

Tadeusz Dola

Antropologiczna interpretacja formuły "zmartwychwstał dnia trzeciego"

Collectanea Theologica 53/4, 37-52

1983

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. TADEUSZ DOLA, NYSA

ANTROPOLOGICZNA INTERPRETACJA FORMUŁY „ZMARTWYCHWSTAŁ DNIA TRZECIEGO”

Biblia stanowiła przez wieki decydujące, a często jedyne źródło w badaniach nad początkami chrześcijaństwa. Jednakże z biegiem lat zaczęto coraz częściej sięgać poza Biblię z zamiarem nadania tym badaniom bardziej obiektywnego charakteru. Skierowano mianowicie uwagę na środowisko, w którym rodziło się chrześcijaństwo. Starano się najpierw poznać wierzenia religijne ludzi tamtych czasów, a dalej stopień rozwoju ich wiedzy o świecie i człowieku, ich kulturę i stosunki społeczne. Miało to w poważnym stopniu poszerzyć tło dla rozważań nad powstawaniem chrześcijaństwa i mogło pomóc w wyjaśnieniu wielu problemów widzianych dotąd w zbyt wąskiej perspektywie. Z drugiej strony stwarzało niebezpieczeństwo ograniczenia się do sfery uwarunkowań czysto naturalnych przy interpretowaniu chrześcijaństwa bez uwzględnienia czynnika nadprzyrodzonego. Wydaje się, że nie ustrzegli się przed tym zwolennicy interpretacji nowotestamentalnej formuły „zmartwychwstał dnia trzeciego” (1 Kor 15, 4b), która została tu nazwana interpretacją antropologiczną. Określenie to miałyby charakteryzować stanowisko autorów, którzy wytłumaczenia genezy i treści formuły szukają w rozpowszechnionej na Wschodzie wierze w trzydniowe przebywanie duszy w pobliżu ciała zmarłego i w związanych z tą wiarą obserwacjach dotyczących procesu rozkładu ciała po upływie trzech dni oraz w tradycjach ówczesnej gościnności, gdzie również termin trzech dni odgrywa szczególną rolę.

1. Wpływ wiary w przyszłe losy duszy na formułę „dnia trzeciego”

Możliwość wpływu poglądów o duszy trwającej przy ciele zmarłego przez trzy dni od jego śmierci na powstanie formuły „trzeciego dnia zmartwychwstał” uwarunkowana jest przede wszystkim ich istnieniem w środowisku, w którym formuła powstała. Zwolennicy więc takiej koncepcji sięgają do pism żydowskich, na podstawie których dałoby się wykazać istnienie tego rodzaju pojęć antropologicznych w ówczesnym środowisku palestyńskim. Wska-

zują ponadto na powszechność takich przekonań u ludów starożytnych¹.

C. Clemen znajduje na przykład ich ślady u Chińczyków². Obrzędy żałobne trwały u nich trzy dni. W tym czasie uroczystość wzywano duszę zmarłego, by powróciła do ciała i dopiero po trzech dniach grzebano zwłoki³. Wiara w przebywanie duszy w pobliżu ciała przez trzy dni od śmierci poświadczona jest również przez religijne księgi irańskie. W. Baudissin⁴ przytacza tutaj trzy teksty. Pierwszy pochodzi z księgi *Vendidad* 19,28⁵. Mowa jest tu o chwili, w której następuje rozstrzygnięcie przyszłego losu duszy. Ma to miejsce w trzecią noc od śmierci człowieka, a właściwie o świcie, gdy wschodzi słońce. Wtedy to dusza przybywa do mostu Činvat, gdzie decydują się jej losy⁶. Powyższy fragment nie mówi wprost o trzydniowym trwaniu duszy przy ciele zmarłego, ale można sądzić, że to przeświadczenie leży u jego podłoża.

Całkiem wyraźnie jest ono sformułowane w księdze *Hadoxt-Nask*. Jest to część Avesty opisująca losy dobrej i złej duszy po śmierci⁷. Dobra dusza pozostaje przy głowie zmarłego recytując modlitwy. U schyłku trzeciej nocy, gdy nastaje świt, dusza odczuwa balsamiczny podmuch południowego wiatru. Wraz z nim zbliża się dziewczyna o niezwykle pięknym wyglądzie. Okazuje się, że jest to pierwotna natura pobożnego człowieka, która przybrała tak wspaniałą kształt dzięki dobremu czynom człowieka. Zaraz potem sprawiedliwy wstępuje do nieba⁸.

¹ Tezę taką stawia W. Baudissin, *Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter*, Leipzig 1911, 412; opiera się tu na opinii W. Wundta przedstawionej w dziele *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsge-setze von Sprache, Mythos und Sitte*, t. II/2, Leipzig 1906, 43.

² C. Clemen *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, Giessen² 1924, 99; zob. też J. T. Addison, *La vie après la mort dans les croyances de l'humanité*, Paris 1939, 21.

³ C. Orelli, *Allgemeine Religionsgeschichte*, t. I, Bonn² 1911, 56.

⁴ W. Baudissin, dz. cyt., 413 przyp. 1; zob. też W. Bousset, *Kyrios Christos*, Göttingen² 1921, 25 przyp. 1.

⁵ Poprawniejsza nazwa brzmi *Videvdāt*; jest to część Avesty zawierająca głównie zbiór praw religijnych, a ponadto stare mity i legendy. Zob. G. Widengren, *Die Religionen Irans*, Stuttgart 1965, 4.

⁶ Zob. W. Baudissin, dz. cyt., 413 przyp. 1; G. Widengren, dz. cyt., 39 n.

⁷ C. Colpe, *Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythos*, Göttingen 1961, 21n; G. Widengren, dz. cyt., 4.

⁸ „Es fragte Zarathustra den Ahura Mazda:
'Ahura Mazda, ...wenn ein Aša-Anhänger vegstirbt,
Wo weilt während dieser Nacht seine 'urva'?'
Darauf sagte Ahura Mazda:
'Beim Haupte hält sie sich auf,
Die Gatha Uštavaiti rezitierend'...
Am Ende der dritten Nacht — aufzuleuchten...

W analogiczny sposób mówi *Hadoxt-Nask* o losach złej duszy⁹. Również i ona znajduje się przez trzy noce przy głowie zmarłego. Jej los rozstrzyga się po upływie trzeciej nocy. Wtedy zstępuje w krainę ciemności.

W. Baudissin omawia też tekst z innej religijnej księgi irańskiej — *Menoik xrat*¹⁰. Pokrywa się on w zasadzie z poprzednimi. W ciągu trzech dni i trzech nocy dusza pozostaje na czubku głowy. Zaś czwartego dnia o brzasku dociera do mostu *Činvat*¹¹.

Zestawiając teksty z *Hadoxt-Nask* i *Menoik xrat* Baudissin stwierdza, że w księdze *Hadoxt-Nask* pierwsza noc jest wyraźnie określona jako pierwsza następująca bezpośrednio po śmierci; a więc między śmiercią a określeniem ostatecznego losu duszy są dwa pełne dni. Natomiast według *Menoik xrat* należy rozpoczynać liczenie od dnia śmierci. Zgodnie z tym rozstrzygnięcie losu duszy ma miejsce czwartego dnia od śmierci, to jest po upływie trzech dni¹².

Teksty z religijnych ksiąg irańskich pozwalają w sposób uzasadniony mówić o istnieniu wiary w przebywanie duszy zmarłego w pobliżu ciała przez trzy noce. Charakterystycznym dla tych tekstów jest fakt, że czas liczy się na noc¹³. Ilość nocy jest zawsze taka sama — mowa jest wszędzie o trzech nocach. Wątpliwa natomiast pozostaje liczba dni. Jedynie *Menoik xrat* mówi wprost o trzech dniach i trzech nocach oczekiwania duszy na sąd. Pozostałe teksty pozwalają na dowolność interpretacji. Baudissin uważa, że należy je rozumieć w sensie dwu pełnych dni, ale wydaje się, że nie da się wykluczyć interpretacji dopuszczającej istnienie trzech pełnych dni między śmiercią i sądem nad duszą, gdyż słowo „noc” mogło posłużyć autorowi do określenia całej doby, a nie tylko jej części.

A. Meyer i W. Baudissin sądzą, że należałoby także zwrócić uwagę na szczególne znaczenie trzeciego dnia po śmierci u Greków. Tego właśnie dnia przed wschodem słońca wynoszono ciało zmarłego z domu¹⁴. E. Freistedt przytacza jeszcze inne fakty potwierdzające tę opinię. Uważa jednak, że tradycja mówiąca o wy-

Ein Wind scheint sie anzuwehen
Von der südlichen Seite...

(tłum. niem. C. Colpe, dz. cyt., 126n; zob. tamże, 126—135; G. Widengren, dz. cyt., 102n i 20n).

⁹ *Hadoxt-Nask* 19—36 (tłum. niem. C. Colpe, dz. cyt., 136 nn).

¹⁰ W. Baudissin, dz. cyt., 413 przyp. 1. Tekst *Menoik xrat* należy do ksiąg pisanych w IX w. po Chr., ale opartych o starsze źródła (zob. G. Widengren, dz. cyt., 5).

¹² W. Baudissin, dz. cyt., 413 przyp. 1; zob. też E. Böklen, *Die*

¹¹ *Menoik xrat* 2 (tłum. niem. C. Colpe, dz. cyt., 129).

Verwandschaft der jüdisch-christlichen mit der parsischen Eschatologie, Göttingen 1902, 29n.

¹³ Szczegół ten będzie miał dla Baudissina istotne znaczenie przy próbie wykazania, że żydowska wiara w losy duszy po śmierci jest niezależna od wierzeń irańskich (dz. cyt., 414 przyp. 1).

¹⁴ A. Meyer, *Die Auferstehung Christi*, Tübingen 1905, 183; W. Baudissin, dz. cyt., 145 przyp. 4.

jątkowym charakterze trzeciego dnia po śmierci nie wiąże się w Grecji z wiarą w trzydniowe przebywanie duszy w pobliżu ciała zmarłego¹⁵.

Zwolennicy wpływu tego rodzaju pojęć antropologicznych na formułę „trzeciego dnia” największą wagę przywiązują do świadectw pochodzących z religijnych ksiąg żydowskich, które mogłyby potwierdzić istnienie takich poglądów wśród żydów.

Powołują się oni najpierw na teksty pochodzące z Midraszu do księgi Rodzaju oraz z Midraszu do księgi Kapłańskiej¹⁶. Midrasz do Rdz 50,10 podaje wskazanie, by ten, kto jest w żałobie, jeszcze trzeciego dnia powstrzymał się od pracy. Największa bowiem żałoba trwa aż do trzeciego dnia, gdyż przez trzy dni dusza unosi się nad grobem mając nadzieję powrotu do ciała. W momencie jednak, gdy na twarzy zajądą zmiany świadczące o rozkładzie, pozostawia ciało i odchodzi na zawsze¹⁷.

Według opinii rabinów żydowskich, przekazanej przez Midrasz do księgi Kapłańskiej, dusza przez trzy dni unosi się nad ciałem zmarłego w nadziei powrotu i odchodzi, gdy zauważy pierwsze oznaki rozkładu na twarzy¹⁸. Istniała zatem w niektórych kręgach żydowskich wiara, że ostateczne rozłączenie duszy od ciała następuje dopiero po upływie trzech dni od śmierci.

W. Baudissin uważa, że w związku z tą wiarą pozostaje nakaz rabina Judy I, pochodzący z ok. 200 r. po Chr., który zabrania grzebać zmarłego wcześniej niż trzy dni po śmierci¹⁹.

Walor dowodowy świadectw zawartych w Midraszach może zostać w pewnym stopniu podważony, gdy weźmiemy pod uwagę czas ich powstania. E. Freistedt opowiada się za opinią E. Schüre-
ra²⁰, który datuje redakcję ostatnich pięciu rozdziałów Midraszu do

¹⁵ E. Freistedt, *Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike*, Münster² 1971, 73nn.

¹⁶ W. Baudissin, dz. cyt., 412; J. Leiboldt, *Sterbende und auferstehende Götter*, Leipzig 1923, 78 przyp. 4.

¹⁷ „Bar Kapra sagte: Der Trauernde soll selbst am dritten Tage noch nicht arbeiten, weil an ihm die Stärke der Trauer eintritt, denn derselbe hat gelehrt: Die ganze Stärke der Trauer dauert bis zum dritten Tage, denn drei Tage lang schwebt die Seele über dem Grabe und denkt wieder zum Leibe zurückzukehren, wenn sie aber sieht, dass der Glanz des Gesichtes sich verändert, dann geht sie und verlässt den Körper auf immer” (A. Wünsche, *Der Midrasch Bereschit Rabba*, Leipzig 1881, 504).

¹⁸ „Rabbi Abba bar Rabbi Papi und Rabbi Josua von Sichnin im Namen des Rabbi Levi sagten: Drei volle Tage schwebt die Seele um den Körper in der Meinung, dass sie wieder zu ihm zurückkehre, wenn sie aber sieht, dass sich der Glanz des Angesichtes verändert hat, geht sie ihres Weges, wie es heisst Hi. 4, 22: Nur um ihn selber fühlet Schmerz der Leib” (A. Wünsche, *Der Midrasch Wajikra Rabba*, Leipzig 1884, 117).

¹⁹ W. Baudissin, dz. cyt., 412; zob. też E. Freistedt, dz. cyt., 54 n; S. Klein, *Tod und Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaiten*, Berlin 1908, 42 n.

²⁰ *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, t. I Leipzig² 1890, 110.

księgi Rodzaju dopiero na XI lub XII w., a Midraszu do księgi Kapłańskiej na połowę VII w. po Chr. Dodaje jednak, że data redakcji nie świadczy koniecznie o wieku zawartego w księgach poglądu, który jest na pewno starszy i sięga jeszcze czasów przedchrześcijańskich²¹.

By tę hipotezę uzasadnić sięga Freistedt do tego samego źródła, którym posłużył się Baudissin²², mianowicie do anonimowej Apokalipsy zwanej też Apokalipsą Sofoniasza. Mowa jest tam o sługach stworzenia, którzy porywają dusze bezbożnych, krążą z nimi przez trzy dni w powietrzu, by wreszcie wrzucić je w miejsce kary wiecznej²³. Zdaniem Steindorffa, tekst jest bez wątpienia pochodzenia żydowskiego, a powstał w Egipcie ok. 100 r. przed Chr.²⁴ Wiare w trzydniowy przedział między śmiercią a ostatecznym rozstrzygnięciem losów duszy po śmierci spotykamy więc w diasporze żydowskiej już w czasach przedchrześcijańskich. W przytoczonym fragmencie Apokalipsy dostrzec można jednak pewną różnicę w stosunku do poglądów wyrażonych w poprzednio zacytowanych świadectwach. Apokalipsa mówi o unoszeniu się duszy w powietrzu, a nie o trwaniu w pobliżu zwłok. Freistedt tłumaczy to faktem, że w Egipcie w okresie powstania Apokalipsy żydostwo zaczęło stykać się coraz częściej z kulturą grecką, co miało wpływ na sposób sformułowania poglądów wyrażonych w Apokalipsie²⁵. Dla wykazania tych wpływów posługuje się pismami Joannesa Lydusa, w których autor zajmuje się losem dusz postępujących wbrew dobrym zasadom moralnym. Po odłączeniu duszy od ciała zostaje dusza przekazana demonom, a następnie przeprowadzona przez powietrze oraz ogniste i lodowate sfery nazywane przez poetów Periflageton i Tartar²⁶. Spotykamy tu podobny pogląd jak we wspomnianej Apokalipsie. W obydwu przypadkach mowa jest o unoszeniu się duszy w powietrzu, z tym, że w drugim tekście nie ma wzmianki o tym, jak długo to trwało. Określenia „Periflageton” i „Tartar” należą do greckiego kręgu pojęć o świecie podziemnym. W przytoczonym tekście posłużono się nimi na oznaczenie miejsc

²¹ E. Freistedt, dz. cyt., 55.

²² W. Baudissin, dz. cyt., 412.

²³ „Dies sind die Diener der ganzen Schöpfung, welche zu den Seelen der Gottlosen kommen, sie entführen und hier niederlegen; sie schweben drei Tage lang mit ihnen in der Luft umher, bevor sie sie nehmen und in ihre ewige Strafe werfen” (G. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstücke der Sophoniasapokalypse*, Leipzig 1899, 150 por. też 43).

²⁴ Tamże, 19 przyp. 1.

²⁵ E. Freistedt, dz. cyt., 56.

²⁶ „Diejenigen Seelen, die die Richtschnur des Guten übertreten haben, werden, wenn sie vom Körper fortgehen, den Dämonen übergeben, durch die Luft getragen und durch die feurigen und eisigen Zonen geschleudert, die die Dichter Periphlagethon und Tartaros nennen” (J. Lydus, *De mensibus*, IV, 148, wyd. W. Wünsch, 167 w. 17—21).

znajdujących się w powietrzu, a nie pod ziemią — jak to zazwyczaj bywało. Można by to znowu potwierdzić słowami Lydusa z tego samego pisma, gdzie autor powołuje się na dzieło Jamblicha o zstąpieniu duszy i jego oczyszczeniu. Jamblich przydziela Hadesowi przestrzeń ponad księżycem aż do słońca. Tam miałyby przebywać dusze oczyszczone. Sam Hades zaś byłby Plutonem a Persefona księżycem²⁷. Zgodnie więc z grecką eschatologią, zanim dusza mogła dotrzeć do Hadesu, musiała najpierw przebyć przestrzeń powietrzną, która rozpościerała się od ziemi aż do księżyca i służyła oczyszczeniu duszy. W Apokalipsie czytamy o przeniesieniu duszy przez powietrze. Można więc przypuszczać, że pogląd o przebywaniu duszy w pobliżu ciała po śmierci rozwinął się pod wpływem greckich poglądów w naukę o trzydniowym przebywaniu duszy w powietrzu²⁸.

Z literatury apokaliptycznej wspomina jeszcze Baudissin Apokalipsę Eliasza²⁹. Dwaj świadkowie, którymi są tutaj Eliaz i Henoch, giną w walce z Antychrystem i leżą martwi na rynku przez trzy i pół dnia. Czwartego dnia jednak powstają z martwych³⁰. Freistedt omawiając ten fragment Apokalipsy Eliasza uważa, że jest on zależny od nowotestamentalnej Apokalipsy Jana³¹.

Z innych świadectw przytacza jeszcze Baudissin Testament Abrahama oraz Testament Joba³². Pierwszy jest chrześcijańską przeróbką żydowskiego opowiadania o śmierci Abrahama. Archanioł Michał z wielką liczbą aniołów stanęli przy Abrahamie, owinęli jego duszę w lniane płótno, a ciało namaszczyli i oplakiwali aż do trzeciego dnia po śmierci. Pogrzebali go wreszcie w Ziemi Obiecanej w lesie Mambre³³. Scena owinięcia duszy Abrahama w lniane płótno nawiązuje do późnożydowskiego poglądu, zgodnie z którym dusza przywdziewa po śmierci szatę nieśmiertelności³⁴. Jego ślady znajdujemy jeszcze w Apokalipsie Janowej (3, 5; 6, 11; 7, 9; 7, 13). Tekst wspomina też, że ciało zmarłego namaszczone było przez trzy dni. Z tej wzmianki można by wnosić o powszechności tego zwyczaju³⁵, a więc o powszechności szczególnego znaczenia pierwszych trzech dni po śmierci³⁶.

²⁷ *Tamże*, IV, 149, 167 w. 22 nn.

²⁸ E. Freistedt, *dz. cyt.*, 55 nn.

²⁹ W. Baudissin, *dz. cyt.*, 412 przyp. 5.

³⁰ G. Steindorff, *dz. cyt.*, 127 i 163.

³¹ E. Freistedt, *dz. cyt.*, 71.

³² W. Baudissin, *dz. cyt.*, 412 przyp. 5.

³³ *Testamentum Abrahae*, Rec. A. 20, w: *Texts and studies*, t. II, M. R. James, Cambridge² 1892, 103 w. 19 nn.

³⁴ E. Freistedt, *dz. cyt.*, 64 n; zob. też W. Lueken, *Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländischchristlichen Tradition vom Erzengel Michael*, Göttingen 1898, 122 n.

³⁵ Taki wniosek wysuwa E. Freistedt (*dz. cyt.*, 65).

³⁶ *Testamentum Hiob*, 53, w: *Textes and studies*, t. V, 1: *Apocrypha anecdota II*, wyd. M. R. James, Cambridge 1897 w. 14—19.

Zwraca wreszcie uwagę Baudissin na pewne teksty z Talmudu jerozolimskiego i babilońskiego oraz z Midraszu do księgi Koheleta. Mówią one o tym, że twarz zmarłego przez trzy dni pozostaje nie-naruszona. Pierwsze zmiany zauważa się dopiero trzeciego dnia. Wspomniany autor sądzi, że ówczesna wiedza stwierdzająca rozpoczynanie się rozkładu ciała trzeciego dnia po śmierci, leży być może u podstaw przeświadczenia o trzydniowym przebywaniu duszy w pobliżu ciała zmarłego. Stąd też powyższe teksty wzięte w łączności z Midraszami do księgi Rodzaju i księgi Kapłańskiej mogą potwierdzać istnienie takiej wiary wśród żydów³⁷.

Zdaniem niektórych autorów, w jej duchu należałoby także rozumieć perykopę ewangelii Jana o wskrzeszeniu Łazarza (11, 1—44)³⁸. Chodzi tu głównie o zdanie, w którym Marta zwracając się do Jezusa mówi o Łazarzu: „Panie, już cuchnie. Leży bowiem od czterech dni w grobie” (11, 39). Ta wypowiedź Marty — według J. Weissa — jest wyrazem powszechnego przekonania, że trzeciego dnia rozpoczyna się proces rozkładu ciała³⁹. J. Leipoldt podkreśla ponadto, że słowa Marty uwypuklają wielkość cudu Jezusa. Zgodnie bowiem z powszechnym przekonaniem, czwartego dnia po śmierci dusza odeszła już od ciała bez nadziei powrotu. Losy duszy zostały rozstrzygnięte, a ciało zaczynało się rozkładać. Nie mogła więc już istnieć żadna nadzieja ożywienia zmarłego. Jeśli w perykopie zaznacza się, że Jezus dokonał tego cudu właśnie czwartego dnia, to chce się w ten sposób wyraźniej pokazać jego wszechmoc⁴⁰.

Omówione tutaj teksty religijnych pism żydowskich, a także Janowa perykopa o Łazarzu mają — zdaniem niektórych autorów — wykazać, że w czasach powstania chrześcijaństwa istniały wśród żydów poglądy, które mówiły o trzydniowym przebywaniu duszy w pobliżu ciała zmarłego. W momencie śmierci dusza oddzielała się od ciała, ale nie oddalała się od niego od razu. Przez trzy dni przebywa jeszcze w jego bliskości w nadziei powrotu. Dopiero po ich upływie, gdy zauważy na twarzy zmarłego pierwsze oznaki rozpoczynającego się procesu rozkładu ciała, odchodzi na zawsze. Wtedy też następuje ostateczne rozstrzygnięcie przyszłego losu duszy: czy pójdzie do nieba, czy też będzie ponosiła wieczną karę.

Próbując ocenić wartość przytoczonych tutaj świadectw należy powtórzyć wspomniany już uprzednio fakt, że pochodzą one z czasów o wiele późniejszych niż lata powstania ksiąg NT. Wyjątek stanowi jedynie Apokalipsa Sofoniasza. Dwa zaś najważniejsze

³⁷ W. Baudissin, dz. cyt., 413 n.

³⁸ Zob. np. J. Weiss, *Jesus von Nazareth. Mythos oder Geschichte*, Tübingen 1910, 35; A. Meyer, dz. cyt., 183; J. Leipoldt, dz. cyt., 78; tenże, *Von den Mysterien zur Kirche*, Hamburg 1962, 202 n.

³⁹ J. Weiss, dz. cyt., 35.

⁴⁰ J. Leipoldt, dz. cyt., 78.

źródła, które jako jedyne przedstawiają w sposób wyraźny koncepcję trzydniowego przebywania duszy w pobliżu zmarłego, są bardzo późne, bo z VII i XI bądź XII w. po Chr. To w pewnym stopniu obniża walor tych tekstów jako świadectw na poparcie teorii o istnieniu wśród żydów w Czasach Chrystusa tego rodzaju poglądów antropologicznych. Chyba że przyjmiemy za słuszny przytoczony już wyżej sąd Freistedta, że czas powstania dokumentu nie świadczy koniecznie o wieku przekonań w nim przedstawionych. Należałoby ten sąd zastosować także do religijnych ksiąg irańskich, które również zostały spisane stosunkowo późno⁴¹. Wobec istniejących opinii, że w Talmudzie i Midraszach, a także w irańskich księgach religijnych zostały spisane nauki, które na wiele lat przedtem przekazywane były ustnie z pokolenia na pokolenie albo spisane tylko we fragmentach⁴², postępowanie takie wydaje się uzasadnione w obydwu przypadkach. Jeśli do tych świadectw dołączy się jeszcze ślady wiary w trzydniowe przebywanie duszy przy ciele zmarłego u Chińczyków⁴³, to można by mówić o powszechności tej wiary w czasach rodzenia się chrześcijaństwa. Ta powszechność jest dla przedstawicieli omawianej hipotezy na pewno poważnym argumentem potwierdzającym możliwość istnienia wspomnianej wiary na terenie Palestyny.

Cała powyższa argumentacja wypływająca z wywodów zwolenników wpływu poglądu o losach duszy po śmierci na formułę „trzeciego dnia zmartwychwstał” stwarza podstawy do przyjęcia tezy, że wśród żydów w czasach powstawania chrześcijaństwa istniało przekonanie o trzydniowym przebywaniu duszy w pobliżu ciała zmarłego od chwili śmierci.

Teza ta stanowiła punkt wyjścia dla dalszych rozważań o ewentualnym związku owej wiary z kształtowaniem się formuły „trzeciego dnia”. Wśród zwolenników takiego związku spotykamy autorów, którzy odrzucając historyczną genezę formuły, starają się znaleźć dla niej jakieś inne wyjaśnienie. Po przeanalizowaniu wielu możliwości skłaniają się w końcu do przyjęcia hipotezy o wpływie wiary w przyszły los duszy po śmierci na powstanie formuły. Nie podają przy tym głębszego uzasadnienia swego stanowiska. Podkre-

⁴¹ *Avesta*, której częściami są *Vendidad* i *Hadōxt-Nask*, została ostatecznie zredagowana w IV w. po Chr., zaś *Menōik xrat* w IX w. po Chr. (zob. G. Widengren, *dz. cyt.*, 5, 245 nn, 346; F. Machalski, *Religie Iranu*, w: *Zarys dziejów religii*, praca zb., red. J. Keller, W. Kotański, W. Tyloch, B. Kupis, Warszawa 1976, 349).

⁴² Zob. G. Widengren, *dz. cyt.*, 245 nn; C. Colpe, *dz. cyt.*, 117 nn; F. Machalski, *dz. cyt.*, 349; H. Strack, *Einleitung in Talmud und Midraš*, München 1921, 5 nn, 196 n; A. Cohen, *Le Talmud*, Paris 1976, 17–39.

⁴³ C. Clemen, *dz. cyt.*, 99; J. T. Addison, *dz. cyt.*, 21; C. Orelli, *dz. cyt.*, 56.

ślają jedynie, że hipoteza ta jest mniej skomplikowana w porównaniu z innymi ⁴⁴.

Ten sam argument powtarza też J. Weiss ⁴⁵, z tym, że tłumacząc genezę formuły podziela stanowisko A. Meyera i bierze pod uwagę nie tylko wiarę w losy duszy po śmierci, ale także biblijną zapowiedź, która obiecuje wierzącemu, że jego dusza nie pozostanie w Szeolu, a ciało nie dozna skażenia (Ps 16, 9—10) ⁴⁶. Te dwa fakty są jakby punktami granicznymi, pomiędzy którymi powinno nastąpić zmartwychwstanie. Nie może ono mieć miejsca przed trzecim dniem, bo wtedy nie można by mówić o zmartwychwstaniu ze śmierci, która następuje właściwie dopiero po ostatecznym oddaleniu się duszy. Zmartwychwstanie nie mogło też dokonać się później niż trzeciego dnia, bo czwartego dnia rozpoczynał się rozkład ciała, a przecież Bóg obiecał, że wierny nie dozna skażenia. W ten sposób judeochrześcijanie mogli dokładnie obliczyć datę zmartwychwstania Jezusa. Na potwierdzenie swej hipotezy Weiss i Meyer przytaczają fragmenty Dziejów Apostolskich, w których słowa Ps 16 zostały odniesione do zmartwychwstania Chrystusa (2, 26 n i 31; 13, 35—37). Jeśli chodzi o treść formuły, to — zdaniem J. Weissa — oznacza ona, że Jezus był tak krótko w grobie, iż nie mógł go osiągnąć proces rozkładu ⁴⁷.

Hipoteza proponowana przez Meyera i Weissa wyraźnie sięga do danych antropologicznych i to zarówno w interpretacji genezy formuły, jak też i jej treści. Opiera się mianowicie na popularnej wiedzy o człowieku i poglądach na losy człowieka, a właściwie jego duszy po śmierci. Stara się uniknąć uznania wpływu wydarzeń historycznych bądź mitologii na ukształtowanie się określenia „trzeciego dnia”. Nie uwzględnia też aspektu teologicznego, co jest na pewno poważnym jej mankamentem, który staje się tym wyraźniejszy, że autorowie wykorzystali tekst Ps 16 uwzględniając wyłącznie jego sens antropologiczny, a pomijając Bożą obietnicę pomocy swemu wiernemu.

Nie jest to jedyna słaba strona omawianej hipotezy. C. Clemen zwraca na przykład uwagę, że według większości źródeł żydowskich dusza dopiero czwartego dnia opuszcza ciało wchodząc ostatecznie w swoje dalsze przeznaczenie ⁴⁸, podczas gdy Chrystus zmartwychwstał właśnie trzeciego dnia. Wobec tego nie byłoby to ściśle bio-

⁴⁴ Przede wszystkim W. Bousset, *dz. cyt.*, 25; zob. też W. Baudissin, *dz. cyt.*, 523; A. Loisy, *Les évangiles synoptiques*, t. 1, Ceffonds 1907, 177; t. 2, Ceffonds 1908, 721, 723 n.

⁴⁵ *Dz. cyt.*, 36.

⁴⁶ *Tamże*, 35 n; zob. też tenże, *Der erste Korintherbrief*, Göttingen ¹⁰ 1925, 349; A. Meyer, *dz. cyt.*, 182 nn; zob. też J. Schmitt, *Jésus resuscité dans la prédication apostolique*, Paris 1949, 170 nn.

⁴⁷ „So ergibt sich die Vermutung, dass die drei Tage besagen wollen: Jesus war nur so kurz im Grabe, dass die Verwesung ihn nicht ergreifen konnte” (J. Weiss, *dz. cyt.*, 36).

rać powstanie ze śmierci, bo trzeciego dnia dusza nie była jeszcze całkowicie odłączona od ciała⁴⁹.

Spotyka się ponadto autorów, którzy przytaczają świadectwa mówiące o istnieniu wśród żydów wiary nie tylko w trzydniowy, ale także w sześciodniowy, a nawet dłuższy jeszcze związek duszy z ciałem po śmierci. R. Mach wymienia trzy różne opinie na ten temat panujące wśród żydów. Pierwsza mówi o trzydniowej więzi duszy z ciałem, druga o sześciodniowej, a trzecia uważa, że więź ta trwa aż do ostatecznego rozkładu ciała, to znaczy 12 miesięcy. W tym czasie dusza błądzi w pobliżu ciała mając jeszcze nadzieję powrotu. Dopiero po dwunastu miesiącach oddala się ostatecznie⁵⁰.

H. Grass wysuwa z kolei pewną trudność natury treściowej. Uważa, że wiara w przyszły los duszy po śmierci nie mówi nic o zmartwychwstaniu. Zastanawia się jedynie nad tym, jak wygląda dalszy ciąg egzystencji duszy po jej — początkowo przynajmniej częściowym — oddzieleniu się od ciała. Zresztą gdyby dusza powróciła do ciała w ciągu pierwszych trzech dni, to trudno to — zgodnie z ową wiarą — byłoby nazywać zmartwychwstaniem. Natomiast połączenie się duszy z ciałem po upływie trzech dni było już niemożliwe, gdyż ciało zaczynało podlegać rozkładowi. Tymczasem formuła „trzeciego dnia” dotyczy wprost zmartwychwstania. Nie bardzo więc — zdaniem Grassa — mówić można o jej związku z wiarą w losy duszy po śmierci⁵¹.

Zaś B. M. Metzger sądzi, że związek ten byłby niezgodny z pewnymi tekstami NT. Otóż w Dz 2, 27 i 1P 3, 19—20 czytamy, że duch Jezusa spotkał się z duchami uwiecznionymi w Otchłani, natomiast z Łk 23, 43 wynika, że zaraz po śmierci odszedł do raju. Te fragmenty biblijne miałyby — zdaniem Metzgera — świadczyć, że pierwsi chrześcijanie nie odnosili do Chrystusa wiary w przebywanie duszy zmarłego w pobliżu ciała po śmierci⁵².

Wymienione tutaj trudności dotyczące samej interpretacji rabinackich źródeł, jak też jej zastosowania do formuły „trzeciego dnia” stwarzają przeszkody w przyjęciu hipotezy o wpływie wiary w losy duszy po śmierci na powstanie i treść formuły.

Zasadniczą jej zaletą jest stwierdzenie faktu, że formuła „trzeciego dnia” musiała powstać w środowisku palestyńskim, a więc w najstarszej gminie chrześcijańskiej. Stamtąd bowiem — jak po-

⁴⁸ Polemizuje z tym H. Grass, który uważa, że nie potwierdza takiej opinii J 11,39 (*Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen² 1962, 134).

⁴⁹ C. Clemen, dz. cyt., 100; zob. też K. Lehmann, *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift*, Freiburg Br.² 1968, 202 n.

⁵⁰ R. Mach, *Der Zaddik in Talmud und Midrasch*, Leiden 1957, 174; por. też W. Bousset — H. Gressmann, *Die Religion des Judentums*, Tübingen⁴ 1966, 297 przyp. 1; M. Goguel, *La foi à la résurrection dans le christianisme primitif*, Paris 1939, 167 n.

⁵¹ H. Grass, dz. cyt., 134.

⁵² M. B. Metzger, *A Suggestion concerning the Meaning of I Corinthians XV, 4 b*, *The Journal of Theological Studies* 8(1957)122.

wszechnie uważają egzegeci — wywodzi się katechetyczne wyznanie wiary w 1 Kor 15, 3—5.

Warto też zauważyć, że hipoteza ta w historii badań nad pochodzeniem formuły miała zawsze swoich zwolenników. Należałoby tu wspomnieć przede wszystkim M. Goguela. Rozważa on formułę w świetle wiary w trzydniowe przebywanie duszy w pobliżu ciała zmarłego. Kładzie jednak nacisk na teologiczny aspekt zagadnienia mówiąc, że zmartwychwstanie Chrystusa — zgodnie z przekonaniem żydowskimi — powinno dokonać się trzeciego dnia, a przynajmniej przed czwartym dniem, jeśli ma być traktowane jako dzieło Zbawiciela⁵³.

Możliwość wpływu wiary w przyszły los duszy na formułę „trzeciego dnia” przyjmują też J. Schmitt⁵⁴, X. Léon-Dufour⁵⁵ i F. X. Durwell⁵⁶. Wszyscy oni podkreślają jednak konieczność poparcia tej koncepcji teologiczną interpretacją.

Przypatrując się różnym sposobom ujęcia przez autorów omawianej hipotezy da się tutaj zauważyć pewną ewolucję od stanowiska skrajnie antropologicznych interpretacji do coraz mocniejszego akcentowania aspektu teologicznego, tak że ostatnie ujęcia należałoby raczej nazwać teologicznymi niż antropologicznymi. W ich świetle można powiedzieć, że interpretacja skrajnie antropologiczna jest nie do przyjęcia, gdyż nie wyraża w pełni treści zawartych w formule „zmartwychwstał dnia trzeciego”.

2. Formuła „dnia trzeciego” w świetle tradycji związanych z gościnnością

U podstaw koncepcji, która zostanie przedstawiona w niniejszym punkcie, leży czasowe rozumienie „trzech dni” w sensie okresu przejściowego. Wpływa ono z rozpowszechnionych na Wschodzie zwyczajów związanych z gościnnością. Istnieje na przykład sposób zachowania się, który każe obcemu czekać trzy dni i dopiero potem ujawnić cel swej podróży lub wyrazić prośbę, z którą przyjechał. F. Nötscher uważa, że zgodnie z tym zwyczajem postępuje Ninszubur, jeden z bohaterów sumeryjskiego mitu o zstąpieniu bogini Innany do podziemnego świata. Innana została w podziemiach zabita przez swoją siostrę. Nie wiedział o tym Ninszubur, który czekał trzy dni i trzy noce na jej powrót. Dopiero po upływie tego czasu uznał, że nadszedł moment, by zainteresować się jej losami i w jakiś sposób zainterweniować⁵⁷.

Z tym samym zwyczajem spotykamy się też w ST. Księga

⁵³ M. Goguel, dz. cyt., 167 nn; zob. też tenże, *La naissance du christianisme*, Paris 1955, 48.

⁵⁴ Dz. cyt., 171.

⁵⁵ *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris² 1971, 34 przyp. 7.

⁵⁶ *La résurrection de Jésus mystère de salut*, Paris 1976, 125 nn.

⁵⁷ F. Nötscher, *Zur Auferstehung nach drei Tagen*, *Biblica* 35(1954)316.

Ezdrasza mówiąca o powrocie Izraelitów z niewoli babilońskiej do ojczyzny zawiera fragment opisujący ich przybycie do Jerozolimy (8, 32). Izraelici po przyjsciu do miasta odpoczywają przez trzy dni, a dopiero czwartego dnia podejmują jakieś prace. Podobny tekst spotykamy w księdze Nehemiasza. Również Nehemiasz po przybyciu do Jerozolimy spędza tam trzy dni beczynnie, by po ich upływie zabrać się do spełnienia swojej misji (Ne 2, 11 n).

F. Nötscher sądzi, że powyższe trzy opisy należy traktować jako wyraz zwyczaju nakazującego obcemu, jako gościowi, odczekać po swoim przybyciu trzy dni przed zdecydowaniem się na podjęcie jakiegoś działania⁵⁸. Okres trzech dni byłby więc czasem spokoju, beczynności który poprzedza jakąś ważną decyzję lub wydarzenie. Istotą tego terminu jest wskazanie na przejściowość stanu, w którym człowiek się znajduje. Jest to stan przejścia od jednego wydarzenia w drugie, zaś aktualna sytuacja nie ma w sobie nic ze stałości⁵⁹.

Aspekt tymczasowości w określeniu „trzy dni” uwypukla jeszcze bardziej inny zwyczaj wschodni związany z gościnnością. Zgodnie z nim, pobyt ograniczający się do trzech dni był rozumiany jako tylko czasowy, natomiast okres dłuższy oznaczał już pozostanie na stałe.

Jako przykład przytacza E. C. Hoskyns⁶⁰ fragment z baśni „Tysiąca i jednej nocy”, gdzie opisany jest epizod z życia wezyra króla Szarjara. Wezyr odwiedził pewne państwo, którego władca przywitał go z wielkim szacunkiem. Pozostał tam jednak tylko trzy dni, jak nakazywał obyczaj. Gdy więc czwartego dnia opuszczał królestwo odprowadzono go z wielkimi honorami. Hoskyns uważa, że zwyczaj ten został przyjęty przez chrześcijan i wykorzystany przez autorów *Didaché* jako kryterium rozpoznania prawdziwego i fałszywego proroka. Prawdziwy prorok to ten, który zatrzymuje się na jeden lub najwyższej dwa dni. Jeżeli nie odchodzi trzeciego dnia, lecz pozostaje dłużej, to znak, że nie jest prawdziwym prorokiem⁶¹. O kilka wierszy dalej spotykamy tekst analogiczny. Określa się tam, że „przybysz przechodni” nie powinien się za-

⁵⁸ *Tamże*.

⁵⁹ K. Lehmann, dz. cyt., 201.

⁶⁰ *The Fourth Gospel*, London² 1947, 199.

⁶¹ „Otóż każdy apostoł, który przybywa do was,
Niech będzie przyjęty jak Pan;
Niech przecie nie pozostaje dłużej jak jeden dzień,
Gdyby zaś było potrzeba,
Tedy jeszcze i drugi.
Jeśli jednak pozostaje trzy dni,
Jest prorok fałszywy”

(*Didaché* 11,4 n, w: *Pisma Ojców Apostolskich*, red. A. Lisiecki, Poznań 1924, 35; zob. też J.-P. Audet, *La Didaché. Instructions des apôtres*, Paris 1958, 119 n).

trzymywać dłużej niż dwa do trzech dni. W przeciwnym razie można będzie sądzić, że człowiek ten nosi się z zamiarem osiedlenia się na stałe⁶².

Powyższe teksty z *Didaché* są tutaj świadectwem bardzo cennym ze względu na swoją starożytność. Pochodzą bowiem z drugiej połowy I w., a więc z czasów, kiedy powstawały ewangelie⁶³. Mogą wobec tego świadczyć w całej pełni, że środowisko, w którym powstawały pisma nowotestamentalne, uznawało zwyczaj o najwyżej trzydniowym zatrzymaniu się gościa. Zaś dłuższy pobyt pojmowany był jako pozostanie na stałe.

Ślady tego zwyczaju da się zauważyć o trzy wieki wcześniej u Plauta. W komedii *Miles gloriosus* mówi, że gość wprawdzie mile jest widziany u przyjaciela, nie powinien jednak nadużywać jego gościnności i pozostać najwyżej do trzeciego dnia. Jeżeli będzie stale przez trzy pełne dni, to narazi się na niechęć ze strony domowników⁶⁴. Ze słów Plauta nie wynika może tak wyraźnie jak z *Didaché*, że pobyt do trzeciego dnia to pobyt gościnny, a dłuższy należy traktować jako stały, ale i on podkreśla, że czas gościny, który przysługuje obcemu, to dwa do trzech dni. Dłużej nie wypada korzystać z życzliwości gospodarza.

W obydwu przedstawionych tutaj zwyczajach wschodnich — tym, który mówi o konieczności odczekania odpowiedniego czasu, nim wyjawi się cel przybycia, jak i tym, który ogranicza czas pobytu przybyśza w gościnie — termin „trzy dni” ma jedno wspólne, istotne znaczenie: jest nim charakter tymczasowości określonego

⁶² „A wszelki przybysz niech będzie przyjęty w imię Pańskie; Później przecie doświadczajcie go, a poznacie; Macie bowiem rozeznac co prawe, a co nieprawe: Otóż jeśli przybysz jest przechodni, Pomóście mu ile możecie, Niech się jednak u was nie zatrzymuje Ponad dwa do trzech dni, Jeśli tego potrzeba. Jeśli się zaś chce u was osiedlić, A jest rzemieślnikiem, Niech pracuje i żywi się”

(*Didaché* 12, 1 nn, wyd. cyt., 36; por. *Doctrina duodecim apostolorum*, wyd. F. X. Funk, Tübingen 1887, 33).

⁶³ J.-P. Audet, dz. cyt., 187—206 zwł. 197; zob. też *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, Poznań 1971, 119.

⁶⁴ Plautus, *Miles gloriosus*, 740, w: Plautus, *Comoediae*, wyd. A. Fleckeisen, t. 1, Lipsiae 1873, 175). Por. o wiele późniejszy tekst J. Dantyszka:

„Post tres saepe dies piscis vilescit et hospes,
Ni sale conditus aut sit specialis amicus”.

(J. Dantyszek, *Hospes*, w: J. Dantyszek, *Pieśni. Tekst łacińsko-polski*, wyd. A. Kamińska, Olsztyn 1973, 102).

stanu. Ponadto z drugiego zwyczaju można zawsze wnioskować, że jeśli ktoś zatrzymuje się na jednym miejscu nie dłużej niż trzy dni, to znaczy, że jest tam tylko gościem i nie ma zamiaru pozostawać na stałe.

E. C. Hoskyns⁶⁵ i B. M. Metzger⁶⁶ uważają, że tak rozumiany zwyczaj gościnności miał wpływ na powstanie formuły biblijnej „trzeciego dnia zmartwychwstał”⁶⁷. Dla Metzgera podstawą takiego twierdzenia jest fakt, że w obydwu przypadkach określenie „trzy dni” rozumiane jest w sensie czasowym. To także skłania go do odrzucenia mitologicznych interpretacji formuły⁶⁸.

Przy konkretnej już próbie wyjaśnienia formuły w świetle zwyczaju gościnności odpowiada się za opinią Hoskynsa, któremu za punkt wyjścia służy prorocstwo Ozeasza 6, 2⁶⁹. Hoskyns uważa, że w tym tekście autor posłużył się sformułowaniem „trzy dni” w celu podkreślenia, że Bóg ulituje się na swoim ludem i nie pozwoli na to, by pozostał on na zawsze upokorzony. Jeśli prorocstwo mówi, że Bóg podźwignie swój lud trzeciego dnia, to chce przez to uwypuklić fakt tymczasowości stanu upokorzenia. Mając na uwadze takie rozumienie Ozeaszowej wypowiedzi łatwo jest uświadomić sobie, dlaczego Jezus tak często przypomina uczniom o ważności trzeciego dnia po swej śmierci. Wyraża w ten sposób myśl, że śmierć nie pochłonie go bez reszty, że w krainie śmierci będzie tylko gościem, a nie stałym mieszkańcem⁷⁰.

Zgodnie więc z interpretacją Hoskynsa i Metzgera, formuła „trzeciego dnia zmartwychwstał” oznacza, że dla Jezusa śmierć nie miała charakteru stałego stanu, ale jedynie przejściowy.

Koncepcja powyższa nie wzbudziła zainteresowania wśród uczonych. Zostało to zapewne spowodowane jej nikłą podbudową teoretyczną. Zwolennicy tej hipotezy nie wypowiadają się na przykład w sposób wyraźny, w jakim stopniu zwyczaje gościnności są znane i przytaczane przez autorów ksiąg NT. A choćbyśmy nawet

⁶⁵ *The Fourth Gospel*, London² 1947, 199 n.

⁶⁶ *A Suggestion concerning the Meaning of I Corinthians XV, 4 b, art. cyt.*, 123; tenże, *Considerations of Methodology in the Study of the Mystery Religions and Early Christianity*, *The Harvard Theological Review* 48(1955)19 przyp. 90.

⁶⁷ Nie wyklucza tej możliwości także J. Kremer, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi*, Stuttgart² 1967, 48.

⁶⁸ *A Suggestion*, art. cyt., 122 n.

⁶⁹ M. Metzger, *Considerations of Methodology*, art. cyt., 19 przyp. 90.

⁷⁰ „It is said in the Gospels that Jesus emphasized the importance of the third day after His death, what is meant it that He assured to His disciples that death could not permanently engulf Him... He would be but a visitor to the dead, not a permanent resident in their midst” (E. C. Hoskyns, dz. cyt., 200); por. M. Metzger, *A Suggestion*, art. cyt., 123. Teologiczny problem, w jakim sensie można mówić o czasowej odległości między śmiercią a zmartwychwstaniem, omawiają: L. Boros, *Mysterium Mortis*, Olten⁴ 1964, 164—166; H. J. Schultz, *Die „Höllenfahrt“ als „Anastasis“*, *Zeitschrift für katholische Theologie* 81(1959)1—66.

przyjęli na podstawie ich współczesności z *Didaché*, że nie były im obce, to otwartym pozostaje problem, czy stosowali je do śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Ponadto należałoby wykazać, że poza czasowym — jak uważają Metzger i Hoskyns — rozumieniem określenia „trzy dni” w NT i zwyczajach gościnności istnieją jeszcze inne zbieżności między śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa a wspomnianymi zwyczajami. W rozwiązaniu tego zagadnienia mogłyby też pomóc pisma Ojców Kościoła, gyby udało się w nich znaleźć jakąś wzmiankę na ten temat. Innymi słowy potrzebne są uzasadnione podstawy, by przyjąć, że zwyczaj, który znany był i przestrzegany w sferze życia pozareligijnego, został przeniesiony w dziedzinę religijną i na dodatek związany z podstawowym wydarzeniem chrześcijaństwa. Bez tego trudno zaakceptować przedstawioną tu hipotezę.

Trzeba wreszcie zauważyć, że posiada ona tę samą słabą stronę, co omawiana poprzednio teoria o wpływie wiary w przyszłe losy duszy po śmierci na formułę „trzeciego dnia”. Nie stara się mianowicie dostrzec w formule treści teologicznych, na co zresztą nie pozwala jej ściśle określone znaczenie terminu „trzy dni” w zwyczajach związanych z gościnnością.

Interpretacje formuły „trzeciego dnia” zaprezentowane powyżej tłumaczą w jakimś stopniu jej genezę i treść. Jednakże w obydwu przypadkach pozostaje przeświadczenie częściowego tylko rozwiązania problemu. Pierwsza koncepcja koncentruje się na genezie nie wnosząc wiele nowego w odczytanie treści formuły. Druga interesuje się obydwoma aspektami zagadnienia, ale proponowane przez nią wyjaśnienia są zbyt mało uzasadnione i zbyt jednostronne, by mogły być potraktowane jako wystarczające. Wypływa to zapewne w głównej mierze ze zrezygnowania w badaniach z szerszego uwzględnienia źródeł biblijnych i teologii pierwszych lat chrześcijaństwa a oparcia się prawie wyłącznie na danych antropologicznych. Tu też chyba należy szukać powodów, dla których interpretacje antropologiczne nie wywołały większego oddźwięku w historii badań nad formułą „zmartwychwstał dnia trzeciego”.

DIE ANTHROPOLOGISCHE INTERPRETATION DER FORMEL „AUFERWECKT AM DRITTEN TAG NACH DER SCHRIFT”

Der Beitrag stellt die Interpretation der Formel „auf erweckt am dritten Tag nach der Schrift” (1 Kor 15, 4 b) dar, die die Bestimmung „drei Tage” aus den Vorstellungen, die aus dem altertümlichen jüdischen oder jüdisch-hellenistischen Kulturbereich stammen, abzuleiten versuchen.

Der erste Erklärungsversuch hängt die neutestamentliche Bestimmung „drei Tage” mit dem Volksglaube zusammen, dass die Seele sich noch drei Tage in der Nähe eines toten Körpers aufhält. Er findet zwar einige Angaben, dass dieser Volksglaube in Israel verbreitet war, kann aber seinen Einfluss auf die urchristliche Gemeinde, in der die Formulierung „auf erweckt am dritten Tag nach der Schrift” entstanden ist, nicht eindeutig bezeugen. Es wurde hier auch nicht gezeigt, wie dieser Volksglaube im Zusammenhang mit der Auferstehung Christi stellen soll.

Die zweite Hypothese erwägt die Herkunft des „dritten Tages“ aus der im altertümlichen Orient allgemeinen Zeit gewohnter Gastlichkeit. Drei Tage bedeuten hier einen vorübergehenden Aufenthalt, während der vierte Tag einen beständigen Aufenthalt einschliesst. Dies würde dann besagen, dass Jesus nur vorübergehend im Totenreich war, also nicht für immer.

Die beiden Interpretationen versuchen die Belege in den Quellen zu finden. Die beigebrachte Argumentation ist aber zu schwach, besonders wenn es um die biblische Basis geht, so dass sie heute in der theologischen Literatur nicht häufig vertreten werden.