

Edward Kopec

Problematyka zmartwychwstania Chrystusa w apologetyce współczesnej

Collectanea Theologica 30/1-4, 83-108

1959

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.

EDWARD KOPEĆ

PROBLEMATYKA ZMARTWYCHWSTANIA CHRYSYDUSA W APOLOGETYCE WSPÓŁCZESNEJ

Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa pojmowane jako rzeczywisty fakt historyczny stanowiło zawsze dla apologetyki katolickiej podstawowy argument, którym uzasadniano nadprzyrodzony charakter chrześcijaństwa. Wszyscy natomiast przeciwnicy nadprzyrodzoności chrześcijaństwa ze zrozumiałych powodów odrzucali to wydarzenie jako fakt rzeczywisty. Główne nasilenie ataków krytyki racjonalistycznej nastąpiło w czasach nowożytnych w okresie tzw. „oświecenia“ i trwa po dzień dzisiejszy. Powstało w tym czasie wiele różnych szkół i systemów, które przy pomocy coraz to innych metod starały się swoiście rozwiązać problem zmartwychwstania ¹⁾. Na skutek ataków krytyki musiały także postępować naprzód prace uczonych katolickich, dzięki czemu wzbogaciła się nie tylko nauka o problematyka zmartwychwstania, ale zwiększył się krytycyzm w badaniu źródeł. Dokładny przegląd takich prac z ostatnich dziesiątków lat daje Paul de Haes w swej pracy pt. „La résurrection de Jésus dans l'apologétique des cinquantes dér-

¹⁾ Historia krytyki racjonalistycznej została zebrana głównie w następujących pracach: F. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, II, Paris 1890; L. Fillion, *Les Etapes du Rationalisme dans ses attaques contre les Évangiles et la vie de Jésus Christ*, Paris 1911; A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, Tübingen, 1913; F. Madeja, *Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa*, Kraków 1926 i in.

nières années“, Roma 1953²⁾). Omawiane w tym studium prace mają charakter specjalistycznych monografii i dotyczą często zagadnień bardzo szczegółowych, nie mniej wyniki tych badań powinny być uwzględnione przez wykładowcę apologetyki. Jest rzeczą powszechnie znaną, że problematyka naukowa prac monograficznych nie łatwo toruje sobie drogę i z trudem zdobywa miejsce w wykładach kursorycznych. Artykuł ten chciałby spełnić rolę przewodnika wprowadzającego wykładowców apologetyki do współczesnej problematyki zmartwychwstania Chrystusa. Ograniczymy się w nim do omówienia dwu zagadnień, którymi należałoby poszerzyć wykłady o zmartwychwstaniu, a mianowicie: 1) pojęcia zmartwychwstania oraz 2) faktu zmartwychwstania Chrystusa w pierwotnej kerygmie. Zagadnienie pierwsze łączy się bardzo ściśle z problematyką chrystofanij jako historycznych argumentów wydarzenia paschalnego, natomiast drugie jest odpowiedzią nauki katolickiej na krytykę zmartwychwstania ze strony szkoły morfologiczno-historycznej (Formgeschichte).

1. POJĘCIE ZMARTWYCHWSTANIA

Istnieją dwie zupełnie przeciwne koncepcje zmartwychwstania: jedna pojmująca zmartwychwstanie jako czysto duchowe uwielbienie oraz druga pojmująca zmartwychwstanie jako reanimację somatyczną.

Pierwsza z tych koncepcji zrodziła się pod wpływem kierunków filozoficznych nawiązujących do platonizmu, pojmujących materię jako zło ontologiczne. Taka koncepcja musiała konsekwentnie przyjąć wieczne potępienie ciała-materii. Kiedy w epoce hellenizmu mówiono w religii o zbawieniu, rozumiano przez to uwolnienie duszy z więzienia ciała³⁾.

²⁾ Pracę tę omówił obszernie ks. W. Kwiatkowski w art. pt. Z nowszych badań nad „prehistorią” opisu ewangelijnego o zmartwychwstaniu Chrystusa, *Coll. Theol.* 26 (1955), 311—352.

³⁾ Por. K. Prümm, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt*, Rom 1954, 205.

Powyższa koncepcja była zupełnie niezgodna z poglądami judaistycznymi, których źródłem była Biblia. Według tych poglądów Bóg jest Stwórcą zarówno duszy jak i ciała, a więc ciało-materia stanowi element ontologicznie dobry i razem z duszą weźmie udział w życiu nieśmiertelnym⁴⁾. Nadzieje religijne judaizmu na Królestwo Boże eschatologiczne obejmowały somatyczne zmartwychwstanie umarłych. Zbawieni włączeni na zawsze do szczęśliwej społeczności Bożej wejdą do niej ze swymi ciałami, natomiast bezbożni będą kontynuować „*corruptio mortis*“.

Nie ulega wątpliwości, że pierwsi głosiciele ewangelii byli dalecy od koncepcji greckich i nie pojmowali zmartwychwstania swego Mistrza jako uwielbienia wyłącznie duchowego. Uparte przypisywanie im takiej koncepcji przez krytykę racjonalistyczną jest anachronizmem zupełnie sprzecznym z danymi najstarszych źródeł. Być może, że idea królestwa eschatologicznego rozpoczynająca swe istnienie aktualnie w zmartwychwstaniu i uwielbieniu Chrystusa bez akompaniamentu katastrof kosmicznych znanych z apokaliptyki żydowskiej, była dla nich czymś nowym, tajemniczym i niezrozumiałym. Przyjęli ją jednak na podstawie bezpośrednio i naocznie stwierdzonych chrystofanii, przez które Chrystus zmartwychwstały upewnił ich i przekonał o realnym fakcie swej nowej egzystencji. W ich świadectwie chrystofanie stanowią argumenty historycznego faktu zmartwychwstania.

Nasuwa się jednak pytanie, czy można pojmować chrystofanie jako zjawiska historyczne (naturalne)?; innymi słowy, czy ukazywanie się Chrystusa po śmierci miało taki sam charakter jak jego współżycie z uczniami w okresie życia publicznego?

Zagadnienie to wiąże się bardzo ściśle z samym pojęciem zmartwychwstania jako reanimacji somatycznej. Jeśli bowiem przez zmartwychwstanie rozumiałoby się powrót do życia w sensie kontynuowania przerwanej przez śmierć ziemskiej

⁴⁾ Por. Ph. Menoud, *Le sort des trépassés d'après le N. Test.*, Neuchâtel 1954.

egzystencji, choćby w jakiejś doskonalszej nawet formie, to wówczas chrystofanie można by pojmować jako zjawiska naturalne, które nie różniły się istotnie od współżycia Chrystusa z apostołami w okresie ziemskiego życia przed śmiercią. W tym wypadku zmartwychwstanie Chrystusa trzeba by pojmować jako cud wskrzeszenia podobny do tych cudów, jakie podaje ewangelia opisując wskrzeszenie Łazarza (J. 11, 1—46), młodzieńca z Naim (Łk. 7, 11—18), czy córki Jaira (Mt. 9, 18—26).

Powtórne życie wskrzeszonych było dalszym niejako ciągiem ich życia i podlegało tym wszystkim uwarunkowaniom i prawom naturalnym, jakim normalnie podlega ziemskie bytowanie. Zgodnie z tym trzeba przyjąć, że ich współżycie z otoczeniem niczym nie różniło się od normalnego współżycia ludzi między sobą. To cudownie odzyskane życie było jednak podległe prawom śmierci i nie ulega wątpliwości, że wskrzeszeni przez Chrystusa po jakimś czasie umarli ponownie.

Takie biologiczne pojmowanie zmartwychwstania byłoby jednak błędne i podważałoby same podstawy chrystologii⁵⁾. Przez swe zmartwychwstanie Jezus Chrystus nie powrócił do zwykłego życia, ale rozpoczął nowy sposób bytowania; jego ciało przemienione, przystosowane do bytowania w porządku nadprzyrodzonym uczestniczy w chwale uwielbienia, czyli w życiu Bożym⁶⁾. W chwili zmartwychwstania dokonała się w Chrystusie ta „renowacja“, której podlegać będzie całe stworzenie przy końcu świata, gdy Chrystus ostatecznie „odnowi“ wszystkie rzeczy. Zgodnie z tym trzeba przyjąć, że ten nowy stan bytowania nie dopuszcza już współżycia z Jezusem zmartwychwstałym na tym poziomie, który był możliwy i normalny przed śmiercią. Ciało bowiem zmartwychwstałe, jakkolwiek jest istotnie tym samym ciałem, to jednak nie podlega ziemskim prawom natury, ani wszystkim uwarunkowaniom życia w rzeczy-

⁵⁾ Por. M. Meinertz, *Theologie des N. Test.*, Bonn 1950, I, 206 ns.

⁶⁾ Św. Tomasz określa to następująco: „Christus resurgens non rediit ad vitam communiter notam, sed ad quandam vitam immortalem et Deo conformem... haec vita transcendebat communem notitiam et mysterii plena est”. *S. Th. III, qu. 53, art. 2.*

wistości tego świata. Nasuwa się wobec tego pytanie, czy możliwe jest normalne poznawanie i jakieś empiryczne eksperymentowanie ciała zmartwychwstałego? W normalnym porządku rzeczy jest to niemożliwe, gdyż ciało zmartwychwstałe istnieje poza wszelkimi prawami ziemskiej rzeczywistości. A zatem, gdyby Chrystus zmartwychwstały pozostał w sferze właściwej dla ciała uwielbionego, wówczas nie mógł by być dostrzeżony, ani poznany przez ludzi żyjących w sferze rzeczywistości ziemskiej.

Wydaje się, że ta problematyka była znana już w czasach apostoelskich na co wskazują słowa św. Piotra w jego mowie do setnika Korneliusza: „Bóg wskrzesił go (Jezusa) trzeciego dnia i dozwolił mu ukazać się w widzialnej postaci nie całemu ludowi, ale ustanowionym przez Boga świadkom to jest nam, którzyśmy z nim jedli i pili po jego zmartwychwstaniu“ (Dz. Ap. 10, 40).⁷⁾ A zatem apostołowie zdają sobie sprawę, że dostrzeżalne przez nich chrystofanie były im dane jako łaskawy dar, jako pewnego rodzaju koncesja ze strony Boga, by ich upewnić o fakcie zmartwychwstania Chrystusa i by im dostarczyć danych umożliwiających historyczną weryfikację tego wydarzenia. Bóg sprawił, że Jezus zmartwychwstały dostosował niejako swój nowy stan bytowania uwielbionego do ludzkich możliwości poznawczych, a nawet ludzkiego poziomu egzystencji, by dostarczyć świadectwu apostoelskiemu danych jak najbardziej przekonujących człowieka o rzeczywistości zmartwychwstania somatycznego. Dlatego Chrystus je, pozwala się dotykać, rozmawia, jednym słowem współżyje ze swymi uczniami analogicznie, jak to miało miejsce w okresie życia ziemskiego⁷⁾. Z drugiej jednak strony apostołowie widzą, że ukazujący im się Chrystus nie podlega prawom natury, gdyż nagle zjawia się i znika, jest poznawany tylko wtedy kiedy chce⁸⁾, musi się uczniom formalnie ukazywać⁹⁾, oraz sprawia że mogą go wi-

⁷⁾ Por. W. Michaelis, *Die Erscheinungen des Auferstandenen*, Basel 1944, 9.

⁸⁾ Por. Łk. 24, 16, 31; J. 20, 14; 21, 4.

⁹⁾ φανεροῦν Mr. 16, 12, 14; J. 21, 1, 4; ὡφθῆναι Łk. 24, 34; 1. Kor.

dzieć i slyszec¹⁰⁾. Wszystko to wskazuje, że Jezus ten sam co przed śmiercią, bytuje jednak poza prawami fizyki i geometrii ziemskiej.

Takie rozumienie chrystofanii zakłada jednak, że miały one miejsce już po wniebowstąpieniu Jezusa, czyli po osiągnięciu przez niego pełnej gloryfikacji swej ludzkiej natury w momencie zmartwychwstania. Wielu współczesnych teologów opowiada się za taką interpretacją chrystofanii¹¹⁾, w przeciwieństwie do innego często spotykanego poglądu, według którego Jezus zmartwychwstały przebywał na ziemi przez czterdzieści dni, a dopiero potem wstąpił do nieba.

Trudność wynikającą z opisu Dziejów Apostolskich, mówiących o wniebowstąpieniu czterdziestego dnia rozwiązuje Benoit przez rozróżnienie przy wniebowstąpieniu rzeczywistości transcendentnej, oraz jej zmysłowej manifestacji. Dostrzegalne zmysłowo wzniesienie się Chrystusa do obłoków czterdziestego dnia po zmartwychwstaniu nie jest, zdaniem Benoit, jakąś początkową fazą właściwego wniebowstąpienia, ale jest cudownym znakiem ukazującym niedoskonale wprawdzie, ale bardzo sugestywnie ukrytą rzeczywistość transcendentną niebiańskiej gloryfikacji Chrystusa, która faktycznie nastąpiła już w chwili zmartwychwstania. Wydaje się, że takie rozwiązanie trudności nasuwającej się w związku z opisem wniebowstąpienia w Dziejach Apostolskich jest trafne. Nie można bowiem pojmować zewnętrznego zjawiska elewacji jako punktu wyjścia wniebowstąpienia, które rozpoczęte na Górze Oliwnej zakończy się wejściem do nieba. Ten niezwykły fenomen, który obserwowali apostołowie był dla nich historycznym znakiem uwielbienia Chrystusa zmartwychwstałego, a miał miejsce w czasie ostatniej chrystofanii czterdziestego dnia po zmartwychwstaniu.

15.5—8; Dz. Ap. 9, 17; 13, 31; 26, 16; *ἀπθανεσθαι* Dz. Ap. 1, 3; *φαίνεσθαι* Mr. 16, 9.

¹⁰⁾ Mt. 28, 7, 10, 17; Łk. 24, 39; J. 20, 16, 18, 25, 27, 29; 1 Kor. 9, 1; Dz. Ap. 9, 1.

¹¹⁾ Np. F. M. Braun, *Jésus, histoire et critique*, Tournai 1947, 197—205; P. Benoit, *L'Ascension*, *Rev. Bibl.* 56 (1949) 165—203; M. Meinertz, dz. cyt. 210; W. Michaelis, dz. cyt. 98 ns. i inni.

Jest rzeczą zupełnie jasną, że samo uwielbienie oraz zjawisko elewacji nie są ze sobą koniecznie powiązane i jeden fakt nie jest dla drugiego nieodzownym warunkiem. Benoit przeprowadzą szczegółową egzegezę wszystkich źródeł N. Testamentu mówiących o wniebowstąpieniu i dochodzi do wniosku, że przedstawiają one niebiańską gloryfikację Jezusa jako bezpośrednio następstwo zmartwychwstania ¹²⁾.

Chrystofanie, które miały miejsce w pierwszych dniach po Wielkanocy w żadnym wypadku nie wykluczają tego, by Chrystus zmartwychwstały z ciałem uwielbionym wstąpił do nieba w sam dzień Wielkanocy, raczej przeciwnie, cudowne ukazywanie się Chrystusa po zmartwychwstaniu zakłada jego uwielbienie i tryumf niebieski.

Reasumując powyższe wywody możemy stwierdzić, że chociaż chrystofanie rozpatrywane od strony ich wewnętrznej natury, od strony Chrystusa zmartwychwstałego i uwielbionego, są cudami, to jednak rozpatrywane od strony świadków, to znaczy tych, którzy je dostrzegali i doświadczali jako zjawiska realne, są historycznymi w takim samym znaczeniu jak wszystkie inne fakty z życia Jezusa. Faktem bowiem historycznym nazywamy wydarzenie, które jest dostrzegalne przez obecnych świadków, choćby nawet ci świadkowie nie rozumieli i nie znali przyczyny tego wydarzenia. Trudność wysuwana przez Loisyego, że spostrzeżenie zmysłowe nie może być adekwatnym świadectwem rzeczywistości nadprzyrodzonej jest pozorna ¹³⁾, gdyż jakkolwiek spostrzeżenie zmysłowe nie może wprost stwierdzić w danym zjawisku empirycznym rzeczywistości nadprzyrodzonej, to jednak w oparciu o spostrzeżenie zmysłowe można wnioskować o tej rzeczywistości. Zjawisko empiryczne jest w tym wypadku jej manifestacją.

W takim znaczeniu nadprzyrodzony fakt zmartwychwstania Chrystusa został udostępniony na platformie historycznej przez chrystofanie i dzięki temu apostołowie mogli stać się hi-

¹²⁾ Podobny pogląd wyraża także J. Schmitt, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris 1949, 158 ns.

¹³⁾ A. Loisy, *L'Évangile et l'Église*, Paris 1902, 76.

storycznymi świadkami zmartwychwstania i na podstawie własnych doświadczeń paschalnych mogli przekazać świadectwo wielkanocne dla potomnych.

2. ZMARTWYCHWSTANIE CHRYSTUSA W PIERWOTNEJ KERYGMIE APOSTOLSKIEJ

Przy współczesnych badaniach świadectw o zmartwychwstaniu Chrystusa nie wystarczy ograniczyć się do relacji ewangelijnych. Ewangelie bowiem stanowią późniejszy etap, poprzedzony ustnym nauczaniem. Według poglądów zwolenników „Formgeschichte“, którzy wiele wysiłków poświęcili badaniu „prehistorii“ ewangelijnej, somatyczne zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa nie było początkowo przedmiotem nauczania apostolskiego, lecz pojawiło się wówczas, gdy Kościół pierwotny zetknął się ze światem grecko-rzymskim. Wiara w zmartwychwstanie wyrosła zatem nie z faktów historycznych, ale była wspólnym wytworem pierwotnych gmin powodowanych potrzebami kultu. Powstała w ten sposób tradycja paschalna formowała się i krystalizowała przez pewien okres czasu tworząc nowe argumenty uzasadniające zmartwychwstanie somatyczne, dopóki nie została utrwalona w ewangeljach.

Poglądy te reprezentowane przez wielu współczesnych teologów protestanckich¹⁴⁾ stworzyły konieczność gruntownego zbadania „prehistorii“ ewangelijnych relacji o zmartwychwstaniu, czyli dotarcia do samych początków ewangelii, do tak zwanej apostolskiej kerygmy.

W ostatnich czasach poświęcono temu zagadnieniu kilka gruntownych rozpraw naukowych także ze strony nauki katolickiej¹⁵⁾. Podkreśla się, że pierwotna katecheza apostolska

¹⁴⁾ Przegląd współczesnej literatury teologicznej o zmartwychwstaniu w obozie uczonych protestanckich podaje W. G. Kümmel, *Das Urchristentum, Theol. Rundschau* 18 (1950), 21—24.

¹⁵⁾ Do najważniejszych należą następujące: F. M. Braun, *La Sépulture de Jésus. A propos de trois livres recents*, Paris 1937; *Jésus, histoire et critique*, Tournai 1947; J. Schmitt, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris 1949; *La résurrection*, *Rev. Sc. Rel.* 24 (1950), 88—100; J. R. Geiselman, *Jesus der Christus. Die Urform des*

głoszona w tzw. okresie presynoptycznym została utrwalona na piśmie i przekazana przez Dzieje Apostolskie. Autor Dziejów relacjonując w dużych skrótach rozszerzenie się ewangelii w pierwszych 30 latach po śmierci Chrystusa, przedstawia także historię pierwotnego katechizowania. W rozdziałach 2—13 przytacza kilka katechez, które pozwalają poznać bliżej treść i formę nauczania „ministrów słowa“ (Łk. 1, 2; Dz. Ap. 26, 16). Jest rzeczą charakterystyczną, że główna treść tych wszystkich katechez dotyczy zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Bez przesady można by je nazwać proklamacją zmartwychwstania, a jako wspólne motto umieścić określenie samego autora Dziejów: „A z wielką mocą dawali Apostołowie świadectwo o zmartwychwstaniu Pana“ (Dz. Ap. 4, 33).

Nasuwa się tu jednak problem historycznej wartości tych katechez apostoelskich, gdyż wiadomo, że św. Łukasz zredagował Dzieje Apostolskie w czasie nieco późniejszym¹⁶⁾. Wśród protestantów liberalnych jest dość rozpowszechnione zdanie, że mowy przytoczone w Dziejach nie mają wartości historycznej¹⁷⁾.

W ostatnich czasach zagadnienie historycznej wartości mów apostoelskich przytoczonych przez św. Łukasza w Dziejach stało się przedmiotem bardzo szczegółowych i wnikliwych badań, które w dużej mierze wyświeśliły treść i formę najstarszej katechezy apostoelskiej¹⁸⁾. Ogólnie jednak przyjęła się po-

apostolischen Kerygmas, Stuttgart 1951; Das Ostermysterium im Lichte der urapostolischen Verkündigung, Geist u. Leben 25 (1952), 82—98; K. Adam, Das Problem der Entmythologisierung und die Auferstehung des Christus, Theol. Qu. 134 (1952), 385—410.

¹⁶⁾ Jako datę napisania Dziejów Apostolskich przyjmuje się ogólnie czas pierwszego uwięzienia św. Pawła w Rzymie, tj. rok 61—63.

¹⁷⁾ A. Wickenhauser wylicza dużą grupę autorów, którzy wyrażają taki pogląd. Do tej listy należałoby dodać z nowszych krytyków: O. Bauerfeind, Die Apostelgeschichte, Leipzig 1939; M. Goguel, La foi à la Résurrection de Jésus dans le christianisme primitif, Paris 1933, 179, 218, 235.

¹⁸⁾ Por. A. Harnack, Die Apostelgeschichte, Leipzig 1908; Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte, Leipzig 1911; M. Dibelius, Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung, Heidelberg 1949; R. Morgenthaler, Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis, Zürich 1949; R. Bultmann, Das Urchristentum im Rahmen der

gład, że mowy w *Dziejach Apostolskich* odtwarzają pierwotną kerygmę apostołską, przynajmniej w sensie ogólnym, gdyż przedstawiają najbardziej pierwotną chrystologię i są przepojone aramejskim kolorytem. Autor *Dziejów* korzystał przy odtwarzaniu katechez z dokumentów pisanych, a częściej może z ustnej tradycji przechowanej w pamięci. Należy zwrócić uwagę na fakt, iż miał on wiele danych na to, by dobrze zapoznać się z katechezą apostołską. Urodzony w Antiochii i będąc najprawdopodobniej jednym z pierwszych członków gminy chrześcijańskiej, jaka powstała w tym mieście, św. Łukasz mógł się tam spotykać z niektórymi apostołami z Jerozolimy. Z całą pewnością znał Piotra, Barnabę, Filipa, Silasa, a także był przez pewien czas towarzyszem św. Pawła. Te okoliczności nadają jego relacjom wartość szczególną.

Istnieje także inna jeszcze możliwość historycznej weryfikacji mów w *Dziejach Apostolskich*. Św. Paweł w 1 Kor. 15, 3—5 przytacza pierwotną kerygmę paschalną stwierdzając przy tym, że otrzymał ją z tradycji. To pozwala przypuszczać, że w pierwotnej gminie ustalił się pewien schemat kerygmy o Jezusie Chrystusie, którym posługiwano się ogólnie w pracy misyjnej. Główną treścią tej kerygmy były następujące wydarzenia z historii zbawienia: cierpienia i śmierć Jezusa oraz Jego zmartwychwstanie i ukazywanie się uczniom. Pod względem zaś formy kerygma ta stanowi specyficznie aramejski schemat kompozycyjny¹⁹⁾. Porównanie tej oficjalnej katechez z 1 Kor. 15, 3—5 z mowami w *Dziejach* pozwala stwierdzić, że zarówno ich zasadnicza treść jak i forma są między sobą zgodne. W obu dokumentach spotykamy powoływanie się na „Pisma“ przy

antiken Religionen, Zürich 1949; J. Gewiess, *Die urapostolische Heilsvorkündigung nach der Apostelgeschichte*, Breslau 1939; L. Cerfaux, *La composition de la première partie du livre des Actes*, *Ephem. Theol. Lov.* 13 (1939) 666—691; J. Dupont, *Les problèmes du livres des Actes d'après les travaux recents*, Louvain 1950.

¹⁹⁾ E. Stauffer nazywa taką formę „ein vielgliedriges Summarium katabatisch einsetzend mit Tod und Begräbnis, anabatisch fortfahrend mit Auferweckung und Erscheinungen“. Autor widzi w tym „den normativen Beziehungspunkt des gesamten Gedankenbildung“. *Theologie des Neuen Testament*, Bonn 1948, 223.

śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa (Dz. Ap. 2, 24—31; 13, 34—37; 1 Kor. 15, 3—5), oraz w obu przytacza się chrystofanie, jako świadectwo zmartwychwstania (Dz. Ap. 2, 32; 3, 15; 5, 32; 10, 40; 13, 32; 1 Kor. 15, 3—5). Pod względem zaś formy mowa antiocheńska św. Pawła (Dz. Ap. 13, 23—41) jest identyczna z katechezą z 1 Kor. 15, 3—5. To stwierdzenie jest bardzo ważne, gdyż wykazuje, że św. Łukasz nie komponował dowolnie mów w *Dziejach Apostolskich*, ale odtworzył je w formie zgodnej z obowiązującą pierwotną kerygmą. Ponadto stwierdzenie podobieństwa między 1 Kor. 15, 3—5 i mowami w *Dziejach* gwarantuje historyczność tych ostatnich, bo jeśli Paweł trzymał się ustalonej tradycji w 1 Kor. 15, 3—5, to należy przypuszczać, że tak samo postępował w Antiochii Pizydyjskiej.

To ogólne uzasadnienie historyczności katechez paschalnych w *Dziejach* można by uzupełnić danymi, których dostarczyć może bardziej szczegółowa analiza literacka i rzeczowa tych mów.

Pomijając szczegóły tej analizy ogólnie można stwierdzić, że mowy te nie są dowolnymi kompozycjami literackimi św. Łukasza, lecz odtworzeniem pierwszego orędzia paschalnego Apostołów, choć nie w sensie dosłownego ich powtórzenia²⁰⁾.

Do najważniejszych katechez paschalnych w *Dziejach Apostolskich* należą: mowa Piotra w Jerozolimie w dzień Zesłania Ducha św. (Dz. Ap. 2, 22—36), kazanie w domu Korneliusza (Dz. Ap. 10, 34—43), oraz mowa św. Pawła w Antiochii Pizydyjskiej (Dz. Ap. 13, 23—41). W katechezach tych możemy stwierdzić następujące dane o Zmartwychwstaniu Chrystusa. Pierwsza mowa św. Piotra w Jerozolimie zawiera w skrócie wszystko to, co stanowi samą podstawę ewangelii: posłannictwo Jezusa, Jego śmierć i zmartwychwstanie oraz wywyższenie. Główna jednak uwaga skierowana jest na zmartwychwstanie.

²⁰⁾ J. Dupont słusznie zauważa, że historyczność mów w *Dz. Ap.* w sensie dosłownej ich reprodukcji byłoby trudno udowodnić. „Il va de soi, en effet, que si l'historicité des discours des Actes doit être entendue au sens étroit d'une reproduction de ce qui a été dit dans telle circonstance déterminée, il sera impossible de la démontrer”. dz. cyt. 46; por. także A. Wickenhauser, dz. cyt. 17.

Dla uzasadnienia faktu zmartwychwstania Księżę Apostołów przytacza na pierwszym miejscu argument z Pisma cytując Ps. 15, 10 i wykazując, że proroctwo Dawida spełniło się w zmartwychwstaniu Chrystusa. Drugi argument faktu zmartwychwstania, osobiste doświadczenia paschalne „dwunastu“, czyli chrystofanie znalazły jedynie krótką wzmiankę w oświadczeniu „my jesteśmy świadkami“ (w. 32). Nie ulega wątpliwości, że o doborze takiej argumentacji zdecydowało głównie audytorium judaistyczne, które znając proroctwa mesjańskie Starego Testamentu łatwiej mogło dojrzeć ich realizację w Jezusie Chrystusie.

Okazją drugiej katechezy św. Piotra jest nawrócenie setnika Korneliusza. Wydarzenie to miało zasadnicze znaczenie dla rozszerzania się ewangelii. Po raz pierwszy zaistniał bowiem w gminie judeochrześcijańskiej problem dopuszczenia pogan do zbawienia.

Pozytywne rozwiązanie tego problemu nastąpiło dzięki specjalnej interwencji Bożej. Przy okazji chrztu pogańskiego setnika św. Piotr wygłosił mowę, która stanowi program katechizowania „dwunastu“ w świecie grecko-rzymskim, podobnie jak pierwsza katecheza stanowiła wzór ewangelizowania w środowisku żydowskim. Katecheza ta zawiera nieco inne elementy niż poprzednia. Brak tu rysu antyjudaistycznego, a przeciwnie zostały wyliczone przywileje narodu wybranego w historii zbawienia (w. 38, 39, 42). Przytoczono także pewne dane chronologiczne i topograficzne, które dla pogańskich słuchaczy nie były znane. Rzecz charakterystyczna, że głównym argumentem faktu zmartwychwstania są doświadczenia paschalne „dwunastu“ jako świadków tego faktu, natomiast argument z Pisma został wspomniany bardzo krótko.

Ostatnią katechezą, którą przytacza autor *Dziejów*, jest mowa św. Pawła w Antiochii, umieszczona na początku drugiej części *Dziejów Apostolskich*, adresowana do audytorium mieszanego Żydów i Greków. Ilustruje ona ewangelię Pawłową, której punktem centralnym, podobnie jak u św. Piotra, jest zmartwychwstanie Chrystusa. Dowody na zmartwychwstanie

występują tu w dwojakiej formie. Najpierw przytacza dane historyczne, czyli chrystofanie, podkreślając, że Chrystus ukazywał się przez szereg dni swym apostołom, którzy dają świadectwo o tym wobec ludu, a więc są niejako gwarantami historyczności zmartwychwstania. Argumentacja w tej formie przypomina katechezę Piotra do pogan palestyńskich. Następnie przytoczono także świadectwo Pisma, przez ogólne najpierw stwierdzenie, że w zmartwychwstaniu Jezusa zrealizowały się ostatecznie obietnice dane „ojcom“, a następnie przytoczono Ps. 15, 10 wykazując spełnienie się proroctwa tego psalmu w zmartwychwstaniu Chrystusa. Ten drugi argument z Pisma przypomina pierwszą katechezę Piotra skierowaną do Żydów. Innym szczegółem upodabiającym katechezę św. Pawła do pierwszej mowy św. Piotra jest ostra krytyka mieszkańców Jeruzolimy za ich zapoznanie sensu proroctw i odrzucenie zbawienia (w. 27, 29, 41).

Mowy apostołskie przytoczone przez św. Łukasza w Dziejach nie są jedynym dokumentem informującym nas o pierwotnej katechezie paschalnej. Także listy św. Pawła podają liczne fragmenty, dzięki którym można poznać zarówno naukę apostołską pierwotnego Kościoła, jak i życie liturgiczne gminy, które rozwijało się głównie wokół prawdy paschalnej. Św. Paweł kilkakrotnie zaznacza w swych listach, że główną treścią jego ewangelii jest zmartwychwstanie Chrystusa. Na początku listu do Rzymian oznajmia, że „został wybrany i przeznaczony na głoszenie ewangelii Bożej... o Jezusie Chrystusie, który narodził się z pokolenia Dawida... a od chwili zmartwychwstania przybrał majestat Synowi Bożemu przynależny“ (Rzym. 1, 1—4). W kilka lat później pisze Apostoł podobne słowa w swym ostatnim napomnieniu do Tymoteusza, może jeszcze wyraźniej podkreślające paschalny rys jego ewangelii: „Wspomnij na Jezusa Chrystusa z pokolenia Dawida, który został wskrzeszony z martwych. Tak brzmi moja ewangelia“ (2 Tym. 2, 8)²¹.

²¹ Św. Paweł często nawiązuje do faktu zmartwychwstania Chrystusa np. Rzym 4, 24; 6, 4; 8, 11, 34; 1 Kor. 6, 14; Gal. 1, 1; Ef. 1, 20; 1 Tess. 4, 14; i in.

W 1 Kor. 15 św. Paweł równie jasno zaznacza, że fakt zmartwychwstania stanowi główną treść jego ewangelii. Przypominając Koryntianom ewangelię, którą im poprzednio głosił, stwierdza, że obejmowała ona przede wszystkim zmartwychwstanie (ἐν πρώτοις). Ewangelia ta nigdy się nie zmienia i jest wspólną nauką Kościoła pierwotnego „czy ja czy oni, tak samo uczymy“ (w. 11). Widać z tego, że tekst przytoczony przez Pawła w w. 3—5 odtwarza katechezę apostołską w oficjalnej i pierwotnej formie. Wskazuje zresztą na to uroczyste oświadczenie Apostoła: „przekazałem wam to, co sam przejąłem“ (w. 3).

Jako uzasadnienie faktu zmartwychwstania Chrystusa wylicza Apostoł chrystofanie przytaczając listę świadków, którzy widzieli Zmartwychwstałego. Katecheza powyższa jest zgodna w swych zasadniczych elementach treściowych jak i przytoczonej argumentacji z kazaniem apostołskimi w *Dziejach*, co wskazuje na to, że pierwotna katecheza paschalna od początku była w tradycji ustalona ²²⁾.

Z tego przeglądu katechez pierwotnych wynika, że wspólnym ich tematem, niezależnie od środowisk, do których były skierowane, jest głównie zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Jakkolwiek relacje o zmartwychwstaniu mają formę krótkich twierdzeń, jakby symbolów wiary, to nie znaczy, by przedstawiały one zmartwychwstanie wyłącznie jako prawdę wiary. Fakt ten przedstawiają one także jako wydarzenie historyczne. Według oświadczenia Apostołów Chrystus zmartwychwstał trzeciego dnia po śmierci somatycznie. Dla uzasadnienia tej prawdy przytaczano, jak widzieliśmy, świadectwo Pisma, chrystofanie, a także implicite wyrażano przekonanie o fakcie pustego grobu. Argumenty te omówić należy bardziej szczegółowo.

²²⁾ L. Cerfaux stara się wykryć pewne stadia formowania się tradycji paschalnej na podstawie szczegółowej analizy poszczególnych katechez, niemniej przyznaje, że zasadnicza treść ewangelii zmartwychwstania była od początku niezmienna. Por. *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, Paris 1951, 24.

a) Świadectwo Pisma

W katechezach skierowanych do środowisk judaistycznych argument skrypturystyczny zmartwychwstania Chrystusa należał do istotnej treści pierwotnej katechezy. Krytyka zmartwychwstania przyjmuje, że ten argument występuje w kerygmatyce apostołskiej od początku, ale nie jako potwierdzenie historycznego faktu paschalnego, lecz jako wyraz wiary w chwalebne życie Mesjasza w niebie²³).

Stanowisko takie jest dowolne i niezgodne z dokumentami. Należy najpierw podkreślić, że jedynym proroctwem, które stosowano w kerygmie wyraźnie do zmartwychwstania Chrystusa, był Ps. 15, 10:

„Nie zostawisz w otchłani duszy mojej
ańi nie dasz świętemu Twemu oglądać skażenia“²⁴).

Wprawdzie w tradycji relacjonowanej w 1 Kor. 15, 3—5 zaznacza św. Paweł, że Chrystus zmartwychwstał „według Pism“, ale to nie musi koniecznie oznaczać, jakoby Apostoł odwoływał się do wielu tekstów skrypturystycznych. Użyta tu forma oznacza raczej, że Chrystus przez swe zmartwychwstanie wypełnił Pisma. Potwierdza to podobne wyrażenie w mowie antiocheńskiej: „Bóg spełnił teraz obietnicę daną ojcom wskrzesiwszy wam z martwych Jezusa“ (Dz. Ap. 13, 33). Warto zaznaczyć jako rzecz charakterystyczną, że mesjańskie proroctwa Starego Testamentu nie obejmują faktu zmartwychwstania Mesjasza. Wizja Danielowa (7, 13) na przykład przedstawia

²³ Do autorów wyrażających taki pogląd należą: A. Loisy, G. Baldensprenger, M. Goguel, H. Guignebert, a także zwolennicy Formgeschichte.

²⁴ J. Dupont w art. L'utilisation apologétique de l'Ancien Test. dans les discours des Apôtres, *Ephem. Theol. Lov.* 29 (1953) 289—327 wyraża pogląd, że w mowach Dziejów Ap. są cytowane inne teksty St. Test. jako proroctwa zmartwychwstania, np. Deut. 18, 15 (Dz. Ap. 3, 22), Ps. 2, 7 (Dz. Ap. 13, 33), Ps. 110 (Dz. Ap. 2, 34), ale teksty te nie występują jako argumenty apologetyczne faktu zmartwychwstania, lecz zostały przytoczone dla podkreślenia mesjańskiego charakteru zmartwychwstania, mają zatem charakter teologiczny.

„Syna Człowieczego“ jako istotę transcendentną bez wzmianki o zmartwychwstaniu; według zaś proroctwa Izajasza (53, 9) „Sługa Jahwy“ skończy swe życie w grobie. Psalm 15 był interpretowany przez egzegezę rabinistyczną w sensie mesjańskim²⁵). Jednakże wiersz 10, który zawiera proroctwo zmartwychwstania, nie zwrócił uwagi uczonych w Piśmie, gdyż nie ma swej egzegezy w literaturze rabinistycznej. Można więc przyjąć jako hipotezę bardzo prawdopodobną, że św. Piotr pierwszy w swej katechezie jerozolimskiej zastosował ten wiersz do zmartwychwstania Chrystusa.

Apostoł wykazuje swym słuchaczom, że proroctwo Dawida może odnosić się jedynie do Chrystusa. Uzasadnia to tym, że Dawid nie mógł mówić o sobie, gdyż po śmierci „został pogrzebany“, a jego „grób znajduje się wśród nas aż po dzień dzisiejszy“ (Dz. Ap. 2, 29). Taka interpretacja, może nowa dla słuchaczy Piotra, nie była nieznaną dla uczniów Chrystusa. Według trzeciej ewangelii sam Chrystus oznajmił swoim, że przez krzyż i zmartwychwstanie wypełniło się wszystko, co o nim napisali „Mojżesz, Prorocy, Psalmi“ (Łk. 24, 44). Niektórzy egzegeci przypuszczają, że sam Chrystus mógł się powołać wówczas na tekst Ps. 15, 10 jako proroctwo swego zmartwychwstania²⁶). Niezależnie od tego, czy to przypuszczenie jest słuszne, faktem jest, że pierwotna katecheza apostołska adresowana do Żydów używała argumentu skryptyrystycznego na uzasadnienie faktu zmartwychwstania.

b) Chrystofanie

Drugim argumentem, jaki występuje od początku w katechezie pierwotnej na dowód somatycznego zmartwychwstania, są doświadczenia paschalne „dwunastu“, czyli stwierdzone przez nich realne ukazywania się Jezusa zmartwychwstałego.

²⁵ Por. H. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum N. Test. aus Talmund und Midrasch*, II, München 1924, 618.

²⁶ Np. A. Vaccari, *Il Salmo della Risurrezione*, *Biblica* 14 (1933) 418—420.

Pozytywne stwierdzenie tego argumentu w pierwotnej kerygmie jest sprawą bardzo ważną, gdyż pozwala obiektywnie ocenić poglądy wielu współczesnych krytyków zmartwychwstania uważających, że chrystofanie są wytworem późniejszej tradycji. Głównym przedstawicielem takiego poglądu we współczesnej krytyce racjonalistycznej jest M. Goguel, który analizując katechezę apostołską w pierwszych pięciu rozdziałach Dziejów Apostolskich stara się wykazać, że nie zawiera ona żadnych wzmianek o chrystofaniach²⁷⁾.

Pogląd taki jest zupełnie dowolny i niezgodny ze źródłami. Już bowiem w pierwszych katechezach występuje pojęcie świadka zmartwychwstania, w którym zawiera się implicite argument chrystofanii. Świadkiem zmartwychwstania był ten, kto widział i słyszał Chrystusa po zmartwychwstaniu. Podkreśla to bardzo wyraźnie św. Piotr przy wyborze Macieja: „Potrzeba, aby jeden z tych mężów, którzy towarzyszyli nam przez cały czas, kiedy Pan Jezus przebywał między nami, począwszy od chrztu w Jordanie, aż do Wniebowstąpienia stał się wraz z nami świadkiem Jego zmartwychwstania“ (Dz. Ap. 1, 21). Podobne oświadczenie składa św. Piotr w swej mowie w domu Korneliusza stwierdzając, że „dwunastu“ są „świadkami tego wszystkiego, co (Jezus) zdziałał w ziemi żydowskiej i w Jerozolimie“ (Dz. A p. 10. 39), oraz świadkami Jego zmartwychwstania (Dz. Ap. 10, 41). Mówiąc zaś przed Sanhedrynem o zmartwychwstaniu Jezusa równie stanowczo podkreśla: „Żadną miarą nie możemy milczeć o tym, cośmy widzieli i słyszeli“ (Dz. Ap. 4, 20). Apostołowie zatem dzięki osobistym kontaktom z Jezusem w okresie Jego życia ziemskiego są świadkami historyczności ewangelii i na tej samej podstawie, czyli dzięki osobistym doświadczeniom po zmartwychwstaniu, są świadkami historyczności faktu paschalnego²⁸⁾. Te osobiste

²⁷⁾ M. Goguel, dz. cyt. 22 ns.

²⁸⁾ Na temat pojęcia świadka w N. Test. istnieje dość bogata literatura. Do najważniejszych prac można zaliczyć następujące: H. von Campenhausen, *Die Idee des Martyriums in der Alten Kirche*, 1936; M. Barth, *Der Augenzeuge*, Zürich 1946; G. Fitzer, *Der Begriff der Martyrs im Judentum und Christentum*, Breslau 1928; E. Günther, *Martyrs*, 1931;

kontakty z Jezusem po Jego zmartwychwstaniu miały miejsce w czasie chrystofanii i dzięki nim apostołowie stali się świadkami zmartwychwstania.

Innymi słowy w samym pojęciu świadka *implicite* mieszczą się chrystofanie jako argumenty zmartwychwstania, a skoro tak, to trzeba stwierdzić, że nie są one późniejszym produktem apologetyki, ale występują od początku w katechezie pierwotnej wyrażone w stereotypowej i często powtarzanej formule „my jesteśmy świadkami tego“.

Chrystofanie jako dowody zmartwychwstania były od początku rozumiane jako realne, dostrzegalne zmysłami ukazywania się Chrystusa, które miały ten sam obiektywny charakter, co inne wydarzenia z życia Jezusa. Św. Piotr umieszcza na jednym poziomie współzycie z Jezusem w czasie „od chrztu w Jordanie aż do Wniebowstąpienia“ (Dz. Ap. 1, 21), czyli przed śmiercią i po zmartwychwstaniu. To ogólne stwierdzenie zostało bardziej szczegółowo zaznaczone w mowie św. Piotra do Korneliusza, gdzie oświadcza: „którzyśmy po Jego zmartwychwstaniu z Nim jedli i pili“ (Dz. Ap. 10, 41). Tak mocne zaakcentowanie somatycznego charakteru chrystofanii już w pierwotnej katechezie pozwala przypuszczać, że istniały pod tym względem trudności wśród słuchaczy apostołów, a może nawet wysuwano pewne zastrzeżenia przeciw ich świadectwu o zmartwychwstaniu. Takie trudności mogły wynikać z ogólnych poglądów filozoficznych, czy religijnych, jakie panowały w środowiskach żydowskich i pogańskich. O istnieniu takich trudności nawet wśród nawróconych chrześcijan świadczy 15 rozdział 1 listu do Koryntian.

Innym dowodem na to, że chrystofanie już w pierwotnej katechezie były rozumiane w sensie realnego ukazywania się Jezusa zmartwychwstałego, są wyrażenia, którymi określano doświadczenia paschalne, a mianowicie „ᾄφθῆ“ i „ἐμφανῆ γενέ-

L. Cerfaux, *Témoins du Christ*, *Angelicum* 20 (1943) 166—183; A. Retif, *Témoignage et prédication missionnaire dans les Actes des Apôtres*, *Nouv. Rev. Théol.* 83 (1951) 152—165.

οφαι”. Słowo „ὤφθη” — „był widziany“ — stanowi niejako termin techniczny, którym Kościół apostołowski określał chrystofanie²⁹⁾.

Słowo to oznaczało dla pierwotnego chrześcijaństwa nie wizję subiektywną, ale realne, zmysłowe widzenie Chrystusa. Świadczy o tym kontekst Nowego Testamentu, gdzie tym samym terminem określano realne widzenie³⁰⁾.

Drugi termin, jakim określano chrystofanie „ἐμφανῆ γενέσθαι” — okazać się w widzialnej postaci — oznacza nie tylko samo widzenie Chrystusa, ale wszystko to, co Jezus zmartwychwstały czynił wobec apostołów. Wskazują na to słowa św. Piotra do Korneliusza, gdzie zaznacza „myśmy z Nim jedli i pili po Jego zmartwychwstaniu“ (Dz. Ap. 10, 41). Relacje ewangelijne dodają jeszcze szereg innych zmysłowych kontaktów, które podobnie określają właściwy sens wyrażenia „ἐμφανῆ γενέσθαι”. Wszystko to apostołowie widzieli. Prócz tego apostołowie oświadczają, że słyszeli Chrystusa zmartwychwstałego, co pozwala przypuszczać, że otrzymali od Chrystusa pewne polecenia. Tak więc dostrzegalne zmysłowo kontakty z Jezusem zmartwychwstałym stanowiły dla apostołów doświadczenia paschalne, a dla Kościoła pierwotnego były argumentem Jego somatycznego zmartwychwstania. Trzeba przyznać, że w katechezie pierwotnej nie podano bliższych danych, które by dokładniej określały historyczne okoliczności miejsca i czasu chrystofanii. Trzeba jednak pamiętać o tym, że ewangelia paschalna w katechezie pierwotnej nie ma formy opowiadań jak w ewangeliach, lecz została podana krótko, często z ograniczeniem się do stwierdzenia samego faktu zmartwychwstania, lub z krótkim tylko powołaniem się na chrystofanie uzasadniające ten fakt. A zatem trudno byłoby oczekiwać opisu szczegółów. Niemniej bardzo wyraźnie wynika z katechezy pierwotnej, że chrystofanie były stosunkowo liczne i trwały przez pewien okres czasu.

Św. Paweł zaznacza w swej mowie antiocheńskiej, że „Jezus ukazywał się przez szereg dni tym, którzy razem

²⁹⁾ Por. 1 Kor. 15, 3—5; Dz. Ap. 13, 23; 1 Tym. 3, 16; Łk. 24, 34.

³⁰⁾ Por. Mt. 17, 3; Mr. 9, 4; Łk. 9, 36; itd.

z Nim przyszedł z Galilei do Jerozolimy“ (Dz. Ap. 13, 31). Podobnie 1 Kor. 15, 3—8 zostało to zaznaczone przez samo wyliczenie świadków, którzy widzieli Jezusa zmartwychwstałego³¹⁾. Ten szczegół stwierdzony w pierwotnej katechezie wyklucza supozycję, że dopiero późniejsza tradycja mnożyła chrystofanie ze względów apologetycznych³²⁾.

c) Fakt pustego grobu

Zasadniczą także dla apologii zmartwychwstania sprawą jest ustalenie, czy i w jakim stopniu katecheza pierwotna zawiera fakt pustego grobu. Wiadomo, że relacje ewangelijne o zmartwychwstaniu Chrystusa poświęcają dość dużo miejsca opisom związanym z tym faktem. Zachodzi pytanie, czy źródła wcześniejsze nie są przeciwne pod tym względem tradycji ewangelijnej. Wszyscy krytycy racjonalistyczni rozwiązują to zagadnienie negatywnym stwierdzeniem, że pierwotna tradycja nie zna „historii“ pustego grobu, z czego wyciągają wniosek, że cały ten epizod został wprowadzony do tradycji paschalnej w czasie późniejszym ze względów apologetycznych³³⁾. Szczegółowa analiza pierwotnej katechezy pod tym względem nie upoważnia do wyciągania tak radykalnego wniosku. Jakkolwiek pierwotna katecheza ogranicza się najczęściej do stwierdzenia samego faktu zmartwychwstania i wskutek tego nie można oczekiwać, żeby uwzględniała wyraźnie wszystkie epizody dotyczące zmartwychwstania, to jednak tematyka pustego grobu nie została w niej zupełnie pominięta.

Widzieliśmy wyżej, że zmartwychwstanie Chrystusa jest pojmowane w pierwotnej tradycji somatycznie, co wyraźnie podkreślają realne i somatyczne chrystofanie, a to implikuje fakt pustego grobu.

³¹⁾ W katechezie św. Piotra Dz. Ap. 10, 40, a także w jego mowie Dz. Ap. 1, 21 zostało to niemniej wyraźnie zaznaczone.

³²⁾ Taki pogląd znaleźć można u większości krytyków zmartwychwstania. Szczegółową bibliografię podaje V. Larranaga, *L'Ascension de Notre Seigneure dans le N. Test.*, Roma 1938.

³³⁾ Z nowszych krytyków taki pogląd reprezentują: A. Loisy, *La naissance du christianisme*, Paris 1933, 113; Ch. Guignebert, dz. cyt. 606; M. Goguel, *La foi à la Résurrection de Jésus*, 201; *La naissance*.... 49.

Katecheza paschalna przekazana przez św. Pawła 1 Kor. 15, 3—5 oznajmia krótko, że Chrystus umarł, został pogrzebany i trzeciego dnia zmartwychwstał. Pojmuje więc i przedstawia wszystkie trzy wydarzenia równorzędnie oraz odnosi je do tego samego podmiotu. Nie ma żadnych krytycznych podstaw do tego, by niektóre z tych wydarzeń interpretować w sensie dosłownym i odnosić je do ciała Chrystusa (śmierć, pogrzebanie) a inne (zmartwychwstanie) pojmować w sensie wyłącznie duchowym. Somatyczne zaś zmartwychwstanie stanowi wyraźną aluzję a nawet implikuje fakt pustego grobu³⁴). Taką interpretację potwierdza dalsza treść 1 Kor. 15, 12—58, gdzie Apostoł tłumaczy, w jaki sposób umarli zmartwychwstaną. Ciało ludzkie pogrzebane, wyjaśnia św. Paweł, jest podobne do ziarenka zasianego w ziemię; ciało zmartwychwstałe można natomiast porównać do rośliny, która wyrasta z ziemi (w. 36—42). W tym porównaniu zmartwychwstanie jest więc wyjściem z grobu. Apostoł podkreśla bardzo mocno w kontekście tożsamość ciała pogrzebanego i zmartwychwstałego.

A wreszcie fakt pustego grobu został implicite zaznaczony także w tych katechezach, które uzasadniają zmartwychwstanie argumentem z Pisma (Dz. Ap. 2, 29—30; 13, 36—37), mianowicie prorocstwem Dawida z Psalmu 15, 10. Św. Piotr w swej mowie w dzień Zielonych Świąt argumentuje w ten sposób: „Dawid umarł, został pogrzebany i grób jego znajduje się wśród nas aż po dzień dzisiejszy — o Chrystusie mówił w swym psalmie proroczym, że ciało Jego nie zazna skażenia“, czyli nie zostanie w grobie. Podobny sposób argumentacji mamy w mowie antiocheńskiej św. Pawła: „Dawid umarł i uległ zniszczeniu. Natomiast ten, którego Bóg wskrzesił z martwych, nie uległ zniszczeniu“ (Dz. Ap. 13, 36). W obu wypadkach przeprowadzono porównanie między prorokiem Dawidem, który umarł

³⁴) Słusznie stwierdza K. L. Schmidt: „Diese vielgenannte Stelle (1 Kor. 15, 3—5) ausdrücklich zu nennen empfiehlt sich deshalb weil man sich nicht genug klar machen kann, dass hier alles ankommt auf den Schriftbeweis, das leere Grab die leibhaftige Auferstehung, die Erscheinungen des Auferstandenen vor den Seinen“. Kanonische und apokryfische Evangelien und Apostelgeschichten, 1944, 50.

i ciało jego pozostało na zawsze w grobie, a Chrystusem, którego ciało nie uległo skażeniu, gdyż Bóg Go wskrzesił z martwych. W obu katechezach aluzja do pustego grobu jest zupełnie wyraźna.

Zaznaczyć jednak należy, że w katechezie apostołskiej fakt pustego grobu nie ma charakteru dowodu na zmartwychwstanie, ale raczej zmartwychwstanie implikuje ten fakt. Niemniej z powyższych rozważań wynika, że i ten zarzut wysuwany przez krytykę nie znajduje potwierdzenia w źródłach.

Studium zmartwychwstania w pierwotnej kerygmie apostołskiej wykazuje, że nie tylko od początku głoszono fakt somatycznego zmartwychwstania Chrystusa, ale starano się ten fakt jako historyczny uzasadnić odpowiednimi argumentami. Dzięki temu ewangelijne relacje o zmartwychwstaniu przez zbadanie ich „prehistorii” uzyskały nowy dowód historyczności.

Reasumując powyższe uwagi dotyczące pewnego poszerzenia w wykładach tematyki zmartwychwstania, proponuję następujący schemat wykładu:

1. Ogólna problematyka zmartwychwstania (pojęcie zmartwychwstania, problematyka chrystofanii i wniebowstąpienia);
2. Analiza źródeł o zmartwychwstaniu:
 - a. pierwotna kerygma apostołska (Dz. Ap. 2, 22—36; 10, 34—43; 13, 23—41; 1 Kor. 15, 3—8),
 - b. relacje 4 ewangelii.
3. Krytyczna ocena hipotez racjonalistycznych w świetle źródeł.

ad 1. Chrześcijańska koncepcja zmartwychwstania nie oznacza ani wyłącznie duchowego uwielbienia, ani jedynie cudownej reanimacji somatycznej w sensie dalszego kontynuowania życia przerwane przez śmierć, lecz oznacza przejście do nowego życia, które istotnie różni się od życia ziemskiego. Bytowanie w tym nowym porządku (nadprzyrodzonym) rodzi problem możliwości historycznej weryfikacji zmartwychwstania i właściwego pojmowania chrystofanii. Już pierwsi głosiciele ewangelii wielkanocnej zdawali sobie sprawę, że chrystofanie

były cudami, gdyż nowe życie Jezusa w stanie uwielbionym wykroczało poza możliwości normalnego współżycia z nim. Cudowne ukazywanie się Chrystusa rozpatrywane od strony uczniów były normalnymi spostrzeżeniami i dzięki nim ich świadectwo paschalne uzyskało podstawy historyczne.

W związku z pojęciem zmartwychwstania jako przejściem do nowego życia trzeba przyjąć, że wniebowstąpienie Chrystusa nastąpiło w momencie zmartwychwstania. Opisane w Dz. Ap. wzniesienie się Jezusa do obłoków 40 dnia po zmartwychwstaniu było tylko zewnętrzną manifestacją rzeczywistości nadprzyrodzonej a nie początkiem samego wniebowstąpienia.

ad 2a. Głównym tematem wszystkich katechez pierwotnych jest zmartwychwstanie Chrystusa pojmowane jako fakt historyczny. Na uzasadnienie tego faktu przytaczano od początku pewne argumenty. W katechezach skierowanych do audytorium żydowskiego, główny akcent położono na argument skrypturystyczny starając się wykazać, że proroctwo z Ps. 15 spełniło się w zmartwychwstaniu Jezusa. W katechezach natomiast skierowanych do pogan przeważają argumenty historyczne tzn. chrystofanie, pojmowane jako realne i somatyczne ukazywanie się Chrystusa. Powtarzające się stereotypowe oświadczenie „myśmy widzieli i słyszeli“, oraz inne szczegóły podkreślające zmysłowy charakter chrystofanii wykluczają supozycję krytyków, jakoby chrystofanie były wytworem późniejszej tradycji. Katecheza pierwotna nie pomija także tematyki pustego grobu, jakkolwiek nie przytacza jej tak wyraźnie jak relacje ewangelijne.

Dalsze punkty proponowanego schematu wykładów, a mianowicie analiza relacji 4 ewangelii, oraz krytyczna ocena hipotez racjonalistycznych w świetle źródeł, są powszechnie stosowane w wykładach. W formie nowszej, z uwzględnieniem współczesnej problematyki, opracował je Ks. W. Kwiatkowski w swej Apologetyce totalnej³⁵⁾.

³⁵⁾ Ks. W. Kwiatkowski, *Apologetyka totalna*, t. II, cz. II, Warszawa 1955, 162—196.

Zusammenfassung

DIE PROBLEMATIK DER AUFERSTEHUNG CHRISTI
IN DER ZEITGENÖSSISCHEN APOLOGETIK

In den letzten Jahrzehnten ist die wissenschaftliche Problematik der Auferstehung Christi bedeutungsvoll bereichert worden. Einerseits unternahm die liberale Kritik viele Proben von Standpunkte wesentlicher Voraussetzungen des Rationalismus eine Lösung einzelner Probleme zu geben; andererseits förderte die katholische Lehre einige tieferen Abhandlungen, die die Auferstehungsproblematik weit vorgerückt haben.

Die wichtigeren Fragen der zeitgenössischen Auferstehungsproblematik könnte man in zwei Gruppen auffassen: die eine handelt über den Auferstehungsbegriff und die Problematik der Christophanien; die andere dagegen betrifft die Auferstehung Christi in der ältesten christlichen Tradition.

1. Der Auferstehungsbegriff.

- a. Der christliche Auferstehungsbegriff bedeutet weder eine nur geistliche Verklärung noch eine nur wunderbare somatische Reanimation im Sinne weiterer Fortführung des durch den Tod abgebrochenen Lebens; sie besagt vielmehr den Übergang ins neue Leben, welches vom irdischen Dasein wesentlich verschieden ist. Die Existenz in dieser neuen Ordnung bürgt in sich die Möglichkeitsfrage einer geschichtlichen Verifikation der Auferstehung und richtiger Auffassung der Christophanien. Schon die ersten Verkünder der Osterbotschaft sind sich darüber bewusst, dass die Christophanien Wunder waren. Das neue verklärte Dasein Jesu lag namentlich ausser der Möglichkeit normaler Koexistenz mit ihm (Apg. 10, 40). Die Christophanien vom Standpunkte der Jünger gesehen waren gewöhnliche Wahrnehmungen und auf Grund dessen erhielt ihr Osterzeugnis eine geschichtliche Unterlage.
- b. Im Zusammenhang mit dem Auferstehungsbegriff als Übergang ins neue Leben muss man annehmen, dass die Himmelfahrt Christi im Momente der Auferstehung stattfand. Das in der Apg. von Lukas geschilderte sinnlich wahrnehmbare Sich-Emporheben war nur eine äusserre Manifestation übernatürlicher Wirklichkeit und nicht der Anfang der Himmelfahrt selbst.

2. Die Auferstehung Christi in der Urverkündigung. Zeitgenössische formgeschichtliche Untersuchungen haben erwiesen, dass die Evangelien einen späteren Abschnitt christlicher Tradition darstellen dem mündliche Verkündigung vorangegangen ist. Die rationalistische Kritik ist bemüht zu beweisen, dass anfangs im Zeitabschnitte mündlicher Lehre die Auferstehung als geistliche Verklärung Jesu verkündet worden sei und später erst hat man immer weitere apologetische Argumente hinzugefügt, die schliesslich zur somatischen Auffassung der Auferstehung führen sollten.

Das Studium der von Lukas in der Apostelgeschichte vermittelten Kerygma sowie im 1 Kor. 15, 3—5 ergibt jedoch, dass die Anschauungen der Kritik grundlos und mit den aufgeführten Quellen unvereinbar sind.

- a. Das Hauptthema der Urverkündigung stellt die Auferstehung Christi als geschichtliche Tatsache hin. Zur Begründung dieser Tatsache führte man von Anfang gewisse Argumente an. Man wählte und adaptierte sie im Hinblick aufs Milieu. In den zum jüdischen Auditorium gerichteten Katechesen (Apg. 2, 22—36) wurde das Zeugnis der Hl. Schrift hervorgehoben. Man suchte nämlich zu erweisen, dass der auferstandene Jesus der von Ewigkeit prophezeite Messias und Erlöser sei. Die im Ps. 16, 10 verkörperte Prophezeiung fand ihre Verwirklichung in der Auferstehung Christi.
- b. In den an die Heiden gerichteten Katechesen (Apg. 10, 34—43; 13, 23—41; 1 Kor. 15, 3—5) überwiegen geschichtliche Argumente, d. h. Christophanien im Sinne realer und somatischer Erscheinungen Christi nach dem Tode. Oft wiederholte Beteuerungen: „wir haben's gesehen und gehört" und dgl. betonen den sinnlichen Charakter der Christophanien, indem sie die Behauptung der Kritiker, dass Christophanien ein Erzeugnis älterer Tradition seien, ausschliessen.
- c. In der Urverkündigung ist auch das Problem des leeren Grabes nicht unberücksichtigt geblieben, obwohl nicht so klar ausgedrückt wie es bei den evangelischen Auferstehungsberichten der Fall ist. Das erklärt ausreichend der lapidare Inhalt des Urevangeliums von der Auferstehung, der sich häufig zur Überlieferung der blossen Tatsache und ihrer Begründung einzuschränken verstand.

Gewisse Hinweise auf die Tatsache des leeren Grabes befinden sich doch in jenen Katechesen, die einen Vergleich zwischen David, der gestorben und dessen Leib für immer in Grabe geblieben ist, und Christus, dessen Leib unversehrt

geblieben bis ihn Gott von den Toten auferweckte, aufweisen (Apg. 2, 29—30; 13, 36—37). Das Faktum des leeren Grabes impliziert also auch somatische Christophanien in der Urverkündigung.

Gründlichen Untersuchungen über die Urverkündigung erweisen keineswegs wesentliche Verschiedenheiten mit den evangelischen Berichten; ja gerade das reinste Gegenteil: sie fordern Beweise, dass die christliche Tradition in der Auffassung und Verkündigung der Auferstehung Christi niemals eine Veränderung erfahren hat.

In den Vorlesungen über die Auferstehung Christi sollten nun folgende Probleme berücksichtigt werden:

1. Allgemeine Auferstehungsproblematik (der Auferstehungsbegriff, die Problematik der Christophanien und der Himmelfahrt).
2. Quellenanalyse über die Auferstehung Christi.
 - a. Die apostolische Urverkündigung (Apg. 2, 22—36; 10, 34—46; 13, 23—41; 1 Kor. 15, 3—5).
 - b. Die 4 Berichte der Evangelien.
3. Kritische Beurteilung rationalistischen Hypothesen im Lichte der Quellen.