

TADEUSZ DOLA

**PRÓBY EGZEGETYCZNEJ INTERPRETACJI FORMUŁY  
„TRZECIEGO DNIA ZMARTWYCHWSTAŁ”**

**Treść:** Wstęp; I. Chrystusowe zapowiedzi męki i zmartwychwstania trzeciego dnia; II. Problem starotestamentalnych proctw o zmartwychwstaniu trzeciego dnia.

## WSTĘP

Znaczenie formuły „dnia trzeciego” w świadectwie paschalnym z 1 Kor 15, 3—5 budzi, szczególnie w ostatnim okresie, dość duże zainteresowanie wśród biblistów. Dołączony do formuły zwrot *według Pisma* jest dla wielu autorów podstawową wskazówką, by w Biblii szukać rozwiązania problemu. Poważną trudność stanowił tu jednak zawsze fakt, że ST nie posiada tekstu, który wyraźnie zapowiadałby zmartwychwstanie Mesjasza trzeciego dnia. A ponadto ogólne tylko odwołanie się do Pisma utrudnia wskazanie takiego starotestamentalnego tekstu, który można by uważać za paralełę dla formuły.

Wszystko to sprawia, że egzegetyczna interpretacja formuły *dnia trzeciego* budzi wiele kontrowersji. Nie ma zgodności co do proctwa, które mogłoby dać początek lub nadać treść formule. Stąd rodzi się wiele hipotez wskazujących na różne teksty ST, które mogłyby być genezą dla formuły *dnia trzeciego*. Podejmowano również próby wyjaśnienia formuły w oparciu o Chrystusowe zapowiedzi męki i zmartwychwstania trzeciego dnia. Rozważano przy tym zagadnienie Chrystusowego autorstwa tych zapowiedzi. Zajmowano się też różnymi wariantami formuły u poszczególnych ewangelistów, co z kolei skierowało uwagę egzegetów na związane z tym problemy redakcyjnych koncepcji ksiąg. Jednakże zdecydowana większość autorów próbuje w ST znaleźć tekst, który mógłby zostać potraktowany jako topos dla nowotestamentalnej formuły *dnia trzeciego*. Tutaj istotne wydaje się zagadnienie zwro-

tu według Pisma. Jego relacja do sformułowania *zmartwychwstał dnia trzeciego*, a także sama treść słowa *Pismo* są bowiem decydujące dla egzegety podejmującego kwestię *dnia trzeciego*.

## I. CHRYSZTUSOWE ZAPOWIEDZI MĘKI I ZMARTWYCHWSTANIA TRZECIEGO DNIA

Problem ewangelijnych zapowiedzi męki i zmartwychwstania Chrystusa był jednoznacznie rozstrzygany przez tradycyjną, historyczną metodę egzegetyczną. Uważano, że Chrystus w czasie publicznej działalności przepowiedział swoją śmierć i zmartwychwstanie, a zapowiedzi te spełniły się na oczach apostołów i innych świadków.

Na skrajnie przeciwnym stanowisku stał W. Wrede, który całkowicie podważył autentyczność tych zapowiedzi odmawiając Chrystusowi świadomości mesjańskiej<sup>1</sup>. Jego zdaniem, historyczny Jezus nie uważał się za Mesjasza. Dopiero gmina pierwotna pod wpływem chrystofanii uznała go za takiego.

Zdaniem innych autorów<sup>2</sup>, badania nad ewangeliami wskazują, że w trakcie działalności Jezusa da się zaobserwować zasadnicze zmiany opinii jego otoczenia; począwszy od przychylności, a nawet zachwytu, poprzez niezrozumienie do ostatecznej wrogości, która miała uświadomić Jezusowi groźbę śmierci<sup>3</sup>. Przynajmniej od czasów A. Schweitzera<sup>4</sup> można się spotkać z poglądem, że sam Jezus przeżywa rozwój swej świadomości mesjańskiej. A. Schweitzer wychodzi z tekstów, które zdają się mówić o bliskim końcu świata i nastaniu Królestwa Bożego na ziemi (Mt 10, 23; Mk 9, 1; 13, 30). Jezus przeświadczony o jego bliskości (Mk 1, 15) rozsyła uczniów, by przygotować naród izraelski na moment jego nadejścia. Gdy po powrocie uczniów nadzieje Jezusa się nie spełniły, opuścił dotychczasowy teren swej działalności i udał się do pogan. Po pewnym czasie wraca jednak z powrotem do swego narodu i zmienia przepowiednię. Nową datą zapanowania Kró-

<sup>1</sup> W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen 1913<sup>2</sup>; por. H. Grass, *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen, 1962<sup>2</sup>, 130 przyp. 2.

<sup>2</sup> Zob. A. Kolping, *Fundamentaltheologie*, Bd. 2, Münster 1974, 551n.

<sup>3</sup> J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, Bd. 1: *Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1971, 265n; G. Bornkamm, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart 1968<sup>8</sup>, 141.

<sup>4</sup> Tak sądzi E. Haenchen, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*, Berlin 1968<sup>8</sup>, 306n; zob. też H. Grass, dz. cyt., 130 przyp. 1 i 303.

lestwa Bożego na ziemi ma być chwila jego śmierci. Doszedł bowiem do przekonania, że jako przyszły Mesjasz i Syn Człowieczy powinien zgodnie z wolą Bożą podjąć się cierpienia za wszystkich. Jezus rozpoznał siebie w obrazie cierpiącego Sługi Jahwe. Schweitzer uważa więc, że Jezus zaczął się liczyć z możliwością tragicznej śmierci dopiero w drugim etapie publicznej działalności albo nawet pod sam koniec życia<sup>5</sup>. Taki pogląd pozostawia otwartym problem Chrystusowego autorstwa zapowiedzi męki i zmartwychwstania.

Natomiast wyraźnie przeciwko Chrystusowemu autorstwu wypowiedzi się M. Dibelius. Jako jeden z prekursorów metody *Formgeschichte* uważa ewangelistów nie za pisarzy, ale za kompilatorów, przekazicieli bądź redaktorów, którzy zebrali w określonym przez siebie układzie nauczanie pierwotnej gminy<sup>6</sup>. Zapowiedzi męki i zmartwychwstania traktuje jako dzieło ewangelistów. Stanowią one — jego zdaniem — samodzielne jednostki, które nie mają żadnego albo jedynie luźny związek z zasadniczymi elementami tradycji. Marek w swojej ewangelii włączył je do zbioru tradycji zgodnie z planem redakcyjnym. Dzięki takiej konstrukcji literackiej uzyskał argument, że męka i śmierć nie zaskoczyły Jezusa, a jednocześnie przytacza w skrócie kerygmę pierwszej gminy o Synu Człowieczym<sup>7</sup>.

Z kolei R. Bultmann uważa, że zasadnicza treść ewangelii synoptycznych pochodzi z aramajskiej tradycji najstarszej, palestyńskiej gminy. Z tego jednak — jak mówi — nie wynika, by słowa przez tę tradycję przekazane miały pochodzić od samego Jezusa<sup>8</sup>. Tym bardziej nie da się tego powiedzieć o tradycji pochodzącej z gminy hellenistycznej. A do tej właśnie tradycji należą — zdaniem Bultmanna — zapowiedzi zmartwychwstania Chry-

---

<sup>5</sup> A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1951<sup>6</sup>. M. Werner, uczeń Schweitzera podziela jego stanowisko, a nawet stara się na podstawie tego eschatologicznego założenia wyjaśnić rozwój pierwotnego Kościoła (*Die Entstehung des christlichen Dogmas*, Bern 1954<sup>2</sup>). Zob. też A. Vögtle, *Exegetische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewusstsein Jesu*, w: *Gott in Welt*, Festschrift für K. Rahner, hrsg. v. J. B. Metz — H. Vorgrimler, II, Freiburg Br. 1964, 621; tenże, *Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung*, Düsseldorf 1971, 23; J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, Bd. 1, jw., 272nn i 198n; tenże, *païs theou*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. v. G. Kittel — G. Friedrich (=TWNT), V, Stuttgart 1954, 676nn.

<sup>6</sup> M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1961<sup>4</sup>, 2.

<sup>7</sup> Tamże, 227n.

<sup>8</sup> R. Bultmann, *Jesus*, Tübingen 1951, 14nn.

stusa. Są to więc bez wątpienia *vaticinia ex eventu*<sup>9</sup>. Powstały już w tym czasie, gdy zatraciło się rozumienie pierwotnego sensu określenia Syn Człowieczy. Twierdzenie to posiada dla Bultmanna tak wysoki stopień pewności, że służy mu jako kryterium przy dalszych badaniach nad tekstem. Sądzi mianowicie, że wszędzie tam, gdzie tytuł Syn Człowieczy odnosi się do Jezusa ziemskiego, mamy do czynienia z produktem hellenistycznym, ponieważ zagubiono sens Danielowej wizji Syna Człowieczego<sup>10</sup>.

Dające się łatwo zauważyć skrajności przedstawionych tu propozycji rozwiązania problemu zapowiedzi męki i zmartwychwstania Syna Człowieczego skłoniły niektórych biblistów do bardziej szczegółowej analizy samego tekstu biblijnego. Zastanawiano się nad przyczynami różnicowania tekstu u poszczególnych synoptyków. Starano się to czynić w świetle teologii i perspektywy redakcyjnej konkretnego ewangelisty. Dla nas interesujący będzie ten wycinek badań, który dotyczy formuły *trzeciego dnia* stanowiącej istotny element zapowiedzi.

Różne ujęcia formuły przez Marka i dwóch pozostałych synoptyków mogłyby wskazywać na różnicę znaczenia, a także pomóc w ustaleniu jej genezy. Zastanawia się nad tym w swojej pracy H. E. Tödt<sup>11</sup>. Zwraca on uwagę na sposób, w jaki synoptycy używają formuły *trzeciego dnia zmartwychwstał*. Mateusz we wszystkich trzech przypadkach (16, 21; 17, 23; 20, 19) — a więc z rozmysłem — stosuje formułę *trzeciego dnia*, a na oznaczenie zmartwychwstania swoje ulubione słowo *egeirein*<sup>12</sup>. Łukasz w swojej ewangelii posiada również trzy zapowiedzi męki (9, 22; 9, 44; 18, 33). Pierwsza i trzecia połączona jest z zapowiedzią zmartwychwstania, której brak w zapowiedzi drugiej. Tak jak Mateusz używa formuły *trzeciego dnia*, a w pierwszej zapowiedzi czasownika *egeirein*. Natomiast w drugiej zapowiedzi zmartwychwstania stosuje charakterystyczne dla Marka słowo *anasthēnai*. Zawarte jest ono również w tekstach, w których można rozpoznać wpływ jego redakcji (24, 7; 24, 36). W 24, 6 wraca znowu do języka Mateusza. Marek z kolei we wszystkich trzech zapowiedziach męki mówi o zmartwychwstaniu *po trzech dniach* uży-

<sup>9</sup> Tenze, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1968<sup>9</sup>, 31; za jego opinią idą m. in. G. Bornkamm, dz. cyt., 206n; Ph. Vielhauer, *Aufsätze zum Neuen Testament*, München 1956, 61.

<sup>10</sup> R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 30, 83; tenże, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1964<sup>6</sup>, 166.

<sup>11</sup> H. E. Tödt, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gütersloh 1963<sup>2</sup>, 167—172.

<sup>12</sup> A. Oepke, *egeiro*, TWNT II, 334.

wając własnej formuły *meta treis hemeras*, a na oznaczenie zmartwychwstania czasownika *anasthenai* (Mk 8, 31; 9, 31; 10, 33n). W innych jednak fragmentach tekstu paschalnego — w Chrystusowych słowach zapowiadających uczniom spotkanie w Galilei po zmartwychwstaniu, a także w orędziu młodzieńca przy pustym grobie — znajduje się słowo *egeirein*. Zdaniem Tödtta, da się u Marka zauważyć wyraźne schematy w terminologii. Gdy mowa jest o zmartwychwstaniu Syna Człowieczego, użyty jest czasownik *anasthenai*, gdy o Jezusie z Nazaretu — „*egeirein*”<sup>13</sup>.

Na podstawie tego rozróżnienia wyciąga E. Lichtenstein<sup>14</sup> daleko idące wnioski. Uważa, iż *egeirein* użyte jest w tekście wtedy, gdy chce się pokreślić, że zmartwychwstanie jest przejściem ze stanu śmierci do życia, które przeciwstawia się śmierci. Jest tu zawsze konieczny zbawczy czyn Boga, który uwalniałby od prawa śmierci. Trzeci dzień byłby tu pojmowany zgodnie z ortodoksyjną nauką żydowską jako ów eschatologiczny dzień, w którym cielesne zmartwychwstanie jest początkiem ostatecznego wskrzeszenia umarłych<sup>15</sup>. Poglądy, które w sposób decydujący oddziałują na tak kształtujące się przekonania, nazywa Lichtenstein chrystologią zmartwychwstania. Dla niej zaś charakterystyczna jest formuła zawierająca wyrażenie *egeirein* i *te trite hemera*; w tym ostatnim położony jest nacisk na punkt czasu<sup>16</sup>.

Chrystologii zmartwychwstania przeciwstawia Lichtenstein chrystologię wywyższenia. Jej cechą jest przekształcenie formuły *te trite hemera* w *meta treis hemeras* oraz używanie czasownika *anasthenai* (Mk 8, 31; 9, 31; 19, 34). Wyniesienie Chrystusa nie jest tu rozumiane w sensie powszechnego zmartwychwstania<sup>17</sup>. Podstawą tej chrystologii jest przeżycie chrystofanii. Stąd też mówiąc o zmartwychwstaniu ma się jednocześnie na myśli wywyższenie Ukrzyżowanego. Chrystologia ta — jak sądzi Lichtenstein — pochodzi ze środowiska Piotrowego i jest ściśle powiązana z chrystologią Sługi Jahwe<sup>18</sup>.

Hipoteza E. Lichtensteina miała wyjaśnić różnicowania w uję-

<sup>13</sup> H. E. Tödt, dz. cyt., 167. C. Colpe przeprowadza szczegółową analizę językową wszystkich trzech Markowych zapowiedzi męki i zmartwychwstania. Wynika z niej, że najstarsza jest zapowiedź druga (9, 31), a najpóźniejsza trzecia (10, 34) (TWNT VIII, 447).

<sup>14</sup> *Die älteste christliche Glaubensformel*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 63: 1950/1, 1—74.

<sup>15</sup> Tamże, 29, 31, 35, 41n.

<sup>16</sup> Tamże, 29; por. H. E. Tödt, dz. cyt., 168.

<sup>17</sup> E. Lichtenstein, art. cyt., 38n.

<sup>18</sup> Tamże, 29. F. Hahn nadaje inną interpretację słowom *anasthenai* i *egeirein* (*Christologische Hoheitstitel*, Göttingen 1966, 49).

ciu formuły *trzeciego dnia* u poszczególnych synoptyków, a także samo znaczenie formuły w ich ewangeliach. Budzi ona jednak — zdaniem H. E. Tödtta — pewne zastrzeżenia. Nie da się przede wszystkim obronić tezy Lichtensteina, jakoby Marek z uwagi na indywidualne koncepcje redakcyjne miał dokonać w swej ewangelii przekształcenia zwrotów *trzeciego dnia* i *zmartwychwstać*. Czyli u Mateusza i Łukasza mielibyśmy starszą tradycję niż u Marka. Trudno się na to zgodzić, gdy weźmie się pod uwagę powszechnie przyjęty pogląd, że teksty Mateusza i Łukasza zależne są od Marka, a nie odwrotnie<sup>19</sup>.

Poważnym zarzutem Tödtta przeciw ujęciu Lichtensteina jest również przedmarkowy charakter zapowiedzi męki Jezusa. Tödtt uważa, że skoro Marek przejął z tradycji teksty o cierpieniu i śmierci Jezusa, to tak samo musiało być z tekstami o zmartwychwstaniu. Dowodem na to są 14, 28 i 16, 16, które Marek włączył do swej ewangelii nie dokonując w nich zmian odpowiadających jego teologii i terminologii<sup>20</sup>.

Przeprowadza też Tödtt krytykę dokonanej przez Lichtensteina treściowej interpretacji formuł *trzeciego dnia* i *po trzech dniach*. Lichtenstein chce w zwrocie *trzeciego dnia* widzieć punkt czasu, termin zmartwychwstania w sensie eschatologicznego dnia, który otwiera mesjański koniec czasów i powszechne zbawienie oznaczające wskrzeszenie dla wszystkich umarłych<sup>21</sup>. Formuła *po trzech dniach* obejmowałaby swym znaczeniem pewien przeciąg czasu, zawierałaby myśl o pobycie Syna Człowieczego w grobie oraz o zstąpieniu do podziemi. Lichtenstein widzi tu pokrewieństwo z poglądami księgi Henocha o Synu Człowieczym<sup>22</sup>. Tödtt jednak uważa, że istnieje zasadnicza różnica między pojęciem Syna Człowieczego w *Księdze Henocha* i w zapowiedziach męki. W tej pierwszej obraz Syna Człowieczego posiada cechy transcendentalne, mowa jest ponadto o preegzystencji Syna Człowieczego. Tych motywów nie spotykamy w synoptycznych tekstach o Synu Człowieczym. Trudno więc przypuszczać, by postać Syna Człowie-

<sup>19</sup> H. E. Tödtt, dz. cyt., 169.

<sup>20</sup> Tamże. Bardziej szczegółową analizę metody używania przez Marka czasowników *egeirein* i *anasthenai* przeprowadza J. Schreiber (*Theologie des Vertrauens. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markus-Evangeliums*, Hamburg 1967, 108n). Jego wnioski podważają argumentację H. E. Tödtta.

<sup>21</sup> E. Lichtenstein, art. cyt., 39n.

<sup>22</sup> E. Lichtenstein (art. cyt., 39) powołuje się tu na R. Otto (*Reich Gottes und Menschensohn*, München 1954<sup>3</sup>, 161n). Por. też H. Gressmann, *Der Messias*, Göttingen 1929, 370n.

czego z *Księgi Henocha* miała wpływ na kształt i treść formuły u Marka <sup>23</sup>.

Sam Tödt podziela opinię dość licznych biblistów, którzy uważają, że Mateusz i Łukasz przejęli od Marka zasadniczą treść zapowiedzi męki i zmartwychwstania Chrystusa. W przejętych tradycjach dokonali zmian niezależnie od siebie, ale obaj byli najprawdopodobniej pod wpływem powstających formuł wiary. O zmartwychwstaniu trzeciego dnia mówi już bardzo stara formuła katechetyczna z 1 Kor 15, 3—5 <sup>24</sup>. Tödt sądzi, że zwrot *po trzech dniach* charakterystyczny dla Markowych zapowiedzi męki mógł być używany w stadium wcześniejszym. Zmiana formuły *po trzech dniach* w bardziej precyzyjne *trzeciego dnia* dokonała się w podobny sposób, jak zastąpienie słowa *zabić* z zapowiedzi męki słowem *ukrzyżować* używanym już w kerygmie apostołskiej (por. Mt 20, 19; 26, 2; Łk 24, 7).

Inni jeszcze autorzy sądzą, że nie ma różnicy treściowej pomiędzy tymi formułami <sup>25</sup>. Zgodnie bowiem z żydowskim sposobem liczenia czasu, rozpoczęty dzień lub nawet dowolną część dnia można policzyć jako cały dzień. W ten sposób na przykład *Septuaginta* traktuje tekst hebrajski tłumacząc to samo wyrażenie hebrajskie niekiedy zwrotem *trzeciego dnia*, a innym razem *po trzech dniach*. Przy czym obydwie określenia odnoszą się do tej samej daty. Zacierą się więc różnica w używaniu tych zwrotów. To samo można zauważyć u późnogreckich pisarzy. G. Dellling sądzi, że w tym kontekście można by nawet tłumaczyć Mt 12, 40. Jeśli zaś chodzi o Marka, to kończący się piątek, sobotę i noc na niedzielę policzył on jako trzy dni. Natomiast Mateusz i Łukasz ulegli już greckiemu sposobowi liczenia czasu <sup>26</sup>.

Przedstawione tu hipotezy dotyczące wyjaśnienia różnic w ujęciu formuły *trzeciego dnia* u Marka i pozostałych synoptyków nie zadowolają w pełni. Jeśli bowiem nie ma istotnej różnicy między

<sup>23</sup> H. E. Tödt, dz. cyt., 170.

<sup>24</sup> Tamże. Zob. też K. H. Schelkle, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments*, Heidelberg 1949, 66; H. Grass, dz. cyt., 128; J. Finegan, *Die Überlieferung der Leidens- und Auferstehungsgeschichte Jesu*, Giessen 1934, 105; G. Strecker, *Die Leidens- und Auferstehungsvorraussagen im Markusevangelium*, Zeitschrift für Theologie und Kirche 64: 1967, 20.

<sup>25</sup> Np. G. Dellling, *hemera*, TWNT II, 952n; J. Wellhausen, *Das Evangelium Marci*, Berlin 1909<sup>2</sup>, 65n; F. Hahn, dz. cyt., 49 przyp. 3, 205 przyp. 2; J. Kremer, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi*, Stuttgart 1967<sup>2</sup>, 47n przyp. 55; K. Lehmann, *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift*, Freiburg Br. 1968<sup>2</sup>, 166n, podaje tu także literaturę na ten temat.

<sup>26</sup> G. Dellling, *hemera*, TWNT II, 953.

zwrotem *trzeciego dnia* i *po trzech dniach*, to rodzi się problem, dlaczego Marek uparcie trwa przy swojej formule, skoro Mateusz i Łukasz ulegli wpływowi bądź greckiego sposobu liczenia czasu, bądź istniejących już formuł wiary zawierających zwrot *trzeciego dnia*.

Oryginalną próbę wyjaśnienia zagadnienia proponuje J. Schreiber<sup>27</sup>. Oprócz omawianych już zapowiedzi męki i zmartwychwstania bierze on również pod uwagę Markowe logia o świątyni: „Myśmy słyszeli, jak on mówił: Ja zburzę ten przybytek uczyniony ludzką ręką i w ciągu trzech dni zbuduję inny, nie ręką ludzką uczyniony” (Mk 14, 58; por. 15, 29). Logia te wiąże Schreiber bardzo ściśle z ukrzyżowaniem Chrystusa. Wiersze 14, 58 i 15, 29 interpretuje łącznie z 15, 37—41, gdzie mowa jest o rozdarciu zasłony świątynnej w momencie śmierci Jezusa i o reakcji setnika na fakt śmierci. Sądzi, że w obrazie starej i nowej świątyni należy widzieć wyrok na żydowską wspólnotę, której przeciwstawione zostało zbawcze założenie chrześcijańskiej wspólnoty w śmierci krzyżowej. Jej ustanowienie nastąpiło w ciągu trzech dni po zburzeniu starej świątyni (14, 58; 15, 29). Różnice w sformułowaniach w 14, 58: *dia trion hemeron* i w 15, 29: *en trisin hemerais* nie są — zdaniem Schreibera — różnicami treściowymi i można obydwie zwroty tłumaczyć: *w ciągu trzech dni*, co miałyby oznaczać dokładnie nie określony, krótki przeciąg czasu<sup>28</sup>. Uważa on dalej, że Marek tak skonstruował opis męki i pustego grobu, że słowa wypowiedziane przez fałszywych świadków (14, 56nn) i szyderców pod krzyżem (15, 29) stały się proroctwami wypełnionymi po śmierci Chrystusa na krzyżu. Jeśli się bowiem weźmie pod uwagę wiersze 15, 37n; 15, 42 i 16, 1 jako informacje określające w czasie śmierć Chrystusa i odkrycie pustego grobu, to poranek wielkanocny był już trzecim dniem obecności wywyższonego Jezusa w Galilei (16, 7). W ciągu tych trzech dni zbudował w Galilei nową świątynię (14, 58; 15, 29), czyli wspólnotę pierwszych chrześcijan, którzy wyznają Chrystusa jako Syna Bożego<sup>29</sup>. Formuła *trzeciego dnia* odnosiłaby się w ewangelii Marka do samego zmartwychwstania, które zostało stwierdzone przez kobiety w momencie odkrycia pustego grobu. Jeśli wieczór ukrzyżowania policzy się jako pierwszy dzień, to odkrycie pustego grobu miało miejsce właśnie trzeciego dnia (15, 42; 16, 1). Uczniowie więc mogli zobaczyć Ukrzyżowanego najwcześniej po trzech

<sup>27</sup> Dz. cyt., 107, 114nn.

<sup>28</sup> Tamże, 114n; zob. też R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1950<sup>2</sup>, 88 przyp. 7.

<sup>29</sup> J. Schreiber, dz. cyt., 114n.

dniach, pod warunkiem, że zgodnie z poleceniem młodzieńca (16, 7) udali się posłusznie z Jerozolimy do Galilei. Schreiber sądzi jednak, że uczniowie nie spełnili tego polecenia. Wynika to z reakcji apostołów na zapowiedzi męki i zmartwychwstania (8, 31nn; 9, 31n; 10, 32nn) oraz z postawy niewiast, które nie przekazały im polecenia młodzieńca (16, 8). Istotną rolę — zdaniem Schreibera — odegrały tu żydowskie poglądy o zmartwychwstaniu w momencie paruzji (9, 10n). Ewangelia Marka opisuje wprawdzie chrystofanie w *Galilei pogan*, ale ich świadkami nie są judeochrześcijanie, lecz chrześcijanie pochodzący z pogaństwa<sup>30</sup>.

Dotychczasowe rozważania Schreibera zmierzały raczej w kierunku nadania różnym ujęciom formuły *trzeciego dnia* znaczenia faktograficznego i chronologicznego, chociaż nie bez pewnej podbudowy teologicznej. Ten ostatni aspekt rozwija dopiero w podsumowaniu, gdy mówi wprost, że formuły *po trzech dniach* i *w ciągu trzech dni* oraz data *trzeciego dnia* jako moment odkrycia pustego grobu i orędzia anioła są misterną konstrukcją Marka wynikającą z jego teologii zmartwychwstania<sup>31</sup>. W zwrocie *meta treis hemeras* zawarty jest hellenistyczny pogląd dotyczący paruzji, zgodnie z którym należy się zawsze liczyć z jej nadejściem (por. 13, 33—37). Jest to jednocześnie wezwanie do wiary skierowane do judeochrześcijan.

Formuła *dia trion hemeron* (14, 58) względnie *en trisin hemerai* (15, 29) wzmaga to wezwanie. Podkreśla bowiem, że w wyniku zbawczej obecności Jezusa wśród pogan została tam ustanowiona wspólnota. Dopiero potem judeochrześcijanie otrzymali od Zmartwychwstałego wezwanie, by włączyć się w tę *nową świątynię*. Dzięki temu mogli wreszcie rzeczywiście spotkać się ze Zmartwychwstałym.

Słowo *meta* miałyby więc tutaj znaczenie *zawsze*, natomiast *dia* — *w krótkim czasie, natychmiast*<sup>32</sup>. Odpowiada to — zdaniem Schreibera — Markowej koncepcji umiejscowienia faktów sądu i zbawienia w wydarzeniu śmierci krzyżowej Chrystusa. W tym momencie (zwrot *dia*; por. 15, 37. 39) została ustanowiona wspólno-

---

<sup>30</sup> Tamże, 107.

<sup>31</sup> „Die Formeln von der Auferstehung 'nach drei Tagen' bzw. der Erbauung des neuen Tempels 'in drei Tagen' und die Datierung der Entdeckung des leeren Grabes und der Botschaft des Engels am dritten Tage sind von Markus, so darf man nach den Bisherigen Ergebnissen sagen, sehr sorgfältig als Ausdruck seiner Theologie der Auferstehung kombiniert worden” (J. Schreiber, dz. cyt., 115).

<sup>32</sup> Por. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 88 przyp.

ta, która żyje dzięki stałej obecności wywyższonego na krzyżu Syna Bożego w kerygmacie (zwrot *meta*; por. 13, 35)<sup>33</sup>.

W koncepcji Schreibera istotną rolę odgrywa logion o świątyni (Mk 14, 58; 15, 29; Mt 26, 61; 27, 4; J 2, 19. 22). Należy on — zdaniem wielu biblistów — do najpierwotniejszej tradycji ewangelicznej, a wersja przekazana przez Marka (14, 58) traktowana jest jako autentyczne słowa Jezusa, jeśli nie w dosłownej formie, to przynajmniej w treści<sup>34</sup>. Nie ma więc podstaw ku temu, by zwrot *w ciągu trzech dni* traktować jako *vaticinium ex eventu*. Należy jednak zauważyć, że tekst o zburzeniu i odbudowaniu świątyni nie był przez uczniów odnoszony do zmartwychwstania Chrystusa. Zwraca bowiem uwagę fakt, że nikt z ewangelistów nie wykorzystał słów Jezusa jako proroctwa, które wypełniło się po jego zmartwychwstaniu. Wypowiedzi Jana (2, 21n) nie można bowiem w ten sposób interpretować<sup>35</sup>. Trudno więc przypuszczać, by formuła *w ciągu trzech dni* z logionu o świątyni mogła mieć jakiś bezpośredni wpływ na określenie daty zmartwychwstania Chrystusa.

Spośród ewangelijnych tekstów zapowiadających śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, które przez ewangelistów zostały włożone w usta Jezusa, pozostaje Mateuszowa perykopa o znaku Jonasza (12, 38—41; por. Łk 11, 29n; Mk 8, 11n). Tekst ten nie mówi właściwie wprost o zmartwychwstaniu, ale taką treść sugerują słowa o trzech dniach i trzech nocach pobytu w łonie ziemi<sup>36</sup>. Formuła ta zawarta jest już w części perykopy, która nie pochodzi od Jezusa, ale jest niewątpliwie dodatkiem redakcyjnym Mateusza<sup>37</sup>. Ewentalny wpływ starotestamentalnego proroctwa Jonasza na formułę *trzeciego dnia* zostanie przedstawiony w dalszej części artykułu.

Należałoby wreszcie zwrócić uwagę na trudny do wyjaśnienia i budzący wiele kontrowersji wśród egzegetów tekst ewangelii Łu-

<sup>33</sup> J. Schreiber, dz. cyt., 115n.

<sup>34</sup> Por. K. Lehmann, dz. cyt., 171; R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 8nn zwł. przyp. 7; G. Bornkamm, dz. cyt., 150; W. Popkes, *Christus traditus. Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe in NT*, Zürich 1967, 232 przyp. 657; A. Kolping, dz. cyt., 479n.

<sup>35</sup> K. Lehmann, dz. cyt., 171n.

<sup>36</sup> J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp—Przekład z oryginału—Komentarz*. Pismo św. Nowego Testamentu, t. 3 cz. 1 Poznań—Warszawa 1979, 211.

<sup>37</sup> Taka jest powszechna opinia egzegetów; zob. A. Vögtle, *Jonaszeichen*, *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. v. J. Höfer, K. Rahner, Bd. V Freiburg Br. 1960<sup>2</sup>, 1116.

kasza: „W tym czasie przyszli niektórzy faryzeusze i rzekli Mu: 'Wyjdź i uchońdź stąd, bo Herod chce Cię zabić'. Lecz On im odpowiedział: 'Idźcie i powiedzcie temu lisowi: Oto wyrzucam złe duchy i dokonuję uzdrowień dziś i jutro, a trzeciego dnia będę u kresu. Jednak dziś, jutro i pojutrze muszę być w drodze, bo rzecz niemożliwa, żeby prorok zginął poza Jeruzolimą'” (Łk 13, 31—33). Syntezy dotychczasowych badań nad tym tekstem dokonał K. Lehmann<sup>38</sup>. Wynika z nich, że podobnie jak w logionie o świątyni, tak też i tutaj mamy do czynienia ze słowami pochodzącymi od samego Jezusa. Gdyby bowiem perykopa pochodziła z okresu popaschalnego, byłaby sformułowana w sposób jaśniejszy. Najstarszą jej częścią są wiersze 31—32. Przy ich pomocy Łukasz podbudował teologiczny motyw swojej ewangelii — wędrówkę Jezusa do Jeruzolimy. Formuła *trzeciego dnia* ma tu — jak cała perykopa — trudny do określenia sens. H. Conzelmann stoi na stanowisku historycznego rozumienia tego zwrotu jako ściśle ustalonego terminu<sup>39</sup>. K. Lehmann z kolei — opierając się na głęboko teologicznym znaczeniu całej perykopy — skłonny jest przyjąć tutaj również sens teologiczny samej formuły *trzeciego dnia*<sup>40</sup>. Jak logion o świątyni, tak też i ta perykopa nie została przytoczona w kerygmie popaschalnej jako prorocstwo Jezusa, które wypełniło się przez jego śmierć i zmartwychwstanie. Stąd też i w tym wypadku trudno sądzić, by tekst miał wpływ na powstanie formuły *trzeciego dnia zmartwychwstał*<sup>41</sup>.

Na podstawie powyższych rozważań można powiedzieć, że ewangelijne teksty, w których Jezus wprost lub przynajmniej okazjnie mówi o swej śmierci i zmartwychwstaniu trzeciego dnia wywołują wiele dyskusji wśród egzegetów. Ze względu na obszerność materiału zostały tutaj zaprezentowane tylko najważniejsze — jak się zdaje — opinie ukazujące w jakimś stopniu stan badań w interesującej nas kwestii. Pomijając skrajne stanowiska można powiedzieć, że, zdaniem egzegetów, ewangelijne zapowiedzi męki i zmartwychwstania Chrystusa należą do bardzo starej tradycji przejętej przez ewangelistów. Jeżeli nie w dosłownym brzmieniu to przynajmniej treściowo można je przypisać Jezuso-

<sup>38</sup> Dz. cyt., 231—241, autor podaje tu odnośną literaturę; por. też tamże, 181nn.

<sup>39</sup> H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit. Studien zur lukanischen Theologie*, Tübingen 1964<sup>5</sup>, 184; zob. też K. L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, Darmstadt 1964<sup>2</sup>, 265nn.

<sup>40</sup> Dz. cyt., 238 także przyp. 628.

<sup>41</sup> K. Lehmann, dz. cyt., 183. H. Grass (dz. cyt., 303) uważa, że trudny do wyjaśnienia tekst: „... a trzeciego dnia będę u kresu” (Łk 13,32) nie ma żadnego związku ze zmartwychwstaniem trzeciego dnia.

wi. Treści w nich zawarte mogły być w jakimś stopniu przez ewangelistów dopełnione i konkretyzowane zgodnie z teologiczną i redakcyjną myślą autora danej ewangelii<sup>42</sup>.

W tej sytuacji nabiera istotnego znaczenia problem postawiony przez niektórych autorów<sup>43</sup>, czy te przedpaschalne Chrystusowe zapowiedzi śmierci i zmartwychwstania trzeciego dnia miały wpływ na popaschalną formułę *trzeciego dnia zmartwychwstał*.

Zgodnie z powszechną opinią teologów należy wykluczyć możliwość tego rodzaju wpływu. Przemawiają za tym różne powody. H. Grass na przykład sądzi, że gdyby chrześcijanie przejęli formułę *trzeciego dnia* z zapowiedzi Jezusa, to nie szukaliby dodatkowego argumentu z Pisma. Wydaje się dziwne, by autorytet Pisma miał dla nich większe znaczenie niż autorytet Chrystusa. Grass uważa, że skoro powołują się na Pisma, to tym bardziej powinni powoływać się na proroctwo Chrystusa<sup>44</sup>. Argument ten jest jednak mało przekonujący. Bo o ile dla samych chrześcijan słowo Chrystusa miało wielkie znaczenie, to nie można tego powiedzieć o poganach, a już dla żydów na pewno o wiele więcej liczyło się proroctwo starotestamentalne.

Bardziej uzasadniony byłby inny powód, o którym mówi już nie tylko H. Grass, ale także inni autorowie. Ich zdaniem, przedpaschalne zapowiedzi męki i zmartwychwstania były bardzo ogólne i enigmatyczne. Mówiły wprawdzie, że Bóg w jakiś sposób ocali Jezusa od śmierci, ale nie musiały wprost określać, że będzie chodziło o zmartwychwstanie, a już na pewno nie zapowiadały dokładnej daty zmartwychwstania. Mogły co najwyżej mówić, że fakt ten nastąpi po krótkim czasie. Ukonkretnienie pierwotnych przedpaschalnych formuł dokonało się „ex eventu” F. Hahn<sup>45</sup> i J. Weiss<sup>46</sup> uważają, że stało się to dzięki chry-

<sup>42</sup> K. Lehmann, dz. cyt., 168, 181nn; por. C. Colpe, *ho hios tou antropou*, TWNT VIII, 446nn; J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, Bd. 1, jw., 268; L. Ruppert, *Jesus als der leidende Gerechte? Der Weg Jesu im Lichte eines alt- und zwischentestamentlichen Motivs*, Stuttgart 1972, 62nn; R. Pesch, *Das Markusevangelium*, Teil II, Kommentar zu Kap. 8, 27—16, 20, Freiburg-Gasel-Wien 1977, 20n, 53nn.

<sup>43</sup> H. Grass, dz. cyt., 130; A. Meyer, *Die Auferstehung Christi*, Tübingen 1905, 181n; C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, Gissen 1924<sup>2</sup>, 103n; E. Mangelot (*La Résurrection de Jésus, suivie de deux appendices sur la crucifixion et l'ascension*, Paris 1910, 57) przeprowadza polemikę ze zwolennikami takiej hipotezy nie wyszczególniając ich jednak.

<sup>44</sup> H. Grass, dz. cyt., 131.

<sup>45</sup> Dz. cyt., 205n.

<sup>46</sup> *Der erste Korintherbrief. Kritische exegetischer Kommentar über*

stofaniom trzeciego dnia. Z kolei H. v. Campenhausen<sup>47</sup> sądzi, że to odkrycie pustego grobu trzeciego dnia po śmierci wpłynęło na skonkretyzowanie formuły. H. E. Tödt przyjmuje tezę, że decydującą rolę odegrało to proctwo Oz 6, 2. Same zresztą zapowiedzi dają — jego zdaniem — podstawy ku temu, by w ST szukać dla nich oparcia (Mk 9, 12; 14, 21). Mk 8, 31 i Łk 17, 25 oraz 24, 7 podkreślają znowu konieczność cierpienia. Ta zaś wynika właśnie z potrzeby wypełnienia Pisma<sup>48</sup>. Również G. Delling, który skłonny jest uznać, że Chrystus nie tylko ogólnie, ale w sposób konkretny mówił o swoim zmartwychwstaniu trzeciego dnia, nie dopuszcza możliwości wpływu słów Chrystusa na popaschalną formułę. Także on uznaje tu ewentualność oddziaływania proctwa Oz 6, 2. Co więcej, sądzi nawet, że sam Chrystus w wypowiedziach dotyczących jego śmierci i zmartwychwstania mógł mieć to proctwo na myśli<sup>49</sup>. Decydującym jednak dla pierwszych chrześcijan faktem, który — zdaniem Dellinga — stał się podstawą powstania formuły *trzeciego dnia*, było odkrycie pustego grobu bądź pierwsze chrystofanie<sup>50</sup>.

W sumie więc biblijne analizy Chrystusowych zapowiedzi męki i zmartwychwstania trzeciego dnia dają podstawy do stwierdzenia, że genezy popaschalnej formuły *trzeciego dnia zmartwychwstał* nie można szukać w wypowiedziach Chrystusa. Wynika z nich jednak sugestia, by skierować się w stronę ST, a szczególnie proctwa Oz 6, 2.

Gdy zaś chodzi o treść formuły, to niektóre koncepcje — szczególnie E. Lichtensteina i J. Schreibera — w bardzo zasadniczy sposób podważają te teorie, które w formule dostrzegają jedynie sens chronologiczny. Być może obydwaj autorowie dochodzą w swych koncepcjach do zbyt śmiałych wniosków opartych w dodatku na nikłych podstawach, jak to pokazuje krytyka H. E.

das NT, hrsg. v. H. A. W. Meyer, Abt. V, Göttingen 1925<sup>10</sup>, 348n; por. E. Lichtenstein, art. cyt., 41.

<sup>47</sup> *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab*, Heidelberg 1966<sup>3</sup>, 51; por. też J. Kremer, dz. cyt., 51.

<sup>48</sup> H. E. Tödt, dz. cyt., 171n.

<sup>49</sup> G. Delling, *hemera*, TWNT II, 951nn; por. C. Colpe, *ho hios tou antropou*, TWNT VIII, 446n.

<sup>50</sup> „Für die Urchristenheit ist die Dreizahl durch die Ostertradition gegeben, in der der Tag der Auferstehung mit dem der Entdeckung des leeren Grabes bzw. der ersten Erscheinungen des Auferstandenen gleich gesetzt wird“ (G. Delling, *treis, tris, tritos*, TWNT VIII, 219).

Tödta<sup>51</sup>, jednakże z ich wywodów jasno wynika, że przy interpretacji formuły nie można pominąć jej aspektu teologicznego.

## II. PROBLEM STAROTESTAMENTALNYCH PROROCTW O ZMARTWYCHWSTANIU TRZECIEGO DNIA

Prawie wszyscy autorowie, którzy zajmowali się interpretacją formuły *trzeciego dnia*, zastanawiali się nad możliwością jej zależności od ST. Głównym tego powodem jest określenie *kata tas grafas* użyte dwukrotnie w Pawłowym wyznaniu wiary (1 Kor 15, 3b i 4b). J. Chmiel zauważa, że określenia tego nie spotykamy w ST, natomiast sformułowanie *święte Pisma* było w użyciu w literaturze rabinistycznej i w judaizmie hellenistycznym. Odnosiło się bądź do trójdzielnego podziału kanonu hebrajskiego: Torah-Nebim-Ketubim, bądź oznaczało różne części Pisma św.<sup>52</sup> Można również, zdaniem J. Chmiela, przyjąć opinię C. Spicq, który uważa, że zwrot *według Pism* stanowi jakąś regułę wiary, kryterium zdrowej nauki<sup>53</sup>. Istnieje też przypuszczenie, że zwrot ten nawiązuje do specjalnych zbiorów niektórych tekstów starotestamentalnych bądź apokryficznych — tzw. *testimoniów skryptyrystycznych*<sup>54</sup>. Hipoteza ta nie ma jednak większego znaczenia przy próbach rozwiązania omawianego tu problemu<sup>55</sup>. Mało prawdopodobna wydaje się również teoria, by zwrot ten odnosił się do jakichś pism przedewangelijnych<sup>56</sup>. Wskazuje na to starożytność Pawłowej formuły wiary oraz proces kształtowania się ewan-

<sup>51</sup> Por. K. Lehmann, dz. cyt., 95 przyp. 220, 164nn.

<sup>52</sup> J. Chmiel, *Interpretacja Starego Testamentu w kerygmacie apostołskim o zmartwychwstaniu Jezusa*, Kraków 1979, 140; powołuje się tu autor na: G. Schrenk, *grafo*, TWNT I, 750, 752; H. Lietzmann, *An die Korinther I—II, Handbuch zum NT* 9, Tübingen 1949<sup>4</sup>, 76n.

<sup>53</sup> J. Chmiel, dz. cyt., 140n; C. Spicq, *Epîtres aux Corinthiens, La Saint Bible*, red. L. Pirot, A. Clamer, t. 11, 2 Paris 1948, 278.

<sup>54</sup> Por. np. D. Plooiij, *Studies in the Testimony Book*, Amsterdam 1932, 6nn; V. Taylor, *The Formation of the Gospel Tradition*, London 1935<sup>2</sup>, 49 przyp. 2.

<sup>55</sup> B. M. Metzger, *A Suggestion concerning the Meaning of I Corinthians XV. 4b*, *The Journal of Theological Studies* 8: 1957, 120; K. Lehmann, dz. cyt., 261.

<sup>56</sup> Por. np. W. Bussmann, *Synoptische Studien III. Zu den Sonderquellen*, Halle 1931, 186—191. Zob. dalej G. Schrenk, *grafo*, TWNT I, 752 przyp. 11; J. Kremer, dz. cyt., 35 przyp. 19.

geli<sup>57</sup>. Można więc przyjąć, że określenie „Pisma” w formule „kata tas grafas” odnosi się do tekstów starotestamentalnych<sup>58</sup>.

O wiele trudniej rozstrzygnąć problem, czy chodzi tu o całość zapowiedzi ST, czy też o jakieś bardzo konkretne teksty. J. Kremer skłonny jest przyjąć opinię, że zwrot *według Pisma* nawiązuje do całości prorocत्व ST. Wynika to z powtarzającej się często w NT myśli, że w Chrystusie znalazły wypełnienie Pisma. Spotykamy się z tym np. w wystąpieniach Piotra i Pawła (Dz 3, 8n; 4, 11; 8, 12—35; 13, 27—29; por. Łk 24, 25—27) i w ewangelijnych zapowiedziach męki. Odwoływanie się do Pisma miało uświadomić słuchaczom, że śmierć Chrystusa odpowiadała zawar-  
tym w nich zbawczym planom Boga. Nie było to poniżenie grzesznika ani zwycięstwo zła, ale wypełnienie Pisma<sup>59</sup>. Nie da się tu, zdaniem Kremera, ustalić, jakie konkretne teksty mieli na myśli autorowie tych wypowiedzi. Jest natomiast całkiem możliwe, że chodziło jedynie o stwierdzenie zasadniczej zgodności z historią zbawienia wyrażoną w Pismach<sup>60</sup>.

Podobnie też, jak sądzi Kremer, byłoby ze zmartwychwstaniem Chrystusa. W fakcie tym wypełniła się obietnica zawarta w Pismach, że Bóg nie pozostawi bez opieki Izraela i tych, którzy mu ufają. Stąd też w razie zagrożenia zaingeruje i wyrwie z niebezpieczeństwa. Idea ta powraca ciągle w ST. Można ją np. dostrzec w relacji o wyzwoleniu Izraela z niewoli egipskiej. Jest ona wielkim tematem obietnicy zbawienia. Pierwotny Kościół mógł łatwo widzieć jej wypełnienie w Chrystusowym zmartwychwstaniu, bo patrzył na Chrystusa w świetle całej ekonomii zbawczej. Określenie „według Pisma” oznaczałoby więc zasadniczą zgodność z całością zapowiedzi zawartych w ST<sup>61</sup>.

H. Grass uważa jednak, że taka interpretacja zwrotu „kata tas grafas” jest jego zubożeniem<sup>62</sup>. Również K. Lehmann

<sup>57</sup> K. Lehmann, dz. cyt., 261; B. M. Metzger, art. cyt., 120 przyp. 6.

<sup>58</sup> Por. F. Hahn, dz. cyt., 203 przyp. 4; H. Lietzmann, dz. cyt., 191.

<sup>59</sup> Por. E. Lohse, *Die Geschichte des Leidens und Sterbens Jesu Christi*, Gütersloh 1964, 101.

<sup>60</sup> „Dabei ist an unserer Stelle nicht zu erkennen, welche Schriftstellen im einzelnen damit gemeint sind. Es ist sehr gut möglich, dass es sich nur um allgemeine prinzipielle Formulierung handelt” (J. Kremer, dz. cyt., 35); por. W. G. Kümmel, *Kirchenbegriff und Geschichtsbewusstsein in der Urgemeinde und bei Jesus*, Zürich-Uppsala 1943, 10.

<sup>61</sup> J. Kremer, dz. cyt., 53n.

<sup>62</sup> H. Grass, dz. cyt., 134n.

przestrzega przed zbyt pochopnym jej przyjęciem, które może być spowodowane niezajomością ówczesnych metod egzegetycznych bądź niemożnością znalezienia takiego tekstu ST, który mógł mieć na myśli nowotestamentalny autor<sup>63</sup>. Sądzi on, że w 1 Kor 15, 3—5 może chodzić nie tylko o ST, ale także o literaturę międzytestamentalną. Ze względu na bogactwo treści zawartych w formule odwołanie się do Pisma nawiązywałoby zarówno do zapowiedzi męki w prorocत्वach i Psalmach, jak i takich pojęć, jak przymierze, ofiara. Z drugiej strony należy zauważyć, że wyraźna zależność od Izajasza w 1 Kor 15, 3b dowodzi, że pojedyncze jednoznaczne cytaty ze ST mocniej uwypuklają ogólną ideę wypełnienia się zapowiedzi mesjańskich w Chrystusie, a jednocześnie są niejako reprezentantami jakiejś myśli powtarzającej się w wielu tekstach ST. Zwraca też K. Lehmann uwagę na to, że zwarta forma wyznania wiary z 1 Kor 15, 3—5 nie bardzo pozwala na obszerne przedstawienie argumentacji biblijnej<sup>64</sup>.

W 1 Kor 15, 3—5 zwrot *według Pisma* użyty jest dwukrotnie. Za pierwszym razem odnosi się do słów mówiących o śmierci Chrystusa za nasze grzechy. W tym przypadku egzegeci dość zgodnie stwierdzają, że przy odwołaniu się do Pisma miano na myśli prorocत्व Izajasza o cierpiącym Słudze Jahwe<sup>65</sup>. Wiersze 3b i 4b, zawierające określenie *kata tas grafas*, są z sobą powiązane nie tylko formalnie, ze względu na paralelizm członów, ale także treściowo — przez ukazanie mesjańskiego charakteru śmierci i zmartwychwstania Jezusa. W oparciu o to strukturalne podobieństwo obydwu wierszy można by również dla słów *zmartwychwstał dnia trzeciego* szukać odpowiedników w konkretnych tekstach ST<sup>66</sup>.

Istnieją więc podstawy do przyjęcia stanowiska tych egzegetów, którzy zwrot *według Pisma* z wiersza 4b traktują nie tylko jako ogólny postulat biblijny, ale jako wskazanie na jakiś określony tekst ST. Istotną rolę w tej dyskusji odgrywa ustalenie, czy zwrot ten odnosi się do sformułowania *trzeciego dnia zmartwychwstał* wziętego w całości, czy do samego faktu zmartwychwstania,

<sup>63</sup> K. Lehmann, dz. cyt., 258n.

<sup>64</sup> Tamże, 257n.

<sup>65</sup> Zob. np. J. Jeremias, *Die Abendmaltsworte Jesu*, Göttingen 1967<sup>4</sup>, 97; tenże, *paix theou*, TWNT V, 704nn; E. Lohse, *Martyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühnetod Jesu Christi*, Göttingen 1963<sup>2</sup>, 223; C. Westermann, *Das Buch Jesaja*. Kap. 40—66. *Das Alte Testament Deutsch* (Neues Göttinger Bibelwerk), hrsg. v. A. Weiser, Göttingen 1966; 208, 213. Inaczej jednak sądzi F. Hahn, dz. cyt., 55nn i 201nn.

<sup>66</sup> K. Lehmann, dz. cyt., 259 zwł. przyp. 672.

czy wreszcie tylko do słów *trzeciego dnia*. W zależności bowiem od rozwiązania tej kwestii różne mogą być miejsca ST, do których odwoływałyby się zwrot *według Pisma*.

Za odniesieniem tej formuły do samego tylko wydarzenia zmartwychwstania opowiadają się przede wszystkim zwolennicy mitologicznej interpretacji formuły *trzeciego dnia*. Ich zdaniem, w. 4 mówi, że Chrystus zmartwychwstał zgodnie z Pismem. Natomiast informacja, że Chrystus zmartwychwstał *trzeciego dnia*, ma całkiem inny charakter. Wyrażając taką opinię B. M. Metzger opiera się na analizie tekstu z 1 Mach 7, 16n: „Uwierzyli mu więc, a on rozkazał [pochwycić spośród nich sześćdziesięciu ludzi i zamordować ich w ciągu jednego dnia zgodnie ze słowami Pisma: 'Ciała twych świętych porzucili, a krew ich rozlali wokoło Jerozalem i nie było, kto by ich pochował'” W tekście tym, podobnie jak w 1 Kor 15, 4, określenia *w ciągu jednego dnia* i *zgodnie ze słowami Pisma* następują bezpośrednio po czasowniku. Jednakże cytowany tutaj fragment Psalmu nie odnosi się do słów *w ciągu jednego dnia*. Wskazuje na to zarówno kontekst księgi Machabejskiej, jak i Psalmu 79. Metzger uważa, że tekst 1 Mach 7, 16n jest podobny w swej strukturze do 1 Kor 15, 4. Na tej podstawie wyciąga wniosek, że i tam formuła *według Pisma* odnosi się jedynie do słowa o zmartwychwstaniu, a nie do informacji o dacie tego faktu<sup>67</sup>. Koncepcja ta nie znalazła jednak uznania wśród autorów. Są oni raczej skłonni oprzeć się w swych badaniach na paralelizmie między 1 Kor 15, 3b a 4b niż na podobieństwie z 1 Mach 7, 16n. Zaś w 1 Kor 15, 3 zwrot *według Pisma* należałoby odnieść zarówno do faktu śmierci, jak i do teologicznego wytłumaczenia tego faktu — *za nasze grzechy*, a nie tylko do jednego z tych dwu członów formuły<sup>68</sup>.

Niektórzy egzegeci przyjmujący związek zwrotu *według Pisma* jedynie z faktem zmartwychwstania starają się swoje stanowisko oprzeć na stylistycznej, gramatycznej i treściowej analizie 1 Kor 15, 3 i 4.

Zdaniem F. Hahn'a, dziwne byłoby, gdyby dwa następujące po sobie określenia tego samego stanu przedmiotu odnosiły się do siebie, a nie do tegoż przedmiotu. Dopuszcza on wprawdzie możliwość, że w dostępnym nam dziś tekście formuły 1 Kor 15, 3—5 następujące po sobie określenia, na przykład w w. 3, mają

<sup>67</sup> B. M. Metzger, art. cyt., 120nn.

<sup>68</sup> J. Dupont, *Ressuscité „le troisième jour”*, *Biblica* 40: 1959, 749n; H. v. Campenhausen, *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab*, Heidelberg 1966<sup>3</sup>, 11 przyp. 14; por. też J. Kremer, dz. cyt., 57 przyp. 77.

również między sobą powiązania treściowe, ale są one — jego zdaniem — wtórne i nie mogą służyć za punkt wyjścia przy analizie tekstu <sup>69</sup>.

F Hahn sądzi również, że zwrot *kata tas grafas* jest późniejszym dodatkiem do pierwotnego tekstu formuły wiary, w którym śmierć Chrystusa już wcześniej była określona jako śmierć za nasze grzechy i gdzie mówiono już o zmartwychwstaniu trzeciego dnia <sup>70</sup>. Jego zdaniem, idea odkupieńczej śmierci (w. 3) sama z siebie posiada tak doniosłe znaczenie, że nie wymaga dodatkowego biblijnego uzasadnienia. Z kolei formuła *trzeciego dnia*, skoro została wcześniej powiązana z faktem zmartwychwstania niż zwrot *według Pisma*, to nie mogła powstać w oparciu o proroctwa ST, lecz została utworzona w oparciu o pierwsze chrystofanie <sup>71</sup>.

J. Kremer dzielając ten pogląd uważa, że pozwala on uwolnić się od szukania za wszelką cenę w ST tekstu, który mógłby stanowić paralelę dla formuły *trzeciego dnia*. Odpowiada on ponadto — jak sądzi Kremer — starej tradycji zawartej w Dz, która mówi o zmartwychwstaniu powołując się na Pisma (Dz 2, 23—35) i wskazując przy tym na spełnienie się obietnicy (Dz 13, 33—37). W oparciu o tę kerygmę apostołską można nawet mówić nie tylko o ogólnym wypełnieniu Pism, lecz o konkretnych już miejscach ST. Dz przytaczają tu na pierwszym miejscu Ps 16, 10: „... nie pozostawisz mojej duszy w Szeolu i nie dozwolisz, by wierny Tobie doznał skażenia” (por. Dz 2, 27 i 13, 35) <sup>72</sup>. Cytują

<sup>69</sup> „Auch aus stilistischen Gründen legt sich nahe, denn es wäre merkwürdig, wenn eine Präpositionalwendung durch eine zweite erläutert wird. Natürlich korrespondieren in der jetzigen Formel die einzelnen Glieder (...) auch untereinander, aber das hat sich erst sekundär ergeben und darf nicht zum Ausgangspunkt der Analyse genommen werden” (F. Hahn, dz. cyt., 203 przyp. 1); por. J. Kremer, dz. cyt., 35, 52.

<sup>70</sup> Por. J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, jw., 98; tenże, *Artikelloses „Christos“*. *Zur Ursprache von 1 Kor 15, 3b—5*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums* 57: 1966, 214.

<sup>72</sup> J. Kremer (dz. cyt., 53 przyp. 78) przytacza w tym miejscu koncepcję J. Schmitta, który uważa, że właśnie formuła *trzeciego dnia* zasugerowała powołanie się na Ps 16, 10 w kerygmie paschalnej. Schmitt sądzi, że zgodnie z żydowskimi poglądami określenie *zmarłychwstał trzeciego dnia* znaczyło tyle, co *wyszedł z grobu, zanim doznał skażenia*. Jest to zgodne z panującą opinią o trzydniowym przebywaniu duszy w pobliżu ciała zmarłego. Zmartwychwstanie trzeciego dnia oznaczałoby dla wszystkich judeochrześcijan, że Jezus nie doznał

ponadto tekst Ps 2, 7: „Tyś Synem moim, ja Ciebie dziś zrodziłem”. Kościół pierwotny łączy bowiem zmartwychwstanie z wyrażonym w Psalmie zamianowaniem na Syna i Dziedzica tronu. J. Kremer zostawia jednak otwartą kwestię, czy 1 Kor 15, 4 ma na myśli te właśnie konkretne teksty ST. Ma tu zapewne na uwadze swoją opinię, zgodnie z którą zwrot *według Pisma* w 1 Kor 15, 3—5 wskazywałby raczej na zrealizowanie się w Chrystusowej śmierci i zmartwychwstaniu wziętych w całości zapowiedzi zbawczych ST niż na jakieś bardziej konkretne proroctwa<sup>73</sup>.

Powyższa koncepcja, odnosząca zwrot *kata tas grafas* do samego tylko zmartwychwstania, unika więc problemu znalezienia dla formuły *trzeciego dnia* paralelnego tekstu ST.

Inne stanowisko prezentuje H. Grass. Jego zdaniem *według Pisma* w 1 Kor 15, 3—5 odnosi się za pierwszym razem do słów *za nasze grzechy*, a za drugim do *trzeciego dnia*. Uzasadnia to w następujący sposób: Śmierć Chrystusa była potraktowana jako fakt historyczny, byli bowiem liczni jej świadkowie. W związku ze śmiercią powstał jednak od razu w gminie pierwotnej problem teologiczny: co oznaczała śmierć Chrystusa. Nie wyjaśniły go Jezusowe słowa w czasie Ostatniej Wieczerzy o krwi, która za wielu została przelana. Dopiero proroctwo Izajasza (53) o śmierci Mesjasza za nasze grzechy dało teologiczne podstawy do rozstrzygnięcia powstałej trudności. H. Grass twierdzi, że w podobny sposób — również przy pomocy proroctw ST — starano się odpowiedzieć na pytanie, kiedy Chrystus zmartwychwstał. Wiedzano bowiem, że Chrystus ukazywał się w Galilei w jakiś czas po śmierci krzyżowej. Stało się więc dla uczniów pewne, że Chrystus zmartwychwstał. Należało wobec tego ustalić, kiedy się to stało. Ponieważ nikt nie był świadkiem zmartwychwstania, nie można było tego dokonać metodą historyczną. Pozostała jedynie możliwość ustalenia tego faktu przy pomocy Pisma. Uczyniono to bardzo wcześnie, tak że już w najstarszych formułach wiary znalazło się określenie, że „Chrystus zmartwychwstał trzeciego dnia według Pisma”, co stworzyło podstawę do uhistorycznienia formuły *trzeciego dnia* w ewangeljach<sup>74</sup>.

---

skazania. W tym też widziano wypełnienie się zapowiedzi z Ps 16, 10 (por. J. Schmitt, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris 1949, 170—172). Hipotezę Schmitta odrzuca J. Dupont (*L'utilisation apologetique de l'ancien testament dans les discours des Actes*, *Ephemerides theologicae lovanienses* 29: 1953, 289—327 zvl. 300).

<sup>73</sup> J. Kremer, dz. cyt., 52n.

<sup>74</sup> H. Grass, dz. cyt., 134nn.

Zgodnie z tą teorią, H. Grass będzie szukał w ST takich tekstów, które mogłyby dla pierwszych chrześcijan stanowić oparcie przy rozwiązaniu kwestii daty zmartwychwstania Chrystusa. Teksty te będą starali się wskazać również ci egzegeci, którzy uważają, że *według Pisma* odnosi się do całego określenia *zmartwychwstał trzeciego dnia* — a więc zarówno do faktu zmartwychwstania, jak i do formuły *trzeciego dnia*<sup>75</sup>. Argumenty, które miałyby skłonić do przyjęcia takiej hipotezy, przedstawia J. Chmiel<sup>76</sup>. Stwierdza on, iż analiza strukturalna całej perykopy pozwala na opowiedzenie się za teorią, że *według Pisma* w w. 3b odnosi się zarówno do faktu śmierci, jak i do okoliczności *za nasze grzechy*. Na podstawie więc paralelizmu należałoby ten sam zwrot w w. 4b zastosować do faktu zmartwychwstania i do *trzeciego dnia*<sup>77</sup>. Za powiązaniem *według Pisma* z całym sformułowaniem *zmartwychwstał dnia trzeciego* przemawiają jeszcze — zdaniem Chmiela — dwie inne okoliczności, mianowicie: przynależność formuły *trzeciego dnia* do najstarszego przekazu wiary, o czym świadczy jej obecność w katechezie Piotrowej wobec Korneliusza (Dz 10, 40); a także jej ścisły związek z zapowiedziami męki i zmartwychwstania Chrystusa oraz perykopami o świątyni i pustym grobie.

Porównując przedstawione tu argumentacje trzech koncepcji dotyczących stosunku zwrotu *według Pisma* do sformułowania *trzeciego dnia zmartwychwstał* można powiedzieć, że żadna z nich nie jest na tyle przekonująca, by móc na jej podstawie odrzucić dwie pozostałe. Na przykład w oparciu o strukturalne badania perykopy 1 Kor 15, 3—5 jedni egzegeci wyciągają wniosek, że *według Pisma* odnosi się do samego faktu zmartwychwstania, a inni, że do całego określenia *trzeciego dnia zmartwychwstał*. Podobnie różne wnioski wysnuwa się z faktu bardzo wczesnego powiązania formuły *trzeciego dnia* z wydarzeniem zmartwychwstania. Tak zróżnicowane interpretacje wskazują niewątpliwie na trudności, jakie napotyka się przy rozwiązywaniu przedstawionego zagadnienia.

Dla dalszych rozważań istotne będą te koncepcje, które opowiadają się za wskazaniem w ST tekstu, który byłby paralelny do określenia *trzeciego dnia* bądź *trzeciego dnia zmartwychwstał*. Gdyby udało się to uczynić, podważyłoby się również w ten sposób hipotezę zaprzeczającą związkowi zwrotu *według Pisma* z formułą *trzeciego dnia*. Perykopy ST, które bierze się tu pod uwa-

<sup>75</sup> Tak sądzi np. B. Rigaux (*Dieu l'a ressuscité. Exégèse et théologie biblique*, Gembloux 1973, 124).

<sup>76</sup> Dz. cyt., 141.

<sup>77</sup> Por. J. Dupont, *Ressuscité*, jw., 749n.

gę, to: Wj 19, 11 por. 16; Kpł 23, 9nn; 2 Krl 20, 5; Jon 2, 1 i Oz 6, 2.

Wj 19, 11 jest częścią relacji o zawarciu przymierza na Synaju. Naród izraelski przez dwa dni przygotowywał się na to ważne wydarzenie, które miało nastąpić trzeciego dnia. Tekst ten — zdaniem niektórych egzegetów — miałby, jeżeli nie wprost, to przynajmniej pośrednio wpłynąć na nowotestamentalną formułę *trzeciego dnia* powiązaną ze zmartwychwstaniem Chrystusa<sup>78</sup>. Jest to jednak bardzo mało prawdopodobne, gdyż trudno w powyższym tekście z księgi Wyjścia widzieć proroctwo o zmartwychwstaniu<sup>79</sup>.

B. W. Bacon<sup>80</sup> traktuje Kpł 23, 9nn jako paralelę dla nowotestamentalnego zwrotu *trzeciego dnia*. W tekście tym czytamy o obrzędzie składania Bogu w ofierze pierwocin plonu następnego dnia po szabacie. Bacon twierdzi, że pierwotny Kościół rozumiał ten obrzęd symbolicznie widząc w pierwocinach zapowiedź ofiary Chrystusa i utożsamiając dzień przynoszenia Bogu pierwocin z dniem zmartwychwstania. Ponieważ składanie pierwocin odbywało się pierwszego dnia po szabacie, dlatego również tego dnia powinno było mieć miejsce zmartwychwstanie Chrystusa.

Również i ta hipoteza nie zyskała uznania wśród egzegetów. J. Dupont uważa, że gdyby tekst z księgi Kapłańskiej miał wpływ na kerygmę o zmartwychwstaniu, to utarłaby się raczej formuła *następnego dnia po szabacie* niż *trzeciego dnia*<sup>81</sup>.

A. Meyer<sup>82</sup> rozważa możliwość wpływu 2 Krl 20, 5, 8 na powstanie formuły *trzeciego dnia*. Egzegeci wskazują na duże podobieństwo wyrażen użytych w 2 Krl 20, 5 z 1 Kor 15, 4b oraz Corpus lucanum (Łk 18, 33; 9, 22; 24, 7. 47; Dz 10, 40)<sup>83</sup>. Tekst starotestamentalny mówi o obietnicy, jaką Bóg daje królowi Ezechiaszowi przez proroka Izajasza. Bóg zapowiada ciężko choremu królowi uzdrowienie, tak że trzeciego dnia będzie mógł pójść do świątyni. Meyer uważa, że chrześcijanie mogli to proroctwo potraktować jako skierowane do Chrystusa i zapowiadające jego

<sup>78</sup> M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1954<sup>2</sup>, 152; por. E. M. Good, *Hosea 5, 8—6, 6: An Alternative to Alt*, *Journal of Biblical Literature* 85: 1966, 273—286.

<sup>79</sup> Por. J. Dupont, *Ressuscité*, jw., 746 przyp. 2.

<sup>80</sup> *The Resurrection in Primitive Tradition and Observance*, *American Journal of Theology* 15: 1911, 373—403; tenże, *Raised the third Day*, *The Expositor* 26: 1923, 426—441; por. też. J. Moffat, *The first Epistle of Paul to the Corinthians*, London 1951<sup>7</sup>.

<sup>81</sup> J. Dupont, *Ressuscité*, jw., 745.

<sup>82</sup> Dz. cyt., 180n.

<sup>83</sup> Por. J. Chmiel, dz. cyt., 144n.

zmarłychwstanie. Wydaje się jednak — sędzi J. Dupont — że gdyby chciano uczynić aluzję do tego proroctwa, to można by to łatwo sprecyzować wyrażając fakt zmarłychwstania jako wstąpienie Jezusa do Ojca albo nawiązując w jakiś sposób do kontekstu tego uzdrowienia<sup>84</sup>. Tak więc poza formalnym podobieństwem tekstu między 2 Krl 20, 5 a 1 Kor 15, 4 nie ma żadnych innych podstaw do przyjęcia tutaj wzajemnej zależności.

Perykopa o Jonaszu jest jedynym starotestamentalnym tekstem przytoczonym w NT w związku ze śmiercią Chrystusa i jego trzydniowym przebywaniem w łonie ziemi. Uczni w Piśmie i faryzeusze żądają od Chrystusa znaku potwierdzającego jego mesjańską misję. Chrystus odpowiada, że jedynym znakiem, który otrzymają, będzie znak Jonasza (Mt 12, 38n; Łk 11, 29). J. Daniélou<sup>85</sup> twierdzi, że od samego Chrystusa pochodzi wskazanie na proroczy charakter epizodu Jonasza wobec jego śmierci i zmarłychwstania. Już on, zdaniem Daniélou, mówił uczniom o podobieństwie Jonaszowego pobytu we wnętrzościach ryby ze swoim trzydniowym przebywaniem w otchłaniach śmierci. W Wielki Piątek wieczorem wydawało się, że śmierć zapanowała nad nim ostatecznie. Ale trzeciego dnia w poranek paschalny Chrystus otworzył bramy królestwa podziemnego, zniszczył potęgę śmierci dla tych wszystkich, którzy w niego wierzą i wprowadził na wysokości sprawiedliwych przymierza kosmicznego i przymierza Mojżeszowego, króla Niniwy, który czynił pokutę i Jonasza, który go zzywał do nawrócenia. Daniélou uważa, że trzy dni pobytu Jonasza we wnętrzościach ryby są tymi trzema dniami, które dziela mękę Chrystusa od jego zmarłychwstania. Proroctwo Jonasza jest więc także na pewno tym proroctwem, które Zmarłychwstały objaśniał uczniom idącym do Emaus wykładając im, co we wszystkich Pismach odnosiło się do niego (Łk 24, 27)<sup>86</sup>.

Większość jednak współczesnych egzegetów reprezentuje odmienne stanowisko traktując tekst Mt 12, 40, w którym trzydni-

<sup>84</sup> J. Dupont, *Ressuscité*, jw., 745.

<sup>85</sup> *La Résurrection*, Paris 1969, 56—64.

<sup>86</sup> „Il semblerait que le sujet du livre soit un instant suspendu et qu'une lumière prophétique fasse entrevoir à l'auteur dans Jonas dévoré par le poisson et rejeté par lui, un mystère qui le dépasse infiniment. Ce sont les trois jours qui vont de la passion à la résurrection qui sont ici désignés avec une intensité presque insoutenable. Et ce texte est sûrement l'un de ceux que le Christ a commentés aux disciple d'Emmaüs, quand il leur expliqua, en parcourant „tous les prophètes” (Lc 24, 27) ce qui le concernait, c'est-à-dire qu'il devait mourir pour entrer dans sa gloire” (J. Daniélou, dz. cyt., 63).

we przebywanie Jonasza we wnętrznościach ryby porównuje się z trzydniowym pobytom Chrystusa w łonie ziemi, jako dodatek Mateusza nieznanymi pierwotnej tradycji<sup>87</sup>. Trudno w tej sytuacji zgodzić się z koncepcją, która przyjmowałaby wpływ syroactwa Jonasza na powstanie formuły *trzeciego dnia*. Gdyby mimo tego chciało się to uczynić, należałoby wpieryw wyjaśnić problem, jak sformułowanie *przez trzy dni i trzy noce* przekształciło się w *trzeciego dnia*<sup>88</sup>. H. Grass uważa nawet, że u Mt 12, 40 nie chodzi prawdopodobnie w ogóle o dzień zmartwychwstania, lecz o przebywanie Syna Człowieczego w świecie podziemnym. Ta zaś prawda wiary nie należy — zdaniem Grassa — do najstarszej warstwy tradycji<sup>89</sup>.

Proroctwo Jonasza, choć nie miało zapewne wpływu na powstanie formuły *trzeciego dnia*, mogło oddziaływać na rozwój i kształt nauki o zstąpieniu do piekieł, z którą to prawdą związane jest ściśle rozumienie formuły<sup>90</sup>. Sprzyjała ona bowiem czasowemu jej pojmowaniu, co z kolei wywołało problem antropologicznej i teologicznej funkcji czasu pomiędzy śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa.

W sumie jednak należy chyba powiedzieć, że tak dosłowne powiązanie epizodu proroka Jonasza ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa przysłoniło pierwotne znaczenie formuły *trzeciego dnia* i przyczyniło się do zbyt jednostronnego jej rozumienia.

Tekst ST, który najczęściej wskazywany jest jako paralela dla nowotestamentalnej formuły *trzeciego dnia*, to proroctwo Oz 6, 2: „Po dwu dniach przywróci nam życie, a dnia trzeciego nas dźwignie i żyć będziemy w jego obecności” Kontekst historyczny tego fragmentu stanowi wojna syroefraimska (733—732) oraz odrodzenie się narodu izraelskiego po klęsce<sup>91</sup>. Wśród egzegetów

<sup>87</sup> Por. J. Kremer, dz. cyt., 50; A. Vögtle, *Jonaszeichen*, Lexikon für Theologie und Kirche (= LThK) V Freiburg Br. 1960<sup>2</sup>, 1116—1117; J. Dupont, *Ressuscité*, iw., 743; H. Grass, dz. cyt., 136; D. Merli, *Fiducia e fede nei miracoli evangelici*, Roma 1973, 25—44 zwi. 33nn.

<sup>88</sup> J. Dupont, *Ressuscité*, iw., 744; H. Grass, dz. cyt., 136; por. też K. H. Schelkle, *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 2: *Gott war in Christus*, Düsseldorf 1973, 144.

<sup>89</sup> H. Grass, dz. cyt., 136. Szerzej omawiają treść perykopy o znaku Jonasza A. Vögtle, *Jonaszeichen*, iw.; tenże, *Der Spruch vom Jonaszeichen. Synoptische Studien*. München 1954, 230—277; P. Seidelin, *Das Jonaszeichen*, *Studia Theologica* 5: 1952, 119—131; R. Hummel, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium*, München 1963, 126.

<sup>90</sup> Por. K. Lehmann, dz. cyt., 301—308.

<sup>91</sup> J. Chmiel, dz. cyt., 145; szerzej R. Martin-Achard, *De la*

toczy się spór, czy proroctwo mówi o zmartwychwstaniu, czy też tylko o uzdrowieniu z ciężkiej choroby<sup>92</sup>. H. Grass jest zdania, że użyte w tekście terminy można rozumieć w sensie zmartwychwstania. Widzi on ponadto zbieżność Oz 6, 1—3 z Iz 53, 4nn. Ozeasz mówi bowiem o Panu, który poranił i pobił, co przypomina obraz cierpiącego i zabitego Sługi Jahwe. Na podstawie tej zbieżności H. Grass wysuwa hipotezę, że pierwsi chrześcijanie mogli proroctwo Ozeasza interpretować w sensie chrystologicznym, co pozwoliłoby im posłużyć się tym tekstem przy sprecyzowaniu daty zmartwychwstania Chrystusa<sup>93</sup>. Mogli to zresztą uczynić, zdaniem Grassa, również pod wpływem egzegezy rabinackiej, która rozumiała Ozeaszowe słowa w sensie ściśle określonego okresu czasu. Istotnym jest także fakt, że łączy ona w komentarzu do Ozeasza *trzy dni* z dniem powstania z martwych<sup>94</sup>. P. Grelot<sup>95</sup> przytacza nawet jako argument tekst pochodzący z Midraszu Rabba do Rdz 22, 4: „trzeciego dnia, to jest tego, w którym nastąpi powstanie umarłych, jak jest napisane: Po dwóch dniach nas ożywi, trzeciego dnia nas wskrzesi i będziemy żyć w jego obecności”<sup>96</sup>.

Jeśli jednak egzegeza rabinacka widzi w proroctwie zapowiedź zmartwychwstania eschatologicznego obejmującego wszystkich ludzi, a nie zmartwychwstania Mesjasza — co widać wyraźnie na przykładzie powyższego tekstu — to trudno przyjąć, że pod jej wpływem chrześcijanie interpretowali Oz 6, 2 w sensie mesjańskim<sup>97</sup>. A to właśnie sugeruje Grass, gdy mówi o oddziaływaniu proroctwa na nowotestamentalną formułę *trzeciego dnia*.

---

*mort à la résurrection d'après l'Ancien Testament*, Neuchâtel-Paris 1956, 65nn.

<sup>92</sup> K. Lehmann (dz. cyt., 221n) podaje w związku z tym zagadnieniem obszerną literaturę.

<sup>93</sup> H. Grass, dz. cyt., 136.

<sup>94</sup> H. Grass, dz. cyt., 136n; powołuje się on tutaj na świadectwo Pirque E. Eliezer w: H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 1 München 1954<sup>2</sup>, 747; J. Chmiel (dz. cyt., 146) dodaje jeszcze Targum Ozeasza (wyd. A. Sperber, *The Bible in Aramaic based on Old Manuscripts and Printed Texts. III The Latter Prophets according to Targum Jonathan*, Leiden 1962, 395).

<sup>95</sup> *La Résurrection du Christ et l'exégèse modern*, praca zb.: P. de Surgy, P. Grelot, M. Carrez, A. George, J. Delorme, X. Léon-Dufour, Paris 1969, 38n; J. Chmiel, dz. cyt., 146.

<sup>96</sup> Por. wyd. A. Wünsche, *Der Midrasch Bemidbar Rabba*, Leipzig 1885; tekst polski za J. Chmiel, dz. cyt., 146.

<sup>97</sup> P. Grelot, dz. cyt., 39; por. też W. Pannenberg, *Das Glaubensbekenntnis ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart*, Hamburg 1972, 116.

J. Chmiel rozważa też problem późnej redakcji literackiej Targumów w porównaniu z NT. Przypomina jednak o konieczności rozróżnienia pomiędzy datą redakcji a wiekiem przekazywanej tradycji. Jego zdaniem, Targumy posiadają wyjątkowo długi okres tradycji ustnej<sup>98</sup>. Teksty komentujące starotestamentalne proroctwo o „trzecim dniu” należą na pewno do bardzo starej warstwy tradycji<sup>99</sup>. Pierwsi chrześcijanie mogli więc znać rabinacką interpretację Oz 6 2. Należy jednak wątpić, by wykorzystali ją tak, jak to widzi H. Grass.

Badania egzegetyczne współczesnych biblistów rzuciły dalsze światło na Oz 6, 2. E. M. Good uważa, że tekst ma charakter liturgiczny i powiązany jest z obrzędem oczyszczenia przed oczekiwaną teofanią. Dałoby się tu zauważyć pewien związek z Wj 19, 11. 15. 16<sup>100</sup>. Koncepcję tę rozwija J. Wijngaards, który sądzi, że w proroctwie Oz 6, 1—3 użyta jest terminologia przymierza. Zwroty *po dwóch dniach, dnia trzeciego* (Oz 6, 2) byłyby nawiązaniem do odnowienia i świętowania zawarcia przymierza *trzeciego dnia rano* (Wj 19, 16)<sup>101</sup>. Można w ten sposób, zdaniem Wijngaardsa, znaleźć wytłumaczenie dla terminów *przywrocić życie i trzeciego dnia*. Wijngaards stara się wykazać, że *trzeci dzień* jest *naturalnym* dniem zawierania przymierza, i to od zawarcia przymierza w ST aż do jego wypełnienia w Nowym Przymierzu. Tezę tę miałyby potwierdzać proroctwo Oz 6, 2. Zaś ślady przekonania o wypełnieniu się tego proroctwa zawarte są u Łk 24, 46 i 1 Kor 15, 4b<sup>102</sup>.

Zastanawiając się nad możliwością posłużenia się proroctwem przez autorów NT należałoby uwzględnić fakt, czy było ono wystarczająco szeroko znane wśród żydów i pierwszych chrześcijan w okresie powstawania NT. J. Chmiel mówi o jego występowaniu w postaci peszerów w pismach qumrańskich<sup>103</sup>. Zaś C. H. Dodd

<sup>98</sup> Por. R. Le Déaut, *The Current State of Targumic Studies*, *Biblical Theology Bulletin* 4: 1974, 23.

<sup>99</sup> J. Chmiel, dz. cyt., 146n; por. P. Grelot, dz. cyt., 38 przyp. 59.

<sup>100</sup> E. M. Good, art. cyt., 273—286.

<sup>101</sup> Por. W. Brueggemann, *Amos IV, 4—13 and Israel's Covenant Worship*, *Vetus Testamentum* 15: 1965, 1—15 zwł. 6nn; S. Aalen, *Die Begriffe „Licht“ und „Finsternis“ im AT im Spätjudentum und im Rabbinismus*, Oslo 1951, 35—38.

<sup>102</sup> J. Wijngaards, *Death and Resurrection in Covenantal Context* (Hos 6, 2), *Vetus Testamentum* 17: 1967, 226—239; por. J. Chmiel, *Problemy struktury literackiej Ozeasza 6, 1—6. Przyczynek do teologii prorockiej*, *Analecta Cracoviensia* 3: 1971, 183—199.

<sup>103</sup> J. Chmiel, *Interpretacja Starego Testamentu*, jw., 147; por. J.

wskazuje na ważne miejsce, jakie księga Ozeasza zajmuje w testimoniach starochrześcijańskich<sup>104</sup>. Należy wreszcie wspomnieć, że niektórzy Ojcowie Kościoła mówią wprost o wpływie Oz 6, 2 na 1 Kor 15, 4b<sup>105</sup>. Dla zwolenników takiego wpływu najtrudniejszy do wyjaśnienia pozostaje fakt, że *passus* z Oz 6, 2 nigdzie w NT nie jest cytowany w sposób wyraźny. J. Dupont stara się rozwiązać ten problem wskazując na inny niż dzisiaj sposób posługiwania się starotestamentalnymi proroctwami przez autorów NT. Jako przykład podaje Iz 53. Do proroctwa tego, zdaniem J. Dupont, NT nawiązuje bardzo często, jednakże w sposób wyraźny cytuje go zaledwie sześć razy; z tego tylko dwukrotnie w związku z męką Chrystusa (Łk 22, 37; Dz 8, 32n). J. Dupont uważa, że tekst był pierwszym chrześcijanom tak dobrze znany, iż nie trzeba było dokładnie określać, o jakie proroctwo chodzi. Podobnie było z Oz 6, 2. Brak wyraźnej wskazówki w NT, że formuła *trzeciego dnia zmartwychwstał* nawiązuje do tego tekstu, nie świadczy wcale przeciwko relacjom formuły do proroctwa<sup>106</sup>.

G. Dellling stara się powyższy problem wyjaśnić tym, że Targum, który cytuje Oz 6, 2, opuszcza słowa mówiące o ożywieniu trzeciego dnia: „On przywróci nam życie w dniach pocieszenia, które nadejdą; w dniu zmartwychwstania nas dźwignie i żyć będziemy w Jego obecności”<sup>107</sup>. Teolog ów sądzi, że przyczyną takiej zmiany tekstu przez żydów była chęć uniemożliwienia chrześcijanom odniesienia tego tekstu do zmartwychwstania Chrystusa. Z tego samego zresztą powodu została też zniekształcona w Targumach pieśń o Słudze Jahwe<sup>108</sup>.

Krytycznie do hipotezy Delllinga odnosi się K. Lehmann<sup>109</sup>. Uważa on, że jeśli *trzy dni* oznaczały dla żydów jakiś krótki odcinek czasu — jak tego chce Dellling — to zmiana tekstu mogła dokonać się bez jakichś szczególniejszych przyczyn. Przytacza ponadto Lehmann świadectwa Targumów, w których rabini nie unikają

---

M. Allegro, *Further Light out the History of the Qumran Sect*, Journal of Biblical Literature 75: 1956, 89—95.

<sup>104</sup> C. H. Dodd, *According to the Scriptures. The Sub-Structure of the New Testament Theology*, London 1965, 75nn.

<sup>105</sup> Np. Cyprian, *Testimoniorum libri tres adversus Iudaeos*, II, 25 Patrologia latina 4, 746; Tertulian, *Adversus Marcionem*, IV, 43 Corpus christianorum seu nova Patrum collectio I, 661; *Ambrosiastri qui dicitur Commentarius in Epistulas Paulinas*, pars II, *In Epistulas ad Corinthios*, Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 81, II, 165n.

<sup>106</sup> J. Dupont, *Ressuscité*, jw., 758.

<sup>107</sup> G. Dellling, *hemera*, TWNT II, 952.

<sup>108</sup> Tamże; por. też H. Grass, dz. cyt., 137.

<sup>109</sup> K. Lehmann, dz. cyt., 225.

używania określenia *trzy dni* w nawiązaniu do proroctwa Ozeasza, co w zasadniczy sposób podważa tezę Dellinga o programowym opuszczeniu tego zwrotu w komentarzach do Oz 6, 2.

Inaczej jeszcze tłumaczy brak wyraźnego cytowania Oz 6, 2 w NT H. Grass. Sądzi on, że proroctwo to zostało wyparte przez autorytet Jezusa. Pierwsi chrześcijanie zaczęli bowiem mówić, że sam Chrystus po swoim zmartwychwstaniu przytaczał proroctwa zapowiadające jego śmierć i zmartwychwstanie (Łk 24, 46). W dalszym etapie rozwoju tradycji stało się to przekonanie podstawą do Jezusowych zapowiedzi męki i zmartwychwstania, aż w końcu włożono w usta Jezusa proroctwo Jonasza (Mt 12, 40). Rozróżnia więc Grass stopnie tradycji, z których najwcześniejszym jest 1 Kor 15, 4; tekst ten jest świadectwem rozwiązania problemu daty zmartwychwstania na podstawie Pism, a konkretnie Oz 6, 2. Na tę pierwszą warstwę nałożyły się tradycje o Chrystusowych słowach dotyczących jego męki i zmartwychwstania. Dalsze stopnie tradycji ze względu na autorytet Jezusa wpłynęły na to, że nie przykładano zbytnej wagi do samych początków związku formuły *trzeciego dnia* z proroctwami ST<sup>110</sup>.

Koncepcja Grassa wydaje się zbyt dużym uproszczeniem i musi budzić wiele wątpliwości, szczególnie wobec ostatnich badań egzegetycznych nad Chrystusowymi zapowiedziami męki i zmartwychwstania<sup>111</sup>.

J. Chmiel wreszcie uważa, że przed wyraźnym zacytowaniem Ozeasza powstrzymywała autorów NT obawa, że może on być rozumiany w sensie politycznym<sup>112</sup>.

Wszystkie te próby wyjaśnienia braku wyraźnego cytowania Oz 6, 2 w NT nie zdołały na pewno rozstrzygnąć kwestii w sposób ostateczny. Mimo to bardzo wielu autorów opowiada się za opinią, że właśnie to proroctwo miało wpływ na nowotestamentalną formułę *trzeciego dnia*<sup>113</sup>. Jeśli bowiem zestawia się teksty ST, które są przez egzegetów brane pod uwagę jako paralela dla 1 Kor 15, 4 (por. Wj 19, 11. 16; Kpł 23, 9nn; 2 Krł 20, 5; Jon 2, 1; Oz 6, 2), to najwięcej racji przemawia za Ozeaszem. Posiada on w tłumaczeniu LXX sformułowanie na określenie *trzeciego dnia*, które w sposób dosłowny zostało powtórzone w 1 Kor 15, 4<sup>114</sup>. A ponadto tylko to proroctwo może być interpretowane jako wypowiedź o zmartwychwstaniu. Są to jednak właściwie jedyne

<sup>110</sup> H. Grass, dz. cyt., 137n.

<sup>111</sup> Por. punkt poprzedni niniejszego artykułu.

<sup>112</sup> J. Chmiel, *Interpretacja Starego Testamentu*, jw., 149.

<sup>113</sup> Niektórych wlicza K. Lehmann (dz. cyt., 128n).

<sup>114</sup> Zob. J. Chmiel, *Interpretacja Starego Testamentu*, jw., 144n.

argumenty, które można by przytoczyć na korzyść Ozeasza. Są one powtarzane przez autorów bez podejmowania prób gruntowniejszych analiz lub szukania bardziej uzasadnionej argumentacji. Zwraca na to uwagę Lehmann, gdy mówi, że wprawdzie liczba egzegetów, zwolenników powyższej interpretacji się zwiększa, ale argumentacja pozostaje ciągle ta sama <sup>115</sup>.

Zresztą autorowie ci rozumieją wpływ Oz 6, 2 na nowotestamentalną formułę *trzeciego dnia* w bardzo różny sposób. H. Grass na przykład uważa, że formuła powstała jako dogmatyczne ustalenie na podstawie chrystologicznej interpretacji Oz 6, 2 <sup>116</sup>. Wykluca on historyczne rozumienie formuły.

J. Dupont i J. Kremer sądzą, że jej genezą był fakt historyczny. Zaś prorocstwo nadało formule teologiczną treść wskazując na zbawcze znaczenie Bożej ingerencji w wydarzenie Chrystusowego zmartwychwstania. Zwrot *trzeciego dnia* brałby więc swój początek z faktu pierwszych chrystofanii lub pustego grobu. Jednakże jego znaczenie nie może ograniczać się jedynie do informacji czasowej, ale trzeba w nim dostrzec także treść teologiczną <sup>117</sup>.

Inni wreszcie egzegeci opowiadając się za wpływem Oz 6, 2 na formułę nie określają bliżej jego charakteru <sup>118</sup>.

W sumie jednak egzegetyczne analizy 1 Kor 15, 4 w istotny sposób poszerzają rozumienie formuły *trzeciego dnia*. Jeszcze raz uświadamią, że nie można relacji biblijnych traktować na sposób kronikarski. Zaś pojedyncze wypowiedzi wymagają uwzględnienia kontekstu, w jakim zostały ujęte, i to nie tylko literackiego, tworzącego ramy dla tej wypowiedzi, lecz także szerokiego kontekstu biblijnego. Pozwala on niejednokrotnie odkryć zawartą w jakimś sformułowaniu myśl autora, której nie dostrzega się przy wycinkowym badaniu tekstu. Dokładniejsza analiza nowotestamentalnych wypowiedzi zawierających formułę *trzeciego dnia* pokazała, że dla właściwego jej rozumienia konieczne jest spojrzenie na nią w świetle ST. Taka pełniejsza perspektywa biblijna ułatwia rozstrzygnięcie kwestii, czy pierwsi chrześcijanie mówiąc o zmartwychwstaniu Chrystusa *trzeciego dnia* mieli na myśli

<sup>115</sup> „Man kann sicher sagen, dass die Zahl der Exegeten für diese Deutung wächst. Damit ist freilich nicht gesagt, dass die Argumente sich verstärken“ (K. Lehmann, dz. cyt., 229).

<sup>116</sup> H. Grass, dz. cyt., 133; por. J. Weiss, *Jesus von Nazareth. Mythos oder Geschichte*, Tübingen 1910, 36.

<sup>117</sup> J. Kremer, dz. cyt., 50nn; J. Dupont, *Ressuscité*, jw., 756, 760; por. też J. Schmitt, dz. cyt., 122, 171.

<sup>118</sup> Np. K. H. Schelkle, *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 2 jw., 144.

historyczną datę, czy też widzieli w tak określonym fakcie wypełnienie się zbawczych planów Bożych. Na przeszkodzie jednak do ostatecznego rozwiązania problemu stoi przede wszystkim ciągle jeszcze nie dość wyjaśniona metoda posługiwania się argumentem z Pisma przez pierwszych chrześcijan. W przypadku 1 Kor 15, 4b chodzi konkretnie o właściwą interpretację zwrotu *według Pisma*.

## Versuche einer exegetischen Deutung der Formel „er ist am dritten Tage auferstanden“

### Zusammenfassung

Bei allen exegetischen Auslegungen der Formel „er ist am dritten Tage auferstanden“ (1 Kor 15, 4 b) muss der Zusatz „nach der Schrift“ berücksichtigt werden. Die Deutung dieses Zusatzes sollte eigentlich der Ausgangspunkt jeglicher Forschung über Herkunft und Inhalt der Formel „am dritten Tage“ sein.

Die verschiedenen Deutungen dieser Formel können zwei unterschiedliche Gruppen zugeordnet werden: auf der einen Seite stehen die Autoren, die sie in Verbindung mit Christi Tod und Auferstehung bringen, auf der anderen jene, die sie von den Propheten des Alten Testaments ableiten.

Im Lichte einer exegetischen Analyse die nachösterliche Formel „am dritten Tage“ kann nicht erklärt werden aus der Vorhersage Christi über seinen Tod und seiner Auferstehung. Es gibt dagegen zahlreiche Befürworter der Auffassung, dass für diese Formel parallele Stellen im Alten Testament zu finden sind. Sie weisen auf Oz 6, 2 als Topos für 1 Kor 15, 4 b hin, wobei sie mit einer inhaltlichen und literarischen Analogie dieser beiden Texte argumentieren. Die vorgestellte Argumentation ist jedoch nicht so überzeugend, dass man mit Sicherheit wissen kann, ob die ersten Christen bei der Aussage „er ist nach der Schrift am dritten Tage auferstanden“ mit dem Wort „Schrift“ die Stelle Oz 6, 2 gemeint haben. Das Haupthindernis bildet diesbezüglich die Tatsache dass wir immer noch nicht genau wissen auf welche Art und Weise die erste christliche Gemeinde sich des biblischen Argumentes bedient hat.

T. Dola