

ks. Paweł Mąkosa, Radom - Lublin

ZARYS ESCHATOLOGII STAREGO TESTAMENTU

1. Śmierć w pojęciu pierwotnego Izraela

Pierwotne wyobrażenia o śmierci dzieli Izrael z ludami ościennymi. Szybko jednak dochodzi, na skutek objawienia i refleksji, do własnych koncepcji ostatecznych rzeczy człowieka, których genezą są następujące słowa Biblii, upatrujące w Bogu źródło ludzkiego życia:

Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą (Rdz 2,7).

To tchnienie Boże, które czyni człowieka istotą żywą i myślącą, nie jest jednak dane na sposób stały. Gdy Bóg cofa swoje życiodajne tchnienie, człowiek opuszcza ziemię i przechodzi do krainy zmarłych¹. Śmierć więc od początku nie jest dla Izraelity zupełnym końcem egzystencji. Jest swoistą wegetacją, istnieniem pozbawionym przejawów witalności, pograżeniem człowieka w niebycie.

O ile przez dzisiejszego człowieka śmierć rozumiana jest jako akt umierania, o tyle pierwotnie rozumiano śmierć jako stan, a perspektywa udziału w tej rzeczywistości budziła lęk, nie tyle przed samym momentem śmierci, co przed formą istnienia, która po nim nastąpi.

W Biblii pojęciem „śmierć” określano nie tylko zupełny zanik czynności życiowych, ale ciężką chorobę, głód, wojnę, prześladowania itp. Doświadczenia te interpretowano jako preludium samej śmierci. Chory czuł się zaliczony do grona umarłych (Ps 88,4-6), jako człowiek zagrożony wplątany w sferę śmierci (Ps 18,5-6; 69,15-16)².

Miejszem wiecznego spoczynku dla wszystkich bez wyjątku Izraelitów był Szeol, utożsamiany pote, z greckim hadesem i rzymskim infernum.

Jest odwiecznym prawem, że trzeba udać się do Szeolu (Syr 14,17).

Etymologię tego terminu wywodzi się najczęściej od jednego z trzech czasowników:

- *szal* - pytać, życzyć sobie, miejsce ciągle pragnące a nie nasycone (Iz 5,14; Ha 2,5; Prz 1,12; 27,20; 30,16),
- *szal* - wykopywać, wydrażenie, jama,
- *szul* - być nisko, nisko leżące miejsce,
- *szala(h)* - być spokojnym, miejsce spoczynku³.

Septuaginta oddaje „Szeol” jako ᾠδης, zbliżając jego znaczenie do znanego z mitologii. Pojęciem więc „Szeol” określa się w Biblii miejsce, a raczej stan, w którym znajdował się człowiek po śmierci.

Człowiek po opuszczeniu ziemi kontynuuje egzystencję, ale jest to egzystencja ekstremalnie bierna. Zmarły zstępuje do Szeolu, gdzie prowadzi życie cienia, pozbawione wszelkich przejawów witalności.

Szeol jest krainą w głębinach ziemi (Ez 32,18; 56,13; Lb 16,30.33) lub wewnątrz

oceanu (Hi 26,5). Jest miejscem, gdzie panuje gęsta ciemność (Hi 10,21 - 22; 38,17; Ps 88,7.13; Ps 48,20) i znajduje się proch (Iz 26,19; Hi 17,16; 20,11; Ps 29,10; Dn 12,2). Cechą charakterystyczną bytowania w Szeolu jest ustanie wszelkiej działalności (Koh 9,10) oraz całkowita bezsilność (Hi 3,17). W Szeolu nie ma żadnych przyjemności (Syr 14,16) ani żadnej pracy (Hi 3,17; 21,21; Syr 41,2). Umarli nie wiedzą, co się dzieje na ziemi (Koh 9,10; Hi 14,21). Szeol jest krajem, w którym się nic nie pamięta i jest się zapomnianym (Ps 88,13). Powrót z Szeolu jest niemożliwy (por. 2 Sm 12,23; Hi 7,9; 10,21; 14,12).⁴

Znamienną cechą tej otchłani nicości jest nieobecność w niej Jahwe. Fakt, że nie doznaje On tam chwały, a umarli nie mają z Nim żadnej łączności, implikuje istotny wniosek: śmierć, utożsamiana z grzechem, jest zerwaniem związku z Bogiem. Śmierć jest zatem „bytem i niebytem zarazem - jakimś jeszcze egzystowaniem, ale już nie życiem”⁵.

Analiza pierwotnych wierzeń Izraelitów w życie pośmiertne narzuca konieczność bliższego przyjrzenia się biblijnej koncepcji człowieka⁶. W Biblii bowiem dostrzec można dwa sposoby rozumienia natury człowieka: semicki i grecki. Antropologia semicka, zdecydowanie bardziej pierwotna, zakłada jedność człowieka. Według niej człowiek nie składa się z żadnych elementów konstytutywnych, ale jest bytem całościowym, co w konsekwencji prowadzi do odrzucenia koncepcji odrębnie rozpatrującej duszę i ciało człowieka, także ich losów pośmiertnych. Według antropologii greckiej człowiek jest bytem złożonym z duszy i ciała jako dwóch odrębnych elementów. Konsekwentnie więc przyjmuje się niezniszczalność duszy i jej wieczną egzystencję przy jednoczesnym deprecjonowaniu ciała. Rzeczywistość materialna traktowana jest, nawet w wymiarze ludzkiego ciała, jako gorsza, zostaje wręcz uznana więzieniem dla duszy, z którego może się uwolnić przez śmierć⁷. Do Szeolu wstępuje więc cały człowiek, a nie jego część, choćby nawet najistotniejsza, część.

Kultycznie negatywna kwalifikacja śmierci miała konsekwencje teologiczne. Taką konsekwencją jest przyczynowe wiązanie śmierci z grzechem, dostatniego życia ze sprawiedliwością. Według Księgi Hioba występni „poginęli przed czasem” (22,15 - 16), bezbożni kończą życie „w młodości” (36,14). Nagroda lub kara pozagrobowa nie mogła być brana pod uwagę „z powodu braku podmiotu takiego życia”⁸. Żydzi wierzyli co prawda w istnienie po śmierci w Szeolu, lecz nie było w nim miejsca na sprawiedliwość zasługiwana przez życie.

Dlatego główną cechą biblijnej zasady retribucji było czysto doczesne pojmowanie Bożej sprawiedliwości. Perspektywa wegetacji w Szeolu, z którego nie ma powrotu, nie mogła budzić nadziei na szczęśliwą wieczność. To życie doczesne było dla Izraelity największą wartością. Śmierć (choroba, cierpienie - jako stany śmierci), której przyczynę upatrywano w sprzeniewierzeniu się przykazaniom Jahwe, zawsze była przekleństwem⁹. Normalnym więc spełnieniem życia jest pierwotnie dla Izraelity umrzeć „starym i sytym lat”, zakosztować pełni ziemskiego życia, oglądać dzieci i wnuki. Bezdzielnosc lub przedwczesny zgon uchodzi za ingerencję śmierci nie dającą się wytłumaczyć w sposób naturalny, za karę spotykającą człowieka i niszczącą jego udział w życiu. Śmierć przedwczesna jest zawsze postrzegana jako nieszczeście:

Król Ezechiasz ubolewa, że musi umrzeć „w połowie swoich dni” (Iz 38,10-14), Hagar płacze nad swoim umierającym dzieckiem (Rdz 21,16), Dawid rozpacza z

powodu śmierci swojego syna (2 Sm 12,16-23).

Odejście do „krajiny cieni” mogło być jeszcze zrozumiałe, gdy następowało u kresu lat. Było kłętą, gdy zdarzyło się w pełni sił. Nie dziwi więc rozpaczliwy głos psalmisty:

*Czy to w grobie się opowiada o Twojej łasce,
a w Szeolu o Twojej wierności? Ps 88,12*

Drugą cechą biblijnej zasady odpłaty był fakt, że ta pojmowana była z punktu widzenia społecznego: jednostka była karana lub wynagradzana w ramach grupy. Bardzo często w epoce kultury hebrajskiej¹⁰ stosowano zasadę kolektywnej odpowiedzialności. Grzech jednostki był przyczyną konsekwencji dla całego narodu, z drugiej strony jednostka cierpiała za winy swych przodków, a gniew Boży sięgając mógł aż do czwartego pokolenia, a Jego miłosierdzie nawet do tysięcznego (Wj 20,5-6; 34,7; Pwt 5, 9-10). Do czasu niewoli zasada ta włączona była w izraelską koncepcję historii. Historię rozumiano bowiem jako kierowaną przez Jahwe, który nagradza lub karze naród w zależności od tego, na co zasługiwał. Tak pojęta zasada retribucji, ściśle zakorzenionej w historii, łatwo omijała związane z nią trudności, wpływające przede wszystkim z codziennego życia. Kara Boża objawiać się mogła w różnym czasie i w różny sposób¹¹.

Sytuacja zmienia się, gdy do głosu dochodzą prorocy akcentujący odpowiedzialność moralną jednostki¹². Pojawia się też problem niezawinionego cierpienia (Jr 20,18; Sługa Jahwe). Od proroka Ezechiela (18, 1-4) zmienia się sposób patrzenia na Bożą sprawiedliwość, a epokę tę (od czasu końca niewoli) zwykło nazywać się judaizmem.

Dalsza ewolucja poglądów na problem odpłaty ma miejsce w Księdze Hioba i Księdze Koheleta. Myśli tych pism zachwiały tradycyjnym rozumieniem omawianego problemu, zakładając tezę, że ani moralne, ani religijne kwalifikacje nie są gwarantem sukcesu i szczęścia w życiu (Hi 35, 8-11; Koh 2, 24b-26; 7,15; 8,14; 9,11n.).

Powstała po niewoli babilońskiej Księga Hioba stanowi przełom w tradycyjnym spojrzeniu na odpłatę w Biblii i jej eschatologiczny wymiar¹³. Na uwagę zasługuje tu ciekawy fragment dotyczący rozpatrywanego problemu nieśmiertelności.

*Lecz ja wiem: Wybawca mój żyje,
na ziemi wystąpi jako ostatni.
Potem me szczątki skórą odzieje,
i ciałem swym Boga zobaczę.
To właśnie ja Go zobaczę,
moje oczy ujrzą, nie kto inny;
moje nerki już mdleją z tęsknoty (19, 25 -27).*

W starożytności upatrywano w tym fragmencie klasyczny argument za zmartwychwstaniem. Taki jednak sposób rozumienia perykopy zawdzięczać należy św. Hieronimowi, którego przekład wprowadził wiele nieporozumień. Brzmi on następująco:

*Wiem, że Odkupiciel mój żyje
i w dniu ostatnim zmartwychwstanę z ziemi
i na nowo oblekę się w skórę
i w ciele moim zobaczę mojego Boga.*

Nie dziwi więc fakt powszechnego dopatrywania się w tych słowach dojrzałych koncepcji eschatologicznych. Takie rozumienie nie odpowiada jednak zamysłowi autora i dokonane zostało w świetle Nowego Testamentu. Przeczy ponadto kon-

tekstowi całej księgi (zob. 14,10-12) oraz nie respektuje tekstu hebrajskiego.

Wiersz 25 w Wulgacie brzmiał:

in novissimo die de terra surrecturus sum

Czasownik hebrajski „jaqum” Wulgata przetłumaczyła: „ja zmartwychwstanę” zamiast - „on (go’el - obrońca) powstanie”¹⁴. Deformacji uległ więc sam sens wypowiedzi i dzisiaj trudno dopatrywać się w tym wyznaniu wiary w zmartwychwstanie. Powszechnie przyjmuje się jednak pewien rodzaj nadziei Hioba, nadziei na rehabilitację za życia ale i dopuszczanie możliwości ponadziemskiej odpłaty za sprawiedliwość. Fragment ten może już wyrażać ewentualność sankcji pośmiertnej, choć jeszcze niezbyt wyraźnie.

Kohelet natomiast odrzucił zasadę retrybucji doczesnej, ale nie dał koncepcji, która przekraczałaby dotychczasową i znalazł się w ślepych zaułku. Przez odrzucenie jednak zasady retrybucji doczesnej, kolektywnej i indywidualnej przygotował grunt dla objawienia prawdy o retrybucji ponadziemskiej.

2. Początki idei życia wiecznego

Przekonanie, że śmierć nie kończy definitywnie egzystencji człowieka, ale jest formą przejścia do nowego życia, dostrzec można już w religiach starożytnego Wschodu a przezwyciężenie śmierci nastąpić miało, według tych wierzeń, poprzez cielesne zmartwychwstanie. Religie te, pielęgnując kult sił przyrody, duże znaczenie przywiązywały do mitu o bóstwie umierającym i zmartwychwstającym cyklicznie np.: kananejski Baal, mezopotamski Tammuz i egipski Ozyrys¹⁵. O głębokiej wierze w palingenezę człowieka przez powtórne, pośmiertne wcielenie świadczy sposób grzebania umarłych i kult jakim się cieszyli. Egipcjanie budując okazałe piramidy, mumifikując zwłoki¹⁶, a Babilończycy grzebiąc swoich zmarłych z wielką starannością, składając w grobowcach przedmioty codziennego użytku¹⁷, wyrażali prawdę o kontynuacji życia po śmierci, choć wyobrażali je sobie na wskroś antropomorficznie.

Izrael umiejscowiony geograficznie między dwoma wielkimi ośrodkami kultury starożytnej - Egiptem i Mezopotamią, nie mógł nie zetknąć się z wierzeniami ludów zamieszkujących te terytoria. Błędem jednak byłoby sądzić, że wiara Izraela w nieśmiertelność była tego samego rodzaju, co wierzenia ludów ościennych. Objawienie starotestamentalne od samego początku zrywa całkowicie z przedstawionym sposobem rozumienia eschatologicznej rzeczywistości u ludów ościennych. Izraelici nie przyjmowali obcych idei bezkrytycznie, lecz dopiero wtedy, gdy okazały się zgodne z ich własnymi tradycjami. Spośród różnych wpływów religii i kultur ludów ościennych na kształtowanie poglądów na życie pośmiertne w judaizmie bezwzględnie należy wykluczyć tradycję egipską. Wierzenia Egipcjan nigdy nie były do pogodzenia z wiarą Izraela, były bowiem ściśle związane z kultami naturystycznymi (kult słońca - Re i księcia płodności Ozyrysa) oraz kultem zmarłych (zakładającym w pewnym stopniu ich ubóstwianie).

Znamienną cechą charakteryzującą poglądy, nawet najstarszych ksiąg biblijnych, jest mocne przekonanie, że to Jahwe jest jedynym Panem życia i śmierci, że tylko Jahwe decyduje o odzyskaniu zdrowia i życia (1 Sm 2,6; Pwt 32,39b; Ps 36,8-10; Ez 18,5-9)¹⁸:

To Pan daje śmierć i życie, wtrąca do Szeolu i zeń wyprowadza (1 Sm 2,6).

Ja zabijam i Ja sam ożywiam, Ja ranię i Ja sam uzdrawiam (Pwt 32,39b).

Drugą cechą pierwotnej myśli o życiu pozagrobowym jest przyjmowanie realnej, pośmiertnej łączności ze zmarłymi przodkami. Stary Testament często używa wyrażenia „zasnąć ze swymi ojcami”, „być dołączonym do swego ludu”, „odejść do swoich ojców”. Umierający Jakub mówi do Józefa:

Ale, gdy zasnę z moimi przodkami, wywieziesz mnie z Egiptu i pogrzebiesz w ich grobie (Rdz 47,30).

Podobnie opisywana jest śmierć Mojżesza:

Oto ty spoczniesz z przodkami swymi... (Pwt 31,16),

a także śmierć Dawida:

Potem Dawid spoczął ze swymi przodkami... (1Krl 2,10a).

Wydaje się, że wyrażenie „zasnąć z ojcami” implikuje pewną nadzieję na obcowanie ze zmarłymi, a nie tylko na spoczywanie z nimi we wspólnym grobie. Zaśnięcie Dawida z ojcami jest oddzielone od pochowania go w Jerozolimie, ponieważ jego przodkowie byli pogrzebani w rodzinnym Betlejem (1 Krl 2,10). Wyraża ono także wspólnotę zmarłych, a nie tylko „wspólnotę śmierci”, stanowiąc niejasne przeczcucie nieśmiertelności człowieka¹⁹

Pewien wyłom w tradycyjnym sposobie myślenia stanowi ewentualność „zabrania” Henocha (Rdz 5,24; Syr 44,16) i Eliasza (2 Krl 2,3-5.9-10; Syr 44,16), mężów odznaczających się szczególną świętością²⁰. Teksty te przez większość współczesnych egzegetów nie są co prawda traktowane jako argument za zmartwychwstaniem, ale dopatruje się w nich sformułowania nadziei na bliżej nieokreślone życie z Bogiem w niebie. Ponadto dostrzegają wyraźny wpływ Boga na życie i śmierć człowieka:

Żył Henoch w przyjaźni z Bogiem, a następnie znikł, bo zabrał (laqah) go Bóg (Rdz 5,24).

Henoch podobał się Panu i został przeniesiony jako przykład wiedzy o Bogu dla przyszłych pokoleń (Syr 44,16).

Występujący tu (Rdz 5,24) termin hebrajski „laqah”, który w nauce o życiu wiecznym Starego Testamentu odgrywa istotną rolę,²¹ znaczy tyle co „zabrać” i nie jest jednoznaczny z pojęciem „umrzeć”, dlatego omawiany tekst można interpretować jako orzekający o szczęśliwości wiecznej Henocha otrzymaną od Boga za szczególną sprawiedliwość.

Podobnie przedstawia się sprawa z Eliaszem:

Podczas gdy oni szli (Eliasz z Elizeuszem) oto zjawił się wóz ognisty wraz z rumakami ognistymi i rozdzielił obydwoh: a Eliasz wśród wichru wstąpił do niebios (2 Krl 2,11).

Nie ma tutaj mowy o śmierci Eliasza. Został zabrany przez Boga w nagrodę za wierność Bożemu Prawu, bo On sam jest jedynym Panem życia i śmierci²².

3. Zmartwychwstanie w sensie przenośnym

Znamiennym etapem dziejów myśli hebrajskiej traktującej o życiu pośmiertnym jest bezpośrednie i wyraźne mówienie o zmartwychwstaniu, ale w sensie alegorycznym, odnoszącym się bowiem do całego narodu a nie jednostki. Etap ten nie jest jednakże bez znaczenia. Samo, choćby przenośnie interpretowane, dopuszczanie możliwości zmartwychwstania jest wyrazem istnienia tego rodzaju koncepcji pojęciowych. Powtórne ożywienie nie jest wtedy czysto abstrakcyjne lecz realne poprzez swoją realizację w społeczności Izraela czy choćby jej możliwość. Chodzi o obrazowy sposób mówienia: tak jak człowiek zmarły powróciłby do dawnego życia,

podobnie naród skazany na zagładę do nowej egzystencji. Taki proces jest możliwy jedynie dzięki Bożej interwencji. Ważna jest tu sama możliwość przezwyciężenia śmierci.

Do najstarszych biblijnych wypowiedzi na temat zmartwychwstania narodu zaliczyć możemy wypowiedź proroka Ozeasza 6,1-2. Z kontekstu wynika, że prorok nawołuje swoich rodaków do poprawy i nawrócenia, a rozważając sytuację w jakiej znalazł się cały naród woła:

*Chodźcie, powróćmy do Pana!
On nas zranił i On też uleczy,
On to nas pobił, On ranę zawiąże.
Po dwu dniach przywróci nam życie,
a dnia trzeciego nas dźwignie
i żyć będziemy w Jego obecności.*

„Jest tu mowa o przebudzeniu się narodu i o powstaniu do nowego życia zarówno religijnego jak i politycznego. Nie chodzi tu o żadne fizyczne zmartwychwstanie, bo ono zakłada przedtem śmierć fizyczną, a o takiej nie mówi ani sam tekst, ani kontekst.

Wzmianka *po dwu dniach przywróci nam życie, a dnia trzeciego nas dźwignie* jest technicznym zwrotem oznaczającym: *w krótkim czasie, niedługo*. Bóg narodowi pokutującemu przywróci dawny dobrobyt i szczęście. Nawrócenie jest przede wszystkim podstawą zmartwychwstania ze śmierci grzechu do pełnego życia polegającego na miłości i zjednoczeniu z Bogiem”²³.

Drugim powszechnie przytaczanym tekstem biblijnym tyjącym omawianej kwestii jest fragment Księgi Ezechiela (37,1-14):

Potem spoczęła na mnie ręka Pana, i wyprowadził mnie On w duchu na zewnątrz, i postawił mnie pośród doliny. Była ona pełna kości. I polecił mi, abym przeszedł dokola nich, i oto było ich na obszarze doliny bardzo wiele. Były one zupełnie wyschłe. I rzekł do mnie: „Synu człowieczy, czy kości te powrócą znowu do życia?” Odpowiedziałem: „Panie Boże, Ty to wiesz” Wtedy rzekł On do mnie: „Prorokuj nad tymi kośćmi i mów do nich: «Wyschłe kości, słuchajcie słowa Pana!» Tak mówi Pan Bóg: Oto Ja wam daję ducha po to, abyście się stały żywe. Chcę was otoczyć ścięgnami i sprawić, byście obrosty ciałem, i przybrać was w skórę, i dać wam ducha po to, abyście ożyli i poznali, że ja jestem Pan»”. I prorokowałem, jak mi było polecane, a gdym prorokował, oto powstał szum i trzask, i kości jedna po drugiej zbliżały się do siebie. I patrzyłem, a oto powróciły ścięgna i wyrosło ciało, a skóra pokryła je z wierzchu, ale jeszcze nie było w nich ducha. I powiedział On do mnie: „Prorokuj do ducha, prorokuj, o synu człowieczy, i mów do ducha: Tak powiada Pan Bóg: Z czterech wiatrów przybądź, duchu, i powiej po tych pobitych, aby ożyli” Wtedy prorokowałem tak, jak mi nakazał, i duch wstąpił w nich, a ożyli i stanęli na nogach - wojsko bardzo, bardzo wielkie. I rzekł do mnie: „Synu człowieczy, kości te to cały dom Izraela. Oto mówią oni: «Wyschły kości nasze, minęła nadzieja nasza, już po nas». Dlatego prorokuj i mów nich: Tak mówi Pan Bóg: Oto otwieram wasze groby i wydobywam was z grobów, ludu mój, i wiodę was do kraju Izraela, i poznacie, że Ja jestem Pan, gdy wasze groby otworzę i z grobów was wydobędę, ludu mój. Udzielę wam mego ducha po to, byście ożyli, i powiodę was do kraju waszego, i poznacie, że Ja, Pan, to powiedziałem i wykonam” - wyrocznia Pana Boga.

W starożytności interpretowano to opowiadanie jako bezpośrednio objawiające prawdę zmartwychwstania²⁴. Dziś egzegeci dalecy są od takiego ujęcia, gdyż pozostaje ono pod wyraźnym wpływem teologii Nowego Testamentu. Wyjaśnienie wizji zawarte w wierszach 11-14 nie pozostawia wątpliwości, że nie chodzi tu o prawdziwą śmierć fizyczną, lecz o utratę niepodległości narodowej. A zatem wyschłe kości to

wygnañcy Izraela rozproszeni wśród pogan. Perykopa ta nie zapowiada więc prawdy o zmartwychwstaniu, ale wyraża przekonanie, że Bóg jest panem życia i śmierci, a ta prawda z kolei jest podstawą wiary w zmartwychwstanie. Wizja Ezechiela dopuszcza możliwość zmartwychwstania, choćby w oparciu o Bożą wszechmocność²⁵.

Wyraźniej problem ten ujmuje tzw. Apokalipsa Izajasza (24-27). Jej treścią jest opis Bożego sądu nad światem oraz sytuacji jaka zapanuje po nim. Koronnym tekstem tej Księgi dotyczącej zmartwychwstania jest werset 19 z rozdziału 26:

*Ożyją Twoi umarli, zmartwychwstaną ich trupy,
obudzą się i krzykną z radości
spoczywający w prochu,
bo rosa Twoja jest rosą światłości,
a ziemia wyda cienie zmarłych.*

Zachodzi pytanie: czy należy te słowa rozumieć dosłownie? Wśród egzegetów zdania są podzielone. Jedni twierdzą, że prorok „przez zmartwychwstanie rozumie odrodzenie zdziesiątkowanego przez niewolę ludu izraelskiego. [...] Niemniej, za-barwienie apokaliptyczne całego opisu tworzącego ramy cytowanych wyżej wierszy (sąd powszechny nad ludzkością - 24,1-4, wstrząs całego kosmosu 24,16-23) są pewnymi wskazówkami, że prorok „zmartwychwstanie” narodowe Izraela łączy z końcowymi wydarzeniami opatrnościowego planu Bożego”²⁶

Inni skłonni są raczej uznać istnienie w tym fragmencie wyraźnej zapowiedzi zmartwychwstania ciał. „W tekście tym jest wyraźna mowa o zmartwychwstaniu ciał ludzkich. Jest tu przede wszystkim ukryta myśl, że Bóg, który przywraca życie, jest Bogiem wszechmocnym. [...] Wydaje się, że Izajasz nie wyklucza tu od zmartwychwstania nikogo. Jest ono zatem na mocy wszechmocy Bożej przeznaczone dla wszystkich”²⁷

Na drodze rozwoju koncepcji pośmiertnego życia ważną rolę odegrał też tekst Izajasza 53,10-12 a szczególnie wiersz 11:

*Po udrękach swej duszy,
ujrzy światło i nim się nasyci.
Zacny mój sługa usprawiedliwi wielu,
ich nieprawości On sam dźwigać będzie.*

Na słowa tej wypowiedzi powołują się Ewangelisci (Mk 15,28; Łk 22,37; J 19,18) w opisach Męki Pańskiej, co pozwala domyślać się, jeśli nie wprost zapowiedzi zmartwychwstania, to formalnego wywyższenia Sługi Jahwe z wraz z Nim całego udręczonego w niewoli narodu²⁸. „Pytanie, czy fragment ten mówi już we właściwym sensie o zmartwychwstaniu, jest w gruncie rzeczy pytaniem drugorzędnym, słowa te bowiem implikują w każdym razie zmartwychwstanie”²⁹.

Reasumując wypowiedzi zawarte w przytoczonych tekstach należy stwierdzić, że w sensie dosłownym nie mówią one o zmartwychwstaniu, ale mówiąc o fizycznym i duchowym odrodzeniu narodu przygotowują do zrozumienia prawdy bazującej na wierze we wszechmocność Boga, że Bóg który wszystko może, może także ożywić umarłego.

4. Zmartwychwstanie w sensie rzeczywistym

Ostatnim etapem rozwoju myśli biblijnej na temat wieczności życia ludzkiego są myśli zawarte w kilku fragmentach Pisma Świętego, należących do najmłodszych partii Biblii. Ich cechą charakterystyczną jest fakt orzekania o losach jednostki a nie

społeczności, a problem wyraźnej wiary w pośmiertną szczęśliwość człowieka, wyrażającej się głównie w prawdzie o indywidualnym zmartwychwstaniu, zostaje tu od razu jasno przedstawiony. Rozwój idei życia wiecznego jest już klarowny i osiągnie swoje apogeum w Księgach Machabejskich. Błędne byłoby twierdzenie, że wszystkie przytoczone niżej fragmenty bezpośrednio mówią o zmartwychwstaniu w sensie nowotestamentalnym, dotyczą jednak, co już zostało wspomniane, jednostki a nie całego narodu.

Bezsprzecznie myśl o zmartwychwstaniu pojawia się po raz pierwszy w Księdze Daniela (12,1-3) zaliczanej do literatury mądrościowej a powstałej prawdopodobnie w II wieku przed Chrystusem. W tej to księdze czytamy słowa:

*W owych czasach wystąpi
Michał, wielki książę,
który jest opiekunem dzieci twojego narodu.
Wtedy nastąpi okres ucisku,
jakiego nie było, odkąd narody powstały,
aż do chwili obecnej.
Wielu zaś, co posnęli
w prochu ziemi, zbudzi się:
jedni do wiecznego życia,
drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie.
Mądrzy będą świecić
jak blask sklepienia,
a ci, którzy nauczyli wielu sprawiedliwości,
jak gwiazdy przez wieki i na zawsze.*

Kontekst historyczny nawiązuje do prześladowań z okresu Antiocha IV Epifanesa (175-164/163 przed Chr.) i z okresu po jego śmierci. Mimo jednak kontekstu narodowego ujęcie zmartwychwstania nie jest tu metaforą oznaczającą doczesną restaurację narodu jak to miało miejsce w Iz 26, 14.19 czy Ez 37, 1-14³⁰.

Dn 12,2 podejmuje obraz znany z Ez 37 czy Iz 26, ale go indywidualizuje i urealnia. Szczytowym punktem tej niezwyklej wizji przyszłości jest wypowiedź odnosząca się do losu tych, którzy w zmaganiu ze złem utracą życie (12,2) i przejdą do Szeolu. Daniel dowiaduje się, że wielu z tych właśnie śpiących w *krainie prochu, zbudzi się*. Sen jest tu eufemizmem oznaczającym śmierć, a *zbudzić się* oznacza powrót do życia, czyli zmartwychwstanie³¹.

O ile samo uznanie w przytoczonych słowach wyraźnej wzmianki o zmartwychwstaniu nie stanowi dziś problemu, o tyle dyskusje egzegetów ogniskują się wokół zagadnienia podmiotu zmartwychwstania orzekanego przez proroka. Czy są nim wszyscy ludzie, czy tylko sprawiedliwi? Bardziej prawdopodobna wydaje się pierwsza koncepcja uznająca powszechne zmartwychwstanie, lecz diametralnie różnicująca los zmartwychwstałych. Kryterium decydującym o nagrodzie lub karze będzie tu doskonałość moralna (męczeństwo) lub jej brak. Na podstawie tego tekstu nie można też deprecjonować koncepcji wykluczającej zupełnie zmartwychwstanie grzeszników, którzy skazani są na wieczne przebywanie w grobie³².

Pomimo tych rozbieżności powyższy fragment uznawany jest za jeden z klasycznych sformułowań prawdy o życiu pośmiertnym człowieka. Najistotniejszym przesłaniem jest tu wiązanie eschatologicznych nadziei ze zmartwychwstaniem w sensie personalnym, indywidualistycznym w miejsce jakiegoś nierzeczywistego

wyobrażenia trwałości rodu i alegorii narodowej odnowy.

Drugą biblijną księgą Starego Testamentu zawierającą dojrzałe koncepcje eschatologiczne jest Druga Księga Machabejska. Zawarty w niej jasny i oryginalny obraz prawdy o zmartwychwstaniu dostrzec można szczególnie w rozdziałach 7 i 12 Księgi. Kontekst historyczny 2Mch jest zbieżny z realiami, w których powstawała Księga Daniela i zakorzeniony w czasie prześladowań Antiocha IV Epifanesa. Czas powstania księgi datuje się na I wiek przed Chrystusem a więc na epokę dominacji myśli greckiej w kulturze i, w pewnym sensie, w religii izraelskiej.

2Mch 7, opisując bardzo szczegółowo męczeństwo siedmiu braci i ich matki, przekazuje różne aspekty ówczesnej wiary w zmartwychwstanie. Ta właśnie wiara podtrzymuje w męczeństwie matkę i jej siedmiu synów, którzy idąc na śmierć, wypowiadają między innymi słowa:

Ty, zbrodniarzu, odbierasz nam to obecne życie. Król świata jednak nas, którzy umieramy za jego prawa, wskrzesi i ożywi do życia wiecznego (7,9).³³

Od nieba je [język i ręce] otrzymałem, ale dla Jego praw nimi gardzę, a spodziewam się, że od Niego ponownie je otrzymam (7,11).

Zawarte tu przekonanie, że Bóg w swoim miłosierdziu ponownie odda człowiekowi tchnienie życia wraz z jego ciałem, wskazuje, że zmartwychwstanie rozumiano jako powrót do życia wiecznego całego człowieka będącego dziełem i darem Boga, który jest podmiotem tej nadziei³⁴:

Lepiej jest nam, którzy ginimy z ludzkich rąk, w Bogu pokładać nadzieję, że znów przez Niego będziemy wskrzeszeni (7,14).

Głębką wiarę w retribucję pośmiertną w postaci niezniszczalnej egzystencji sponują słowa włożone w usta matki:

Nie obawiaj się tego oprawcy, ale bądź godny braci swoich i przyjmij śmierć, abym w czasie zmiłowania odnalazła cię razem z braćmi.

Wypowiedzi na temat wiecznego życia człowieka dostrzec można także w rozdziale 12 tej księgi:

Uczyniszysy zaś składkę pomiędzy ludźmi, posłał do Jerozolimy około dwu tysięcy srebrnych drachm, aby złożono ofiarę za grzech. Bardzo pięknie i szlachetnie uczynił, myślał bowiem o zmartwychwstaniu. Gdyby bowiem nie był przekonany, że ci zabici zmartwychwstaną, to modlitwa za zmarłych byłaby czymś zbędnym i niedorzecznym, lecz jeśli uważał, że dla tych, którzy pobożnie zasnęli, jest przygotowana najwspanialsza nagroda - była to myśl święta i pobożna. Dlatego właśnie sprawił, że złożono ofiarę przebłagalną za zabitych, aby zostali uwolnieni od grzechów (12, 43-45).

Jak również w opisie śmierci Razisa, który odbierając sobie życie z motywów patriotycznych prosił Władcę życia i ducha, aby mu je ponownie oddał (14, 46).

Powyższe wypowiedzi zakładają głęboką wiarę w nieśmiertelność człowieka, co więcej w jego cielesne zmartwychwstanie i stan wiecznej szczęśliwości w niebie. Pojawia się również problem znany już z Księgi Daniela a dotyczący rozróżnienia pośmiertnego losu dobrych i złych (zmartwychwstaną tylko sprawiedliwi czy także grzesznicy?) oraz zagadnienie sposobu rozumienia owej szczęśliwości niebiańskiej (zmartwychwstanie cielesne lub nieśmiertelność duszy)³⁵, ale dla niniejszego opracowania są one raczej drugorzędne.

Napisana po grecku, prawdopodobnie w Aleksandrii, tuż przed nastaniem ery chrześcijańskiej, Księga Mądrości „świadczy nadzwyczaj wyraźnie o istnieniu życia przyszłego, w którym sprawiedliwi znajdą szczęście u Boga”³⁶. Autorzy dopa-

trujący się w Księdze Mądrości nauki o zmartwychwstaniu odwołują się najczęściej do następujących tekstów: 3,1-12 (szczególnie 3,4.8); 4,7-5,23; 16, 13-14.

Choć nawet w ludzkim rozumieniu doznali kaźni,

nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności (3,4).

Będą sędzić ludy, zapanują nad narodami,

a Pan królować będzie nad nimi na wieki (3,8).

Widocznym motywem obdarzenia nieśmiertelnością jest tutaj, podobnie jak w Dn 12, 1-3, sprawiedliwość ze szczególnym wyakcentowaniem męczeństwa.

Drugim często cytowanym fragmentem tej księgi są wiersze 13 i 14 z rozdziału 16:

Bo Ty masz władzę nad życiem i śmiercią:

Ty wprowadzasz w bramy Otchłani i Ty wyprowadzasz.

A człowiek zabije wprowadzając swoje złości,

lecz nie przywróci ducha, który uszedł,

ani duszy wziętej nie uwolni.

Egzegeza przytoczonego sformułowania nastrocza trudności związanych z rozumieniem przez autora Księgi Mądrości samego sposobu pośmiertnej egzystencji. Zasadniczo uważa się, że powyższy dwuwiersz odnosi się do duszy ludzkiej, a znajomość Autora co do zmartwychwstania cielesnego można wywnioskować jedynie pośrednio z kontekstu rozdziałów 16-19³⁷. Nie to jest jednak najistotniejsze.

„To, że Druga Księga Machabejska i Księga Daniela posługują się w ujęciu treści raczej wzorami myślowymi Wschodu (zmartwychwstanie), Księga Mądrości natomiast wzorcami greckimi (dusza w rękach Boga), jest najzupełniej wtórne. Istota rzeczy sięga głębiej: jest nią przeświadczenie, że wspólnota z Bogiem jest życiem sięgającym poza śmierć”³⁸. Wyraźnych wypowiedzi dotyczących takiej właśnie pośmiertnej wspólnoty z Bogiem w omawianym tekście dopatruje się znakomita większość współczesnych badaczy.

Można zatem stwierdzić z całą pewnością, że omówione w tej części teksty biblijne tj. Dn 12,1-3; 2Mch 7; 12,43-45; 14,37-46; Mdr 3 implikują trzy ważne oświadczenia:

1. Bóg, który ma moc stwarzania i powoływania ludzi do bytu, ma także moc wskrzeszania umarłych do nowego życia.

2. Bóg przywróci do życia także ciało.

3. Życie po wskrzeszeniu będzie pełnią szczęścia z Bogiem³⁹.

PRZYPISY

¹ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, TN KUL 1979, s. 186-187.

² Zob. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 304.

³ *Podręczna Encyklopedia Biblijna*, t. 2., red. E. Dąbrowski, Poznań - Warszawa - Lublin 1959, s. 576-577.

⁴ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, dz. cyt., s. 210-213. Zob. także M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, Poznań 1959, s. 525.

⁵ J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, Warszawa 1986, s. 98.

⁶ Zob. S. Grzybek, *Zmartwychwstanie w świetle ksiąg Starego Testamentu*, w: *Vademecum biblijne; część IV*, Kraków 1991 s. 156.

⁷ W przeszłości, jako konsekwencję dominacji myśli greckiej, powszechnie przyjmowano helleński sposób rozumienia natury człowieka i głoszono dychotomię ludzkiego bytu. Traktowanie człowieka jako złożonego z nieśmiertelnej duszy i śmiertelnego ciała było jeszcze do niedawna przedmiotem przepowiadania i pokutuje do dzisiaj w powszechnej mentalności. Najnowsza antropologia katolicka ujmuje już człowieka jako jedność duchowo-cieleśną, Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1994, s. 343-356. Bardziej tradycyjne ujęcie tego zagadnienia znaleźć można w najnowszym *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994 nr 363, 365, s. 93.

⁸ M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, dz. cyt., s. 148.

⁹ Zob. G. von Rad, dz. cyt., s. 305.

¹⁰ Okresem kultury hebrajskiej przyjęło się określać czasy przed niewolą, epoką judaizmu lata późniejsze, por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, dz. cyt., s. 152-153.

¹¹ Zob. G. von Rad, dz. cyt., s. 301-327.

¹² Tamże s. 308

¹³ Tamże s. 319-321: Księga Hioba należy do niemałej grupy dzieł literackich starożytnego Wschodu napisanych w formie dialogu. Większość tych pism jest także zbieżna treściowo - uskarżanie się na niezawinione cierpienia i próba odpowiedzi na ten problem. Należą tu m. in. babilońskie utwory tj. „Chcę wychwalać Pana mądrości”, dialog cierpiącego z przyjacielem, dialog pana z niewolnikiem, jak również egipskie tj. „Dialog cierpiącego z własną duszą”

¹⁴ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, dz. cyt. s. 241.

¹⁵ Por. *Słownik Teologii Biblijnej*, red. Xavier Leon - Dufour, Pallotinum, Poznań 1990, s. 1136.

¹⁶ Znana jest egipska praktyka wyjmowania zmarłemu serca podczas balsamowania zwłok a na jego miejsce wkładania skarabeusza - symbolu nieśmiertelności

¹⁷ Por. M. Ziółkowski, *Eschatologia*, Sandomierz 1962, s. 422-423.

¹⁸ *Słownik Teologii Biblijnej*, dz. cyt., s. 1136.

¹⁹ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, dz. cyt. s. 203.

²⁰ Taką myśl zna także literatura babilońsko - asyryjska. Por. L. Stachowiak, *Idea życia po śmierci w Starym Testamencie*, w SLF, red. Łach S., Szlaga J., Lublin 1980, s. 218.

²¹ Zob. Ps 73,24 „...i przyjmujesz (laqah) mię na koniec do swojej chwały”

²² Por. S. Grzybek, *Zmartwychwstanie w świetle ksiąg Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 158- 159. Zob. także: A. Długosz, *Katechetyczne przesłanie znaków Starego Testamentu*, Kraków 1994, s. 142; A. Läpple, *Od egzegezy do katechezy*, t. 1., Warszawa 1986, s. 243; A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1977, s. 310.

²³ S. Grzybek, *Zmartwychwstanie w świetle ksiąg Starego Testamentu*, dz. cyt. s. 159-160. Zob. Tertulian, *De resurrectione carnis*, 30, PL 2, 884: „Nie można było skonstruować symbolu z kości, gdyby to samo nie miało się przydarzyć kościom”. Św. Hieronim, *Comment. in Ezechielem prophetam*, l. 11, c. 37, PL 25, 349: „Nigdy by nie użyto podobieństwa zmartwychwstania w celu uzmysłowienia powrotu narodu izraelskiego z wygnania, gdyby nie było tego zmartwychwstania i gdyby nie wierzono, że ono nastąpi, ponieważ nikt rzeczami nieistniejącymi nie stwierdza rzeczy niepewnych”. Obydwa cytaty za: M. Ziółkowski, dz. cyt., s. 426.

²⁴ Tamże.

²⁵ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, dz. cyt. s. 238-239.

- ²⁶ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, dz. cyt. s. 239.
- ²⁷ S. Grzybek, *Zmartwychwstanie w świetle ksiąg Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 162.
- ²⁸ Tamże, s. 161.
- ²⁹ J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, dz. cyt., s. 104.
- ³⁰ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, dz. cyt. s. 245.
- ³¹ J. Homerski, *Prawda o zmartwychwstaniu i życiu wiecznym w najmlodszych pismach natchnionych Starego Testamentu*, RTK 31 z. 1, Lublin 1990 s. 5-17.
- ³² Zob. A.-M. Dubarle, *Oczekiwanie nieśmiertelności w Starym Testamencie i judaizmie*, Concilium 6-10, s. 218-219.
- ³³ Do cytatu tego (2 Mch 7,9) jak i następnego (7,14) odwołuje się *Katechizm Kościoła Katolickiego*, dz. cyt., nr 992, s. 243 argumentując prawdę zmartwychwstania.
- ³⁴ Por. J. Homerski, dz. cyt. s. 11.
- ³⁵ Zob. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, dz. cyt. s. 248 - 249.
- ³⁶ Tamże s. 219.
- ³⁷ Szeroko rozpatruje ten problem: K. Romaniuk, *Księga Mądrości*, Poznań 1969, s. 60.
- ³⁸ J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, dz. cyt., s. 109.
- ³⁹ Por. S. Grzybek, *Zmartwychwstanie w świetle ksiąg Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 63.