

rozšířily ve stejné době a ve stejné oblasti, zhruba tam, kde působili všichni, kdo se podle Pavla připojili k formuli evangelia o Ježíšově smrti a vzkříšení (1K 15,5–8). Když k tomu připočteme apoštolský sněm v Antiochii (Sk 15; Ga 2,11n aj.), který se sešel pravděpodobně roku 48 po Kr., máme před sebou všechny události, které umožnily emancipaci Ježíšových stoupenců od Chrámu a synagogy a vznik církve. Na rozdíl od opakované liturgické slavnosti Večeře Páně (Poslední večeře, eucharistie) stal se křest jako rituální protějšek evangelia v jeho podobě formule o smrti a vzkříšení Ježíše Krista vstupním ritem do kristovské komunity. To se už titul Kristus (= Mesiáš, Pomazaný) stal Ježíšovým druhým jménem.

2.4—Vzkříšení

2.4.1—Terminologie a teologie

Analýza tří verzí povelikonočního předpavlovského evangelia ukázala, že Ježíšovo vzkříšení bylo původně chápáno v rámci židovské apokalyptiky. Větší část míst v Novém zákoně a raně křesťanské literatuře, na nichž se mluví o vzkříšení, je pochopitelná jen z apokalyptické²² souvislosti. V evangeliu z Prvního dopisu Tesalonickým je to řečeno výslovně: Přicházející „hněv“, před nímž mohou být lidé zachráněni Ježíšem coby vzkříšeným Synem Božím, je poslední soud. Tak se o tom píše například u proroka Sofoniáše 2,2–3 nebo v evangeliu Lukášově 3,7 (Q) v kázání Jana Křtitele. Ježíš Boží soud podobně jako Jan Křtitel očekával v blízké budoucnosti (Mt 10,1.23). Očekávání konečného soudu jako součást apokalyptického scénáře je výsledkem transformace izraelské profetie v perské a helénistické době. K vrcholu apokalyptického dění patřilo také vzkříšení mnoha (nebo všech) lidí k poslednímu soudu, protože spravedlivě lze lidský život posoudit až tehdy, když je možno zvážit všechny okolnosti, za nichž se odehrával, a všechno, co následovalo, tedy až na konci dějin (4Ezra 7,32; SibOr 4,171–190; 1Hen 51,1–3). V jiných textech bylo vzkříšení chápáno již jako výsledek Božího soudu

²² Termín „eschatologie“ označuje očekávání, události a ideje spojené obecně s absolutní budoucností, „apokalyptika“ je myticky vyjádřeným zjevením tajemství konce „tohoto věku“ a počátku věku nového v kosmickém smyslu tak, jak to líčí apokalypsy.

pro spravedlivé, ostatní zahynou nebo budou plakat (TestSim 6,2–7; TestLevi 18; TestJud 25; 2Mak 7,7–9; 2Bar 30,1–2).

Již jsme mluvili o tom, že tyto představy byly pro vyjádření křesťanské velikonoční zkušenosti transformovány. Událost byla rozhodující, vyjádření muselo navázat na soudobé představy, ale současně vyjádřit novost velikonoční zkušenosti. Vzkříšení jednoho člověka – Ježíše se tak stalo garancí toho, že přijde vzkříšení mnohých, Boží soud se stal zároveň nadějí, protože Ježíš, kterého pomlouvali jako přítele hříšníků, zjevil Boha především jako milosrdného otce. Zdá se, že právě tento evangelijní rys jeho úsilí o obnovu Izraele byl důvodem toho, proč se Ježíš po svém křtu od Jana Křtitele oddělil. Jan Křtitel hleděl lidi napravit varováním, Ježíš spíše ujištěním o Boží lásce. Oba však navazovali na apokalyptické očekávání. Jak výrazné bylo toto eschatologické očekávání, potvrzuje vyprávění o Pavlově kázání v Athénách z knihy Skutky apoštolů, sepsané dvacet let po Pavlových listech. Pavel tam athénským vzdělančům říká, že Bůh ustanovil den, v němž bude spravedlivě soudit celý svět skrze muže, kterého k tomu určil a kterého vzkřísil z mrtvých (Sk 17,31). Tento výrok ukazuje zřetelně na apokalyptické pozadí (ten Den = den soudu) i jeho křesťanskou transformaci. Ježíš, který byl s velkým předstihem vzkříšen jako první, je měřítkem, zosobňuje měřítko dobrého a zlého na posledním soudu.

Hebrejské sloveso pro vzkříšení je קוּם, někdy עור nebo עמד v kmeni (hif'il nebo hitp'el). V Septuagintě jim odpovídá řecké ἐγείρω – vzkřísit, napřímit, výjimečně užívané v přeneseném významu „vzkřísit k životu“ (Sir 48,5). Obě tato řecká slovesa byla nejčastěji překladem tvarů odvozených od hebrejského קוּם, a to v apokalyptickém smyslu, ale v evangeliích i ve smyslu jednotlivého oživení jako návratu do života v čase. Evangelisté takové příběhy chápali jako předzvěst nebo obraz vzkříšení Kristova nebo vzkříšení lidí na konci věků např. Mk 5,41–42, rozvinuté v J 11,17–44).

2.4.2—Vzkříšení a poslední soud

Vzkříšení znamená vstup do nového života, jako např. v Ezech 37,1–10, kde se alegoricky mluví o Izraeli jako suchých kostech, které se opět obalí masem a potáhnou kůží a mocí božího dechu (Ducha), jehož příchod ohlásí prorok, se opět postaví („vzkřísí“ עמד v hif. – 37,10). To je základní prorocká metafora – základní podoba biblického svědectví

o vzkříšení. Není vynuceno heroickou intenzitou života toho, kdo je vzkříšen, ale je způsobeno Boží mocí. Obrazně: Boží duch (dech) je dárce života. V tomto případě je oživení suchých kostí obrazem dějinného obživení Izraele jako celku. Již v knize Danielova proroctví však čteme o probuzení jednotlivých lidí – „jedněch k věčnému životu a druhých k potupě“ (Dn 12,2). Nová, dosavadní zkušenost přesahující skutečnost je tu vyjádřena metaforou procitnutí ze spánku. Ve zbytku věty čteme o tom, co to znamená: život, nebo potupu. Představa posmrtné existence je v tomto případě jen rámcem toho, co je vlastním obsahem. Tím je odhalení pravdy o životě v pohledu z druhé strany. To je v rámci apokalyptického obrazu funkce představy posledního soudu. Člověk, který nemůže vystoupit ze svého prostoru a času, pod tlakem „z druhé strany“, předjímá absolutní budoucnost jako „místo“, z něhož lze pohledět na dějiny bez zatížení jejich traumaty, aby se konfrontoval s pravdou. Proto je v raně křesťanských textech Ježíšovo vyvýšení nad všechny ostatní skutečnosti a síly (Fp 2,6–11) alternativním vyjádřením toho, co je základním obsahem evangelia. O významu obrazu vyvýšení jsme již mluvili (§ 2.2.1).

2.4.3—Apokalyptická vize a projekt světa

V apokalyptických intertestamentárních a pozdějších starověkých textech je základní apokalyptická vize rozpracována několika způsoby: Ve Čtvrté knize Ezdrášově (Ezdrášově apokalypse) 7,32–35 je vzkříšení opětujícím spojením těl, která „spí“ v zemi, a jejich duší uchovaných v „komorách“. Jde o dění, které předchází poslednímu soudu. Ne již slitování, ale spravedlnost bude rozhodovat o osudu všech lidí. Hlavním záměrem tohoto mytického vyprávění není učit o postexistenci, ale ujistit o Boží spravedlnosti. V První knize Enochově (Henochově) 51,1 budou spravedliví vyčleněni ze všech lidí, kteří na konci světa budou vzkříšeni, aby jen oni žili v nové zemi (srov. TestBenj 10,8n; ŽŠal 3,10–12; 1QS IV,22; Zj 20,11–15).²³ Jiný antropologický projekt vzkříšení zastává Kniha Jubilejí (2. století př. Kr.) 23,30–31: „Potom Bůh uzdraví své služebníky. Oni se pozdvihnou ... a spatří všechn soud ... (32) Jejich kosti budou odpočívat v zemi a jejich duch bude plný radosti, až poznají, že je to Bůh sám, který koná soud a prokazuje milost stovkám

²³ Další doklady podává G. W. E. Nickelburg.

a tisícům těch, kdo ho milují.“²⁴ Jde tu o situaci po vzkříšení, které je opsáno také jako „uzdravení“. Nejde o to, že by byli vzkříšeni jen jejich „duchové“. Budou mít tělo, budou jako děti (28), budou vidět, slavit a radovat se. Jejich tělesné pozůstatky však nebudou použity k restituci jejich osobností. Úcta k ostatkům je v tomto případě úctou k památce vzkříšených viditelné na zemi. Je to něco jiného než představa o vzkříšení, na němž se budou podílet ostatky mrtvých, ale také něco jiného než idea nesmrtelné duše, kterou Josephus Flavius z hlediska řecké filozofie připsal esejcům (*Ant.* 18.1.5 §18).

Vzkříšení bylo v židovství především ilustrací boží spravedlnosti, která si vytváří prostor, aby kompenzovala spravedlivým jejich utrpení, i když na svou spravedlnost na světě doplatili smrtí. Výhled ke vzkříšení objevili židé v době, když pravověrní byli v době seleukovské nadvlády pronásledováni a zabíjeni. V Druhé knize Makabejských je to vyjádřeno v příběhu sedmi bratří, kteří vytrpěli mučednickou smrt a umírali v pevné víře, že Bůh, Pán veškerenstva, je vzbudí k věčnému životu (2Mak 7,9).

Do značné míry tu jde o domyšlení prorocké zvěsti o posledním soudu, ale sociální a náboženská funkce těchto obrazů jde ještě dál.

2.4.4—Teologická funkce apokalyptických obrazů:

Interpretace vzkříšení I

Filosofická a teologická interpretace apokalyptiky znamená konfrontovat funkci apokalyptických textů se současným „lidským světem“, jak jej popisuje fenomenologie. Řekli jsme již, že v apokalyptice jsou dějiny (zde „tento věk“) nahlíženy z hlediska jejich předjímaného eschatologického konce a cíle. Protože všichni lidé žijí v „tomto věku“, v dějinách a z tohoto svého prostředí nemohou vystoupit, jeví se apokalyptický pohled, který předjímá konec dějin, jako nejlepší možnost učinit dějiny jako celek předmětem kritické reflexe. „Kritický“ je apokalyptický obraz tím, že dějiny hodnotí z hlediska Božího soudu, tedy vychází z víry v Boha jako Hospodina, Pána (Jahveho). Eschatologii zná mnoho mytologických systémů, ale pro židovskou apokalyptiku je příznačné, že z hlediska přejímaného naplnění dějin v eschatologické (nejzazší)

²⁴ Překlad Jana Hellera.

budoucnosti chápe celé dějiny, všechno lidské úsilí jako její před-dějiny, prehistorii. Apokalyptický obraz tak jedinečným způsobem integruje dva základní rozměry lidské naděje: Naději osobní a naději dějinnou, které jsou zdánlivě protikladné, ale ve skutečnosti jsou hluboce vnitřně provázány. Dějinná naděje touží po tom, aby se na světě prosazovala spravedlnost, jak to vyjadřuje obraz posledního soudu, aby člověk měl pro co žít a v krajním případě i trpět nebo položit život. Zato osobní naděje ve smrti touží po tom, aby lidský život nebyl jen nástrojem pro dosažení nějakých nadosobních velkých cílů, vytvoření slavných říší nebo budování světlých zítřků, ale aby sám byl součástí cíle, pro něž se svobodně rozhodne a k němuž sám bude patřit ve své osobní jedinečnosti. To se v Bibli vyjadřuje například výroky o zapsání jmen v knize života (Mal 3,16; Fp 4,3; Zj 3,5) nebo o setkání s Bohem tváří v tvář (1K 13,12). Apokalyptický obraz vylučuje i zdánlivě zbožnou možnost cíle života jako splynutí s Bohem. Splynout lze jedinečně s nějakým božstvem, ale Bůh Abrahamův a Bůh Otec nechce, aby s ním člověk splynul, ale aby s ním vstoupil do společenství, přijal nabídku jeho smlouvy (Ž 50:5; 89:4; Jr 23:25–26), společně s ním stoloval (Ž 23,5; Mt 22,21), mluvil s ním (Ž 119,4; Iz 65,24), byl s ním (1Te 4,17).

Když apoštol Pavel tyto obrazy zpracovává ve světle velikonočního evangelia, trvá dokonce i na tělesnosti nového života. Připouští jen, že to bude život v jiném těle (σωμα) než naše, protože těla mohou mít různý tvar a být z různých hmot (σάρξ – 1K 15,35–58). Nové tělo bude duchovní. To v souvislosti Pavlovy argumentace neznamena nehmotné, ale ovládané Božím duchem (Duchem svatým), Božím záměrem. Tím Pavel jen rozpracovává starší obraz naděje, který spočívá v tom, že lidský život bude uchován v Boží paměti a dostane se do oblasti jeho „slávy“ (hebr. בְּדָד; ř. δόξα – např. Ž 73,24; 2K 3,18; Ef 1,18). Sláva je v hebrejském myšlení označením oblasti, v níž je Bůh bezprostředně rozpoznatelný a dosažitelný jako Bůh se vši závažností, vahou jeho skutečnosti (= základní význam hebr. בְּדָד). Nejde tedy o nekonečnou posmrtnou existenci, která by zrelativizovala všechny vztahy a byla spíše trestem, jak to rozpoznal buddhismus. Jde o konfrontaci s Bohem a zasazení do bezprostředního vztahu s ostatními životy. *Nejde o splynutí s Bohem, ale o společenství s Bohem. Jedinečná hodnota konkrétního lidského života je podle Pavla založena v jeho určení k tomu, aby dospěl ke společenství s Bohem.*

Nejstarším a zároveň mimořádně významným křesťanským textem k tomuto tématu je úvaha apoštola Pavla v Prvním listu Tesalonickým

4,13–18. Ten končí: „Potom *my ... budeme ... uchváćeni ... vstříc Pánu ... budeme s Pánem. Těmito slovy se vzájemně potěšujte.*“ Jen na těchto dvou větách lze pozorovat, jak sociální byl jazyk křesťanské naděje a jejího předávání.

To všechno ještě není plná definice moderní ideje osobní individuality, ale je to významný krok dál za korporativní myšlení starého Izraele, které důrazem na nezbytnost neopakovatelných jedinců pro budování pevného společenství nabývá nový tvar. Že do tohoto pevnějšího celku budou integrována i individuální lidská vědomí, to si sice nedovedeme představit, ale jako mnoho jiných závažných věcí to můžeme naznačit (signalizovat) úvahou, reflexí, k níž i nás přiměl apokalyptický obraz vzkříšení.

Blíže se naděje konkrétního člověka nepopisuje. Pozornost se soustředí spíše na výsledek posledního soudu: Kdo a co obstojí a kdo a co neobstojí. Záměrem není informovat, ale oslovit ty, kdo třeba Ježíšovo podobenství o posledním soudu (Mt 25,31-46) slyší, aby hleděli jednat tak jako ti, kdo vejdou do království Božího: kteří nasýtí hladové, napojí žíznivé, přijali příchozí, oblékli nahé, navštívili nemocné a přišli za vězňými. Takové obrazy „velkého příběhu“ již nemůžeme brát na vědomí s lehkým úsměvem a musíme si uvědomit jejich funkci, to, že jimi byla lidská naděje (sice obrazně, ale) přesně definována v souvztáhnosti obou svých rozměrů:

- a) Osobní život nabývá svůj smysl jen v tom, co ho přesahuje.
- b) To, co jednotlivý lidský život přesahuje autenticky, nemůže lidský osobní život zároveň relativizovat, musí stále zahrnovat jedinečnost těch, kdo se k němu vztahují. Ze stejných, zaměnitelných součástí vznikne jen masa (např. hromada písku), jen z nezaměnitelných součástí vznikne něco vyššího, co je zahrnuje a integruje, aniž by je relativizovalo: stavba, stroj, lidský organismus, společnost.

Takové pojetí vztahu mezi jednotlivým člověkem a širším společenstvím také vylučuje duchovní únik z dějin jako řešení problému lidského odcizení (hřích) a existence v čase.

To, že na konci tohoto věku bude každý člověk vzkříšen a souzen, je výrazem významu a hodnoty lidského života. V křesťanské verzi apokalyptiky to zřetelně vystupuje do popředí. Sekulárně bychom tuto křesťanskou naději ve smrti mohli interpretovat tak, že *člověk jako konkrétní bytost nemůže být užít bez vlastního rozhodnutí jako nástroj k dosažení něčeho jiného, zdánlivě vyššího, ale v podstatě ne-lidského.*

V dnešní době to může být beztrždní společnost, fungující trh anebo dokonce splynutí s božstvem. Cíl lidského života a dějin je podle biblické tradice, o níž mluvíme, společenství Boha s konkrétními lidmi jako sociálními bytostmi, kde lidé se stávají skutečnými lidmi společenstvím s druhými lidmi a s Bohem, který je tak uznán jako Bůh jejich spontánním vyznáním.

Apokalyptický obraz, podle něhož člověk i po smrti může na konci spatřit, že to, čemu sloužil, nakonec v dějinách zvítězí anebo přinejmenším bude tím, co bude z dějin přejato do nového věku, je předmětným výrazem biblické naděje, která na apokalyptiku bezprostředně navazuje. Raně křesťanskí autoři, i ti, kdo poslouchali předčítání jejich textů, se takovými úvahami zabývali patrně jen okrajově. Poznali však, že apokalyptické obrazy naděje, k nimž patřily i výroky o vzkříšení, odpovídají tomu, co znali jako vnitřní směřování víry vyvolané velikonoční zkušeností. Mohli bychom to dále popisovat a charakterizovat, ale obrazné vyjádření je i dnes účinnější. Mluvili jsme již o tom, že Paul Ricoeur pro to razil termín „druhá naivita“ (§ 2.2.2). Jde většinou o narativní texty, jejichž užití při interpretaci lidského světa má svá přesná pravidla.

To je apokalyptický pohled, jehož silné stránky jsme již naznačili a ještě se jimi budeme zabývat. Jeho nebezpečím je předmětná obrazivost, která je sice instruktivní a srozumitelná každému člověku, ale právě předmětností svých obrazů se vzpírá interpretacím a má silný sklon k tomu, aby degenerovala v ideologii. V době rané církve se přesto někteří Ježíšovi stoupenci uvnitř synagogy rozhodli apokalyptické obrazy radikálně nově interpretovat v tom smyslu, že celé apokalyptické dění spiritualizovali. Tak vznikly předgnostické nebo próto-gnostické proudy v křesťanských skupinách již koncem 1. století. To je výrazná, v církvích někdy dosud oblíbená nová interpretace, která nás však nemůže uspokojit. Není totiž schopná motivovat a usměrňovat lidská rozhodování uvnitř dějin a směřuje jen k jejich opuštění. I když se od těchto skupin musíme učit odvaze nově interpretovat, nelze přijmout jejich způsob interpretace, který potlačil roli dějin a jejich času, a musíme alespoň naznačit možnosti interpretace, která by lépe odpovídala intenci původně užitých obrazů.

To jsou pro celkový projekt lidského života zásadní otázky, pro jejichž řešení je velikonoční zkušenost vyjádřená ústním evangeliem rozhodující oporou, není však jejich aktuální interpretací. K té je vyzván každý křesťan jako její svědek a teolog by cestu k nové interpretaci měl naznačit. Jistě je to především úkol systematického teologa

a křesťanského filozofa, ale biblista smí a má do této diskuse zasáhnout už proto, že studium biblického textu poskytuje několik názorných příkladů radikálně nových a teologicky závažných interpretací evangelia v prvních dvou až třech křesťanských generacích.

Po této úvaze můžeme přistoupit k problému, který nepřímou vplynul z apokalyptického obrazu. Mluvili jsme o tom, že jeho základní funkcí je ujistit o platnosti boží spravedlnosti, která se prosazuje i přes propady a krize dějin. Neprosazuje se přímo, bezprostřední Boží mocí, ale zprostředkovaně, prostřednictvím lidí (proroků a učitelů), kteří tak zkušenost se záhadnou mocí zla a jeho překonáváním vnášejí do dějin.

2.4.5—Nedostatky apokalyptického obrazu

Lineární prostorový rámec apokalyptického obrazu vyvolává otázku, jak přemostit mezeru mezi smrtí jednotlivého člověka a koncem dějin, kdy bude moci poznat pravdu o svém životě a díle. Bude do té doby jeho smrt „spánkem“, jak to předpokládá většina apokalyptických projektů? Nebo budou mrtví hned po smrti předběžně roztrženi do zahrady Eden nebo do podsvětí jako do budoucímu rozsudku odpovídajících čekáren (Lk 12,20; 16,22nn; 23,43)? To jsou druhotné, ale pro konkrétního člověka závažné otázky, jejichž řešení z našeho hlediska naivní kombinací představ není dnes srozumitelné. Apoštol Pavel to cítil již ve své době a interpretoval apokalyptický obraz odvážnou úvahou o Božím soudu, který probíhá napříč jednotlivými životy. V 1K 3, 10–17 píše o tom, že v ohni (posledního soudu) se ukáže, jak člověk stavěl na základ evangelia, který je nezníčitelný: zda to bylo (obrazně) dílo ze zlata, ze stříbra, ze dřeva nebo ze slámy. Nekvalitní dílo shoří, ale ten, kdo je za ně odpovědný, bude zachráněn, i když „jako skrze oheň“ (v. 15). Zachráněn bude proto, že mu zůstane základ daný vírou. To proto, že víra umožňuje zaměřit se na protějšek, který člověk přesahuje, a nabýt tak odstup od sebe samého. Potom odsouzením práce nezanikne její vykonavatel, leda by se ve svém díle „viděl“ a zcela vyčerpával. Od toho by ho víra, tj. biblická víra jako zásadní důvěra v Boha, měla osvobodit. Poznáním toho, co shořelo, a ztrátou toho, na čem si zakládal, bude poučen i napomenut, to bude princip jeho transformace pro věčnost. Pavel tu mluví dovnitř křesťanského společenství, ale jako poznání nutné revize naděje má tento postoj obecnou platnost a je dosti účinným východiskem k interpretaci představy posledního

soudu. A normou poznání toho, co je a není správné, je Ježíšovo učení a jeho vlastní jednání, k němuž velikonoční evangelium odkazuje tím, že mluví o jeho vzkříšení.

2.4.6—Křesťanská transformace apokalyptických obrazů

Křesťanská teologie přinesla již před apoštolem Pavlem nejen novou interpretaci apokalyptiky, ale i transformaci základních obrazů samých. Cílem posledního soudu již není výlučně spravedlnost, jak jsme se s tím setkali v apokalyptice, ale je to vytvoření nových vztahů a tedy především slitování a odpuštění.

To je ve formulích evangelia vyjádřeno jen nepřímo, ale to, jak je v nich přetvořena apokalyptika, nám podstatu věci naznačí. Základní proměnu lze především vyjádřit gramatickými operacemi, kterým se křesťanské formulace evangelia liší od základních výroků židovské apokalyptiky. Plurál „lidé“ (budou vzkříšeni) se mění v singulár (on – tj. Ježíš), obecné označení „lidé“ se mění ve vlastní jméno Ježíš (nebo Kristus – ve funkci jména) a budoucí čas (budou vzkříšeni) v minulý (byl vzkříšen, Bůh ho vzkřísil).

Z toho plynou ostatní důsledky:

Protože apokalyptika mluvila o vzkříšení mnoha lidí, musí především uskutečněním toho, co se na konci bude týkat všech, být to, co reprezentuje Ježíš. Proto bylo velikonoční evangelium chápáno jako začátek naplnění a konce dějin (viz Te 4, 14–17), jak jsme viděli na formuli z 1Te 1,10.²⁵ Ježíš se stal prvním vzkříšením („prvorozeným z mrtvých“ – Ko 1,18).

Ježíšův povelikonoční status byl chápán i jako vyvýšení na pozici rovnou Bohu (κύριος, ἰσχυρός, – Fp 2,6–11). Jeho zaslíbení a blahoslavenství tím byla potvrzena.²⁶ Pro ty, kdo mu důvěřují, je jeho vzkříšení závdavkem věčného života. Tak argumentuje Pavel v 1Te 4,14–17; 1K 6,14.

Jistou novou interpretací evangelia je výrok apoštola Pavla, podle něhož vnitřní společenství s Ježíšem coby Mesiášem nemůže být přerušeno ani smrtí: „Jsem si jist, že ani smrt ani život, ani andělé ani mocnosti, ani přítomnost ani budoucnost, ani žádná moc, ani výšiny ani hlubiny, ani co jiného v celém tvorstvu nedokáže nás odloučit od

²⁵ E. Käsemann, „Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik“, 105nn.

²⁶ U. Wilckens, „Die Überlieferungsgeschichte der Auferstehung Jesu“, 53.