

ESCHATOLOGIA

Apokaliptyczne przekonania Izraelitów na przełomie er, które w dużej mierze znalazły odzwierciedlenie w pismach nowotestamentalnych, można ująć w kilka zasadniczych tematów: próba i ostateczne kataklizmy, przybycie Eliasza jako poprzednika Mesjasza, pojawienie się samego Mesjasza, ostatecznie ataki sił szatańskich i ich destrukcja, odnowienie Jerozolimy, zgromadzenie rozproszonych z Izraela, ustanowienie chwalebного królestwa, odnowa świata, powszechne zmartwychwstanie i sąd ostateczny. Wszystkie one znajdują swe zakotwiczenie na kartach Biblii Hebrajskiej, a rozwijane są w literaturze apokryficznej. Wiele z nich powraca w listach Nowego Testamentu. Na tradycję judaistyczną nakładają się tu wątki interpretowane w kategoriach chrześcijańskich. Eschatologia listów (Rz – 1-2Kor – Ga – Ef – Flp – Kol – 1-2Tm – Flm – Tt – 1-2Tes – Hbr – Jud – 1-2P – Jk) nacechowana jest perspektywą paschalną. Ich autorzy patrzą na wydarzenia czasów ostatecznych przez pryzmat zmartwychwstania Chrystusa.

Poniższy zarys eschatologii wspomnianych wyżej listów Nowego Testamentu przedstawiony zostanie na tle judaistycznej tradycji, która – jak wspomniano – korzeniami swymi sięga Biblii Hebrajskiej, a wyraz swój znalazła także w apokryfach Starego Testamentu. Po nakreśleniu tego tła przedstawione zostaną zasadnicze wątki eschatologiczne listów, do których należą: paruzja Chrystusa, powszechne zmartwychwstanie, sąd ostateczny, stan nieba i potępienia i pośredni stan zwany czyścim. Omawiając poszczególne zagadnienia, niejednokrotnie należy sięgnąć do biblijnej nauki o śmierci i sądzie szczegółowym, który następuje po śmierci.

I. Judaistyczne tło eschatologii nowotestamentalnej

Rozwijająca się ze szczególną intensywnością od II wieku przed Chr. apokaliptyka żydowska znalazła swe odbicie w pomnikach literackich swego czasu. Są nimi zarówno księgi biblijne, jak i pisma apokryficzne¹. Warto postawić sobie pytanie, jaki obraz przekonań dotyczących czasów ostatecznych wyłania się z tej literatury².

Jednym z pierwszych znaków czasów ostatecznych miał być w przekonaniu wyznawców judaizmu powszechny kataklizm. Zapowiedź kataklizmów poprzedzających pojawienie się Mesjasza bazuje na starotestamentowym przekonaniu, że droga do szczęścia prowadzi przez cierpienie³. Rabini ukuli nawet teorię o „boleściach Mesjasza”⁴. Związane są one ze znakami, które pojawić się mają na niebie (Syb. 3,795-807; 4Ezdr.

¹ S. MĘDALA, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Biblioteka Zwojów. Tło Nowego Testamentu 1, red. Z.J. Kapera, S. Mędała, Kraków 1994, 5.

² Więcej na temat poruszony w tej części zob.: M. ROSIK, „Zasadnicze wątki apokaliptyczne apokryfów Starego Testamentu”, *Scriptura Sacra* 10 (2006) 61-74.

³ Por. Oz 13,13; Dn 12,1.

⁴ Por. Oz 13,13.

5,1-13; 6,18-28). Na ziemi zapanuje głód, pojawią się pożary i trzęsienia ziemi (4Ezdr. 6,24; 9,1-12; 13,29-31). Autor *Czwartej Księgi Ezdrasza* zapowiada: „W owym czasie przyjaciele będą zwalczali nieprzyjaciół jak wrogów, ziemia zdrzży ze strachu i zdr ci, którzy na niej mieszkają, źródła ustaną i nie popłynie w nich woda przez trzy godziny” (6,24)⁵. Kataklizm obejmujący całą zamieszkałą ziemię wydaje się jednym z najbardziej istotnych elementów apokaliptyki żydowskiej. Temat ten obecny jest tak w literaturze apokaliptycznej, jak i w przepowiadaniu ustnym. Ocalenia mogą oczekiwać jedynie wybrani, wierni Prawu i przymierzu. Poplecznicy zła zostaną wyniszczeni. Wtedy też na ziemi pojawi się Mesjasz. W przekonaniach Izraelitów, pojawienie się Mesjasza będzie przygotowane przez powtórne przyjście Eliasza, zgodnie z zapowiedzią w Ml 3,23-24. Zadaniem Eliasza będzie zaprowadzenie pokoju na ziemi. Czasami pojawia się także przekonanie, że Eliasza namaści olejkami Mesjasza i że dzięki niemu zmartwychwstaną umarli. Dopiero po tych wydarzeniach przygotowawczych nastąpi pojawienie się Mesjasza. Zgodnie z przekonaniem autora *Księgi Henocha*, Mesjasz jest postacią preegzystującą w niebie, obdarzoną majestatem i władzą nad wszelkimi stworzeniami. Wydaje się, że jedynie według tej księgi (9,16-38) Mesjasz przybędzie po dniu sądu ostatecznego; inne pisma mówią o jego przybyciu przed sądem (Syb. 3,652-656; Ps.Sal. 17,24.26.27.31.38.39.41). Pisma judaistyczne zazwyczaj określają go wprost terminem „Mesjasz”⁶, „Syn Człowieczy”⁷ lub „Syn Boży”⁸ i potwierdzają jego Dawidowe pochodzenie⁹. Bez względu na to, czy mowa o Mesjaszu królewskim, czy też o postaci kapłana (w Qumran), zawsze chodzi o człowieka; nawet określenie „Syn Boży” nie sugeruje chrześcijańskiego rozumienia tego tytułu. W okresie nasilenia rozwoju apokaliptyki, figura mesjańska zaczęła być pojmowana jako postać ludzka, ale obdarzona przez Boga niezwykłymi darami, wśród których pojawiła się nawet wolność od grzechu¹⁰. Autor 4Ezdr. przypisuje Mesjaszowi preegzystencję: „Hic est unctus, quem reservavit Altissimum in finem” (12,32) oraz „Ipsa est, quem conservat Altissimus multis temporibus” (12,26)¹¹.

W judaizmie pojawiały się różne kalkulacje co do czasu przyjścia Mesjasza. Zazwyczaj bazowały one na opisie stworzenia świata w przeciągu sześciu dni i na przekonaniu wypływającym z lektury Biblii Hebrajskiej, iż dla Boga tysiąc lat jest jak

⁵ W innym miejscu rysuje wizję jeszcze bardziej przerażającą: „Krew będzie kapać z drzewa, kamień wołać będzie; wzburzą się narody i gwiazdy się pozamieniają [...]. Morze Sodomskie wyrzuci ryby i w nocy wyda głos, którego nikt nie rozumie; wszyscy zaś jego głos postyszą. Na wielu miejscach otworzą się przepaści i ogień gęsto będzie spadać, a dzikie zwierzęta opuszczą swe legowiska” (5,5-8).

⁶ W apokryfach: *Hen.Et.* 48,18; 52,4; *Ap.Bar.* 29,3; 30,1; 39,7; 40,1; 70,9; 72,2.

⁷ *Hen.Et.* 46,1-6; 48,2-7; 62,5-9.14; 63,11; 69,26-29; 70,1; 71,17. Celem podkreślenia idei, że Mesjasz jest narzędziem Boga w historii zbawienia, bywa również nazywany „Wybrany”: *Hen.Et.* 39,6; 40,5; 45,3-5; 49,2-4; 51,3.5; 52,6-9; 53,6; 54,4; 61,5.8-10; 62,1.

⁸ *Hen.Et.* 105,2; 4Ezdr. 7,28-29; 13,32.37.52.

⁹ *Ps.Sal.* 17,5.23; 4Ezdr. 12,32.

¹⁰ *Ps.Sal.* 17,23.35.41.46.47; *Syb.* 3,49; 4Ezdr. 12,32.

¹¹ Według 4Ezdr. 13,52 preegzystencja Mesjasza opisywana jest w kategoriach „ukrycia w Bogu”: „Sicut non potest hoc vel scrutinare vel scire quis, quid sit in profundo maris, sic non poterit quisquam super terram videre filium meum, vel eos qui cum eo sunt, nisi in tempore diei”.

jeden dzień¹². Pewna koncepcja głosiła, że historia ludzkości dzieli się na trzy okresy: dwa tysiące lat bez Tory, dwa tysiące lat wypełniania Prawa i dwa tysiące lat ery mesjańskiej. Ta ostatnia się opóźnia, gdyż na ziemi wciąż plenią się nieprawości¹³.

Dwa przeświadczenia, co do pojawienia się Mesjasza, a mianowicie, że jego nadejście będzie zupełnie niespodziewane oraz że narodzi się w Betlejem jako dziecko, dawały się pogodzić w przyjęciu myśli, że po swych narodzinach Mesjasz przez pewien czas prowadzić będzie życie ukryte, a potem niespodziewanie objawi się w Izraelu. Po Jego nadejściu moce bezbożności zaatakują po raz ostatni¹⁴, zostaną jednak ostatecznie pokonane, gdyż walce przewodzić będzie sam Bóg¹⁵. Potęgi zła utożsamiane są z narodami pogańskimi bądź ze złymi duchami; w judaistycznej koncepcji świata obydwie te rzeczywistości były zresztą wówczas nierozdzielne. Dokona się nad nimi sąd, który przeprowadzi Mesjasz¹⁶.

Ewangelie poświadczają, że za czasów Jezusa oczekiwania mesjańskie Żydów przybierały na sile, zwłaszcza wtedy, gdy jarzmo rzymskie zacieśniało się coraz bardziej, ciężąc nad narodem wybranym przez Jahwe. Przekonanie, że to Bóg wyznacza przyjście króla z pokolenia Dawida znalazło swe przekonanie na *Psalmach Salomona*: „Wejrzyj, o Panie, i wzbudź im króla, syna Dawidowego na czas, który wyznaczyłeś, o Boże, aby twój sługa panował nad Izraelem” (17,21)¹⁷. Autor *Psalmów Salomona* zapewnia, że sam Bóg jest królem nad Izraelem (17,1) i że dom Dawidowy nigdy nie upadnie (17,5). Właśnie z niego wyjdzie Mesjasz, który sprawował będzie rządy w imieniu Boga; on zgromadzi święty lud Izraela, osądzi jego pokolenia, osadzi je na ich ziemi i żaden poganin nie będzie mógł wśród nich zamieszkać (17,28-31). Namaszczony Pana uderzy ziemię słowem ust swoich (17,36-39) i pobłogosławi swój lud mądrością; wszystkich poprowadzi w świętości i wytępi wszelką pychę (17,47-51)¹⁸. W kręgu judaizmu ortodoksyjnego, zwłaszcza w środowisku faryzejskim, nie było mowy o dwu postaciach mesjańskich (jak wśród esseńczyków). *Ps.Sal.* wspominają jedynie o „Mesjaszu

¹² *Hen. Słow.* poświadczają, że świat trwać będzie siedem tysięcy lat (32,2-33,2).

¹³ Szerzej na ten temat wypowiada się fragment Talmudu w wersji babilońskiej *Sanh.* 97,1.

¹⁴ *Dn* 11; *Ps* 2; *Syb.* 3,663; *4Ezdr.* 13,33; *Hen.Et.* 90,16.

¹⁵ *Wnieb.Mojż.* 10; *Hen.Et.* 90,18-27.37; *Syb.* 3,652; *Ps.Sal.* 17,27.39; *Ap.Bar.* 39,7-40,2; 70,9; 72,2-6; *4Ezdr.* 12,32-33; 13,27-28.35-38.

¹⁶ *Hen.Et.* 49,3-4; 51,3; 55,4; 61,8-10. Według tych opisów Pan duchów posadzi swego Mesjasza na tronie swej chwały, a ten słowem ust swoich zniszczy wszystkich przeciwników; królowie i władcy tej ziemi zostaną porażeni strachem, dlatego też uwielbią Boga prawdziwego i błagać będą o Jego miłosierdzie. Pan odrzuci ich od swego oblicza, a ci okryją się hańbą i zostaną wydani aniołom zemsty.

¹⁷ Nie wszystkie frakcje judaizmu dzieliły te same wyobrażenia mesjańskie i nie wszystkie oczekiwały go z takim samym natężeniem, jednak tęsknota za Mesjaszem była równoznaczna z oczekiwaniem nastania sprawiedliwego królestwa Jahwe (*Ps.Sal.* 18,5-7).

¹⁸ Obraz Mesjasza nakreślony w *Ps.Sal.* ujęty został w kategorii ziemskiego monarchy. Mający nadejść Mesjasz nie będzie wojownikiem, lecz mądrym władcą, który oczyści świątynię z pogan i zaprowadzi sprawiedliwość. Jednak mesjańskie królestwo opisywane w księdze ma cechy nacjonalistyczne. Scentralizowane jest w Jerozolimie, a przewodzi mu Mesjasz - *Christos*:

„On jest sprawiedliwym królem, ustanowionym przez Boga nad nimi,
i nie będzie w tych dniach pośrodku nich nieprawości,
bo wszyscy staną się świętymi, a ich królem - Mesjasz [*Christos*]¹⁸ Pan” (*Ps.Sal.* 17,32).

Pańskim”, który jako idealny król przeprowadzi wolę Bożą wśród ludu izraelskiego i odniesie zwycięstwo na ziemi (17 i 18).

Następstwem obecności Mesjasza na ziemi będzie odnowa Miasta Świętego i ustanowienie królestwa mesjańskiego. Ponieważ królestwo mesjańskie nastanie na ziemi wybranej przez Boga, właśnie dlatego konieczna jest odnowa Jerozolimy¹⁹. Odnowienie Miasta Świętego wyobrażano sobie w różny sposób: jako oczyszczenie z pogan, którzy je deptają²⁰; jako odbudowanie miasta; jako zesłanie przez Boga na ziemię Jerozolimy niebieskiej, która istniała w niebie jednocześnie z jej ziemskim odpowiednikiem²¹.

W okresie powstawania literatury międzytestamentalnej, a więc od pierwszej połowy II stulecia przed Chr. do czasów Jezusa, żydowska koncepcja królestwa Bożego częściowo rozwinęła się na linii kontynuacji Starego Testamentu, częściowo zaś pojawiły się w jej ramach inne nurty²². Zostały one zawarte w apokryfach oraz zwojach qumrańskich; wiele idei wspólnych z tą literaturą zawiera także Księga Daniela, której ostateczna redakcja przypada około roku 160 przed Chr. Koncepcja królestwa Bożego zyskuje tu przede wszystkim rys eschatologiczny, a częściowo także apokaliptyczny²³.

Duża sekcja *Wyroczni Sybilli* poświęcona jest królestwu mesjańskiemu (3,652-795). Bóg zesłać ma na ziemię króla, który położy kres wszelkim wojnom. Gdy król ów się pojawi, wszyscy królowie pogańscy raz jeszcze powstaną wspólnie przeciw świątyni w Jerozolimie i składać będą bałwochwalcze ofiary w okolicach Miasta Świętego; Bóg jednak potężną ręką przyprawi ich o śmierć, gdyż „zginą od wojny, miecza i ognia” (*Syb.* 3,663-697). Od tego momentu synowie Boży żyć będą w pokoju, gdyż strzec ich będzie ręka Pana (*Syb.* 3,698-709). Widząc to, narody pogańskie oddadzą chwałę Bogu Izraela i przyjmą Jego Prawo jako najbardziej sprawiedliwe na ziemi (*Syb.* 3,710-726).

Pojawieniu się nowej Jerozolimy towarzyszyć będzie zgromadzenie rozproszonych z Izraela²⁴. Po zebraniu Izraela nastanie królestwo, w którym rządy

¹⁹ P. Grech nie jest przekonany co do pojmowania królestwa mesjańskiego w kategoriach ziemskich: „Non è chiaro se i Giudei aspettavano un regno messianico sulla terra o se credessero che il Figlio dell’Uomo, predetto da Daniele, avrebbe portato a compimento gli avvenimenti apocalittici senza un preliminare regno terrestre”; *Le idee fondamentali del Nuovo Testamento. Compendio di Teologia biblica*, tłum. A. Corticelli, Modena 1970, 16.

²⁰ *Ps.Sal.* 17,25.33.

²¹ *Ez* 40-48; *Iz* 54,11; *Ag* 2,7-9; *Zch* 2,6-7; *Ap.Bar.* 4,2-6; *4Ezdr.* 10,44-59; *Hen.Et.* 53,6; 90,28-29.

²² I.M. ZEITLIN, *Jesus and the Judaism of His Time*, Cambridge 1988, 116.

²³ Terminy „apokaliptyka” i „eschatologia” nie są tożsame. J.D. Crossan wyjaśnia, że „wszelka apokaliptyka jest eschatologiczna, lecz nie wszelka eschatologia jest apokaliptyczna. Zaletą stosowania dwóch terminów, jednego o szerszym i bardziej ogólnym znaczeniu i drugiego, mającego węższy i bardziej szczegółowy sens, jest fakt, że pozwalają zrozumieć łatwość, z jaką jeden z nich niepostrzeżenie przechodzi w drugi”; *Historyczny Jezus. Kim był i czego nauczał*, tłum. M. Stopa, Warszawa 1997, 259.

²⁴ *Ps.Sal.* 11; *4Ezdr.* 13,39-47. „Era talmente ovvio che i dispersi d’Israele avrebbero avuto parte al regno messianico e che a questo scopo sarebbero tornati nella terra santa, che una speranza del genere sarebbe stata nutrita anche senza le profezie veterotestamentarie”; E. SCHÜRER, *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo (175 a.C. - 135 d.C.)*, II, Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 6, tłum. V. Gatti, Brescia 1987, 632.

sprawować będzie sam Bóg przez swego Mesjasza²⁵. Przyłgną do niego także narody pogańskie, które w Jahwe uznają jedynego Boga²⁶. W królestwie tym będzie oczywiście sprawowany kult świątynny, gdyż nie może być innej formy uwielbienia Najwyższego²⁷. Królestwo mesjańskie będzie trwało „wiecznie”; przymiotnik ten jednak rozumiany jest specyficznie: „wiecznie” znaczy tak długo, jak długo trwać będzie przemijalna postać świata²⁸. Świadectwem oczekiwania na nastanie mesjańskiego królestwa Bożego jest także zapis *Psalmów Salomona*:

„Wejrzyj, o Panie, i wzbudź im króla, syna Dawidowego,
na czas, który wyznaczyłeś, o Boże, aby sługa Twój panował nad Izraelem.
Przepasz go mocą, aby pokonał niegodziwych władców
i oczyścił Jeruzalem od pogan, którzy depczą je i pustoszą. [...]
Sprawi, że ludy pogańskie będą niewolnikami w jego jarzmie,
na oczach całej ziemi odda chwałę Panu” (17,21-22.30).

Wizja odnowienia Izraela w eschatologicznym królestwie na końcu czasów wpisana została w ramy uniwersalnego panowania Boga: „Pan sam jest królem naszym na wieki i na zawsze” (*Ps.Sal.* 17,46). Jako król opisywany jest nie tylko Jahwe, ale również sam mający nadejść Mesjasz.

Księga Jubileuszów opisuje szabat jako „dzień świętego królestwa dla całego Izraela po wszystkie dni na zawsze” (50,9), gdyż Pan „dał ci to święto i ten dzień święty” (tamże). Ta sama idea pojawia się także w *Hen.Et.* (91,11-17): w ósmym tygodniu podzielonej na dziesięć tygodni historii świata, sprawiedliwi odbędą sąd nad złymi, a na koniec wystawiony zostanie „dom dla wielkiego Króla na zawsze na wieki” (91,13)²⁹.

Królestwo mesjańskie zajmuje także uwagę autora *Czwartej Księgi Ezdrasza*. Baczną obserwacją wydarzeń historycznych każe mu postawić pytanie o niepowodzenie Izraela. Skoro jest on narodem wybranym przez Jahwe, dlaczego innym ludom powodzi się lepiej? Nie dając rozwiązania tego dylematu, księga rzuca nań pewne światło z perspektywy eschatologicznej; zapowiada nastanie czterystuletniego królestwa mesjańskiego, po którym nastąpi koniec świata poprzedzony różnymi znakami.

Apokalipsa syryjska Barucha rysuje następującą perspektywę: gdy po czasach ucisku zjawi się na ziemi Mesjasz, zgładzi buntownicze narody i rozpocznie epokę sprawiedliwości (*Ap.Bar.* 29,4-7; 73,2-74)³⁰. *Wniebowzięcie Mojżesza*, sięgające początków ery chrześcijańskiej, zapowiada entuzjastycznie rychłe nadejście królestwa Bożego. Po ucisku, porównywalnym do tego za czasów Antiocha IV Epifanesa, królestwo

²⁵ *Syb.* 3,704-706.717.756-759; *Ps.Sal.* 17,1.38.51. Zwrot „posiąść ziemię” (*Hen.Et.* 5,7; *Ps.Sal.* 14,6) jest równoznaczny w przynależności do królestwa mesjańskiego.

²⁶ *Syb.* 3,698-726.

²⁷ *Jub.* 2,33; 6,14; 13,25-26.

²⁸ *Ap.Bar.* 40,3; *4Ezdr.* 12,34 oraz 7,28-29: „locundabuntur, qui relicti sunt, annis quadringentis. Et erit post annos hos, et morietur filius meus Christus et omnes qui spiramentum habent hominis”.

²⁹ Według etiopskiej wersji apokryfu domem tym będzie odrestaurowana świątynia.

³⁰ *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, 406. Zagładę buntowniczych narodów pogańskich zapowiadają także pisane heksametrem wyrocznie Sybilli (*Syb.*), przepracowane na wzór wypowiedzi prorockich.

to objawi się we wszystkich stworzeniach. Znaki na niebie i trzęsienie ziemi towarzyszyć będzie sądowi, jaki Bóg sprawować będzie nad ziemią. Paganie zostają wyniszczeni. Autor apokryfu nie wskazuje jednak na konkretną postać mającego nadejść Mesjasza.

II. Paruzja Chrystusa

Mówiąc o paruzji Chrystusa, Paweł używa nie tylko tego greckiego rzeczownika, ale posługuje się także terminami, które funkcjonują jako synonimy: *apokalypsis*, *epifaneia*. Mówi także o „dniu Jezusa”, „dniu Chrystusa” lub „dniu Pańskim”, zawsze ze wskazaniem na paruzję. Poniżej omówione zostały zasadnicze teksty listów będących przedmiotem niniejszego opracowania, które odnoszą się do paruzji.

1. 1Tes 4,13-18

Najwięcej miejsca poświęca tej tematyce w 1Tes 4,13-18. Tesaloniczanie zaniepokojeni są losem swoich zmarłych. Paweł, odpowiadając na ich wątpliwości, snuje dłuższy wywód na temat paruzji. Argumentuje, że pojawieniu się Chrystusa towarzyszyć będzie wskreszenie tych, którzy umarli „przez Jezusa”, a następnie „porwanie” do niebios żyjących: „Jeśli bowiem wierzymy, że Chrystus istotnie umarł i zmartwychwstał, to również tych, którzy umarli w Jezusie [dosł. „przez Jezusa”], Bóg wyprowadzi wraz z Nim. To bowiem głosimy wam jako słowo Pańskie, że my, żywi, pozostawieni na przyjście Pana, nie wyprzedzimy tych, którzy pomarli” (1Tes 4,14-15). Podstawą oczekiwania paruzji jest fakt zmartwychwstania Chrystusa³¹. Sama paruzja jawi się na podobieństwo objawienia synajskiego³². Towarzyszyć mu będzie wskreszenie zmarłych. Paweł świadomie ogranicza w tym miejscu perspektywę do wierzących w Chrystusa; to oni zostaną wskreszeni. Nie mówi w tym miejscu apostoł o wskreszeniu niewiernych lub tych, którzy Chrystusa nie poznali. Paruzja nastąpi niespodziewanie – przyjdzie „jak złodziej” (por. Łk 12,39; Mt 24,43) albo jak „bóle na brzemienną” (1Tes 5,3). Będzie najwyższym zaskoczeniem dla ludzi na nią nieprzygotowanych, którzy żyją w złudnym pokoju. Stąd właśnie wezwanie do czujności.

2. 2Tes 2,1-12

Motyw paruzji porusza Paweł także w kolejnym liście do tych samych adresatów – mieszkańców gminy w Tesalonikach (2Tes 2,1-12). Choć fragment ten zasadniczo dotyczy sądu nad „Niegodziwcem”, to powtórne przyjście jest tu wzmiankowane w słowach: „[...] wówczas ukaże się Niegodziwiec, którego Pan Jezus zgładzi tchnieniem ust swoich i wniwecz obróci objawieniem swego przyjścia” (2Tes 2,8). Paruzji więc oznacza także ostateczne zwycięstwo nad siłami zła. Zwycięstwo to było już zapowiedziane w ziemskim życiu Jezusa, zwłaszcza poprzez cuda, a wśród nich egzorcyzmy. Uwolnienia spod wpływu złych duchów zajmują poczesne miejsce na kartach ewangelii synoptycznych. Najwięcej tego rodzaju interwencji Jezusa zanotował Marek. Ponieważ jego dzieło powstało najwcześniej, można przypuścić, że najpełniej

³¹ A. JANKOWSKI, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Myśl teologiczna, Kraków 2007, 72.

³² Dokona się to na głos „trąby Bożej”; dźwięk trąby w tekstach starotestamentalnych towarzyszy teofaniom i oznacza głos samego Boga (Iz 27,13; Jl 2,1; Za 9,3; So 1,16).

odzwierciedla historyczne okoliczności działalności Jezusa. Jeśli tak, to znaczy, że egzorcyzmy stanowiły jeden z najbardziej istotnych elementów publicznych wystąpień Jezusa. Zbawienie to w pierwszym rzędzie wyzwolenie, ocalenie, uwolnienie od nieszczęść, zła moralnego i fizycznego, klęsk, głodu, cierpienia. Cuda Jezusa z całą pewnością prowadzą do takiego wyzwolenia ludzi chorych, opętanych, głodnych. Zaskakujące, że na oznaczenie uzdrowień czy egzorcyzmów ewangelisti często używają czasownika *sozein*, oznaczającego również „zbawić”. W tym sensie są więc znakiem i realizacją zbawienia; są zbawczą ingerencją Boga w dzieje ludzkości. Zbawienia bowiem ma nie tylko charakter duchowy, ale obejmuje ciało człowieka, a nawet całe stworzenie (Rz 8,19)³³. Tak więc pokonanie szatana, zapoczątkowane poprzez ziemską misję Jezusa, w całej pełni objawi się przy powtórным Jego przyjściu.

3. 2Tm 3,1-9

W 2Tm 3,1-9 autor zapewnia, iż powszechne odstępstwo poprzedzi paruzję. Odstępstwo to polegać będzie na kumulacji grzechów, których dokonywać będą „ludzie samolubni, chciwi, wyniośli, pyszni, bluźniący, nieposłuszni rodzicom, niewdzięczni, niegodziwi, bez serca, bezlitośni, miotający oszczerstwa, niepohamowani, bez uczuć ludzkich, nieprzychylni, zdrajcy, zuchwali, nadęci, miłujący bardziej rozkosz niż Boga” (2Tm 3,2-4). Ta długa lista występków stanowi tzw. katalog wad. Apostoł zresztą często sięga po ten gatunek literacki (Rz 1,29-31; 1Kor 6,9-10; 2Kor 12,20-21; Ga 5,19-21; por. Kol 3,5,8; Ef 5,3-5; 1Tm 1,9-10; 3,2-5; 2Tm 3,2-4; Tt 3,3). Jest on znany także innym pismom Nowego Testamentu (Mk 7,21-22; Jk 3,16; 1P 2,1; Ap 21,8; 22,15). Wydaje się, że pierwowzoru katalogów wad należy szukać w pismach etycznych stoików. Cała wypowiedź Pawłowa w 2Tm 3,1-9 ma charakter proroctwa eschatologicznego³⁴. „Zepsuci ludzie potrafią postępować tak, jakby byli pobożni i szlachetni, a nawet podawać się za kompetentnych nauczycieli prawdziwej religii. Są jednak niebezpieczni, ponieważ pozbawiają słowo Boże jego mocy”³⁵. Działanie odstępstwa jest jednak ograniczone w czasie. Położy mu kres przyjście Chrystusa.

4. 2P 1,15-21

O powtórным przyjściu Chrystusa przypomina swym czytelnikom Piotr (2P 1,15-21; 2P 3,1-10). W pierwszym fragmencie zauważa, że przyjście Pana nie jest mitem: „Nie za wymyślonymi mitami postępowaliśmy bowiem wtedy, gdy daliśmy wam poznać moc i przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa, ale nauczaliśmy jako naoczni świadkowie Jego wielkości” (2P 1,16). Tym razem jednak apostoł nie odwołuje się – jak Paweł – do zmartwychwstania, lecz do przemienienia: „Otrzymał bowiem od Boga Ojca cześć i chwałę, gdy taki oto głos doszedł Go od wspaniałego majestatu: ‘To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie’. I słyszeliśmy, jak ten głos doszedł z nieba,

³³ J. KUDASIEWICZ, *Biblia, historia, nauka. Rozważania i dyskusje biblijne*, Kraków 1987, 355.

³⁴ S.J. STASIAK, *Eschatologia w Listach Pastorskich. Specyfika terminów rzeczownikowych*, Legnica 1999, 97.

³⁵ E. NARDONI, „Drugi List do Tymoteusza”, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W.R. Farmer, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, tłum. B. Widła, Warszawa 2001, 1594.

kiedy z Nim razem byliśmy na górze świętej” (2P 1,17-18)³⁶. Następnie apostoł zapewnia, iż posiada „prorocką mowę”; wielu egzegetów odnosi tę frazę do chrześcijańskiego nauczania o paruzji Chrystusa. Obraz porannej gwiazdy, która wschodzi w sercach doskonale oddaje antycypację powtórnego przyjścia Chrystusa w doświadczeniach takich jak przemienienie. Owa „prorocka mowa” zostaje przez Piotra rozszerzona o prorocstwa, dzięki czemu jego wypowiedź dotyczy całości Pisma świętego. Piotr całą Biblię zalicza do literatury prorockiej; Stary Testament i „mowa prorocka” winny być interpretowane pod natchnieniem Duch Świętego, bo dzięki Niemu powstały; interpretacja winna odbywać się pod przewodnictwem nauczycielskiego urzędu Kościoła³⁷.

5. 2P 3,1-10

Szerszy wywód na temat paruzji snuje Piotr w dalszej części swego listu (2P 3,1-10). Po krótkim ukazaniu wartości tradycji w wierze chrześcijańskiej (2P 3,1-2), apostoł zapewnia, że ukazanie się fałszywych nauczycieli i szyderców jest przewidziane Bożym planem. Będą oni naigrywać się z niewypełnionej obietnicy przyjścia Chrystusa, mówiąc: „Gdzie jest obietnica Jego przyjścia? Odkąd bowiem ojcowie posnęli, wszystko jednakowo trwa od początku świata” (2P 3,4). Odpowiadając, Piotr przedstawia dwa argumenty, z których pierwszy bazuje na opisie stworzenia (Rdz 1), drugi nawiązuje do potopu (Rdz 7). Jak niegdyś ziemia stworzona przez Boga została zniszczona przez wody potopu, tak w paruzji zostanie zniszczona ogniem sądu. Oczekując paruzji, nie należy opierać się na ludzkich rachubach czasu, bo przecież u Boga jeden dzień jest jak tysiąc lat, „a tysiąc lat jak jeden dzień” (Ps 90,4). Jeżeli w ludzkim rozumieniu Chrystus opóźnia swe przyjście, to tylko dlatego, że nie chce nikogo zgubić. Niemniej jednak przyjście Pana jest nieuniknione; dzień Pański pojawi się „jak złodziej w nocy” (2P 3,10).

III. Powszechne zmartwychwstanie

Koniec czasów nierozzerwalnie związany jest ze zmartwychwstaniem umarłych. Co do czasu zmartwychwstania (jak i czasu sądu ostatecznego) zdania wyznawców judaizmu były podzielone; niektórzy sądzili, że nastąpi ono przed początkiem czasów mesjańskich³⁸. Wydaje się jednak, że większość Żydów opowiadała się za opcją przeciwną i argumentowała za powszechnością zmartwychwstania³⁹. Ostatnim aktem

³⁶ Góry w tradycji biblijnej są miejscem otrzymywania wizji (Pwt 34,1-4; Ap 21,10) i wygłaszania prorocstw (Iz 40,9; 52,7) oraz pouczeń (Mt 5,1). Na górach również dokonało się zawarcie przymierza i nadanie Prawa. Góry są także symbolem mocy Bożej.

³⁷ D. FARKASFALVY, „Drugi List św. Piotra Apostoła”, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W.R. Farmer, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, tłum. M. Kulikowska, Warszawa 2001, 1655.

³⁸ Dn 12,2; *Hen.Et.* 51.

³⁹ 2Mch 7,9.14.23.29.36; 12,43-44; *Ps.Sal.* 3,16; 14,2; *Ant.* 18,14; *Bell.* 2,163; *Ap.Bar.* 30,1-5; 50,1-51,6. Autora *Psalmów Salomona* charakteryzuje wiara w zmartwychwstanie jedynie tych, którzy za życia pozostawali wierni Prawu; innych czeka sąd i sprawiedliwa kara. Podobne przekonanie spotkać można na kartach *Księgi Henocha*; zapowiedź zmartwychwstania sprawiedliwych dotyczy tu nie tylko Żydów, ale także nawróconych pogan.

dramatu miałyby być sąd ostateczny i wieczne szczęście bądź potępienie⁴⁰. Chrześcijańska wiara w zmartwychwstanie zasadza się na wierzeniach judaizmu w tym względzie. Najpełniejszy systematyczny wykład o zmartwychwstaniu przekazuje apostoł Paweł w 1Kor 15.

1. 1Kor 15,1-11

Ewangelia prowadzi ku zbawieniu; taki jest cel jej przyjęcia. Treść ewangelii zawiera się w czterech czasownikach odnoszących się do Chrystusa: umarł – został pogrzebany – zmartwychwstał – ukazał się (1Kor 15,3-5). Zapisana przez Pawła formuła kerygmaticzna, która przejęta jest z wczesnochrześcijańskiej tradycji, zawiera cztery elementy wyrażone kolejno poprzez czasowniki: „umrzeć” – „zostać pogrzebanym” – „zmartwychwstać” – „ukazać się” (1Kor 15,3-4). Wszystkie one odnoszą się do Chrystusa i ukazują Jego drogę uniżenia (śmierć, pogrzeb) oraz wywyższenia (zmartwychwstanie, chrystofanie). Ten model uniżenia i wywyższenia wpisuje się w model inkarnacyjny, który obejmuje wcielenie i powrót do domu Ojca. Poprzez wcielenie Syn Boży staje się człowiekiem, przyjmuje na siebie śmierć krzyżową, by poprzez zmartwychwstanie i wniebowstąpienie powrócić do życia w chwale niebieskiej. Wędrówka kończy się więc tam, gdzie się zaczęła - po prawicy Ojca, jednak jej cel, odkupienie, został osiągnięty. Model ten właściwy jest szczególnie ewangelii Łukaszewej; przypuszczać należy, że – podobnie jak opis ustanowienie Eucharystii – należy od do tradycji Łukaszo-Pawłowej. W modelu tym kenozą Chrystusa aż po krzyż staje się momentem przełomowym – momentem zbawienia.

Apostoł ukazuje zmartwychwstanie Chrystusa jako przełomowy moment dziejów zbawienia, w którym zakotwiczone jest także zmartwychwstanie wiernych. Odrzucenie wiary w zmartwychwstanie Chrystusa czyni wiarę chrześcijańską „próżną” (*eikē*; Vlg tłumaczy: *frustra*). Niektórzy ze świadków zmartwychwstania „posnęli” (1Kor 15,6). Już w sięgnięciu po motyw snu na oznaczenie śmierci ujawnia się przekonanie o zmartwychwstaniu; sen bowiem jest stanem czasowym. Sen jako symbol śmierci funkcjonuje tak w literaturze żydowskiej, jak i grecko-łacińskiej. Sen natomiast, zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie, może być eufemizmem oznaczającym śmierć⁴¹. Obecność tej koncepcji daje się zauważyć również w środowisku judaizmu. Dość późne, bo pochodzące z ok. 250 roku, rabinackie powiedzenie głosi: „Zaśniesz, ale nie umrzesz”. W kulturze starożytnej Grecji sen uważany był za przedsiónek śmierci. W chrześcijaństwie, między innymi pod wpływem 1Kor 15,6, gdzie Paweł mówi o śmierci jak o śnie, metafora snu nabrała nowego znaczenia; stała się mianowicie obrazem pozorności śmierci i jej nietrwałego charakteru. Śmierć ma charakter przejściowy, a każdy, kto wierzy w Chrystusa i jego zmartwychwstanie, może spodziewać się własnego zmartwychwstania ku życiu wiecznemu.

⁴⁰ Poszczególne stadia czasów ostatecznych z szerokimi odnośnikami do literatury judaistycznej opisuje E. Schürer w: *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo (175 a.C. - 135 d.C.)*, II, 613-653.

⁴¹ Dn 12,7, LXX; Ps 87,6, LXX; 1Tes 5,10.

2. 1Kor 15,12-34

Od 1Kor 15,12 apostoł rozpoczyna wywód o zmartwychwstaniu wszystkich wierzących w Chrystusa. Paweł przeciwstawia sobie dwie prawdy; z jednej strony słowa głosicieli ewangelii, którzy twierdzą, że Chrystus powstał z martwych, z drugiej twierdzenie niektórych spośród Koryntian, którzy odrzucają zmartwychwstanie. Obydwu tych twierdzeń nie można pogodzić: jeśli twierdzi się, że Chrystus powstał „z martwych”, należy także uznać zmartwychwstanie „umarłych”. Zmartwychwstanie Chrystusa jest gwarantem zmartwychwstania umarłych. Argumentacja Pawłowa za zmartwychwstaniem rozwija się w dwóch kierunkach. Pierwszy zasadza się na logicznych konkluzjach: odrzucenie zmartwychwstania umarłych prowadzi do odrzucenia zmartwychwstania Chrystusa. Drugi, również osadzony na kanwie logicznego wynikania, rozpoczyna się od twierdzenia adwersarzy, którzy negują zmartwychwstanie i ukazuje konsekwencje takiego rozumowania. Przede wszystkim nauczanie chrześcijańskie byłoby „daremne”, a w konsekwencji wiara „próżna” (1Kor 15,14). Obydwa znaczenia oddaje Paweł za pomocą tego samego przymiotnika *kenos*. Odrzucenie zmartwychwstania zmusza do nazwania apostołów „fałszywymi świadkami”. Oni to przecież w imieniu Boga głoszą, że wskrzesił On z martwych Chrystusa. W 1Kor 15,16-18 po raz drugi Paweł uzasadnia, że odrzucenie zmartwychwstania umarłych czyni wiarę pozbawioną sensu. Tym razem mówi jednak o *matnia* („złuda”, „iluzja”). Wiara staje się w takim wypadku iluzją w tym sensie, że nie zmienia ona w żaden sposób życia ludzkiego – człowiek nie może uzyskać przebaczenia grzechów. Twierdzenie „Chrystus umarł za nasze grzechy”, przy jednoczesnym odrzuceniu zmartwychwstania, jest pozbawione sensu. Chrześcijanie nadal pozostawaliby w grzechach i zmuszeni byłiby cierpieć ich konsekwencje. Choć złączeni są z Chrystusem przez chrzest i wiarę, ich koniec byłby identyczny jak tych, którzy nie wierzą i spadnie na nich surowy wyrok Boga⁴². Apostoł nie powstrzymuje się przed gorzką konkluzją, iż jeśli nie ma zmartwychwstania, to chrześcijanie godni są politowania i to bardziej niż „wszyscy ludzie”. Tekst grecki 1Kor 15,19 zezwala na dwa tłumaczenia: „Jeśli tylko w tym życiu nadzieję złożyliśmy w Chrystusie...” lub „Jeśli złożyliśmy nadzieję tylko w tym życiu Chrystusie...”. Należy preferować pierwszą wersję, gdyż fraza „złożyć nadzieję w Chrystusie” jest typowa dla epistolografii Pawłowej⁴³.

Pomiędzy zmartwychwstaniem Chrystusa a zmartwychwstaniem innych istnieje jawny związek: On zmartwychwstał jako „pierwociny” tych, co pomarli. Rzeczywiście „pierwociny” symbolicznie zamykają w sobie ideę poświęcenia Bogu⁴⁴. Chrystus nazwany jest „pierwocinami” spośród zmarłych, gdyż jako pierwszy jest Tym, który przeszedł przez królestwo śmierci i powrócił do życia. Zmartwychwstał jako antycypacja i gwarancja zmartwychwstania wszystkich innych (por. Kol 1,18). Kontynuując swój wywód, Paweł przeciwstawia sobie Adama i Chrystusa. Pierwszy z

⁴² 1,18; 2Kor 2,15; 4,3; Rz 2,12.

⁴³ Analogiczną myśl do zawartej w obecnym wierszu wyraża autor apokryficznej *Apokalipsy syryjskiej Barucha*: „Jeśli istniałoby tylko obecne życie, nic nie byłoby bardziej gorzkie od tego faktu” (*Ap.Bar.* 21,13).

⁴⁴ Kpł 23,10.17; Pwt 26,2.10.

nich był przyczyną śmierci wszystkich ludzi, drugi daje gwarancję zmartwychwstania, gdyż w Chrystusie „wszyscy będą ożywieni”. Pierwsza konstatacja, o Adamie, który jest przyczyną śmierci wszystkich ludzi, bazuje na Rdz 2,16; 3,17-19. Paweł odczytuje ten tekst jako mówiący o przyczynie śmierci, która weszła na świat z powodu grzechu pierwszego człowieka (por. Rz 5,12.15.17-18)⁴⁵.

W dalszym wywodzie apostoł kreśli scenariusz wydarzeń o charakterze apokaliptycznym, w którym następuje zmartwychwstanie kolejno najpierw Chrystusa, następnie tych, „którzy należą do Chrystusa w czasie Jego przyjścia”, przekazanie Ojcu wszelkiego królowania i pokonanie „Zwierzchności, Władzy i Moc”. Status wierzących określony został słowami: „ci, którzy należą do Chrystusa”. Przynależność do Chrystusa określa więc wiara (por. 3,22; Rz 8,9; 2Kor 10,7). Wydaje się, że w tym kontekście Paweł nie wspomina o zmartwychwstaniu bezbożnych, którzy idą ku potępieniu, z tego względu, ponieważ nie jest jego celem poruszenie wszystkich wątków apokaliptycznych. Brakuje np. wzmianki o sądzie Bożym⁴⁶. Apostoł wiąże zmartwychwstanie tych, „którzy należą do Chrystusa” z Jego paruzją (1Tes 2,19; 3,13; 4,16; 5,23).

Paweł nie zatrzymuje się – jak żydowskie pisma apokaliptyczne – na kategorii walki dobra ze złem i kosmicznym konflikcie, który poprzedzi koniec wydarzeń historycznych, lecz ukazuje pełne zwycięstwo Chrystusa i przekazanie królowania Ojcu. Ta ostatnia czynność opisana jest przy pomocy czasownika *paradidō* („przekazać”). Siły niebieskie czy kosmiczne, które uważane są za przeciwstawne panowaniu Bożemu, określa Paweł terminami „Zwierzchność, Władza i Moc”⁴⁷. Myśl o panowaniu Jezusa rozwija apostoł w oparciu o dwa psalmy, a czyni to po to, by podkreślić prawdę, że „jako ostatni wróg zostanie pokonana śmierć”. Chrystus wyszedł zwycięsko ze swego zmagania ze śmiercią i ten fakt jest gwarancją Jego ostatecznego zwycięstwa (por. 15,54-55.57). Zanim jednak ono nastąpi, zostaną pokonani wszyscy Jego nieprzyjaciele. Potwierdza to cytat z Ps 110,1. Paweł odczytuje go tak, jak czyniły to pierwsze gminy chrześcijańskie, które posługiwały się tym tekstem celem wyrażenia wiary w mesjańskie posłannictwo Jezusa (por. Mt 22,44; Dz 2,33-35; Hbr 1,13). W tekście psalmu to Bóg mówi do króla-mesjasza: „Siądź po mojej prawicy, aż położę wszystkich nieprzyjaciół twoich pod twoje stopy”. Paweł ukazuje Chrystusa jako Tego, który ma królować do chwili, kiedy pokona wszystkich swoich nieprzyjaciół. Królowanie Chrystusa jest konieczne, ponieważ jest wypełnieniem prorocत्व Starego Testamentu. Również drugi cytat z psalmu, zaczerpnięty z Ps 8,7, apostoł odczytuje w kluczu chrystologicznym: „Wszystko bowiem rzucił pod jego stopy” (por. Flp 3,21; Ef 1,22; Hbr 2,6-9). Paweł wybiera ten cytat, by zaprezentować powszechne i kosmiczne panowanie Chrystusa (Fabris, 205). Panowanie Chrystusa nie jest rozdzielone od panowania Boga. W końcowej frazie swego wywodu (1Kor 15,28) Paweł ukazuje relację „Chrystus – Bóg”, za

⁴⁵ W niektórych pismach apokryficznych o charakterze eschatologicznym przyznaje się, że grzech Adama sprowadził na świat śmierć dla wszystkich ludzi. Autor *4Ezd.* 7,118 zauważa: „Co uczyniłeś, Adamie? Jeśli rzeczywiście zgrzeszyłeś, zniszczenie dosięgło nie tylko ciebie, ale także wszystkich nas, którzy pochodzimy od ciebie” (por. *Ap.Bar.* 17,2-3; 23,4).

⁴⁶ O zmartwychwstaniu powszechnym mówi Dn 12,2 (por. Ap 20,11-15).

⁴⁷ Rz 8,38; Ef 1,21; 6,12; Kol 1,16; 2,10.15; por. 1Pt 3,22

pomocą terminologii poddaństwa. Chodzi o poddanie Syna Bogu, który jest Ojcem, a któremu Syn – Mesjasz poddaje swoje królestwo (15,24). Chrystologia Pawłowa jest teocentryczna (3,21-22; 11,3). Ostatecznym celem wszystkich wydarzeń apokaliptycznych jest doprowadzenie do całkowitego i pełnego panowania Boga, który będzie „wszystkim we wszystkich” (por. Rz 11,36; Kol 1,16-17; 3,11; Ef 1,23).

Trudno dokładnie wyjaśnić, na czym polega praktyka przyjmowania chrztu za zmarłych (1Kor 15,29). Niektórzy sądzą, że widocznie chrześcijanie korynccy mieli zwyczaj przyjmowania chrztu w imieniu tych, którzy odeszli do wieczności, traktując go jako formę wstawiennictwa za zmarłymi, jak np. modlitwa (2Mch 12,41-45). Pisarze wczesnochrześcijańscy mówią o „chrzcie zastępczym”, który praktykowany był w niektórych kręgach heretyckich⁴⁸. Trudno jednak uzasadnić związek takiej praktyki z niejasnym rytmem przyjmowania chrztu w gminie korynckiej. Być może jest tak, że apostoł nie zaprzecza wartości takiej praktyki, wydaje się jednak, że lepiej przyjąć tezę, iż Paweł pragnął jedynie ukazać niekonsekwencję Koryntian, którzy z jednej strony twierdzą, że nie ma zmartwychwstania, a z drugiej przyjmują chrzest za zmarłych, której to praktyki Paweł nie pochwała.

W 1Kor 15,35 Paweł stawia dwa pytania, które wkłada w usta tych, którzy odrzucają zmartwychwstanie: „Jak zmartwychwstają umarli? W jakim ukazują się ciele?”. W stylu polemiki w formie diatryby tworzy wymaginowany dialog ze swymi rozmówcami. Nazywa wyobrażonego rozmówcę „nierozumnym”, co ma być zapewne surowym zaproszeniem do refleksji⁴⁹. Na pytania zawarte w wierszu poprzednim „jak?” i „w jakim ciele?” zmartwychwstają umarli, odpowiada czerpiąc obrazy ze świata natury. Przykładem jest ziarno pszeniczne lub inne ziarno, które musi obumrzeć, zanim stanie się dojrzałą rośliną. Akcent pada na różnorodność roślin i swoisty brak kontynuacji pomiędzy ziarnem a rośliną. Forma pasywna czasownika *zōopoieisthai* wskazuje na działanie Boga; zresztą o działaniu tym stwierdza apostoł wprost: „Bóg zaś takie daje mu ciało, jakie zechciał”. Proces obumierania ziarna i wzrostu z niego rośliny staje się więc obrazem zmartwychwstania⁵⁰. W dalszej części wywodu (1Kor 15,42-44) za pomocą czterech antytez Paweł przeciwstawia sobie to, co zmysłowe, temu, co duchowe; to zniszczalne, temu, co niezniszczalne; to, co słabe, temu, co mocne. Za pomocą tych przeciwstawień apostoł obrazuje prawdę o przemianie ciała ludzkiego. Ostatnia, czwarta antyteza, gdzie ciało zmysłowe (*psychikon*) przeciwstawione jest duchowemu (*pneumatikon*), nawiązuje do wcześniejszego przeciwstawienia pierwszego Adama Chrystusowi, jako ostatniemu Adamowi. W tle tej myśli przebija fragment Rdz 2,7. Czym jest w myśli Pawłowej „ciało duchowe”? Wydaje się, że należy widzieć tu swoiste powiązanie z użytym już w 1Kor podziałem na ludzi „zmysłowych” i „duchowych”. Pierwsi nie pojmują spraw duchowych, drudzy prowadzeni są przez Ducha Świętego

⁴⁸ Tertulian, *Adv.Marc.* 5,10; *De resurs.carnis* 48,11; Jan Chryzostom, *Hom.in 1Cor.* 40,1.

⁴⁹ W języku biblijnym „głupcem” jest ten, kto nie zdaje sobie sprawy z Bożego działania w świecie i ludzim życiu, bądź tak postępuje, jakby owego działania nie dostrzegał (Ps 14,1; Mdr 3,2; Łk 11,40; 12,20).

⁵⁰ Odniesienie do „nagiego” ziarna jest wyraźną aluzją do śmierci (2Kor 5,3). Również Jezus posłużył się obrazem ziarna, które wpada w ziemię jako metaforą śmierci (J 12,24).

(2,14-15). Tak więc „ciało duchowe” istnieje w relacji z Duchem Świętym i przez tę relację jest określane.

Orędzie tego wywodu można głębiej uchwycić w kontekście innych tekstów Pawłowych mówiących o zmartwychwstaniu. Należałoby sięgnąć przynajmniej do kilku z nich (1Tes 4,13-18; 2Kor 5,1-11; Flp 3,21). Swoje niewzruszone przekonanie co do zmartwychwstania Chrystusa i zmartwychwstaniu wierzących przedstawił apostoł już w 1Kor 6,14: „Bóg zaś i Pana wskrzesił i nas również wskrzesi swoją mocą”. W rozważanym fragmencie Paweł nie mówi o zmartwychwstaniu wszystkich, lecz o zmartwychwstaniu wierzących w Chrystusa. Zmartwychwstanie ciała jest odkupieniem całej osoby.

IV. Sąd ostateczny

Przekonanie o sądzie ostatecznym było powszechne wśród wyznawców judaizmu. Potwierdzają to nie tylko liczne teksty Biblii Hebrajskiej, ale także literatura apokryficzna. Autor *Księgi Henocha* patrzy na czasy mesjańskie przez pryzmat wojny pomiędzy Izraelem a narodami pogańskimi. Poganie zostaną pokonani przez cudowną interwencję Boga (90,16-19). Sam Bóg na wzniesionym tronie zasiądzie, by sędzić mieszkańców ziemi. Jako pierwsi do otchłani piekielnej strąceni zostaną upadli aniołowie i Izraelici, którzy sprzeniewierzyli się Prawu (90,20-27). Diametralnie różny los sprawiedliwych i grzeszników podkreśla także *Czwarta Księga* Ezdrasza. W dniu sądu bezbożnych czeka piekielne potępienie, a sprawiedliwym otwarte zostaną bramy raj:

„I ukaże się miejsce męki,
a naprzeciwko niego miejsce odpoczynku;
ukaże się piec Gehenny,
a naprzeciwko niego raj radości” (4Ezdr. 7,36).

Rozwijając motyw sądu z perspektywy chrześcijańskiej, autorzy listów Nowego Testamentu łączyli go z paruzją. Poniżej przedstawiono zasadnicze teksty interesujących nas listów, poruszające problematykę sądu.

1. 1Tes 5,1-11

Z całą pewnością chrześcijańska wizja sądu ostatecznego opiera się na podstawach judaistycznych; doczekała się jednak wypracowania swojej specyfiki. W 1Tes 5,1-11 motyw sądu ostatecznego połączony jest z motywem paruzji. Sformułowanie „dzień Pański” zasadza się na tradycji starotestamentalnej (Iz 13,6.9; Ez 13,5; Jl 1,15; 2,1.11; 3,4; Am 5,18.20; So 1,7; Ml 3,23). Izraelici wierzyli, że Bóg interweniuje bezpośrednio w losy narodu; jak niegdyś wybawił go z niewoli w Egipcie, tak też zainterweniuje w przyszłości, gładząc zło w Izraeli. Pawłowe sformułowanie „czasy i chwile” (1Tes 5,1) nawiązuje do Am 5,18: Izrael spodziewał się jedynie korzyści po przyjściu Boga, tymczasem będzie ono czasem gniewu przeciw złu, które szerzy się w narodzie. W czasach niewoli babilońskiej motyw gniewu przekierowano przeciw narodom uciskającym Izraela: to one zostaną zniszczone przy nadejściu Boga. O ile w

Biblii Hebrajskiej „dzień Pana” odnosi się do Boga, o tyle w nauczaniu Pawła wskazuje na Chrystusa. To On dokonywać będzie sądu. Przyjdzie on nagle i niespodziewanie. Wydaje się, że obraz złodzieja przychodzącego w nocy, który apostoł wykorzystuje do ukazania niespodziewanego czasu przyjścia Pana, zaczerpnięty został z tradycji synoptycznej i z pierwotnej katechezy chrześcijańskiej. Motyw sądu ukazuje Paweł posługując się symboliką światła i ciemności. W tradycji biblijnej motyw światła pojawia się w znaku ognia w relacjach o wędrowce Izraelitów przez pustynię: „A Pan szedł przed nimi podczas dnia jako słup obłoku, aby ich prowadzić drogą, podczas nocy zaś jako słup ognia, aby im świecić, żeby mogli iść we dnie i w nocy” (Wj 13,21). Według żydowskiej tradycji, dniem, w którym Mojżesz schodził z góry Synaj z tablicami Prawa w ręku, a „skóra na jego twarzy promieniała” (Wj 34,29), był dziesiąty dzień miesiąca Tiszri, późniejszy dzień Święta Namiotów⁵¹.

Refleksja nad wydarzeniami towarzyszącymi wyjściu Izraelitów z Egiptu, dokonana w optyce symboliki światła i ciemności, zapisana została w dwóch rozdziałach Księgi Mądrości (17-18). Księga ta jest o kilka wieków późniejsza niż ostateczna redakcja Księgi Wyjścia. Wydarzenia związane z Exodusem doczekały się już głębokich interpretacji teologicznych. Takiej interpretacji doczekał się także motyw światła i ciemności. O ile autor Pięcioksięgu stwierdza jedynie, że trzydniowa ciemność nad Egiptem była „gęsta”⁵², o tyle refleksje mędrców sięgają dużo dalej. Ciemność nad Egiptem nastąpiła niespodziewanie: „Cały bowiem świat był zalany światłem i oddawał się pracy bez przeszkody: tylko nad nimi uciążliwa noc się rozpostarła, obraz mroków, które miały ich ogarnąć” (Mdr 17,19-20a). Choć życie na całym świecie toczyło się swoim rytmem, Egipcjan dosięgła ciemność, gdziekolwiek przebywali i cokolwiek robili (Mdr 17,16). Ciemność ta skutecznie oddzielała jednych ludzi od innych (Mdr 17,3); czuli się, jakby przebywali „w więzieniu bez krat” (Mdr 17,15). Ani rozpalony ogień (Mdr 17,5), ani ciała niebieskie (słońce, księżyc, gwiazdy) nie mogły w żaden sposób rozproszyć mroku. Stwierdzenia tego typu można rozumieć bądź w sensie metafizycznym (chodzi o ciemność jako stan człowieka, ciemność, która przeciwstawia się jakimkolwiek światłu) lub naturalnym, lecz w ekstremalnej postaci. Egzegeci preferują rozwiązanie pierwsze. Noc nad Egiptem określona została jako „bezwładna”, „noc bez mocy” (Mdr 17,13). Być może zawiera się tu aluzja do faktu, że ciemność pozbawiła mocy Egipcjan, którzy nie potrafili jej sprostać. Można też dostrzec tu także cień ironii: magowie egipscy utrzymywali, że noc ta nie ma dość siły, by szkodzić, a tymczasem zjawisko wywołało przestraszenie i sparaliżowało życie w kraju⁵³.

⁵¹ BRAT EFRAIM, *Jezus Żyd praktykujący*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1994, 378.

⁵² „Hagiograf mówi o *długiej nocy* (17,20). Określenie [...] jest aluzją do trzech dni wspomnianych w Wj 10,23. Rozbieżność można tłumaczyć w dwojaki sposób: a) liczba trzy jest symbolem oznaczającym pewną całość, a więc trzy dni = pewien zamknięty okres (*długa noc*); b) tłumaczenie *noc bez końca* w sensie *bardzo długa* wydaje się trafne, gdyż trwające nieprzerwanie przez trzy dni ciemności są, w porównaniu do normalnej nocy, bardzo długim okresem. Pierwsza interpretacja zakłada orientacyjne tylko określenie czasu trwania plagi. Druga natomiast ukazuje nieprecyzyjność opisu Mędrca, umożliwiając przy tym dosłowne przyjęcie relacji Exodusa”; B. PONIŻY, *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii*, Biblioteka Pomocy Naukowych 17, Poznań 2000, 102.

⁵³ B. PONIŻY, *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii*, 103-110.

Ciemność nad Egiptem stała się dla hagiografa obrazem ciemności wiecznych, które ogarną grzeszników. Obrazują ich mieszkańcy Egiptu. Izraelitom zaś towarzyszy światło. Pomimo nocy zalewającej cały kraj, naród wybrany mógł się swobodnie poruszać:

„A dla Twych świętych była bardzo wielka światłość,
gdy głos ich słyszano, a nie widziano postaci –
uznawano ich za szczęśliwych, mimo tego, co oni wcześniej wycierpieli;
a dziękowano, że nie szkodzą, choć przedtem krzywd doznali
i błagano o darowanie sprzeciwu.
Dałeś przed nimi słup ognisty
jako przewodnika na nieznannej drodze,
jako nieszkodliwe słońce w zaszczytnej tułaczce” (Mdr 18,1-3).

Paweł odwołuje się do tej symboliki światła i ciemności, nazywając wierzących „synami światłości i synami dnia”, a niewiernych „synami nocy i ciemności” (1Tes 5,5). Ci ostatni będą całkowicie zaskoczeni paruzją i sądem, chrześcijanie natomiast wezwani są do nieustannej czujności. Czujność ta wyraża się w wierze, miłości, nadziei zbawienia⁵⁴.

2. 2Tes 1,6-10

Motyw sądu złączony jest z paruzją także w 2Tes 1,6-10. Paweł wyjaśnia naturę sądu: „B przecież jest rzeczą słuszną u Boga odplacić uciskiem tym, którzy was uciskają, a wam, uciśnionym, dać ulgę wraz z nami, gdy z nieba objawi się Pan Jezus z aniołami swojej potęgi, w płomienistym ogniu, wymierzając karę tym, którzy Boga nie znają i nie są posłuszni Ewangelii Pana naszego Jezusa” (2Tes 1,6-8). Kara, która spotka ludzi uciskających chrześcijan, to „wieczna zagłada”. W ten sposób prześladowcy i prześladowani otrzymają odpowiednią odpłatę. „Ponadto pozbawienie obecności Zbawiciela będzie największą karą dla ludzi, którzy nie przyjęli Ewangelii. Potępieni będą pozbawieni kontaktów osobowych z Jezusem i udziału w pełnej majestatu chwale (por. 2Kor 3,18). Ta chwała jest elementem twórczym, dynamicznym. Zaczyna przemianę już na ziemi, a człowiek po raz pierwszy wchodzi z nią w kontakt, gdy zostaje usprawiedliwiony (Rz 8,30). Jest to jednak dobro eschatologiczne i pełniejszy udział człowieka w nim będzie możliwy w czasie chwalebego przyjścia Chrystusa (Kol 3,4; Flp 3,21)”⁵⁵.

3. 1P 3,18-22

Z motywem sądu pośrednio łączy się także wydarzenie zstąpienia Chrystusa do Otchłani (1P 3,18-22). Jednorazowość aktu śmierci Chrystusa świadczy o jej wartości jako ofiary przebłagalnej „za grzechy”. Wyrażenie to odsyła do starotestamentalnych

⁵⁴ M. BEDNARZ, *1-2 List do Tesaloniczan*, Nowy komentarz biblijny. Nowy Testament XIII, Częstochowa 2006, 372-377.

⁵⁵ M. BEDNARZ, *1-2 List do Tesaloniczan*, 481.

ofiary za grzechy. Skutkiem ofiary za grzechy miało być darowanie win. Kodeks P akcentuje ten moment słowami: „W ten sposób kapłan dokona za nich [społeczność] przebłagania i będzie im [wina] odpuszczona” (Kpł 4,20b; por. Kpł 4,26b.31b). Uznanie własnego grzechu, konieczność uzyskania przebaczenia i świadomość, że tylko Bóg może go udzielić stanowią tematykę części qumrańskich hymnów dziękczynnych *Hodayot* (1QHod 4). Autor uznaje, że każdy człowiek zanurzony jest w grzechu od momentu swych narodzin i takim pozostaje aż do swej śmierci. Człowiek sam z siebie nie może uzyskać przebaczenia, gdyż nawet wszystkie „czyny sprawiedliwości”, których dokonuje i tak ostatecznie muszą być przypisane Bogu. Człowiek, który szuka Bożego przebaczenia może liczyć jedynie na Jego miłosierdzie i wszechmoc (1QHod 4,31). Chrystus poprzez swoją śmierć zmazał ludzkie grzechy. Od chwili Jego śmierci nie zachodzi już potrzeba składania ofiar. Kolejne wiersze wywodu Piotra stanowią jedno z najtrudniejszych interpretacyjnie miejsc Nowego Testamentu: „W nim poszedł ogłosić [zbawienie] nawet duchom zamkniętym w więzieniu, niegdyś nieposłusznym, gdy za dni Noego cierpliwość Boża oczekiwała, a budowana była arka, w której niewielu, to jest osiem dusz, zostało uratowanych przez wodę” (1P 2,19-20). Więzienie, o którym tu mowa, wskazuje na stan, w jakim znajdują się „duchy”⁵⁶. Patrząc na ten fragment z perspektywy 2P 2,4-5, wydaje się, że w owych duchach należy widzieć nieposłusznym aniołów. Treścią orędzia głoszonego im przez Chrystusa jest Jego ostateczne zwycięstwo nad mocami zła. Świadcami tryumfu Chrystusa byli ludzie, którzy wyginęli za czasów Noego. Autor nie odpowiada tu na pytanie o możliwość ich zbawienia. Woda potopu, która dokonała oczyszczenia ziemi od zła, jest figurą wody chrzcielnej, która dokonuje obmycia grzechu. Jest to możliwe dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa, który ostatecznie zasiadł po prawicy Ojca⁵⁷. Ze stwierdzenia: „Wszyscy bowiem musimy stanąć przed trybunałem Chrystusa, aby każdy otrzymał zapłatę za uczynki dokonane w ciele, złe lub dobre” (2Kor 5,10), egzegeci wywodzą myśl o sądzie szczegółowym, który czeka każdego człowieka po jego śmierci⁵⁸.

4. 1P 4,5-7a

W kontekście sądu ostatecznego wspomina Piotr także fakt ogłoszenia dobrej nowiny umarłym: „Oni zdadzą sprawę Temu, który gotów jest sędzić żywych i umarłych. Dlatego nawet umarłym głoszone Ewangelię, aby wprawdzie podlegli sądowi jak ludzie w ciele, żyli jednak po Bożemu. Wszystkich zaś koniec jest bliski” (1P 4,5-7a). Choć niekiedy chrześcijanie mogą czuć się opuszczeni przez Boga, to jednak ich prześladowcy i odstępcy zostaną ostatecznie ukarani za czynione zło. Obraz Boga jako sędziego był już przez Piotra wykorzystany wcześniej w liście (1,17; 2,23). Niektórzy sądzą, że obraz sędziego odnosi się raczej do Chrystusa, nie do Ojca, gdyż tak bywa częściej w Nowym

⁵⁶ Klemens Aleksandryjski, Orygenes i Cyryl Aleksandryjski twierdzili, że są to duchy ludzi żyjących czasach Noego lub dusze wszystkich ludzi żyjących przed wcieleniem Chrystusa. Inni przypuszczają, że mowa tu o zbuntowanych aniołach.

⁵⁷ E. SZYMANEK, *Wykład Pisma świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, 462-463.

⁵⁸ E. SZYMANEK, *Wykład Pisma świętego Nowego Testamentu*, 321-322.

Testamencie⁵⁹. Wydaje się jednak, że akurat w tym miejscu Piotr odnosi się do Ojca, gdyż postać Chrystusa posłużyła mu raczej za wzór osoby prześladowanej i doznającej niesłusznego cierpienia; Ojciec w takim kontekście widziany jest nie tylko jako sędzia, ale jako Ten, który wyzwala. Określony jest On jako sędzia „żywych i umarłych”. Również ta ostatnia fraza w Nowym Testamencie częściowo odnosi się do Chrystusa⁶⁰. Nacisk w Piotrowej wypowiedzi nie jest położony jednak na to, kto będzie sądził (Bóg Ojciec czy Chrystus), lecz na fakt, że nawet zmarli nie ujdą sądu Bożego (1Kor 15,51-52; Ap 20,11-15).

Stwierdzenie „umarłym głoszone Ewangelię” domaga się pewnego dopowiedzenia. Odcień znaczeniowy terminu „dlatego”, rozpoczynającego w.6, wskazuje na fakt, iż nie chodzi tu o wydarzenie opisane w 1P 3,19; chodzi o to, że za życia głoszone dobrą nowinę tym, którzy teraz są zmarli i właśnie przyjęcie tej dobrej nowiny i wierność jej daje obecnie zmarłym nadzieję na wieczną nagrodę⁶¹.

5. Jd 5-16

Juda apostoł, kierując różne przestrogi i ostrzeżenia do adresatów swego listu, rozpoczyna je od przypomnienia, że nieposłuszni aniołowie oczekują dnia sądu ostatecznego: „[...] i aniołów, tych, którzy nie zachowali swojej godności, ale opuścili własne mieszkanie, spętanych wiekuistymi więzami zatrzymał w ciemnościach na sąd wielkiego dnia” (Jd 6). Wzmianka ta poprzedzona jest innym przykładem Bożej kary; dotknęła ona tych, którzy, choć wyszli z Egiptu pod wodzą Mojżesza, nie pozostali wierni Bogu. Apostoł przypomina także doświadczenie Sodomy i Gomory. Te trzy przykłady mają stanowić dla czytelników argumenty za czujnością i ostrzeżenie przed nadchodzącym sądem.

Zapowiadając sąd ostateczny, Juda powołuje się także na tradycję apokryficzną. *Księga Henocha* w pięciu częściach⁶² przedstawia zarys czasów ostatecznych. Rozpoczynając od narracji bazujących na Rdz 6,1-4, o związkach synów Bożych (tu: aniołów) z córkami ludzkimi, poprzez zapowiedzi sądu nad grzesznikami i przyjścia Mesjasza, oraz poprzez rozważania dotyczące kalendarza słonecznego i opis dwu wizji Henocha, autor dochodzi do przepowiedni błogosławieństwa dla sprawiedliwych i kary dla bezbożnych. Najstarsze zręby księgi sięgają V w. przed Chr., zaś najmłodsza jej część (37-71) została prawdopodobnie skomponowana pod koniec pierwszego w. po Chr. Juda cytuje fragment apokryfu dotyczący sądu: „Oto przyszedł Pan z miriadami swoich świętych, aby dokonać sądu nad wszystkimi i ukarać wszystkich bezbożników za wszystkie bezbożne uczynki, i za wszystkie twarde słowa, które wypowiadali przeciw

⁵⁹ Mt 25,31-46; Łk 21,34-36; Dz 10,42; 17,31; 1Kor 4,4-5; 2Tm 4,1.

⁶⁰ Dz 10,42; 2Tm 4,1; por. Dz 17,31; Rz 14,9.

⁶¹ „[...] the hope of preaching of the gospel is that through its reception people will also imitate Christ's resurrection and live by God's standard in the Spirit”; P.H. DAVIDS, *The First Epistle of Peter*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids 1990, 155.

⁶² Są to kolejno *Księga Czuwających* (6-36), *Księga Przypowieści* (37-71), *Księga Astronomiczna* (72-82), *Księga Snów* (83-90) oraz *List Henocha* (91-104). Sama nazwa księgi pochodzi od imienia jej głównego bohatera, gdyż rękopisy nie podają jej autorstwa; *Apokryfy Starego Testamentu*, 141.

Niemu grzesznicy bezbożni” (Jd 15; *Hen.Et.* 1,9). W tradycji judaistycznej Henoch był tajemniczą postacią, która została porwana do Boga nie umierając. Przywołując wizję sądu z tego apokryficznego pisma, Juda dowodzi wspólnych korzeni tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej⁶³.

V. Niebo albo piekło

Sąd nad ludzkimi czynami prowadzi do uzyskania stanu zbawienia lub wiecznego potępienia. Możliwy jest także stan pośredni, który jednak ma charakter czasowy. Na podstawie listów będących przedmiotem niniejszego opracowania można wskazać zasadnicze rysy stanów zwanych powszechnie „niebem” lub „piekłem”. Warto jednak zauważyć, że więcej miejsca poświęcają autorzy listów stanowi szczęścia wiecznego niż wiekuistego potępienia.

1. Rz 8,17-25

Mówiąc o chrześcijański powołaniu i przeznaczeniu do życia w chwale w Rz 8,18-25, Paweł wprowadza temat już w w.17: „Jeżeli jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa; skoro wspólnie z Nim cierpimy, to po to, by wspólnie mieć udział w chwale”. Chodzi o chwałę zmartwychwstania i chwałę odnowionego stworzenia. Obecnych cierpień w żaden sposób nie można porównać do chwały, która kiedyś się objawi. Dotychczas objawiła się ona jedynie w Chrystusie zmartwychwstałym; chrześcijanin posiada ją jedynie w załączku. Całe stworzenie pragnie owej chwały; rzeczownik *apokaradokia* („wielka tęsknota”) oznacza zaangażowanie wszystkich ludzkich zmysłów i sił natury w ową tęsknotę. Obecnie stworzenie poddane jest „marność” z powodu grzechu człowieka; grzech bowiem dotyka nie tylko ludzką naturę, ale całe dzieło stworzone. Ponieważ człowiek jest panem i koroną stworzenia (Rdz 1-2), dlatego jego duchowy stan odbija się w naturze. Dopiero od dnia paruzji stworzenie zostanie uwolnione „z niewoli zagłady” (Rz 8,21), a więc ze skutków grzechu. Niezwykła tęsknota za tym uwolnieniem została wyrażona przez Pawła za pomocą obrazu bólów rodzenia; jest to obraz na wskroś biblijny (Iz 66,6-8; Jr 13,21). Gwarantem odnowienia jest Duch Święty, który już działa w ludziach wierzących (Rz 11,16; 1Kor 15,20).

2. 2Kor 5,1-10

O stanie nieba uczy Paweł mieszkańców Koryntu (2Kor 5,1-10). Nazywa go „mieszkaniem od Boga, domem nie ręką ludzką uczynionym” (2Kor 5,1). Apostoł posługuje się w tym fragmencie dwoma przenośniami: namiot i ubranie. Niekiedy dochodzi do ich przemieszania tak, że człowiek jest ubrany w namiot lub ubranie staje się jego mieszkaniem. Metafora życia jako mieszkania znana jest w Biblii (Hi 4,19; Mdr 9,15; Iz 38,12; 2P 1,13-14). Nie jest obca również kulturze pozachrześcijańskiej; Cycero w *De senectute* pisał: „Z życia odchodzę jak z gospody. Natura bowiem dała nam je dla czasowego przebywania, a nie na zamieszkanie stałe” (23,84). Paweł zdradza swoje

⁶³ R.E. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1997, 753.

pragnienie, by jako żyjący doczekać paruzji; nie musiałyby wtedy podlegać śmierci. Obecne życie nie jest jeszcze pełnym zjednoczeniem z Panem; jest raczej pielgrzymowaniem ku takiemu zjednoczeniu. Nastąpi ono po zmartwychwstaniu, czego „zadatkim” jest Duch Święty.

3. 2Tm 4,6-8

Mówiąc o zbliżającej się śmierci, apostoł Paweł spodziewa się otrzymać od Pana „wieniec sprawiedliwości”. Zdania zapisane w 2Tm 4,6-8 zdają się być niemal lirycznym wyznaniem niezwykle ufności apostoła w Bożą dobroć. Zwięzłe podsumowanie życia Pawła zostało zapisane w lapidarnych słowach: „Stoczyłem piękny bój, bieg ukończyłem wiary ustrzegłem” (2Tm 4,7). Apostoł przywołuje obraz atlety, który bierze udział w biegu. Obraz ten w greckim środowisku jest z pewnością dobrze zdomowiony. W Olimpii, Delfach, czy w Istmie, położonej niedaleko Koryntu organizowano zawody ku czci Posejdon, któremu poświęcono sanktuarium. Oprócz zawodów sportowych wzbogacano repertuar tych spotkań i biegi koni i konkursy muzyczne. Zwycięzcom ofiarowano nie tylko korony z gałązek oliwnych i innych roślin, ale także w niektórych wypadkach nagrody pieniężne⁶⁴. Język metaforyczny, przedstawiający zawody sportowe, które wymagają długiego i żmudnego przygotowania i wzmożonej autokontroli, pojawia się także u retorów greckich i rzymskich oraz w pismach filozoficznych. Ich autorzy pragną zachęcić do duchowego wysiłku celem zdobycia cnót i cech człowieka dojrzałego, mądrego i oduczającego się psychiczną równowagą⁶⁵. Pawłowe sformułowanie „wieniec sprawiedliwości” można rozumieć dwojako: wskazuje ono albo na nagrodę za dobre życie chrześcijańskie, albo na sprawiedliwość, którą kieruje się Bóg. Wieniec ten otrzyma apostoł „w owym dniu”, czyli w dniu paruzji, która będzie czasem sądu – wymierzenia kary i nagrody.

4. Hbr 4,1-13

Autor Listu do Hebrajczyków zapewnia, że jedynie sprawiedliwi wejdą do wiecznego odpoczynku (Hbr 4,1-13). Odwołując się do Ps 95,11, zastanawia się, co oznacza w ustach Boga sformułowanie „mój odpoczynek”, jeśli Bóg „odpoczął” w siódmym dniu stworzenia (Rdz 2,2). Posługując się żydowską metodą interpretacyjną, upowszechnioną przez Hillela, a polegającą na łączeniu tekstów zawierających to samo słowo stwierdza, że przyszły świat będzie wiecznym odpoczynkiem. Idąc przypuszczalnie za niektórymi autorami żydowskimi, również i autor Listu do Hebrajczyków patrzy na szczęście wieczne jako na ostateczny odpoczynek szabatowy. Odpoczynek sobotni, który szanowany był już przez patriarchów, jest przedsmakiem wiecznej chwały, która okaże się nieustannym szabatem (Ber. 57,2). Argumentacja wywodu jest następująca: Jozue miał wprowadzić naród wybrany do Ziemi Obiecanej, która widziana była jako „odpoczynek” (Hbr 3,16-19). Nie udało mu się jednak zająć całego Kanaanu, co oznacza, że obietnica wejścia do odpoczynku nie została jeszcze

⁶⁴ A. PPATHOMAS, „Das agonistische Motiv 1Kor 9,24ff. im Spiegel zeitgenössischer dokumentarischer Quellen“, *NTS* 43 (1997) 235-237.

⁶⁵ Epiktet, *Diss.* 2,18,27; 3,10,6-8; 15,2-7; 21,3; Seneka, *Ep.* 17,1.

zrealizowana. Dokona się to dopiero w tej Ziemi Obiecanej, którą jest dla chrześcijan niebo⁶⁶.

5. Jk 5,1-6

List św. Jakuba ma charakter przede wszystkim parenetyczny. Ostrzeżenie przed sądem ostatecznym zostało tu zawarte w przestrożach skierowanych do bogaczy (Jk 5,1-6). Autor zapowiada karę na tych, którzy nie umieją dzielić się swymi dobrami: „Bogactwo wasze zbutwiało, szaty wasze stały się żerem dla moli, złoto wasze i srebro zardzewiało, a rdza ich będzie świadectwem przeciw wam i toczyć będzie ciała wasze niby ogień” (Jk 5,2-3). Przestrogi przed bogactwem często powracały na kartach literatury greckiej. Zaliczany do kanonu dziesięciu mówców Isokrates w liście do Demonika wyłuszczał adresatowi niebezpieczeństwa, jakie kryją się w bogaceniu się: „Urodę bowiem albo czas naruszy, albo choroba strawi; bogactwo to sługa raczej niegodziwości niż szlachetności: otwiera drogę próżniactwu i młodych zachęca do poszukiwania przyjemności; krzepkość ciała połączona z roztropnością przynosi korzyść, pozbawiona roztropności - przynosi szkody tym, którzy ją posiadają i mimo że upiększa ciała ćwiczących, to jednak przeszkadza trosce o duszę” (*List do Demonika* 6). Dalej zachęca: „Przyjmij raczej uczciwą biedę niż występne bogactwo. Sprawiedliwość jest o tyle potężniejsza od bogactwa, że o ile ono przynosi korzyść jedynie żywym, to sprawiedliwość przysparza chwały również zmarłym” (38). W podobne tony uderzał Eurypides, gdy pisał: „Natura wszak jest stała, a bogactwo nie” (*Elektra* 941).

Pokrewny wydźwięk ma Jezusowa nauca o stosunku do bogactwa. Wartość dóbr materialnych w nauczaniu Jezusa u Łukasza należy widzieć w szerszym kontekście społecznym. Trzeba spojrzeć na to zagadnienie przez pryzmat modelu uczniostwa, propagowanego przez Jezusa. W dużej mierze model ucznia profilowany był na wzór wędrownego charyzmatyka, który odwiedza małe społeczności, by głosić ewangelię i potwierdzać ją znakami. Takie właśnie postacie odgrywały kluczową rolę w pierwszych dziesięcioleciach rozprzestrzeniania się chrześcijaństwa. Wędrowni głosiciele ewangelii (na wzór wędrownych nauczycieli judaizmu czy greckich filozofów) kierowali się specyficznym etosem rodzinnym. Często świadomie rezygnowali z założenia własnej rodziny, a zdarzało się nawet, że opuszczali swych bliskich, by podjąć działalność ewangelizacyjną. Rezygnacja ze *stabilitas loci* wpisana była w istotę naśladownictwa Jezusa⁶⁷. Poluzowanie lub całkowite zerwanie więzów rodzinnych znamionować miał uczniów Jezusa jako wędrownych charyzmatyków do tego stopnia, że w ten afamilijny trend wpisuje się wezwanie: „Jeśli kto przychodzi do Mnie i nie ma w nienawiści swego ojca i matki, i swojej żony, i swych dzieci, i swoich braci, i swoich sióstr, a nadto i siebie samego, nie może być moim uczniem” (Łk 14,26). Uczniowie posłani, aby głosić, wyrzekali się mienia materialnego nie tylko z tego powodu, że opuszczali rodziny, w których mieli zapewnione (bo sami na nie pracowali) utrzymanie, ale czynili to także w

⁶⁶ C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000, 509.

⁶⁷ Autor starożytnego, bo pochodzącego z pierwszej połowy II w. po Chr. dzieła *Didache* stwierdza w sposób normatywny: „Apostoł, który pozostaje dłużej aniżeli dwa dni, jest fałszywym prorokiem” (11,5).

trosce o klarowność głoszonej nauki: krytykując bogactwo innych (a dokładniej: przywiązanie do niego), nie mogli postępować inaczej, jak propagować styl życia ludzi ubogich⁶⁸. Tylko w ten sposób mogli stać się wiarygodnymi świadkami głoszonego orędzia, które zawierało między innymi i takie napomnienie: „Biada wam, bogaczom, bo odebraliście swoją nagrodę” (Łk 6,24).

Jakub ukazuje przywiązanie do bogactw w tej samej perspektywie kary. Wydaje się jednak, że w przekonaniu apostoła dzień sądu już nastał. Sąd rozpoczął się z chwilą zwycięstwa Jezusa nad śmiercią. Obecny czas jest jedynie oczekiwaniem, by kara nałożona przez Boga bogaczom nie umiejącym dzielić się z potrzebującymi ujawniła się w całej pełni. Taką właśnie optyką należy tłumaczyć użycie czasu przeszłego.

VI. Nauka o czyścicu

Wydaje się, że w listach, które są przedmiotem niniejszego opracowania, znaleźć można zaledwie trzy wzmianki, które pośrednio wskazują na stan czyścica (1Kor 15,29; 2Tm 1,16-18a; 1Kor 3,10-15)⁶⁹. Więcej materiału na ten temat zawierają bez wątpienia ewangelie synoptyczne.

1. 1Kor 15,29

Apostoł zadaje swoim interlokutorom dwa pytania retoryczne, które nie są pozbawione ironii: „Bo inaczej, czegoż dokonują ci, co przyjmują chrzest za zmarłych? Jeżeli umarli w ogóle nie zmartwychwstają, to czemuż za nich chrzest przyjmują?” (1Kor 15,29). O praktyce tej wspomniano już wyżej. Paweł stosuje w swym wywodzie *argumentum ad absurdum*, zakładając, że nie ma zmartwychwstania. Pomijając wszelkie rozważania na temat tego, czym był ów chrzest za zmarłych, należy jedynie stwierdzić, że Paweł odwołuje się tu do przekonania, że istnieje jakaś możliwość pomocy zmarłym przez żyjących. W oczekiwaniu na zmartwychwstanie zmarli mogą otrzymać jakąś pomoc za strony tych, którzy wciąż żyją. Teza ta jest jednym z argumentów za istnieniem stanu pośredniego zwanego czyścicem.

2. 2Tm 1,16-18a

Późny tekst Pawłowy (bądź deuteropawłowy) zawiera, zdaniem licznych egzegetów, jedyną w Nowym Testamencie modlitwę za zmarłych: „Niech Pan użyczy miłosierdzia domowi Onezyfora za to, że często mnie krzepił i łańcucha mego się nie zawstydził, lecz skoro się znalazł w Rzymie, gorliwie mnie poszukał i odnalazł. Niechaj mu Pan da w owym dniu znaleźć miłosierdzie u Pana” (2Tm 1,16-18a). W końcowym pozdrowieniu tego listu znaleźć można słowa: „Pozdrów Prysę i Akwille oraz dom Onezyfora” (2Tm 4,19). Wzmianka ta zdaje się sugerować, że w chwili, gdy apostoł pisze te słowa, sam Onezyfor już nie żyje⁷⁰. Paweł więc prosi Pana o miłosierdzie dla niego w

⁶⁸ G. THEISSEN, *Czasy Jezusa. Tło społeczne pierwotnego chrześcijaństwa*, tłum. F. Wycisk, Kraków 2004, 18-24.

⁶⁹ A. JANKOWSKI, *Eschatologia Nowego Testamentu*, 273-280.

⁷⁰ “This tone and language suggest that Onesiphorus himself was already dead”; J.N.D. KELLY, *A Commentary to the Pastoral Epistles*, London 1978, 221.

dniu sądu. Oznacza to możliwość wstawiennictwa za zmarłymi, a pośrednio dowodzi istnienia stanu czyśćca.

3. 1Kor 3,10-15

Zachęcając Koryntian, by budowali życie wiary na mocnym fundamencie, Paweł wymienia sześć materiałów budowlanych, które poddane zostaną próbie ognia: złoto, srebro, drogie kamienie, drzewo, trawa, słoma. Łatwo się zorientować, że trzy pierwsze są odporne na działanie ognia, podczas gdy trzy następne łatwo się palą. Raczej nie należy tu dopatrywać się aluzji do kamieni drogocennych, z których ma być zbudowana Jerozolima historyczna czy niebiańska (1Kor 3,16-17; por. Ap 21,18-19). Ostrze metafory zwrócone jest na sam moment próby, dlatego w swym znaczeniu zbliża się ona do obrazu sądu Bożego, który przyjdzie „w ogniu”⁷¹. Tego typu obrazowość zaczerpnięta jest z tradycji biblijnej i apokaliptycznej (Iz 29,6; 66,16; Mal 3,19; 2Tes 1,8; *Test.Abr.* 13,11-13). Istnieje jednak różnica w funkcji ognia: w obrazach apokaliptycznych i prorockich jest on symbolem sądu Bożego, tutaj zaś jest znakiem próby jakości wykonanej pracy. W tradycji biblijnej i pozabiblijnej judaizmu również i taka metaforyka ognia jest obecna: jako elementu oczyszczenia metali (Prz 17,3; 27,21; Mal 3,1-2; 1Pt 1,7; 4,12; *Ap.Bar.* 48,39).

„Próba ognia” może mieć dwojaki skutek. Pierwszy jest pozytywny: za dobrze wykonane dzieło, które próbę przetrwało, należna jest zapłata. W perspektywie eschatologicznej i przez pryzmat innych tekstów Pawłowych można przyjąć, iż nagrodą jest zbawienie wieczne udzielone przez Pana wiernym (1Kor 4,5; 2Kor 5,10). W obecnym kontekście uwagę przyciąga jednak rugi możliwy wynik poddania „dzieła” próbie ognia, wynik negatywny. Bazując jedynie na obecnym kontekście, trudno jest wywnioskować, czym miałyby być w tym wypadku „szkoda”. Apostoł enigmatycznie stwierdza ocalenie twórcy takiego dzieła⁷².

Sformułowanie „ocaleć przez ogień” (*sōzesthai hōs dia pyros*) pojawia się kilkakrotnie na kartach Biblii, a także w literaturze świeckiej (Am 4,11; Zach 3,2; Tytus Liviusz, *Hist.* 22,35.3). W historii egzegezy to sformułowanie Pawłowe w kontekście całego wiersza obwieszczającego ocalenie człowieka z ognia wykorzystywane było jako pośredni argument za koncepcją czyśćca. Sama myśl natomiast o ogniu jako symbolu kary Bożej, symbolu, którego funkcją jest weryfikacja wartości moralnej czynów ludzkich, jest znanym toposem tak w Starym Testamencie, jak i w literaturze judaistycznej⁷³.

Konkluzja

Przełom er i czasy Chrystusa naznaczone były w judaizmie nasilającymi się tendencjami apokaliptycznymi. Nurt ten zaczął przybierać na sile już dwa wieki wcześniej. Za podstawę miał teksty o czasach ostatecznych zapisane w Biblii

⁷¹ R. HEILIGENTHAL, „Revelations by Fire: 1 Corinthians 3:13”, *BibTrans* 44 (1993) 2, 242-244.

⁷² C.A. EVANS, „How Are the Apostles Judged? A Note on 1 Corinthians 3:10-15”, *JETS* 27 (1984) 149-150.

⁷³ H.W. HOLLANDER, „The Testing by Fire of Builder’s Works: I Corinthians 3,10-15”, *NTS* 40 (1994) 89-104.

Hebrajskiej; należały one zazwyczaj do tradycji prorockiej. Wokół idei w nich zawartych zaczęły tworzyć się pewne tradycje i przekonania, które utrwalone zostały w literaturze apokryficznej. Spojrzenie na zasadniczą treść Biblii Hebrajskiej i jej apokryfów (w pierwszej części niniejszej prezentacji) uświadamia, jak wiele miejsca zajmowały w nich wątki apokaliptyczne i eschatologiczne, które z perspektywy chrześcijańskiej przybliżone zostały w kolejnych częściach prezentacji. Najsilniej wśród nich zarysowują się: motyw paruzji, kwestia zmartwychwstania i motyw sądu ostatecznego oraz kwestia zbawienia lub potępienia wiecznego złączona z kwestią stanu pośredniego zwanego czyścieniem.

Podsumowując niniejsze rozważania, jeszcze raz zaznaczyć trzeba, że cała eschatologia chrześcijańska zasadza się na prawdzie o zmartwychwstaniu Chrystusa. Paruzja Chrystusa unicestwi śmierć. Wydarzenie to pośrednio zapowiadane było już w czasach Starego Testamentu (Iz 25,8; Oz 13,14); mówi o nim także św. Jan (Ap 20,13-14). Rozpocznie się okres panowania Chrystusa, który całe swe królestwo przekaze Ojcu. Motyw poddania Chrystusa Ojcu budził w historii egzegezy liczne dyskusje. Augustyn pisał: „nam secundum id quo Verbum Dei est, tam sine fine quam sine initio et sine intermissione est regnum Pius; secundum id autem quod Verbum caro factum est, coepit regnare” (*De Trin.* 1,8,10). Przekonanie o zmartwychwstaniu wiernych opiera się na prawdzie o zmartwychwstaniu Chrystusa. Twierdzenie „nie ma zmartwychwstania” jest dla Pawła nie do przyjęcia. Istnieje tu swoiste sprzężenie zwrotne: odrzucenie zmartwychwstania Chrystusa jest zaprzeczeniem możliwości zmartwychwstania wierzących, a odrzucenie zmartwychwstania wierzących jest podważeniem sensowności zmartwychwstania Chrystusa. Tymczasem właśnie prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa należy do istoty kerygmatu apostoelskiego. Odrzucenie zmartwychwstania prowadzi do absurdu, sprawia bowiem, że chrześcijańska wiara staje się *kenos*, „próżna”, „daremna”, „pusta” (1Kor 15,14). Innym terminem, którym posługuje się Paweł na wyrażenie bezużyteczności wiary po zaprzeczeniu zmartwychwstania jest *mataios*. O ile pierwszy termin wskazuje na pozbawienie realności, o tyle drugi dotyczy raczej braku skuteczności (por. Tt 3,9). Odrzucenie prawdy o zmartwychwstaniu Chrystusa sprawia także, że nawet ci, którzy wierzyli Nięgo za życia, nie mają nadziei na zbawienie. Ich zagłada (*apōleia*) jest ostateczna (por. 1Kor 1,18; 8,2; 2Kor 2,15; 4,3; 2Tes 2,10). Zarówno zbawienie, jak i ostateczna zagłada są wynikiem sądu ostatecznego; natomiast pośredni stan czyścica ma charakter czasowy.

SKRÓTY

<i>4Ezdr.</i>	<i>Czwarta Księga Ezdrasza</i>
<i>Adv.Marc.</i>	Tertulian, <i>Przeciw Marcjonowi</i>
<i>Ap.Bar.</i>	<i>Apokalipsa syryjska Barucha</i>
<i>De resurs.carnis</i>	Tertulian, <i>O zmartwychwstaniu ciała</i>
<i>Diss.</i>	Epiktet, <i>Dissertationes</i>
<i>Ep.</i>	Seneka, <i>Listy</i>

<i>Hen.Et.</i>	<i>Księga Henocha etiopska</i>
<i>Hen.Słow.</i>	<i>Księga Henocha słowiańska</i>
<i>Hom.in 1Cor.</i>	<i>Jan Chryzostom, Homilie do Pierwszego Listu do Koryntian</i>
<i>Jub.</i>	<i>Księga Jubileuszów</i>
<i>Ps.Sal.</i>	<i>Psalmy Salomona</i>
<i>Sanh.</i>	<i>Traktat Sanhedryn</i>
<i>Syb.</i>	<i>Wyrocznie Sybilli</i>
<i>Wnieb.Mojż.</i>	<i>Wniebowzięcie Mojżesza</i>
<i>BibTrans</i>	<i>Biblie Translator</i>
<i>JETS</i>	<i>Journal of the Evangelical Theological Society</i>
<i>NTS</i>	<i>New Testament Studies</i>

BIBLIOGRAFIA

- Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999.
- M. BEDNARZ, *1-2 List do Tesaloniczan*, Nowy komentarz biblijny. Nowy Testament XIII, Częstochowa 2006.
- BRAT EFRAIM, *Jezus Żyd praktykujący*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1994.
- R.E. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1997.
- D. CROSSAN, *Historyczny Jezus. Kim był i czego nauczał*, tłum. M. Stopa, Warszawa 1997.
- P.H. DAVIDS, *The First Epistle of Peter*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids 1990.
- C.A. EVANS, „How Are the Apostles Judged? A Note on 1 Corinthians 3:10-15”, *JETS* 27 (1984) 139-150.
- D. FARKASFALVY, „Drugi List św. Piotra Apostoła”, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W.R. Farmer, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, tłum. M. Kulikowska, Warszawa 2001, 1651-1658.
- P. GRECH, *Le idee fondamentali del Nuovo Testamento. Compendio di Teologia biblica*, tłum. A. Corticelli, Modena 1970.
- R. HEILIGENTHAL, „Revelations by Fire: 1 Corinthians 3:13”, *BibTrans* 44 (1993) 2, 242-244.
- H.W. HOLLANDER, „The Testing by Fire of Builder’s Works: I Corinthians 3,10-15”, *NTS* 40 (1994) 89-104.
- A. JANKOWSKI, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Myśl teologiczna, Kraków 2007.
- C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000.
- J. KUDASIEWICZ, *Biblia, historia, nauka. Rozważania i dyskusje biblijne*, Kraków 1987.
- S. MĘDALA, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Biblioteka Zwojów. Tłó Nowego Testamentu 1, red. Z.J. Kapera, S. Mędała, Kraków 1994.

- E. NARDONI, „Drugi List do Tymoteusza”, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W.R. Farmer, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, tłum. B. Widła, Warszawa 2001, 1591-1595.
- A. PAPATHOMAS, „Das agonistische Motiv 1Kor 9,24ff. im Spiegel zeitgenössischer dokumentarischer Quellen”, *NTS* 43 (1997) 223-241.
- B. PONIŻY, *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii*, Biblioteka Pomocy Naukowych 17, Poznań 2000.
- M. ROSIK, „Zasadnicze wątki apokaliptyczne apokryfów Starego Testamentu”, *Scriptura Sacra* 10 (2006) 61-74.
- E. SCHÜRER, *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo (175 a.C. - 135 d.C.)*, II, Biblioteca di storia e storigrafia dei tempi biblici 6, tłum. V. Gatti, Brescia 1987.
- S.J. STASIAK, *Eschatologia w Listach Pasterskich. Specyfika terminów rzeczownikowych*, Legnica 1999.
- E. SZYMANEK, *Wykład Pisma świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990.
- G. THEISSEN, *Czasy Jezusa. Tło społeczne pierwotnego chrześcijaństwa*, tłum. F. Wycisk, Kraków 2004.
- I.M. ZEITLIN, *Jesus and the Judaism of His Time*, Cambridge 1988.