

ks. Roman Bartnicki



Rozwój prawdy o zmartwychwstaniu zmarłych w tekstach Starego Testamentu

Obok obszernych monografii potrzebne są też krótkie relacje bądź syntezy opracowań biblijnych. Taki charakter ma niniejszy szkic, przedstawiający ewolucję prawdy o zmartwychwstaniu zmarłych w Starym Testamencie.

Na początku Księgi Rodzaju znajdują się dwa opowiadania o stworzeniu świata i człowieka. W relacji Rdz 2, 7–25¹ zamieszczona została także wzmianka o śmierci. Po niej człowiek wróci do ziemi, z której został uczyniony (Bóg przedstawiony został antropologicznie jako garncarz). W tym opowiadaniu nie ma jeszcze nadziei na życie przyszłe. Dlatego za przejaw Bożego błogosławieństwa starożytni Hebrajczycy uważali długie życie w zdrowiu oraz liczne potom-

¹ Według do niedawna powszechnie przyjmowanej teorii Juliusa Wellhausena tekst ten pochodził ze źródła jahwistycznego. Według nowego trendu w badaniach nad powstaniem Pięcioksięgu tradycje o patriarchach (Rdz) i tradycja wyjścia (Wj) stanowiły dwie alternatywne wizje izraelskich początków, które dopiero w okolicach okresu wygnania babilońskiego połączone zostały przez autora kapłańskiego (P), przy czym nie należy go utożsamiać z autorem źródła kapłańskiego z teorii Wellhausena. Por. M. Majewski, *Nowy paradygmat powstania Pięcioksięgu i jego wpływ na studium dokumentu kapłańskiego (P)*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich” 16 (2019), s. 359–377.

stwo, które zastępowały osobiste i pełne życie po śmierci. Człowiek żyje dalej w swoim potomstwie².

Na określenie śmierci używany był hebrajski termin *mût*. Na oznaczenie zjawiska śmierci księgi starotestamentalne używają też innych określeń, jak „zasnąć z ojcami” (40 razy w ST; 2 razy w Pięcioksięgu: w Rdz 47, 30 umierający Jakub mówi do Józefa: „gdy zasnę z moimi ojcami”; w Pwt 31, 16 tego sformułowania używa sam Jahwe, mówiąc do Mojżesza, że po jego zaśnieciu z przodkami wodzem Izraela będzie Jozue). Drugim określeniem jest „być dołączonym do swego ludu” – używane prawie wyłącznie w Pięcioksięgu, np. w opisie śmierci Abrahama umierającego z dala od rodzinnego Ur, w ziemi Kanaan (Rdz 25, 81), Izaaka (Rdz 35, 29) czy Jakuba umierającego w Egipcie (Rdz 49, 29. 33). Nadzieję życia po śmierci wyraża trzecie sformułowanie: „pójść do ojców”. Występuje w Pięcioksięgu przy opisie przyszłych losów potomstwa Abrahama po jego śmierci (Rdz 15, 15)³.

Uważa się zazwyczaj, że Hebrajczycy zawsze wierzyli w jakieś przedłużenie istnienia człowieka po śmierci w Szeolu. Jest to najczęstsze biblijne określenie świata zmarłych, w polskich przekładach oddawane zazwyczaj terminem „otchłań”. Hebrajski termin Szeol występuje w Biblii Hebrajskiej 66 razy. Septuaginta tłumaczy go zazwyczaj przez *ha[i]des*. Synonimami Szeolu są: „grób”, „dół”, „jama” lub „śmierć”.

Szeol to podziemne pomieszczenie (por. Lb 16, 30–33) dla wszystkich zmarłych. Według wyobrażeń Hebrajczyków ziemia pływa jak płaska tarcza na praoceanie. Wobec tego Szeol trzeba umieścić „poniżej wód” (Hi 26, 5; por. 38, 16) jako najniższą część świata stworzonego (por. Wj 20, 4; Flp 2, 10)⁴.

W Szeolu przebywają obrzezani i nieobrzezani (Ez 32, 19. 22). Jest to miejsce wielkich ciemności (Hi 10, 21), a zarazem ciszy (Ps 94, 17; 115, 17), gdzie nie ma żadnych przyjemności (Syr 14, 16). Mieszkańcy Szeolu to *refaim* – „cienie” (por. Prz 9, 18). „Cienie Szeolu” nie wiedzą, co się dzieje na ziemi żyjących (Koh 9, 5–6). Charakteryzuje je brak uczuć, myślenia, działania: „Nie ma żadnego działania ni rozumienia, ani poznania, ani mądrości w Szeolu, do którego ty zdążasz” (Koh 9, 10). Pożytkiem takiego bytowania jest odpoczynek (1 Sm 28, 15) i wolność od doczesnych udręek (por. Hi 3, 13–14. 17–19)⁵.

2 Por. H. Langkammer, *Teologia biblijna Starego i Nowego Testamentu*, Legnica–Wrocław 2007, s. 122 (Biblioteka Diecezji Legnickiej, 29).

3 Por. *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, oprac. S. Łach, Poznań–Warszawa 1971, s. 339–340 (Pismo Święte Starego Testamentu, 2, cz. 3).

4 Por. A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007, s. 192 (Myśl Teologiczna, 54).

5 Por. A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 192–193.

Szeol był wspólnym miejscem wszystkich zmarłych, a jednak ich los był różny w zależności od dokonanych czynów. Przestępcy zajmowali samo dno Szeolu (por. Iz 14, 15; Ez 32, 19–32)⁶.

Refaim przebywający w Szeolu nie są jakąś częścią człowieka, lecz całym człowiekiem, którego osobowość została jakoś uszczuplona, ale żyje on nadal w podziemiu.

Sam Jahwe miał władzę dawać i odbierać życie, wtrącać do Szeolu i z Szeolu wywoływać (por. 1 Sm 2, 6). W Pwt 32, 39 Jahwe mówi sam o sobie: „Ja zabijam i ja ożywiam. Ja ranię i ja uzdrawiam”. Mąż Boży Eliasza wyciąga w modlitwie swe ręce do Boga i modli się o przywrócenie życia zmarłemu synowi wdowy: „Jahwe, Boże mój! Błagam Cię, niech życie [hebr. *nefeš*] tego chłopca wróci do niego”. Jahwe wysłuchał wołania Eliasza, gdyż życie chłopca powróciło do niego (1 Krl 17, 17–24). O takim samym wskrzeszeniu syna Szunamitki przez proroka Elizeusza opowiada 2 Krl 4, 8–37.

Działania proroków Eliasza i Elizeusza, połączone z modlitwą i różnymi gestami, ale też elementami magii, przywracają umarłym życiodajny oddech. Obaj prorocy udowadniają jednak, szczególnie czczącym boga Baala, że to Bóg Izraela ma władzę nad życiem i śmiercią (por. 1 Krl 17, 17–24: Eliasza wskrzesza syna wdowy z Sarepty; 2 Krl 4, 31–37: Elizeusz wskrzesza syna Szunemitki; 2 Krl 13, 21: ożywienie umarłego wrzuconego do grobu Elizeusza). Proroctwo Ozeasza nawołujące do powrotu do Boga zapowiada przywrócenie pobitych do życia. Egzegeci zastanawiają się jednak, czy fragment ten rzeczywiście mówi o zmartwychwstaniu (por. Oz 6, 1–3).

Terminu *nefeš* w 1 Krl nie należy rozumieć w sensie duszy we współczesnym znaczeniu. Według nauki zawartej już w Pięcioksięgu umiera cały człowiek, zarówno jego ciało (Rdz 6, 13), jak i dusza (Lb 23, 10). Człowiek jest cały *nefeš* (Rdz 2, 7) i cały *bāšār* (Rdz 6, 3)⁷. W zakazie zabójstwa drugiego człowieka zawarte jest sformułowanie „oddasz życie za życie” (*nefeš taħat nefeš*) – Wj 21, 23; Pwt 29, 21.

Henoch i Eliasza uniknęli Szeolu. Henocho „żył w przyjaźni z Bogiem, a następnie znikł, bo zabrał go Bóg” (Rdz 5, 24), „został przeniesiony” (Syr 44, 16);

6 Por. *Księga Powtórzonego Prawa...*, dz. cyt., s. 341.

7 Antropologię biblijną przedstawili: M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979; H. Langkammer, *Życie człowieka w świetle Biblii. Antropologia biblijna Starego i Nowego Testamentu*, Rzeszów 2004. Część pierwsza opracowania nosi tytuł *Antropologia egzystencjalna. Człowiek w swojej egzystencji* (s. 23–48). Autor przedstawił w niej opowiadania o stworzeniu świata i człowieka oraz omówił opisowe określenia człowieka w jego egzystencji (ciało, duch, dusza, serce, nerki, krew). Mój szkic: R. Bartnicki, *Człowiek w Biblii. Szkic antropologii biblijnej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 5 (1992), s. 17–24. Najnowsza antropologia biblijna: Papiaska Komisja Biblijna, „Czym jest człowiek?” (*Ps 8, 5*). *Zarys antropologii biblijnej*, tłum. H. Witczyk, Kielce 2020.

„uniesiony, aby nie oglądał śmierci” (Hbr 11, 5). Dzięki szczególnej interwencji Bożej zstąpienia do Szeolu uniknął prorok Eliasz: „Oto [zjawił się] wóz ognisty wraz z rumakami ognistymi i rozdzielił obydwoh; a Eliasz wśród wichru wstąpił do niebios. Elizeusz zaś patrzył i wołał: «Ojcze mój! Ojcze mój! Rydwanie Izraela i jego jeźdźcze». I już go więcej nie ujrział” (2 Krl 2, 11–12).

Dopiero apokaliptyka rozwinęła prawdę o zmartwychwstaniu zmarłych. W tzw. Apokalipsie Izajasza (Iz 24–27), której powstanie umiejscawia się w okresie perskim, a nawet później (II wiek przed Chr.)⁸, zostały zapisane słowa: „Ożyją Twoi umarli, zmartwychwstaną ich trupy, obudzą się i krzykną z radości spoczywający w prochu, bo rosa Twoja jest rosą światłości, a ziemia wyda cienie zmarłych” (Iz 26, 19). Zdaniem egzegetów kontekst proroctwa wskazuje, że główny akcent spoczywa w tych słowach na zmartwychwstaniu politycznym Izraela. Chodzi o wskrzeszenie narodu izraelskiego, pozbawionego w niewoli babilońskiej samodzielnego życia i o przywrócenie go do ziemi ojców.

Jednak werset Iz 26, 19, być może po raz pierwszy w Starym Testamencie, wyraża zapowiedź zmartwychwstania zmarłych. Jego interpretacja przysparza jednak pewnych wątpliwości⁹. Izajasz w wierszu tym wyobraża sobie zmartwychwstanie jako wydarzenie zagwarantowane przez samego Boga. Problem związany jest z ustaleniem wydarzenia, do którego on się odnosi. Być może jest to odnowienie narodu, a może też indywidualny powrót do życia? Większość krytyków jest za przyjęciem teorii o zmartwychwstaniu w sensie literalnym¹⁰.

Dyskutowane jest znaczenie wizji Ezechiela z 37, 1–14. Zazwyczaj egzegeci uważają, że spojrzenie Ezechiela kieruje się przede wszystkim na współczesną mu rzeczywistość. Ręka Jahwe znowu spoczęła na proroku i przenosi go w duchu na dolinę pełną ludzkich kości. Jahwe pyta: „czy te kości ożyją?” (Ez 37, 3). Odpowiedź proroka brzmi: „Ty, Panie, wiesz”. Jahwe nakazuje prorokować nad wyschłymi kośćmi. I oto „wstąpił w nich duch [*ruah*] i ożyli. Stanęli na nogach. Bardzo, bardzo wielkie wojsko” (Ez 37, 10). Kości są tutaj symbolem śmierci narodu izraelskiego – wynika to z dodanego wyjaśnienia: „te kości to

8 Tadeusz Brzegowy stwierdza: „Wydaje się, że datą kompozycji Iz 24–27 jest VI wiek, czas następujący po zburzeniu Jerozolimy przez Babilończyków i wygnaniu do Babilonu, ale najlepiej czas powrotu do Jerozolimy we wczesnym perskim okresie”. T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 13–39* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, 22, cz. 2), Częstochowa 2014, s. 337.

9 Por. R. Martin-Achard, *Résurrection dans l'Ancien Testament et le judaïsme*, Paris 1985, s. 437–487 (Dictionnaire de la Bible Supplément, 10); R. Martin-Achard, *De la mort à la résurrection d'après l'Ancien Testament*, Paris 1956, s. 45–144. Por. też: Ch. Grappe, *Naissance de l'idée de résurrection dans le judaïsme*, [w:] *Résurrection. L'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament*, éd. O. Mainville, D. Marguerat, Genève 2001, s. 45–72.

10 Por. R. Martin-Achard, *Résurrection dans l'Ancien Testament et le judaïsme*, dz. cyt., s. 447–452; por. przypisy do Iz 24, 1 oraz Iz 26, 19 (Księga Izajasza, tłum. J. Paściak, Biblia Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 2014, s. 880, 882).

cały dom Izraela” (Ez 37, 11). Niewola była grobem, do którego złożono naród. Jeśli naród z niej powstanie, będzie to dokonane mocą Boga. „Zmartwychwstanie narodu Izraela będzie więc szczególnym cudem zdziałanym przez Boga. Jako cud osobliwego rodzaju będzie przeżywane zjednoczenie narodu”¹¹. Charakterystyczny dla Ezechiela motyw zgromadzenia rozproszonych Izraelitów (por. Ez 11, 16–17a; 20, 41; 34, 11–13a. 16; 36, 24a; 37, 21a) i ich powrót do swojego kraju (por. Ez 11, 17b–18; 20, 42; 34, 13b–15; 36, 24b; 37, 21b) dochodzi do głosu także w tej wizji¹².

Targumy wprowadzają wyjaśnienie, że wizja Ezechiela 37, 1–14 w głównej mierze zapowiada wskrzeszenie dziesięciu pokoleń państwa północnego, a następnie ich zjednoczenie z Królestwem Judy. Ojcowie Kościoła, obalając teorię gnostyków twierdzących, że wizja ta mówi wyłącznie o zmartwychwstaniu Izraela, widzą w niej zapowiedź indywidualnego zmartwychwstania ciał (por. Justyn, *Apologia*, 2, 87; Ireneusz, *Adversus Haereses*, 5, 1; Tertulian, *De resurrectione carnis*, 30). Również tradycja związana z pobożnością żydowską, podobnie jak i chrześcijańską, które włączają ten fragment wizji do tekstów liturgicznych, czerpie z niej przesłanie nadziei, widząc w nim pro-roctwo zapowiadające zmartwychwstanie ciał i zwycięstwo Boga żywego nad śmiercią. Późniejsze badania egzegetyczne tego tekstu dowodzą jednak, że zwalczani przez Tertuliana gnostycy mieli jednak rację, twierząc, że orędzie tej wizji odnosi się jedynie do odnowienia, wskrzeszenia narodu Izraela¹³.

Ojcowie Kościoła (np. Justyn Męczennik, Ireneusz z Lyonu, Tertulian i inni) powoływali się na Ez 37 jako główny dowód wiary w zmartwychwstanie. Była to nowa aktualizacja starotestamentalnego tekstu w świetle wiary chrześcijańskiej¹⁴.

Nie ma natomiast wątpliwości co do apokaliptycznego tekstu Daniela: „Wielu zaś, co śpi w prochu ziemi, zbudzi się; jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie” (Dn 12, 2). W tekście tym wyraźnie jest mowa o powszechnym zmartwychwstaniu, zarówno dobrych ku chwale, jak i złych ku hańbie.

Dalszy rozwój idei można zaobserwować na przełomie III i II wieku przed Chr. w trudnych czasach prześladowań Izraelitów w epoce następców Aleksandra Wielkiego, posuwających się aż do odebrania im życia. Jeden z siedmiu braci machabejskich mówi do Antiocha przed męczeńską śmiercią: „Ty prze-

11 C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, t. 4: *Okres proroków*, tłum. S. Stańczyk, Tuchów 1995, s. 347.

12 Por. W. Pikor, *Eschatologia i apokaliptyka*, [w:] *Teologia Starego Testamentu*, t. 4: *Księgi prorockie*, red. M. Rosik, Wrocław 2011, s. 257.

13 Por. R. Martin-Achard, *De la mort à la resurrection...*, dz. cyt., 78n.

14 Por. C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, t. 4, *Okres proroków*, dz. cyt., s. 346–347.

śladowco, odbierasz mi życie obecne, Król jednak świata wskrzesi nas, którzy umieramy za jego prawa” (2 Mch 7, 9). W tekście tym mówi się już wyraźnie o zmartwychwstaniu sprawiedliwych.

Za mniejsze winy będzie możliwość oczyszczenia się po śmierci przez złożenie za zmarłych ofiary. Juda, książę izraelski, zebrawszy składkę wśród ludzi, „posłał do Jerozolimy około dwu tysięcy srebrnych drachm, aby złożono ofiarę za grzechy. [...] myślał bowiem o zmartwychwstaniu. Gdyby bowiem nie był przekonany, że ci zabici zmartwychwstaną, to modlitwa za zmarłych byłaby czymś zbędnym i niedorzecznym [...]. Dlatego właśnie sprawił, że złożono ofiarę przebłagalną za zabitych, aby zostali uwolnieni od grzechu” (2 Mch 12, 43–44).

Zetknięcie z myślą filozoficzną grecką (antropologią wywodzącą się od Platona) przyniosło Żydom ideę duszy nieśmiertelnej, ontycznie różnej i niezależnej od ciała. Przyjęto istnienie w człowieku niezależnie od ciała istniejącej *psyche*. Razem z nauką o zmartwychwstaniu zaczęła się rozwijać w Izraelu – pod wpływem nauki o wieczności Boga (Pwt 32, 40) – także nauka o nieśmiertelności duszy ludzkiej (por. Mdr 1, 5; 3, 9; 5, 51)¹⁵.

Milczenie literatury qumrańskiej na temat zmartwychwstania indywidualnego świadczy o tym, że nie była to nauka powszechnie znana. Znało ją jednak dobrze otoczenie Jezusa, jak wynika z wypowiedzi Marty (J 11, 24). Kierownice koła judaizmu były podzielone w kwestii zmartwychwstania: faryzeusze przyjmowali je bez zastrzeżeń, natomiast saduceusze odrzucali. Zmartwychwstanie ciała stanowiło wielką trudność dla mentalności helleńskiej, co stwierdził św. Paweł nie tylko na Areopagu (Dz 17, 32), lecz i w gminach składających się z nawróconych pogan (por. 1 Kor 15, 12–19)¹⁶.

W artykule przedstawiona została ewolucja prawdy o zmartwychwstaniu zmarłych w Starym Testamencie w sposób bardzo syntetyczny. Zainteresowanych pogłębieniem problematyki odsyłam do opracowań przedstawionych w przypisach.

15 Por. *Księga Powtórzonego Prawa...*, dz. cyt., s. 342–344; A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 194–196.

16 Por. L. Stachowiak, *Idea życia po śmierci w Starym Testamencie*, [w:] *Studio lectionem facere*, red. S. Łach, J. Szłaga, Lublin 1978, s. 220.