

Hans Kessler

Zmartwychwstanie Chrystusa

Studia Elbląskie 4, 179-192

2002

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.

ZMARTWYCHWSTANIE CHRYSZTUSA*

Treść: — I. W Nowym Testamencie. — II. Teologiczno-historycznie. — III. Systematyczno-teologicznie. — IV. W ikonografii.

I. W NOWYM TESTAMENCIE

1. Przekonanie, że Jezus powstał z martwych obecne jest w całym Nowym Testamencie. Wyrażane jest w różnego rodzaju tekstach: 1) W zwrotach, jak „którego (Bóg) wskrzesił z martwych” (1 Tes 1,10; por. Ga 1,1; 1 Kor 6,14; 2 Kor 4,14; Rz 4,24 n.; 8,11; 10,9) i w starych formułach wiary, jak „że Jezus umarł i zmartwychwstał” (1 Tes 4,14; por. 1 Kor 15,3 nn.; 1 P 3,18); 2) w powoływaniu się na to przy nauczaniu o zbawczym znaczeniu śmierci Jezusa (2 Kor 5,14 n.), chrzcie (Rz 4,24 n.; 6,4; 1 P 1,3), chrześcijańskiej nadziei przyszłości (1 Kor 15,12–58; Rz 14,7 nn.) i o Kościele (Ef 1,20–23); 3) w młodszych historiach grobu (Mk 16,1–8 parr.) i historiach zjawień (np. Mt 28,16–20; Łk 13,53) zarówno na początku, jak i w kazaniach z Dziejów Apostolskich (np. 1,3–11; 2,14–26); 4) w wypowiedziach, które zakładają Zmartwychwstanie, np. w *maranatha* (1 Kor 16,22; por. Ap 22,20), w starych hymnach (Flp 2,6–11; 1 Tm 3,16) i w wizjach Apokalipsy (np. 1,12–20; 2,8).

2. Zastosowane dla Zmartwychwstania czasowniki ($\alpha\nu\iota\sigma\tau\eta\mu\iota$ czy $\epsilon\gamma\epsilon\iota\tau\omega$) są jako takie wieloznaczne (polisemiczne). Żeby je właściwie rozumieć, należy wziąć pod uwagę, co one wraz z odpowiadającymi im rzeczownikami ($\alpha\nu\alpha\sigma\tau\iota\varsigma$, $\epsilon\gamma\epsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$) w każdorazowym kontekście wyrażają: 1) przykładowo obudzenie lub przebudzenie śpiącego (np. Mk 4,38), niekiedy także wystąpienie jakiegoś proroka (Dz 3,22) lub powstanie chorego (Łk 4,39) uważanego za zmarłego (np. Mk 9,27); 2) w przenośnym sensie wybawienie człowieka ze śmierci, jako powrót do życia (np. 1 Krl 17,1–24; 2 Krl 4,18–37; Mk 5,42; Łk 7,1–16; J 11,23; Dz 9,40 n.); 3) spodziewane zmartwychwstanie umarłych (Dn 12,2; por. Iz 26,9), przedstawiane niekiedy jako powtórne przyjęcie ziemskiego życia (por. 2 Mch 7,10 n.; Mk 12,23;

* Według *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 1, wyd. Walter Kasper, Freiburg – Basel – Wien 1993³.

inaczej Mk 12,25 parr.); 4) wybawienie grzesznika na podstawie jego nawrócenia (Łk 15,24. 32) i dokonane już we chrzcie wybawienie od śmierci (np. Kol 2,12 n.; 3,1; Ef 2,5 n.; J 5,25; 1 J 3,14). Spośród przytoczonych znaczeń odróżnić należy 5) owe w wypowiedziach o Zmartwychwstaniu Jezusa (lub Chrystusa, według użycia tytułu Mesjasza przez pierwotny Kościół): ostateczne wybawienie ze śmierci, a więc nie powrót umarłego do życia tego świata (por. Rz 6,9; Dz 13,34–37). Przy czym śmierć Jezusa oceniana jest nie medycznie czy biologicznie, lecz teologicznie: jako oddzielenie od Jahwe, źródła życia, w którym to oddzieleniu nie ma ścisłego odróżnienia grobu od Szeolu (świata podziemnego) (por. Dz 2,24–28). Zmartwychwstanie Jezusa jest zatem czymś więcej niż ponownym ożywieniem Jego zwłok. (Poza tym nigdzie w Biblii nie jest ono pojmowane jako ponowne zjednoczenie duszy Jezusa z Jego ciałem, także nie u Łk 24,39 n. i w Dz 2,27 [według Hoffmanna]). Słowo „zmartwychwstawać” przejęte z życia tego świata, służy więc jako obrazowe (metafora), by wyrazić wydarzenie niewyobrażalne w naszej aktualnej rzeczywistości. Ten metaforyczny sposób mówienia nie umniejsza jednakże realności tego, co wyłącznie w taki sposób może zostać wyrażone; ów sposób nie jest więc jedynie interpretamentem (tak Marxsen). Biblijne rozumienie Zmartwychwstania koresponduje z całkowitym brakiem opisu wydarzenia w Biblii, przez co Zmartwychwstanie radykalnie odróżnia się od mitów (inaczej Bultmann).

To samo wydarzenie wyrażone jest w NT także jeszcze zupełnie innymi słowami: „powołany do życia” (1 P 3,18) lub „powrócił do życia” (Rz 14,9), „wywyższony” (Flp 2,9; Dz 2,33; 5,31), „powołany spośród umarłych” (Rz 10,7; Hbr 13,20), „wejść do chwały” (Łk 24,26; por. Hbr 2,10), „uwielbiony” (J 7,39; 12,16; 17,1), „iść do Ojca” [do Boga] (J 13,1.3) lub „wstąpić” (J 6,62). W odróżnieniu od obu różnych od siebie opisów wniebowstąpienia (Łk 24,51; Dz 1,9–13), Zmartwychwstanie i wywyższenie traktowane są przy tym jako jedno; w Ewangelii Jana „uwielbienie” (chwała Boża) obejmuje całe wydarzenie śmierci krzyżowej, Zmartwychwstania i wywyższenia Jezusa.

3. Wyprowadzone tu systematycznie z ogólnego przeglądu tekstów nowotestamentowych znaczenie Zmartwychwstania, leży już u podstaw najwcześniejszych świadectw historyczno-tradycyjnych. Ukazują to obydwa najstarsze literacko (ok. 50) cytaty: „którego On [Bóg] wskrzesił z martwych, Jezusa...” (1 Tes 1,10) i „że Jezus umarł i zmartwychwstał” (1 Tes 4,14). Paweł znał już i uważał za równoważne obydwa sformułowania. Sprzeciwia się to nowszemu przypuszczeniu, iż jakoby u początku orędzia wielkanocnego (przed 40?) leżała jedynie wypowiedź o Bogu, idąca po linii żydowskich przymiotów Boga (np. „Bóg, który ożywia umarłych”), dla uwiarygodnienia Jezusowego przepowiadania Boga; zostałaaby ona dopiero później (już przed Pawłem!) przetworzona w orędzie chryzologiczne: Jezus został wskrzeszony albo zmartwychwstał (tak Becker, Hoffmann). Sformułowanie $\alpha\nu\epsilon\sigma\tau\eta$ (on wstał; hbr. *qum*) wyraża się o Zmartwychwstaniu prosto, w znanej z apokaliptycznych tekstów mowie: Ukrzyżowanego Jezusa nie ma już wśród umarłych, On żyje. W tym znaczeniu także należy oddać w zwrotnej formie czasownikowej $\eta\gamma\epsilon\rho\theta\eta$, jako „zmartwychwstał” (a nie pasywnie: „został wskrzeszony”, dla której nie ma odpowiednika hebrajskiego). Przy tym

zakłada się jako oczywiste według ujęcia żydowskiego, że stało się to mocą Bożą. Dopiero w J 2,19 i 10,17 n. (wyraźnie Ignacy do Smyrnieńczyków 2,1), ocenia się Zmartwychwstanie Jezusa jako Jego własny czyn.

Z kontekstu obu sformułowań w 1 Tes 1,9 n.; 4,14.17 wynika, że wskrzeszone-mu z obszaru śmierci Jezusowi, przysługuje szczególna funkcja w oczekiwanej paruzji i pośrednictwie ostatecznego życia. Taką funkcję zakłada też stare wezwanie $\mu\alpha\rho\alpha\nu\alpha\theta\alpha$ — „Przyjdź, Panie nasz!” — (1 Kor 16,22; por. Ap 22,20). Mowa o Zmartwychwstaniu w najstarszych tekstach nie jest nigdy jedynie wyrażeniem zbawczego znaczenia krzyża (Bultmann). Ponieważ w źródle Q (źródło logionów) nie mówi się o Zmartwychwstaniu, niektórzy egzegeci przypuszczają, iż uczniowie wyrażali przewrót wielkanocny najpierw wyłącznie w terminologii „unizenia” i „wywyższenia” (na Syna Bożego) lub „ekstazy”, a dopiero później w „twórczej nowej interpretacji” interpretowali je jako antycypację Zmartwychwstania na końcu czasów (Vögtle, Hoffmann). Przeciw temu, prócz najstarszych Pism (1 Tes 1,10; 4,14), świadczy to, iż bez przyjęcia Zmartwychwstania nie mogło być mowy o wywyższeniu kogoś pogrzebanego, a Paweł w 1 Kor 15,11 podnosi roszczenie bycia w zgodzie ze wszystkimi Apostołami w przepowiadaniu wielkanocnym.

Cytowane w 1 Kor 15,3b–5.7 zestawienie centralnych tematów wiary, ukazuje wczesną refleksję nad wielkanocnym orędziem. Pochodząca zapewne od Pawła forma czasownikowa „zmartwychwstał” ($\epsilon\gamma\eta\gamma\epsilon\sigma\tau\alpha\iota$) daje tu poznać, że Zmartwychwstanie sprawia (powoduje) nowy status. Wskazówka „trzeciego dnia” może wzorować się na Oz 6,2 i opisywać po prostu w utartych zwrotach nadzwyczajną ingerencję Boga; tego rodzaju teologiczne wyjaśnienie nie wyklucza jednakże żadnej chronologicznej wypowiedzi: krótko po ukrzyżowaniu (por. Mk 8,31 par.). Równoległy do poprzedniego (w. 3b–4a) zwrot „zgodnie z Pismem”, chce wykazać wiarygodność niewiarygodnego wydarzenia (wybawienie pozornie przeklętego przez Boga Ukrzyżowanego) poprzez wskazanie na Pisma ST, szczególnie na Iz 53,10 nn., być może też na Oz 6,2 (por. Dz 3,13; 8,30–35). Uczniowie pojmowali i formułowali orędzie wielkanocne mając od samego początku na uwadze ST. Odsyłacz do Ps 2,7 (Dz 13,33; Hbr 1,5) ukazuje, że Zmartwychwstanie zinterpretowano (zgodnie z rozumieniem Ps 2,7 jako formuły adopcyjnej) jako intronizację na „Syna Bożego” (w znaczeniu tytułu urzędowego; por. Rz 1,4) i na „Mesjasza i Pana” (por. Dz 2,36). Odpowiada temu aklamacja starej formuły wiary Rz 10,9 $\kappa\upsilon\iota\omicron\varsigma$ $\text{I}\eta\sigma\upsilon\upsilon$, równoległa do „Bóg wskrzesił Go” (por. Flp 2,9 nn.) Podobnie cytowany Ps 110,1 (por. Dz 2,34) wskazuje, iż wielkanocna intronizacja na „prawicę” Boga, przyporządkowana jest przyszłemu wypełnieniu panowania Bożego (1 Kor 15,24–27; por. Ap 1,7). Według Dz 2,24–28.31 (por. 13,35 nn.!) Zmartwychwstanie zostało później zinterpretowane w gminach greckojęzycznych, w oparciu o Ps 15,8–11 LXX, jako narodziny uwalniające („uwalniając z bólów śmierci”) z podziemnego świata i jako zachowanie od rozkładu.

4. Dla uzasadnienia i obrony kwestionowanego od początku Zmartwychwstania (por. zapewnienie $\omicron\nu\tau\omega\varsigma$ — „rzeczywiście”, Łk 24,34) 1 Kor 15,5–8 przytacza zjawienia Zmartwychwstałego wobec wielu świadków. Aoryst $\omega\phi\theta\eta$ — „zjawił się”, występuje często w starotestamentowych opisach teofanii i angelofanii,

a także w prorockich wizjach. Mówi zarówno tu jak i w starej formule Łk 24,34: Zmartwychwstały sam dał się poznać, brak jednakże bliższego tego opisu. Hipoteza, iż przy „zjawił się” chodziłoby jedynie o zwykłą formułę legitymizacyjną nie wyrażającą szczególnego przeżycia (Wilckens, Pesch), nie zweryfikowała się (por. Vögtle, Bartsch). To samo odnosi się do prób osadzenia powstania wiary wielkanocnej wyłącznie lub przynajmniej zasadniczo w ziemskim życiu Jezusa (tak Pesch [później inaczej], Broer, Verweyen; przeciw m.in. Vögtle, Bartsch).

To, jak należy bliżej rozumieć „ukazał się” (1 Kor 15,8), wynika z innych oświadczeń Pawła: „widziałem” (1 Kor 9,1), „objawił” (Ga 1,12.16), „poznanie” (Flp 3,8.10) i wewnętrzne oświecenie (2 Kor 4,6). Różnorodne sformułowania pokazują, że wielkanocne spotkanie ze Zmartwychwstałym (według Schliera: „ein Begegnis”) lub/i darowane Pawłowi zrozumienie, różni się od poznania ziemskiej postaci i da się wyrazić jedynie pośrednio, za pomocą znanych wyobrażeń. Z dzisiejszego punktu widzenia doświadczenia te mogą być ocenione jako subiektywne przeżycia, być może według rodzaju wizji czy oświeceń, uwarunkowanych psychologicznie wyłanianymi czynnikami (wspomnienia o Jezusie, apokaliptyczna nadzieja Zmartwychwstania, oczekiwanie Syna Bożego). Nie przeczy to jednak ich prawdziwości. Teksty biblijne nie pozwalają na ocenianie wielkanocnych przeżyć Apostołów tylko jako „nawrócenia” (Schillebeeckx) albo wspólnego wszystkim chrześcijanom doświadczenia wiary (Schoonenberg).

Najstarsze świadectwa nie mogą bezkrytycznie być interpretowane w świetle późniejszych opisów Ewangelii wielkanocnych. (Pouczające jest tu porównanie zapisów Pawła z różnymi fikcjonalnymi opisami jego nawrócenia i powołania w Dz 9; 22; 26). Omawiane Ewangelie są mianowicie opowiadaniem przedstawiającymi interpretującą starą tradycję, z uwzględnieniem słuchaczy i zastosowaniem znanych z ST wzorów opisu w formie „historie o historii” (Kremer), w celu doprowadzenia do wiary lub/i umocnienia w niej. I tak np. Łk 24,13–35 wskazuje drogę, na jakiej czytelnik poprzez wyjaśnienie Pisma i łamanie chleba może dojść do wiary w Zmartwychwstałego; Łk 24,36–43 broni Apostołów przed zarzutem, iż widzieli jakoby tylko jakiegoś ducha; Łk 24,44–53; Mt 28,16–20; J 20,19–22; 21,1–19 uzmysławiają głęboką symboliką, iż pełna wiedza uczniów o przekraczającej wszelkie ludzkie granice wielkości Chrystusa jako „Syna” i „Pana” (por. Ga 1,16; 2 Kor 4,6) wywodziła się ze zjawień wielkanocnych; dzięki nim też, mimo swych słabości, Apostołowie uważali się za ustanowionych przez Niego świadków. Świadectwom zjawień, jakich doświadczyły kobiety, a zwłaszcza Maria Magdalena (Mt 28,8 nn.; J 20,11–18), nowsze badania — inaczej niż wcześniejsze — przyznają silniejsze ugruntowanie w historii. Wszystkie opisy wskazują, iż uczestnicy zjawień mogli rozpoznać Zmartwychwstałego wyłącznie dzięki Jego szczególnej łasce (por. 1 Kor 12,3). Tego, że rozmaite opowiadania łatwo mogły zostać historycznie (harmonizująco) zinterpretowane — wbrew pierwotnemu sposobowi ich opisywania — uczy późniejsza kompilacja u Mk 16,9–20.

5. Starsze świadectwa nie wspominają o relacjonowanym w Ewangeliach odkryciu pustego i otwartego grobu, chociaż zgodnie z żydowskim rozumieniem zakładają, że Zmartwychwstałego już w grobie nie ma. Jeśli uwzględnić historie

grobu jako protokolarne sprawozdania, to w wielu miejscach odbiegają one od siebie, zaprzeczają sobie. (Zapiecztowanie grobu i wystawienie straży [Mt 27,66] nie dadzą się np. pogodzić z Mk 16,1 n.; podobnie świadectwa o jednym lub/i dwóch aniołach, ich słowach i reakcjach kobiet). Kto bierze pod uwagę ich cechy literackie (por. np. *angelus interpres* w tekstach apokaliptycznych) i zamysł apologetyczny, nie może wprawdzie zrekonstruować przebiegu wydarzeń, ale zyskuje dwie istotne wskazówki: 1) Kazanie starożytnego Kościoła „On zmartwychwstał” nie jest żadnym ludzkim wymysłem, lecz słowem Bożym (w formie orędzia anioła); 2) Ukrzyżowany żyje i to we własnym ciele, tzn. jako ta sama indywidualna osoba, która umarła i została pogrzebana. Z punktu widzenia Ewangelistów stanowi to rdzeń starego orędzia wielkanocnego, zobrazowany autentycznie historiami grobu.

W związku z dyskutowanym od epoki Oświecenia pytaniem „Czy grób Jezusa był rzeczywiście pusty?”, wnieść należy zastrzeżenia: 1. Pusty grób nigdzie nie służy w Biblii jako bezpośredni dowód dla Zmartwychwstania, lecz jako „znak”; 2. z perspektywy dzisiejszego rozumienia nie stanowi to niezbędnego dla Zmartwychwstania założenia, ponieważ ciało Zmartwychwstałego nie jest identyczne z biochemicznym substratem ziemskiego ciała (ten zmienia się w ciągu niewielu lat); 3. samą pustość grobu (niezależnie od jej stwierdzenia) trzeba odróżnić od informacji o tym w Jerozolimie (nie wspomnianej w najstarszych tekstach, lecz według Mt 28,13 nn. zakładanej przez żydowskich przeciwników) i od relacji o odkryciu przez niewiasty w poranek wielkanocny. Podczas gdy ostatnie wielu ocenia dziś jako młodsze legendy (np. Bultmann, Pesch, Broer), większość egezetów skłonna jest zaaprobować historyczny rdzeń relacji o grobie, jakkolwiek dałoby się go bliżej określić.

6. Biblijno-teologicznie Zmartwychwstanie, poświadczane przez uczniów i zgodne z ST oraz głoszeniem Jezusa, jest szczytowym punktem *Objawienia Bożego*, które osiągnie swoje spełnienie w paruzji. Treścią orędzia wielkanocnego jest działanie Boga w Jezusie Chrystusie, odpowiadające Jego mocy wskrzeszania umarłych (Rz 4,17; por. 2 Kor 1,9), a przez to pełnym mocy całkowitym potwierdzeniem zapowiedzianego przez Jezusa królestwa Bożego (Mk 1,15; por. Iz 52,7).

Dla samego *Jezusa* Zmartwychwstanie jest umożliwieniem nowego, ostatecznego życia (por. 1 P 3,18: „powołany do życia”), Jego prawdziwym narodzeniem (por. Dz 2,24 i przeciwstawienie w Rz 1,3 n.), Jego intronizacją na Mesjasza i Kyriosa (por. Ps 2,7; 110,1; Dz 2,35 n.; Hbr 1,5), który jako „Duch i Ożywiciel” może dać innym udział w swoim bycie. Dzięki swemu Zmartwychwstaniu Jezus ma udział w wyjątkowy, jedyny w swoim rodzaju sposób w mocy Boga, co wyraża się zarówno w przyzywaniu Go jako Kyriosa i Zbawcy, jak i w przykłonieniu wszystkiego przed Nim (Flp 2,10; por. Łk 24,52; Mt 28,9.17; J 20,28).

Dla *chrześcijan* Zmartwychwstanie Jezusa oznacza możliwość uwolnienia od grzechu i przez to wybawienia z mocy śmierci wiecznej: przez wstawiennictwo Zmartwychwstałego na Sądzie (1 Tes 1,10; Rz 8,34) i przez stwórcze przekształcenie na wzór Jego ciała uwielbionego (Flp 3,20). Zmartwychwstały ofiarując wierzącym w Niego już teraz udział w tchnieniu życia sprawia, iż stają się oni

„ludem Bożym”, tak że Kościół może przejąć samookreślenia Izraela z ST (np. 1 Kor 1,2). Dzięki sprawionemu mocą ducha połączeniu ze Zmartwychwstałym, Kościół może nazywać się Jego „Ciałem” (1 Kor 12,12 n.; Rz 12,5), przez co równocześnie zaznaczone jest eucharystyczne uczestnictwo (partycypacja) ochrzczonych w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym ciele Pana (1 Kor 10,16 n.), „pokarmie Pańskim” (δευπνον κυριακον). Według Kol i Ef wreszcie, Zmartwychwstały jest Głową Kościoła, Jego Ciała, przez które prowadzi On swe dzieło do wypełnienia (eschatologia) (Kol 1,18.24; Ef 1,20–23; 4,15 n.).

Literatura

Szczegółowe bibliografie: G. Ghilberti, E. Dhanis (Hg.): Resurrexit. Ro 1974, 645–745; H.W. Bartsch, H. Rumpeltes, Th. Pola: ANRW II, 25/1 (1982), 844–873 873–890; TRE 4, 509–513 (P. Hoffmann). Poza tym: R. Bultmann: NT u. Mythologie; H.W. Bartsch (Hg.): Kerygma u. Mythos, Bd. 1. Bergstedt 1948, 1967⁵, 15–48; W. Marxsen: Die Auferstehung Jesu als hist. u. theol. Problem. Gt 1964, 1965³; H. Schlier: Über die Auferstehung Jesu Christi (Kriterien 10). Ei 1968; F. Mußner: Die Auferstehung Jesu. M 1969; U. Wilckens: Auferstehung. Das bibl. Auferstehungszeugnis historisch untersucht u. erklärt. Gt 1970; X. Léon-Dufour: Résurrection de Jésus et message pascal. P 1971; J. Wankel: Die Emmauserzählung. Eine redaktionsgesch. Unters. zu Lk 24, 13–35 (EthSt 31). L 1973; J. Becker: Das Gottesbild Jesu u. die älteste Auslegung v. Ostern: G. Strecker (Hg.): Jesus Christus in Historie u. Theologie. FS H. Conzelmann. Tü 1975, 105–126; A. Vögtle, R. Pesch: Wie kam es z. Osterglauben? D 1975; J. Kremer: Die Osterevangelien — Geschichten um Geschichte. St 1977, 1981²; TRE 4, 478–513 (P. Hoffmann); H.W. Bartsch: Inhalt u. Funktion des urchr. Osterglaubens: NTS 26 (1980) 180–196; H. Kessler: Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. D 1985; J. Kremer: Das Ev. v. Jesu Tod u. Auferstehung. St 1985, 1988²; J. Schmitt: Résurrection de Jésus dans le kerygme; la tradition; la catéchèse: DBS 10, 487–582; L. Oberlinner (Hg.): Auferstehung Jesu — Auferstehung der Christen (QD 105). Fr 1986; I. Broer, J. Werbeck (Hg.): „Der Herr ist wahrhaft auferstanden” (Lk 24,34) (SBS 134). St 1988; P. Hoffmann: Zur ntl. Überl. v. der Auferstehung Jesu (WdF 522). Da 1988.

JACOB KREMER

II. TEOLOGICZNO-HISTORYCZNI

Zmartwychwstanie było aż do XVIII wieku jednomyślnie zakładaną i przyjmowaną tajemnicą wiary, lecz rzadko stawało się tematem teologicznych rozważań.

1. *Starożytny Kościół*. Zmartwychwstanie jest od samego początku przyjmowane jako podstawa wiary. Pokazuje to szczególnie liturgia. Cotygodniowy „dzień Pański” (Ap 1,10; Iust. 1. apol. 67,7: „tzw. niedziela”) świętuje się jako (przewyciężający dotychczasowy schemat tygodnia) „8. dzień”, w którym Jezus zmartwychwstał, a przez to jako „początek innego świata” i ostateczne odnowienie

pierwszego dnia stworzenia (Barn. 15,8 n.; Iust. dial. 41,4; 138,1). Ma on kształtować całe życie chrześcijan (Ign. Magn. 9,2). Eucharystia jest wspomnieniem śmierci i Zmartwychwstania (Hipp. trad. apost. 41). Bardzo wcześnie (Const. apost. 8,34; Hipp. trad. apost. 41)) potwierdzona jest także jako obyczaj domowy, prywatna modlitwa w niedzielę o północy (wspomnienie zmartwychwstania z głębokiej nocy), żyjąca później w zakonnej Wigilii. W *wyznaniach wiary* Zmartwychwstanie jest solidnie zakotwiczone i włączone w historiozbowczy porządek drogi Jezusa (por. DH 10–76, 125, 150 i inne). Teologię pierwotnego Kościoła, wskutek walki antygnostyckiej, interesuje o wiele bardziej inkarnacja niż Zmartwychwstanie. Chrześcijańsko-heretycka gnoza dystansowała się bowiem od ziemsko-cieleśnego Jezusa i ujmowała Zmartwychwstanie jako czysto duchowe wstąpienie do niebiańskiego świata, uwolnionego od wszelkiej cielesności, duchowego Chrystusa (np. Ep. rheg. 45,14–23). Przeciw takiej jednostronnej teologii kościelna chrystologia akcentowała inkarnację. Nawet przyszłe „ciała zmartwychwstanie” (Iust. dial. 80, 5) uzasadniane jest dlatego najpierw od strony wcielenia Chrystusa, a nie Jego Zmartwychwstania (Barn. 5,6 n.; 2 Clem. 9; Athenag. res. 9). Mimo to nauka o wcieleniu pozostawała oparta na Zmartwychwstaniu jako jej spełnieniu. Przekonanie pierwotnego Kościoła można dlatego sformułować następująco: Odrzuć Zmartwychwstanie, a zniszczysz chrześcijaństwo (por. Aug. enarr. In Ps 101, 2, 7).

Apologeci zestawiają Zmartwychwstanie z symbolami życia (słońce, ryba, feniks) i mitów (o bóstwach wegetacji) i widzą je jako realne wypełnienie uzwnętrzniających się w nim tęsknot ludzkości (np. Iust. dial. 69,2; Clem. Alex. protrep. VIII, 84, 1 n.; Orig. hom. in Ez. 8). Bardziej niż Zmartwychwstanie zajmuje teologię pierwotnego Kościoła cielesne zmartwychwstanie ludzi ze śmierci, któremu Chrystus „dał początek” (1 Clem. 24,1; 27,1). Zmartwychwstanie jest wstępem „powszechnego zmartwychwstania” do nieprzemijalności (Athanas. incarn. 20; łącznie z 1 Kor 15,21 n.); w wywyższonym Chrystusie całe stworzenie ma dojść do życia Bożego (Greg. Nyss. or. catech. 32, 3; pascha 9,249–253; trid. spat. 277–303). Zmartwychwstały Chrystus jest duszą lub głową wielkiego ciała ludzkości; Jego radość będzie dotąd niedoskonała, póki wszystkie członki nie zostaną w Niego włączone: Chrystus i ci spełnieni w Nim „czekają” jeszcze na nas (Orig. hom. in Lev. 7,2) i my mamy nadzieję na *resurrectio totius Christi, caput et membra* (Aug. tract. in Joh. 21,8; civ. 22, 18 i inne).

2. *Średniowiecze*. W Scholastyce refleksja nad Zmartwychwstaniem ustępuje miejsca spekulatywnemu wypracowaniu nauki o bosko-ludzkiej jedności i o zaśluchczynnej śmierci Jezusa; chodziło przy tym bardziej o ontologiczne właściwości Zmartwychwstania, niż o jego znaczenie soteriologiczne. W *Sentencjach* Piotra Lombarda brakuje bezpośredniego zajęcia się Zmartwychwstaniem. Późniejsi komentatorzy *Sentencji*, jak np. Tomasz z Akwinu, dołączają ten temat (dist. 21). Pod wpływem nowej pobożności Jezusowej XII/XIII w., Tomasz wtrąca w swej *Summa theologiae* — wyłamując się ze spojrzenia zawężonego do inkarnacji i paschy — misteria z życia Jezusa: należą do nich także Zmartwychwstanie i Wywyższenie Chrystusa (III, 53–59), tworzące bazę dla terażniejszościowego działania Chrystusa przez wiarę, miłość i sakramenty wiary.

Decydujący jest najpierw aspekt eschatologiczny: Jezus wstąpił jako „pierwszy spośród śpiących” do „wiecznego życia”; Zmartwychwstanie posiada przez to dla samego Jezusa charakter spełnienia, a wraz z nim zaczęło się już zmartwychwstanie wszystkich. W ten sposób Zmartwychwstanie ma znaczenie „utwierdzające” wobec treści i realizacji wiary (Thomas: S. th. III, 53, 2), tzn. jest ono konstytutywne dla wiary w Jezusa jako Chrystusa, jednakże bez uprzedniego tejże wiary uzasadniania. Przez śmierć i Zmartwychwstanie człowieczeństwa Chrystusa, wydarto śmierci jej ostatnią zabijającą moc (53,4; 57,2 n.), co uwalnia wierzących od lęku przed śmiercią i napełnia ich nadzieją (46,3c; 50,1c). Zmartwychwstanie, na podstawie Jego solidarności z nami (8,1–6), uruchamia w Bogu ruch, dla spowodowania także naszego zmartwychwstania. A ponieważ Tomasz pojmuje człowieczeństwo Chrystusa jako samoczynne narzędzie zbawczej miłości Boga (18,1 ad 1 i 2; 19,1c), może je widzieć nie tylko jako przyczynę jednostkową i rękojmię (symbol) naszego zmartwychwstania, lecz także jednocześnie jako (w mocy Boskiego Logosu) quasi instrumentalną przyczynę sprawczą naszego zmartwychwstania (m.in. 56,1) i to, za Augustynem (civ. 20, 6, 2), jako przyczynę sprawczą naszego podwójnego zmartwychwstania: obecnego „duchowego” (seelischen) (na podstawie przebaczenia i przemiany życia) i przyszłego cielesnego (S. th. III, 56, 1 i 2).

Późnośredniowieczne głoszenie Zmartwychwstania — pomijając mistyków — w związku z powyższym wyraźnie słabnie: przeważają spekulacje nad subtelnościami mało ważnych pytań, historyzująca ornamentyka i moralizujący alegoryzm. W przeciwnieństwie do tego Marcin Luter koncentruje się znów na krzyżu i Zmartwychwstaniu, jako wydarzeniu zbawczym. Życie odnosi triumf nad śmiercią, lecz Chrystus nie zmartwychwstał tylko dla swej własnej osoby: „Jesteśmy Jego członkami, On jest naszą Głową; dlatego trzeba się zajmować, obok Zmartwychwstania, również naszym zmartwychwstaniem” (WA 49,395 n.). Ono jednak już się rozpoczęło, od chrztu dokonuje się przeobrażenie i stworzenie, które weszło w wieczny dialog z Bogiem, będzie w śmierci istnieć dalej (WA 43,481).

3. *Nowożytność*. Przedstawione dotąd sposoby rozumowania pozostają zachowane. Jedno wprawdzie się zmienia: przeobrażają się ramy poznania i myślenia, nadające im zrozumiałość. Racjonalizm, krytyka historyczna, dążenie do nieograniczonej autonomii rozumu, religijno-krytyczne kwestionowanie Zmartwychwstania jako iluzyjnej pociechy, wreszcie rozprzestrzeniony pozytywistycznie zawężony ogląd rzeczywistości dają wskazanie, by wrócić na grunt mniej kwestionowany: orędzia i działania ziemskiego Jezusa. F.D.E. Schleiermacher w ten sposób formułuje zasadnicze twierdzenie: „Zarówno faktu Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia Chrystusa, jak i zapowiedzi Jego przyjścia na Sąd, nie można nigdy uważać za właściwe części składowe nauki o Jego osobie”. I wyjaśnia: „Ucniowie rozpoznali w Nim Syna Bożego, nie pojmując czegokolwiek o Jego Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu, i to samo możemy powiedzieć o sobie” (Der christliche Glaube, Berlin, 1831², 282). Nowotestamentowe i kościelne świadectwa wiary o Zmartwychwstaniu rodzą zakłopotanie, dlatego pozostają niedoceniane i możliwie wykluczane. Także neoscholastyczni dogmatycy zadowalają się nielicznymi tekstami o Wielkanocy. To zaniedbanie Zmartwychwstania znajduje dziś odbicie w świadomości wielu chrześcijan, prowadząc do erozji wiary w Zmart-

wychwstanie w pobożności ludowej. Przeciwwstawiają się temu od około 1950 r. znaczące próby nowej refleksji nad Zmartwychwstaniem. Jest ono na nowo odkrywane jako centrum i fundament: „Jeśli istnieje jakiś chrystologiczno-teologiczny aksjomat, to taki: Jezus Chrystus zmartwychwstał (...) Oczywiście tego właśnie aksjomatu nikt nie może sobie wyssać z palca” (Barth KD 4/3, I [1959] 47). W Zmartwychwstaniu „jedynie może zostać udowodnione, iż Jezus nie przeminął wraz ze swoim czasem”, lecz jest „obecnym, bezpośrednio działającym Panem” ponad czasami (G. Koch: *Die Auferstehung Jesu Christi*, Tübingen 1959, 5 n.). Zmartwychwstanie tworzy „centralny temat wiary”, ponieważ Bóg się w nim „nieodwołalnie udziela światu i poprzez to przyjmuje świat w eschatologiczną ostateczność dla zbawienia, tak, iż wszystko jeszcze nie wypełnione, jest tylko dokonaniem i odsłonięciem tego, co się stało w Zmartwychwstaniu Jezusa” (SM 1,420 [K. Rahner]).

Literatura

RAC 1,919–930 (G. Bertram); B. Dreher: *Die Osterpredigt v. der Reformation bis z. Ggw. Fr 1951*, 19–35; F. Holtz: *La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon s. Thomas: EthL 29(1953) 609–645*; N. Crotty: *The redemptive role of Christ's resurrection: The Thomist 25(1962) 54–106*; A. Hamman: *La résurrection du Christ dans l'antiquité chr.: RevSR 49(1975) 292–318, 50(1976) 1–24*; TRE 4, 513–529 (Lit.) (R. Staats); M. Lienhard: *Martin Luthers christolog. Zeugnis. Gö 1980*.

III. SYSTEMATYCZNO-TEOLOGICZNE

1. *Ogólnie*. „Zostać obudzonym, wstawać”, są codziennymi słowami (dla znanych wszystkim spraw), które późny ST używa jako *obrazy* zapowiadające oczekiwaną, przekraczającą wszelkie światowe możliwości rzeczywistość (cielesne zmartwychwstanie umarłych), a przy tym obu używa synonimicznie (ponieważ Bóg ich budzi, umarli zmartwychwstają: Iz 26,19). NT dowodzi, iż to oczekiwane jest już *realnością* w Chrystusie. Zmartwychwstanie to nie ponowne ożywienie umarłych, a więc nie powrót do empirycznie sprawdzalnych warunków bytowania i ponownie do śmiertelnego życia, lecz to przyjęcie do jeszcze przed nami *ukrytej* formy bytowania u Boga, a zatem do początku radykalnie nowego, niezniszczalnego życia (por. Rz 6,9 n.; Dz 13,34 m.in.). „Zmartwychwstanie” nie jest żadną obiektywizującą mową, lecz *wypowiedzią wiary* ludzi, do których odnosi się egzystencjalnie jej poświadczona treść, i którą poświadczają swym przemienionym życiem, i to nie dla zaspokojenia ciekawości, lecz dla nawrócenia także innych oraz w oczekiwaniu uniwersalnego potwierdzenia świadectwa wobec całego świata. Poza wiarą nie można sensownie mówić o Zmartwychwstaniu.

2. *Aspekty teologiczno-fundamentalne*. Zmartwychwstanie nie jest faktem historycznie udowodnialnym, lecz rzeczywistością dostępną jedynie wierze (misterium). Rozsadza ono obszar stwierdzalnego empirycznie. Stąd nie ma bezpośred-

nich świadków przebiegu Zmartwychwstania i historyk nie dysponuje żadnymi metodami badawczymi, by móc ściśle zweryfikować Zmartwychwstanie (nawet jeśli posiada ono, by tak rzec, historycznie weryfikowalny „marginis”). Zewnętrznym, historycznie osiągalnym faktem, jest wielkanocna wiara uczniów, dokładniej: ich zgodne świadczenie o Zmartwychwstaniu Jezusa (i jego zjawieniach). Należy wyróżnić dwa pytania:

a) Faktyczne powstanie wiary wielkanocnej. Co ją wywołało, można odczytać pośrednio po *zmianie* w zachowaniu uczniów. Historycznie pewne są (przedwielkanocnie): początkowa wiara uczniów, ich ucieczka i powrót do Galilei po ukrzyżowaniu Jezusa, i (powielkanocnie): nagły powrót do Jerozolimy, świadczenie o Zmartwychwstaniu bądź Wywyższeniu Jezusa, tworzenie pierwotnej gminy, misja, gwałtowny rozwój zróżnicowanej chrystologii. Co spowodowało ten zwrot? Według grupy tekstów nowotestamentowych (której nie można przeciwstawić żadnej innej), były to *przeżycia wydarzeń zjawień* (*Offenbarungswiderfahrnisse*), których doznali Kefas, Dwunastu, (ok. 55 po Chr. jeszcze możliwych do zapytania) 500, jak i Jakub — według jego własnego świadectwa — zdystansowany przed Wielkanocą wobec Jezusa (por. 1 Kor 15,11; Ga 1,18 n.; 2,1.9 n.); wcześniej już opisano je jako zbawcze *samopotwierdzenie* bądź objawienie Jezusa przez Boga ($\omega\phi\theta\eta$), jednakże ich konkretny sposób (wizje?) pozostaje nierozjaśniony. Te wielkanocne przeżycia mają podstawy w uczniach: wiarę w moc Bożą pokonującą śmierć, wyjątkowe doświadczenia ziemskiego Jezusa i Jego gwałtowny koniec na krzyżu, psychiczno-duchowe zdolności uczniów. Wszystko to wchodzi w przeżycie wielkanocne. Jednakże nie *powstała* jeszcze z tego wiara w Zmartwychwstanie Jezusa, raczej w (absolutnie nie zawieszonych) psychicznych i komunikatywnych procesach uczniów zwyciężyła — nie wytworzona przez nich, lecz (w znakach tzw. zjawień) *spotykająca* ich — rzeczywistość (którą identyfikowali bezpośrednio jako rzeczywistość przez żyjącego Boga i ukrzyżowanego Pana) i odmieniła zasadniczo ich horyzont poznawczy oraz ich egzystencję.

b) *Dostateczna podstawa* wiary wielkanocnej. Przeżycie wielkanocne (wywołujące wiarę i w wierze dokonane) pierwotnych świadków apostoelskich ukazuje niezwykle, niepowtarzalne, przełomowe przeżycie początku: W nim (doświadczeniu) rozpoznali na nowo swego Mistrza jako żyjącego, a Jezus udzielił się *jako* Zmartwychwstały w przeżytym doświadczeniu (*Erfahrung*). Dlatego jest ono zasadnicze dla całej przyszłości: Cała późniejsza (wielkanocna) wiara zdana jest na świadectwo pierwotnych świadków i porusza się w otwartym poprzez nie horyzoncie. Mimo tego świadectwa o tych minionych przeżyciach wielkanocnych nie tworzą właściwej podstawy wiary wielkanocnej późniejszych chrześcijan. Nieprawdą jest, co sądził G.E. Lessing (*Über den Beweis des Geistes u. der Kraft*. 1777): że jedynie pierwsi uczniowie doznali „dowodów mocy i Ducha”, gdy tymczasem „teraz zupełnie odpadły”, następnym zatem nie mieliby „nic więcej niż wiadomości” o tym, co inni przeżyli, tak że ich wiara byłaby wyłącznie wiarą autorytetu, ich pewność jedynie zapożyczoną od praświadców, opierającej się jedynie na przekazanej (nie doświadczonej samemu) rzeczywistości. To raczej wiara następnych opiera się ostatecznie na (przekazanym im wiernie w żywej tradycji) samym Jezusie, którego życie i śmierć uznają za przekonujące, i którego poznają jako żyjącego dziś; ich wiara opiera się zatem na *własnej* (nie jedynie

zapożyczony) egzystencjalnej *oczywistości doświadczeniowej*. Także dla późniejszych wierzących istnieje pewna (choć jednocześnie przekazana przez tradycję Jezusową i świadectwo Wielkanocne) bezpośredniość spotkania w Duchu z żyjącym Jezusem. Wprawdzie On już nie „zjawia się”, tak jak „zjawił się” m.in. Piotrowi. Za to ukazuje się, jak uczniom w Emaus, niepozornie, wędruje z nimi i daje się poznać jako obecny: we wspólnocie wiary (Mt 18,20), Słowie Pisma i Uczcie Pańskiej (Łk 24,30 nn.; J 21,12 n.), w wierze (Ef 3,17; Ga 2,20), w życzliwości wobec najmniejszych (Mt 25,31–45), w wypełnianiu Jego słów (J 8,31 n.; 3,21; Mt 28,20), czasami także w szczególnym (mystycznym) doświadczeniu. Żywa, nośna wspólnota i solidarność tych, którzy naśladują Jezusa na drodze Jego *praxis*, jest dziś właściwym miejscem wielkanocnego przeżycia (*Erfahrung*). Podstawą wiary jest zatem ziemski Jezus, *jako* (poświadczony przez pierwszych świadków i rozpoznawany przez samych wierzących jako obecny) zmartwychwstały Pan. Podstawę wiary osiąga się tylko w wierze, a praktykuje w jej funkcji motywacyjnej.

Wiarygodność świadectwa o Zmartwychwstaniu wynika ze zbieżności wielu czynników: 1) Świadectwo Zmartwychwstania natrafia na radykalną, w najgłębszy sposób należącą do człowieczego bytu nadzieję sięgającą poza śmierć, i obiecuje jej ostateczne spełnienie, już obecnie skuteczne. 2) Orędzie o Zmartwychwstaniu Jezusa, z wewnętrznego związku z celem ziemskiej działalności Jezusa i z wiarą stworzeniową, czerpie własną wewnętrzną logikę i treściową siłę przekonywania. 3) Badanie historyczne dostarcza nam owych historycznych faktów, które pokazują, iż wiara w Zmartwychwstanie Jezusa osadzona jest w realnym wydarzeniu i choć nie do udowodnienia, to przecież jednak dającym się wykazać jako (nie nie-) wiarygodne. 4) Własne doświadczenie żywej obecności wywyższonego Pana we wspólnocie wiary, niesie z sobą tak samo wiarygodność świadectwa Zmartwychwstania, w jakim ono (doświadczenie) — na odwrót — samo siebie w tym świadectwie prawidłowo pojmuje. 5) Wielkanocna *praxis* wierzących jest potwierdzającym znakiem, mogącym uwiarygodnić poświadczony Zmartwychwstanie; jawi się ona — *według* treści samego orędzia — jako najmocniejszy motyw wiarygodności wielkanocnego orędzia. — Oczywiście, jakkolwiek przekonujące mogłyby być wszelkie argumenty i znaki wiarygodności świadectwa wielkanocnego, stawia nas ono przed osobistą decyzją, czy mamy mu wiarę, czy też nie. Pozostaje zachęta domagająca się odwagi i wiary, która jednakże otwiera nowy świat i nowe możliwości życia.

3. Aspekt teodramatyczny. Zmartwychwstanie musi być zasadniczo widziane jako eschatologiczne działanie *Boga*, nadające Jego inicjatywie zbawczej w Jezusie Chrystusie ostateczną przyszość.

a) Jezus żył w jedynej w swoim rodzaju relacji zaufania do Boga i miłości do ludzi, dlatego dobroć Boga mogła być obecna w Jego życiu i śmierci, i przyjść do ludzi. Umierając powierzył siebie i swoją sprawę Bogu Ojcu. Ta Jego miłość nie dopuściła jednak do pochłonięcia Jezusa przez śmierć i oderwania od wspólnoty z Bogiem. W swojej śmierci został uratowany wskrzeszającym czynem Ojca, dlatego nie trafił w nicość, lecz do wiecznego życia i został uchroniony (za-

chowany) jako osoba. Zmartwychwstanie jest *czynem Ojca przez Ducha* w Jezusie, Synu (Ga 1,1; Rz 1,4; 8,11; 1 P 3,18; Ef 1,19 n. i inn.). Nie dokonało się oczywiście z pominięciem wolności Jezusa: Gdy Bóg Go wskrzesił, sięgnął do dynamiki tkwiącej w życiu i śmierci samego Jezusa (ku Bogu i ludziom), i wypełnił ją.

b) Jeśli w Jezusie Bóg mógł być dla człowieka rzeczywiście bez przeszkód, jeśli zatem Jezus był realnym symbolem dobroci i miłości Boga, to w Jego śmierci chodziło o to, czy Bóg mógł być także w odrzucającym go świecie i dla niego. Chodziło o najbardziej własną sprawę Boga (czyli bycie w Jezusie całkowicie „Bogiem z nami”). Jeśliby On oddał Jezusa przeszłości, to samego siebie — przynajmniej jako Boga-całkowicie-z-nami — Bóg uczyniłby przeszłością, anulując swą własną drogę ku nam. Zmartwychwstanie oznacza *definitywne* słowo *samo-obietnicy*, nieodwracalny przełom zbawczego samozwrócenia się (*Selbstzuwendung*) Boga do oddalonego odeń świata.

4. *Aspekt chrystologiczny*. Przejście wielkanocne zawiera dane przez Boga bezpośrednie doświadczenie żywej obecności Jezusa; wynikało z niej (w bezpośredniej oczywistości a nie dopiero w późniejszej konkluzji), iż Jezus jest wywyższony na Boga, a więc wybawiony; z tego znowu wynikało, że został potwierdzony przez Boga, a zatem Bóg rzeczywiście działał w Nim dla naszego zbawienia (2 Kor 5,19). Te treściowe aspekty Zmartwychwstania zostały rozwinięte (por. wyciągi z Rz 8,34 n.; Ef 1,20–23; 1 P 3,18–22; Dz 10,38–43; Credo).

a) Zmartwychwstanie jako *wybawienie (Rettung)* i *potwierdzenie (Bestätigung)* Jezusa. Bóg przywrócił nie tylko wiarę uczniów w Jezusa (orędzie i życiową *praxis* Jezusa), lecz wybawił ostatecznie samego Jezusa ze śmierci i doprowadził „do wykonania wszystkiego” (Hbr 5,9). Jedynie tego rodzaju osobowa interpretacja Zmartwychwstania zgodna jest ze świadectwem nowotestamentowym. Właśnie dlatego Bóg sam wybawiający i wypełniający, „wraca” do życia i śmierci Jezusa, podkreślając ich ostateczne zbawcze znaczenie (czyniąc wiążącym Kościół i chrześcijan odwołanie do ziemskiego Jezusa). Tu zostaje *definitywnie* wyjaśnione: Eschatologiczno-ostatecznie Bóg działał w *Jezusie*; Jezus był i jest przewyższającym wszystko wcześniejsze i niedoścignionym przez przyszłe Pośląncem i Zbawicielem Bożym, Jego Mesjaszem, Synem i Słowem, Bogiem-z-nami, wejściem samego Boga w historię cierpienia stworzenia.

b) Zmartwychwstanie jako *Wywyższenie*. Jeżeli Jezus żył całkowicie złączony z Bogiem i dla innych (nie dla siebie), to *Jego* Zmartwychwstanie może jedynie oznaczać, iż został On wskrzeszony (nie dla prywatnego wynagrodzenia, lecz) z Jego relacją do Boga i do nas. Ma to podwójne znaczenie:

1) Jezus został włączony w *ostateczną jedność z Bogiem* (metafory: wywyższenie, intronizacja w mocy na Syna, siedzenie po prawicy Ojca). Zmuszało to do chrystologicznej refleksji nad stosunkiem panującym między Jezusem i Bogiem (najwyższa jedność przy równoczesnej różności), ujętym ostatecznie w pojęcie preegzystującego (i istotowo równego) Syna Bożego, który wcielił się w człowieku Jezusie. Zmartwychwstanie jest także wejściem człowieczeństwa Jezusa do chwaty Ojca, którą odwieczny Syn posiadał już przed stworzeniem świata i inkarnacją (J 17,5); stąd mówić można także o samo-Zmartwychwstaniu (właśnie jako wcielonego Syna Bożego) z własnej, boskiej mocy (J 2,19; 10,18; Ign. Smyrn. 2; DH 539).

2) Unizający się dla innych z miłości, jest *ostatecznie* naszym Pomocnikiem i *Pośrednikiem zbawienia*: po prawicy Boga jako nasz Zbawca (Dz 5,31; 1 Tes 1,10; Rz 5,9 n.; Tt 2,13 n.), Orędownik (Rz 8,34; Hbr 7,25; 9,24; 1 J 2,1), Sprawca zbawienia (Hbr 5,9; Dz 4,12), Pośrednik (1 Tm 2,5 n.), Przygotowujący miejsce (J 14,2 n.). Pozostaje, kim był: Ofertą związku z Bogiem dla wszystkich. Ta soteriologiczna aktywność Wywyższonego rozwija się pneumatologicznie.

5. *Aspekt pneumatologiczny*. Sensytywnie doświadczalna wspólnota z Jezusem została przerwana przez Jego „pójście”. Ale wraz z wywyższeniem do Boga w nowej cielesności (1 Kor 15,44 n.; Flp 3,20 n.), Chrystus osiąga nowy, bardziej wewnętrzny i nieograniczony stosunek do świata. Będąc u bądź w Bogu, jest On „nie na krawędzi kosmosu, lecz w centrum całej rzeczywistości” (Mikołaj z Kuzy: *De docta ignorantia* 3, 8) i stąd żyjącą *teraźniejszością* i *przyszłością* — przez swą Pneumę (Dz 2,32 n.; 2 Kor 3,17 n.; J 14,16-26).

a) Obecna realna *obecność* Zmartwychwstałego jest jeszcze ukryta, przejściowa, potwierdzana przez (realizujące) znaki: przez 1) słowo i sakrament (w Ewangelii sam zwraca się do nas, w Uczcie daje się nam: Łk 24,30 nn.; Aug. tract. in Joh. 5 n.); 2) bratersko-siostrzaną wspólnotę w Jego Imię, miejsce Jego obecności (Mt 18,20), Jego ziemskie ciało (1 Kor 12,12 n. 17), Jego list (2 Kor 3,3), Jego „znak i narzędzie” (LG 1 9 48) w świecie i dla niego; 3) najmniejszych tej ziemi, w których czeka incognito na nasz czyn sprawiedliwości (Mt 25,31-45; Mk 9,37, Puebla Nr. 31-39).

b) Przez Zmartwychwstanie śmierć jest już zwyciężona (1 Kor 15,54-57; J 16,33). Nie musimy wścieć się śmierci. Jednakże moce śmierci wciąż występują przeciwko nowemu życiu, a Chrystus wciąż *walczy ze śmiercią* i jej pomocnikami (1 Kor 15,24 nn.; 8,5 n.). Także należący do Niego stają do tej walki. Całe *życie chrześcijańskie* jest w ten sposób jedną „Wielkanocą, tzn. przejściem od grzechu do łaski, od śmierci do życia, od niesprawiedliwości do sprawiedliwości”, prowadzoną przez Ducha Chrystusa (G. Gutierrez: *Theologie der Befreiung*. Mz 1973, 170).

c) Zmartwychwstanie tak długo będzie jeszcze nie spełnione, jak długo Jego nowe życie nie ogarnie cały świat i Bóg będzie wszystkim we wszystkim (1 Kor 15,28). Zmartwychwstały „czeka” na wszystkich ludzi (Orygenes), a chrześcijanie czekają na Niego jako na „*przychodzącego*” Mesjasza (1 Tes 3,13; 1 Kor 15,23; 16,22; Mt 24,3.27; 1 J 2,28; 2 P 3,4; Credo). Spodziewają się, że do Niego należy *przyszłość*: że rodząca więzi miłość Boża, która objawiła się w życiu, śmierci i nowym życiu, dojdzie do zamierzonego celu i cierpiące stworzenie osiągnie zbawienie w Chrystusie. — Przez Zmartwychwstanie świat dotarł już w swym Pierworodnym do Boga (1 Kor 15,20; Kol 1,18; Dz 26,23; Ap 1,5). W Nim rozpoczęła się przyszłość, której możemy oczekiwać. Jego Zmartwychwstanie jest rękojmią i podstawą naszego zmartwychwstania; On jest „Dawcą życia” (Dz 3,15), „Pierworodnym spośród wielu braci” (Rz 8,11.19), „Pierworodnym całego stworzenia” (Kol 1,15; por. Rz 8,19-24; Ap 21,1-6). Zmartwychwstanie jest początkiem „spełnienia nie tylko wszystkich ludzi, lecz także wszystkich zmysłowych stworzeń”, które przyjął we wcieleniu (Jan Duns Szkot Eriugena: *De div. nat.* 5,24). W tym początku już został najgłębiej zdecydowany rozpoczęty ostateczny los

ludzkości i całego kosmosu. Dlatego jest On Gwarantem nadziei dla całego stworzenia.

Literatura

F.X. Durwell: *Die Auferstehung als Heilsmysterium* (frz. 1950). Stuttgart 1958; G. Koch: *Die Auferstehung Jesu Christi*. Tübingen 1959; K. Rahner S 4, 157–172; W. Pannenberg: *Grundzüge der Christologie*, Göttingen 1964, 47–112; SM 1, 403–405, 416–425 (K. Rahner); K. Lehmann: *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift*, Freiburg 1968; H.U. v. Balthasar: *Theologie der drei Tage*, Eichstätt 1969; A. Gesché: *Die Auferstehung Jesu in der dogmatischen Theologie*: *Theol. Ber.* 2(1973) 275–324; P. Schoonenberg: *Wege nach Emmaus*, Graz 1974; J. Kasper 145–188; Ebeling 2, 256–362; H. Kessler: *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer fundamentaltheologischer und systematischer Sicht*, Düsseldorf 1985; J. Moltmann: *Der Weg Jesu Christi*, Mainz 1989, 237–296; W. Pannenberg *Sy* 2, 385–405; H. Kessler: *Christologie: Handbuch der Dogmatik*, hg. v. Th. Schneider, Bd. 1, Düsseldorf 1992.

HANS KESSLER