

O. MIECZYSLAW CELESTYN PACZKOWSKI OFM

Wydział Teologiczny  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika  
Toruń

## Mesjanizm a milenaryzm chrześcijański w pierwszych wiekach

Streszczenie: Chrześcijaństwo, jak również judaizm, należy do religii mesjańskich. Określenie „mesjasz” ma swoje korzenie w Starym Testamencie, lecz jego znaczenie odwołuje się do zabarwienia już postbiblijnego. Pierwsi chrześcijanie zaakceptowali mesjanizm królewski i rodowód Dawidowy Zbawiciela. Jego panowanie, według Starego i Nowego Testamentu, ma rozciągać się na cały świat i wszystkie narody, wśród których będzie panować szczęście, pokój i sprawiedliwość. Do królestwa Chrystusowego odnosiły się, w opinii chrześcijan, zapowiedzi prorockie. Dziedzictwo mesjanizmu judaistycznego weszło do repertorium pojęciowego milenaryzmu wczesnochrześcijańskiego. Z historyczno-teologicznego punktu widzenia fenomen milenaryzmu uwidocznił się u początków chrześcijaństwa, gdy oczekiwania i nadzieje eschatologiczne były niezwykle żywe. Milenaryści uważali, że przed końcem świata i przed sądem ostatecznym nastąpi pierwsze zmartwychwstanie sprawiedliwych, którzy przez tysiąc lat (millennium) mieliby cieszyć się wraz z Chrystusem szczęściem i obfitością wszelkiego dobra w niebiańskiej Jerozolimie, która zstępuje na ziemię. Wizję milenarystyczną w sposób fizyczny przedstawiali w swoich pismach: Papiasz, Justyn Męczennik, Ireneusz, Tertulian i Wiktoryn z Petowium. Spowodowało to reakcję autorów z kręgu aleksandryjskiego, którzy odczytywali teksty prorockie i apokaliptyczne poza kontekstami „tysiącletniego królestwa”, podkreślając ich znaczenie duchowe. Był to powód zmierzchu milenaryzmu, do którego dołączyła zmiana historyczna i zwycięstwo religii Chrystusowej. Nie oznaczało to zmierzchu mesjanizmu chrześcijańskiego. „Pobożni cesarze” jako „pomazańcy Boży” wcielali w życie ideał królestwa mesjańskiego na ziemi.

Słowa kluczowe: Mesjanizm, milenaryzm, interpretacja patrystyczna, apokaliptyka chrześcijańska.

Mesjanizm<sup>1</sup>, jak każdy z „izmów” mógłby być traktowany nieco nieufnie. Jest to jednak jeden z częściej używanych terminów odnoszących się przede wszystkim

<sup>1</sup> Wiadomo, że termin „mesjasz” pochodzi z hebrajskiego i oznacza „namaszczony”, „wyświęcony”, co greka tłumaczy jako „Chrystus”. Do języków nowożytnych wszedł poprzez hellenistyczną formę aramejskiego terminu *mesziāh*, który oznacza pomazańca (namaszczonego). Hebrajskim odpowiednikiem tego terminu jest *māszīah* lub z rodzajnikiem *hammāszīah* pochodzący od czasownika *māšah* (namaszczać). Por. D. Juel, *Messiah*, w: *Eerdmans Dictionary of the Bible*, red. D.N. Freedman, Grand Rapids 2000, s. 889.

kim do sfery religijnej. Ale nie tylko, bowiem oznacza pewne idee niereligijne i programy poprawy bytu materialnego, z politycznymi włącznie. Mesjanizm w potocznym znaczeniu odwołuje się do rzeczywistości idealnej i wyczekiwanej<sup>2</sup>. W tym wielorakim używaniu terminu w dużym stopniu zagubił się jego właściwy sens. Dla chrześcijan powinno być oczywiste, że mesjanizm łączy się z prawdami objawionymi<sup>3</sup>. Nawet jeśli nie było rozstrzygnięte ostatecznie, jak i kiedy nastąpi królestwo Chrystusa, spekulowano na ten temat. Tak oto pojawił się milenaryzm chrześcijański<sup>4</sup>.

## 1. U początków: mesjanizm milenarystyczny czy milenaryzm mesjanistyczny?

W oparciu o Stary Testament chrześcijanie pierwszych wieków zaakceptowali mesjanizm królewski. Jak wiadomo, u jego podstawy leży przekonanie, że Zbawiciel powinien wywodzić się z rodu Dawida, a w Jego żyłach ma płynąć królewska krew. W tym ujęciu misją mesjasza ma być zaprowadzenie Królestwa Niebieskiego. Panowanie Zbawiciela, według Starego i Nowego Testamentu, ma rozciągać się na cały świat i wszystkie narody. Mesjasz jest uosobieniem idealnego władcy, a w jego Królestwie panować będzie szczęście, pokój i sprawiedliwość. Natchnione teksty wskazywały ponadto na prorocką rolę mesjasza. W duchu tego mesjanizmu realizowała się kapłańska misja Kościoła. W oparciu o nurt apokaliptyczny powtórne przyjście Chrystusa będzie znakiem końca dziejów<sup>5</sup>. Początek mesjanizmu apokaliptycznego datuje się na dwa wieki przed Chrystusem. Jego chrześcijański nurt

<sup>2</sup> W ujęciu popularnych opracowań mesjanizm to nic innego, jak „konceptje i ruchy religijno-społeczne oparte na wierze w nadejście wyjątkowej postaci lub narodu, których działalność przyniesie wyzwolenie od zła, zmieni oblicze świata i rozpocznie nową erę eschatologiczną. Pierwotnie zjawisko to odnoszono do żydowskiej i chrześcijańskiej koncepcji mesjasza, z biegiem czasu przyjęło się ogólnie oznaczać tym pojęciem oczekiwanie wybawcy mającego przymioty Boga, posłanego przez Niego i Jemu podobnego” ([zespół red.], *Mesjanizm*, w: red. T. Gadacz – B. Milerski, *Religia. Encyklopedia PWN*, Warszawa 2002, t. 6, s. 498). Mesjanizm jest opisywany również następująco: „Izrael jako starszy brat wszystkich narodów zapewni im zbawienie przez wydanie ze swego grona Mesjasza, pomazańca Bożego, który założy nowe królestwo i pod jego panowaniem skupi wszystkie narody”; *Encyklopedia powszechna*, t. 4, Warszawa 2007, s. 138.

<sup>3</sup> Dla muzułmanów mówiących po arabsku chrześcijanie to „massichije”, a już dla Żydów to „nosrim” – nazaretańczycy.

<sup>4</sup> Wg definicji encyklopedycznej milenaryzm to „określenie doktryn uznających bliskość lub obecność paruzji Chrystusa i nastanie Tysiącletniego Królestwa Bożego na Ziemi. Idee milenaryzmu zrodziły się prawdopodobnie pod wpływem Apokalipsy (Ap 20,1-4), mesjanizmu judaistycznego i gnozy, manifestując się zwłaszcza w literaturze apokryficznej”; A. Szyjewski, *Millenaryzm*, w: red. T. Gadacz, B. Milerski, *Religia. Encyklopedia PWN*, Warszawa 2003, t. 7, s. 45. Odnośnie do tego określenia w znaczeniu biblijnym por. D.F. Watson, *Millennium*, w: red. D.N. Freedman, *Eerdmans Dictionary of the Bible*, Grand Rapids 2000, s. 900.

<sup>5</sup> Por. M.C. Paczkowski, *La lettura cristologica dell'Apocalisse nella Chiesa prenicena*, „Liber Annuus SBF” 46 (1996), s. 216-218.

w dużej mierze oparty jest na Apokalipsie św. Jana, będącej proroczą wizją końca świata<sup>6</sup>.

Milenaryzm w wydaniu wczesnochrześcijańskim swoimi korzeniami sięgał judaistycznej koncepcji nadejścia królestwa mesjasza na ziemi. Z historyczno-teologicznego punktu widzenia fenomen milenaryzmu był szczególnie wyraźny u początków chrześcijaństwa. Już samo to określenie<sup>7</sup> przybliży bardzo dobrze istotę tego rodzaju przekonań. Ogólnie rzecz ujmując, pogląd ten polegał na przekonaniu, iż przed końcem świata i przed sądem ostatecznym miałyby nastąpić pierwsze zmartwychwstanie tylko sprawiedliwych, którzy przez tysiąc lat (*millennium*) mieliby cieszyć się wraz z Chrystusem szczęściem i obfitością wszelkiego dobra w Jerozolimie niebieskiej, która zstąpiłaby na ziemię. Bardzo często temat milenium sprawiedliwych z Chrystusem łączył się z przekonaniem o ograniczonym czasie istnienia świata, wyznaczonym na siedem tysięcy lat.

W szerokiej perspektywie pojawiają się punkty zbieżności pomiędzy chrześcijańską eschatologią, a judaistycznym obrazem epoki mesjańskiej. Judaizm i chrześcijaństwo to dwie religie mesjańskie, lecz ich mesjanizmy były i pozostają odmienne. Dla chrześcijan rzeczą rozstrzygniętą była tożsamość mesjasza, więc mogli oni i powinni byli marzyć o mesjańskim królestwie poprzez symbole i obrazy pism Starego Testamentu.

Jednym z takich symboli jest oliwka i produkt z niej pochodzący – oliwa. W Piśmie Świętym drzewo oliwne, wraz ze zbożem i winem, jest znakiem pełni błogosławieństwa i urodzaju czasu pokoju. Księgi święte mówią też o nim w porównaniach wyrażających szczególnie wzniosłą rzeczywistość<sup>8</sup>. Dla autorów starochrześcijańskich imię „Chrystus” (Namaszczony) wskazuje na naturę Boską, Jego władzę królewską i kapłańską. Na ten temat wypowiada się Ireneusz z Lyonu: „Namascił Ojciec, namaszczony zaś został Syn w Duchu, który jest olejem namaszczenia, jak to powiada Izajasz: «Duch Boga na mnie, ponieważ [Bóg] mnie namaścił» (Iz 61,1). Mówi on o Ojcu, który namaszcza, o Synu, który zostaje namaszczony, o oleju namaszczenia, którym jest Duch<sup>9</sup>”. Pierwsi chrześcijanie znacznie częściej niż samego tylko imienia Jezus używali imienia: „Jezus Chrystus”,

<sup>6</sup> Według wierzących ponowne przyjście Chrystusa, by osądzić ludzkość i objąć panowanie, poprzedzą nadprzyrodzone zjawiska i klęski żywiołowe. Świadczą o tym cytaty z Ap używane przez autorów starochrześcijańskich. Por. J. Irmscher, *La valutazione dell'Apocalisse di Giovanni nella Chiesa antica*, „Augustinianum” 29 (1989), s. 175.

<sup>7</sup> Milenaryzm pochodzi od łacińskiego „mille”, czyli „tysiąc”, znany jest też jako „chiliazm” (gr. *chilioi* – określenie analogiczne).

<sup>8</sup> Oliwka należy do tych wybranych roślin, które są symbolem odwiecznej Mądrości (Syr 24,14). W Starym Przymierzu Bóg nakazał, aby używano oliwy do potrzeb liturgicznych. Namaszczano nie tylko osoby, lecz również Arkę Przymierza, Przybytek i sprzęty, które się w nim znajdowały. Oliwa była częścią każdej ofiary bezkrwawej i podtrzymywała światło w lampach sanktuarium. Ojcowie Kościoła i liturgia wielokrotnie mówią, nawiązując do Ps 45,8 i 104,15, o „oliwie radości”.

<sup>9</sup> *Adversus haereses* III 18,3.

„Chrystus” albo „Pan” (Kyrios) dla określenia godności Zbawiciela<sup>10</sup>.

Namaszczenie było powszechnym w starożytności obrzędem inwestytury, udzieleniem mocy i władzy. W Starym Testamencie z tym gestem wiązano takie idee jak: Boże wybranie, udzielenie Bożego pełnomocnictwa oraz udzielenie Ducha, czyli charyzmatu. Namaszczano na króla (por. 1 Sm 9,16; 10,1; 2 Sm 22,51), kapłana (por. Wj 29; Kpł 8) lub proroka (por. 1 Krl 19,16)<sup>11</sup>. To wszystko znalazło swoje dopełnienie w osobie Jezusa, Pomazańca Pańskiego. Wyraża to w sposób syntetyczny Faustyn<sup>12</sup>:

„Nasz Zbawiciel przyjąwszy ciało ludzkie stał się rzeczywiście Chrystusem, prawdziwym królem i prawdziwym kapłanem. Jest królem i kapłanem, albowiem Zbawicielowi nie może zabraknąć żadnej godności... [Został] namaszczony nie w sposób cielesny, ale duchowy. Ci, którzy otrzymywali w Izraelu namaszczenie na króla albo kapłana, stawali się królami albo kapłanami. Nikt jednak nie był równocześnie królem i kapłanem, lecz albo królem, albo kapłanem. Jedynie Chrystusowi przysługuje wszelka doskonałość i cała pełnia jako Temu, który przyszedł, aby wypełnić Prawo... Nikt dotąd nie był równocześnie królem i kapłanem, to jednak otrzymawszy namaszczenie królewskie albo kapłańskie, przyjmował imię pomazańca. Zbawiciel natomiast jako prawdziwy Pomazaniec został namaszczony Duchem Świętym, aby wypełniły się o Nim słowa Pisma: «Dlatego namaścił Cię twój Bóg olejem radości obficie niż twych towarzyszy» (Ps 44,8). Dlatego został namaszczony bardziej niż inni, ponieważ Jego namaszczenie dokonało się olejem radości, to jest samym Duchem Świętym”<sup>13</sup>.

„Namaszczenie Duchem” Zbawiciela zostało przeniesione na jego naśladowców – chrześcijan (por. 2 Kor 1,21-22)<sup>14</sup>. Namaszczenie kojarzono więc z inicjacją chrześcijańską. W sakramencie chrztu wierzący otrzymują pełnię łask Ducha Świętego, które od Chrystusa, Głowy, spływają na członki (por. Ps 133), nazywane przez wzgląd na Jego imię „chrześcijanami”, namaszczonymi<sup>15</sup>. Krzyżmo upodobnia do Chrystusa, mocy i światłości, czyni Jego wojownikiem i wyznawcą. Nic więc dziwnego, że namaszczenie jest jednym z najwcześniejszych poświadczonych obrzędów towarzyszących aktowi chrztu<sup>16</sup>. W czasach starochrześcijańskich namaszczano również pokutników i apostatów przy powtórным przyjmowaniu ich na łono Kościoła.

Teofil z Antiochii nawiązuje do powszechnych obyczajów i symboliki namaszczania:

„Gdy więc wyśmiewasz mnie, nazywając chrześcijaninem, tak naprawdę nie

<sup>10</sup> Por. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tł. W. Zakrzewska – P. Pachciarek – R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 34.

<sup>11</sup> Por. D. Juel, *Messiah*, s. 890.

<sup>12</sup> Działal w IV wieku. Por. Genadiusz, *De viris illustribus* 16.

<sup>13</sup> Faustyn, *De Trinitate* 39-40.

<sup>14</sup> Por. B. Neunheuser – P. de Navascues, *Unzione*, w: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 3, red. A. Di Berardino, Genua-Mediolan 2007, k. 5512.

<sup>15</sup> O znaczeniu symbolicznym oliwy por. Efreń Syryjczyk, *Hymni de virginitate* IV 7 i 8.

<sup>16</sup> Jako pierwszy zaświadcza o tym Tertulian w *De baptismo* 7.

wiesz, co mówisz. Po pierwsze, to, co jest namaszczone, jest przyjemne, użyteczne i nie do wyszydzenia... Jakież dzieło lub ozdoba mogą uchodzić za piękne, jeśli najpierw nie zostały namaszczone i wygładzone? Dalej, nawet powietrze i wszystko, co znajduje się pod niebem, jest namaszczone słońcem i duchem, a ty nie chcesz być namaszczoney olejem Boga? My właśnie dlatego nazywamy się chrześcijanami, gdyż jesteśmy namaszczeni olejem Boga<sup>17</sup>.

Dominującym motywem jest namaszczenie, nawiązujące do używanej już wtedy powszechnie nazwy „chrześcijanie” (*christiano*), co można rozumieć jednocześnie jako „uczniowie Chrystusa” oraz jako „pomazańcy”. Według gnostyckiego apokryfu „namaszczenie przewyższa chrzest, bowiem z powodu namaszczenia nazywa się nas chrześcijanami, a nie z powodu chrztu<sup>18</sup>. Wymowie namaszczenia poświęcona jest cała Katecheza *mistagogiczna* przypisywana Cyrylowi Jerozolimskiemu.

„Stawszy się uczestnikami Chrystusa, słusznie zwiecie się pomazańcami. Staliście się... [nimi], bo przyjęliście Ducha Świętego... Chrystus został namaszczoney nieziemskim olejem i nie przez człowieka, lecz Ojciec, który Go ustanowił Zbawicielem całego świata, namaścił Go Duchem Świętym... Chrystus został namaszczoney duchowym olejkiem radości, to jest Duchem Świętym, który jako źródło duchowego wesela zwie się olejkiem radości, wy zaś zostaliście namaszczeni oliwą, kiedyście się stali uczestnikami i towarzyszami Chrystusa<sup>19</sup>.”

Tytuł „Syna Bożego” w Ps 2 jest przyznany mesjaszowi. Odnosi się on także do ludzi (por. Ps 82,6: „Jesteście synami Najwyższego<sup>20</sup>”). Chrzest pojmowany jako nowe narodzenie przywołuje ten tytuł. Określenie „synowie Boży”, jako imienia ochrzczonych, używał w zasadzie tylko Cyprian<sup>21</sup>, a inni autorzy jedynie nawiązywał do tego tytułu<sup>22</sup>. Dla biskupa Kartaginy synostwo otrzymane dzięki łasce chrztu świętego ma jednoznaczny wymiar: „Nie tylko powinniśmy pojąć i zrozumieć, że nazywamy Boga Ojcem w niebie, lecz dodajemy «nasz Ojciec» czyli Ojciec wszystkich wierzących: tych, którzy przez Niego uświęceni i odrodzeni dzięki nowym narodzinom łaski stają się synami Bożymi<sup>23</sup>”.

Dyskusje podejmowane w kręgach pierwszych chrześcijan dotyczyły wzajemnej relacji chrztu i namaszczenia<sup>24</sup>. Nie dotyczyły one znaczeń ściśle mesjańskich tek-

<sup>17</sup> *Ad Autolycum* I,12,1-3.

<sup>18</sup> *Evangelium Philippi* 95.

<sup>19</sup> *Catechesis* XXI, 1-3.

<sup>20</sup> W Nowym Testamencie określenie to pojawia się w Ewangeliach: Mt 5,9; 5,45; Łk 6,35. Najchętniej o synostwie Bożym ochrzczonych mówi św. Paweł: Rz 8,14; 8,15 (przybranie za synów); 9,26; 2Kor 6,18; Ga 3,26; 4,7; Ef 1,5.

<sup>21</sup> Cyprian określa chrzest jako *remissa* (w niektórych manuskryptach *remissio*) *peccatorum*, co jest nie tylko wyrażeniem technicznym na określenie pierwszego sakramentu, ale również wskazuje na jego efekty.

<sup>22</sup> Np. Klemens Aleksandryjski. Z kolei tradycja syryjska mówiła o synach światłości.

<sup>23</sup> *De Dominica oratione* 10.

<sup>24</sup> W IV wieku Grzegorz z Nazjanzu jako jedną z nazw chrztu wymienia „namaszczenie”; por. *Oratio* 40,4.

stwów biblijnych i symboli. Kwestie chrystologiczne obejmowały szerszą i bogatszą tematykę.

Powszechne było przekonanie, że Apokalipsa kanoniczna stanowiła podstawowe źródło chiliizmu<sup>25</sup>. Księga ta jednak świadczy wyraźniej o trwaniu w szeregach pierwszych chrześcijan nadziei odnowy historii i przywrócenia chwały Jerozolimy - miastu Bożemu w perspektywie eschatologicznej<sup>26</sup>. Rzecz jasna, ostatnia księga Nowego Testamentu widzi realizację tych oczekiwań w Chrystusie. Jest to szczególnie wyraźne u chiliastów pochodzących z Azji Mniejszej lub pozostających pod wpływem tamtejszej szkoły egzegetyczno-teologicznej<sup>27</sup>. Poglądy na temat tysiącletniego królowania Chrystusa ze sprawiedliwymi pojawiają się po raz pierwszy u Papiasza z Hierapolis<sup>28</sup> i heretyka Cerynta<sup>29</sup>. Pod wpływem tego ostatniego i zwolenników Montanusa<sup>30</sup>, milenaryzm był postrzegany przede wszystkim jako spekulacja heretycka. Ponadto nawet świadectwo autorów prawowiernych uderza materialnością opisu okresu milenijnego królestwa sprawiedliwych. Zresztą idea tysiącletniego królowania Chrystusa i jego wybranych kwitła tam, gdzie wspólnoty żydowskie lub judeochrześcijańskie były najliczniejsze i najprężniejsze<sup>31</sup>.

Z drugiej strony należy zwrócić uwagę, że milenaryzm stanowi najlepiej udokumentowany nurt chrześcijańskich pojęć eschatologicznych<sup>32</sup>. W II i III wieku po trosze wszyscy autorzy chrześcijańscy byli pod wpływem chiliizmu, a ich opisy tej ideologii zgadzają się w bardzo wielu punktach. Polemizując zaś z milenarystami, pisarze „Wielkiego Kościoła” zwracali uwagę na interpretację tekstów apokaliptycznych, aby móc je odczytywać poza kontekstami „tysiącletniego królestwa”, podkreślając ich znaczenie duchowe.

Bez wątpienia autorom epoki przednicejskiej nie były obce wątki refleksji judaistycznej, co było możliwe dzięki pośrednictwu judeochrześcijan. Najwięcej

<sup>25</sup> „Głównym źródłem biblijnym chiliizmu stała się rozumiana dosłownie *Apokalipsa św. Jana*”, M. Kaczmarski, *Chiliasm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyc – L. Bieńkowski – F. Gryglewicz, Lublin 1979, k. 157.

<sup>26</sup> Por. M.C. Paczkowski, *Interpretacja milenarystyczna idei Jerozolimy (II-III wiek)*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 19 (2000), s. 55-62.

<sup>27</sup> Odnośnie do chronologii pierwszych autorów milenarystycznych zob. J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, Paryż 1991, s. 387.

<sup>28</sup> Kompozycja tzw. *Fragmentów Papiasza* jest datowana pomiędzy 130 a 140 r. M. Simonetti, *L'Apocalissi e l'origine del millennio*, w: *Ortodossia ed eresia fra I e II secolo*, Catanzaro 1994, s. 48-49.

<sup>29</sup> Fragmenty pism tych autorów zostały zachowały się w odpisach sporządzonych przez św. Ireneusza z Lyonu i Euzebiusza z Cezarei. Na temat Cerynta pozostaje nadal aktualny art. G. Bardy, *Cérinthe*, „Revue Biblique” 30 (1921), s. 344-373.

<sup>30</sup> Por. J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, s. 351.

<sup>31</sup> Szczególnie prężne było środowisko małoazjatyckie. Głównymi przedstawicielami tego typu milenaryzmu byli: Papiasz z Hierapolis, Cerynt, Montan i Tertulian; por. J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, s. 403-404.

<sup>32</sup> Por. H. Bietenhard, *The millennial hope in the Early Church*, „Scottish Journal of Theology” 6 (1953), s. 12-30; W. Bauer, *Chiliasmus*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. 2, red. T. Klauser, Stuttgart 1954, s. 1073-1078.

problemów sprawiały jednak tradycje apokaliptyczne, stanowiące pożywkę dla milenaryzmu chrześcijańskiego. Kwestia recepcji tekstu Ap 20,4-6 u starożytnych chrześcijan jest dosyć skomplikowana. Wskazywanie na Apokalipsę jako podstawę milenaryzmu doprowadziło do negacji autorstwa Janowego i jej kanonicznego charakteru<sup>33</sup>, a nawet do „zmowy milczenia” na temat innych pism „umiłowanego Ucznia” w okresie największej popularności chiliizmu<sup>34</sup>.

Trudno jednak podtrzymać tezę, że dokładne opisy rzeczywistości materialnej milenium opierały się jedynie na lakonicznych wzmiankach Apokalipsy. Hipotyzowano proces odwrotny: to przeciwnicy samej Apokalipsy połączyli heterodoksyjny milenaryzm z przesłaniem Janowym, by go uwiarygodnić. Kontestowano w ten sposób wydźwięk prorocki i apokaliptyczny ostatniej księgi Nowego Testamentu<sup>35</sup>.

W samym tekście Apokalipsy elementy materialistyczne w opisie królestwa Chrystusa są nieobecne. Można odnaleźć natomiast „wskazówki do duchowej interpretacji wypowiedzi biblijnych i używanych w nich symboli. Poza tym taka materialna interpretacja Apokalipsy kontrastuje z całą tradycją używania tekstu poza ruchem milenarystycznym oraz z lekturą duchową i alegoryczną zastosowaną... przez Orygenesa<sup>36</sup>.

Radykalny przeciwnik Jana apostoła Cerynt<sup>37</sup> był „człowiekiem na wskroś zmysłowym i cielesnym”<sup>38</sup>. Stąd też niewiele uwagi poświęcano jego opiniom, chociaż opowiadał o nadprzyrodzonych objawieniach i uważał się za „wielkiego apostoła”<sup>39</sup>. Miał on twierdzić, że „w swych objawieniach spisanych na wzór objawień wielkiego apostoła zmyśla kłamliwe opowieści o dziwach niestworzonych, które mu rzekomo mieli pokazać aniołowie. Powiada, że po zmartwychwstaniu nastanie na ziemi królestwo Chrystusowe, że ciało powróci do życia i w Jerozolimie używać będzie uciech i rozkoszy. Jako wróg pism Bożych i uwodziciel twierdził, że święto weselne tysiąc lat trwać będzie”<sup>40</sup>.

Papiasz reprezentuje środowisko, w którym pod koniec I wieku została zredago-

<sup>33</sup> Por. cenne uwagi H. Pietrasa, *Starożytne spory wokół Apokalipsy. Judeochrześcijańskie elementy w literaturze patrystycznej. Materiały Sympozjum patrystycznego, 16.10.1997*, „Studia Antiquitatis Christianae” 13 (1998), s. 36-41.

<sup>34</sup> Por. ocenę art. D. Strathmann’a w: *Origenes und die Johannesoffenbarung*, „Neue kirchliche Zeitschrift” 34 (1923) u A. Monaci, *Apocalisse ed escatologia nell’opera di Origene*, „Augustinianum” 18 (1978), s. 139, przypis 4. Orygenes jest wobec *Apokalipsy* ostrożny, szczególnie jeśli chodzi o przepowiadania czasów ostatecznych i cierpień poprzedzających koniec ziemskiej historii. Nie komentuje więc całego tekstu tej księgi, lecz jej wybrane fragmenty, gdzie może dać upust interpretacji teologicznej lub symboliczno-duchowej.

<sup>35</sup> Por. C. Mazzucco, E. Pietrella, *Il rapporto tra la concezione del millenio dei primi autori cristiani e l’Apocalisse di Giovanni*, „Augustinianum” 18 (1978), s. 30-31.

<sup>36</sup> *Tamże*, s. 35.

<sup>37</sup> Miałby reprezentować środowisko zelotów judeochrześcijańskich działających w latach 30-70 po Chr.

<sup>38</sup> Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Ecclesiastica* III, 28,5.

<sup>39</sup> Por. *tamże* III, 28,2.

<sup>40</sup> *Tamże* III, 28,1.

wana Apokalipsa. Papiasz miał głosić, iż po zmartwychwstaniu zmarłych, królestwo Chrystusa na tej ziemi będzie się realizować w sposób materialny i będzie trwać tysiąc lat<sup>41</sup>.

Do sekt kultywujących milenaryzm należeli montaniści<sup>42</sup>. Według „objawienia”<sup>43</sup> wszyscy sprawiedliwi, którzy na tym świecie cierpieli dla imienia Chrystusa, mieli królować w niebiańskiej Jerozolimie. Mimo aluzji do niektórych wersetów Pisma Świętego (Ap 21,2; Wj 3,5) wyrocznia montanistyczna tworzy przesłanie dalekie od klimatu biblijnego<sup>44</sup>.

Autorzy chrześcijańscy pierwszych wieków zdają sobie w pełni sprawę, że symbolika tysiącletniego królestwa wywodziła się z teologii „starszych Kościoła” i doktryny judeochrześcijan<sup>45</sup>. Wizje milenarystyczne stają się wręcz elementami tradycji pierwotnego Kościoła. Szczególnie w obrazie miasta zstępującego od Boga widziano spełnienie się zapowiedzi wiecznej szczęśliwości, poza granicami dziejów i widzialnego świata<sup>46</sup>.

W podobny sposób można by scharakteryzować stanowisko reprezentującego początki literatury chrześcijańskiej Justyna z Flawia Neapolis (Nablus). Według niego twierdzenie o duchowym wymiarze tysiącletniego królestwa jest czysto chrześcijańskie. Odpowiadając na zarzuty Żyda Tryfona dotyczące doktryny milenarystycznej i odbudowy Jerozolimy w jej ziemskim kształcie<sup>47</sup>, Justyn stwierdza: „Razem ze mną wszyscy prawowierni chrześcijanie wierzą, że nastąpi zmartwychwstanie ciał i okres tysiąca lat [królowania] w Jerozolimie, odbudowanej, upiększonej i powiększonej, tak jak twierdzą Ezechiel, Izajasz i inni prorocy”<sup>48</sup>. Apologeta – męczennik wydaje się być dłużnikiem tradycji judeochrześcijańskiej<sup>49</sup>. Ustala bowiem zależność pomiędzy „tysiącletnim królestwem” a ziemską Jerozolimą, wprowadzając jednocześnie do tego obrazu elementy duchowe. Justynowi, podobnie jak apokaliptykom czasów apostoelskich, nie chodzi tutaj o przejściowy stan, którego miejsce

<sup>41</sup> Por. *tamże* III, 39, 12.

<sup>42</sup> Por. B. Aland, *Montano-montanismo*, w: *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 2, red. A. Di Berardino, Casale Monferrato – Genova 1983–1988, k. 2299. Ostatnio badacze antyku chrześcijańskiego są skłonni uważać, że Pepuza i Tymion to miejsca wypełnionej eschatologii; por. M. Simonetti, *L'Apocalissi e l'origine del montanismo*, „*Vetera Christianorum*” 36 (1989), s. 345-349 i przypis 34.

<sup>43</sup> Według Epifaniusza z Salamiiny przekonanie to potwierdziło widzenie jednej z kobiet – prorokiń montanistów. „Chrystus... wlał we mnie mądrość i objawił mi, że to miejsce [Pepuza] jest święte oraz że tutaj zstąpi z niebios Jerozolima”; *Adversus haereses (Panarion)* II, 49,1.

<sup>44</sup> Por. A.M. Berruto, *Millenarismo e montanismo*, „*Annali di Storia dell'esegesi*” 15/1 (1998), s. 98.

<sup>45</sup> Por. E. Testa, *La Nuova Sion*, „*Liber Annuus SBF*” 22 (1972), s. 67.

<sup>46</sup> Por. C. Mazzucco, *La Gerusalemme celeste dell'„Apocalisse” nei Padri*, w: „*La dimora di Dio con gli uomini*” (Ap 21,3). *Immagini della Gerusalemme celeste dal II al XIV secolo*, red. M.L. Gatti Perer, Milano 1983, s. 59.

<sup>47</sup> Por. E. Testa, *La Nuova Sion*, s. 67.

<sup>48</sup> Justyn, *Dialogus cum Tryphone* 80,5; por. również *tamże* 81,1.

<sup>49</sup> Osąd C. Mazzucco – E. Pietrelli, że chodzi jedynie o „apokaliptykę judaistyczną”, wydaje się zbyt ograniczony; por. *Il rapporto tra la concezione del millennio*, s. 41.



zajmie inna rzeczywistość<sup>50</sup>, lecz o pełne urzeczywistnienie się Bożych obietnic.

Walczący z gnostykami Ireneusz z Lyonu nadaje niektórym obrazom odnowy eschatologiczno – mesjanistycznej zabarwienie moralne i doktrynalne. Jest to jednak zaledwie jeden z elementów jego wielkiej wizji spełnienia się proroctw dotyczących dobrobytu i szczęścia dla wybranych przez Boga<sup>51</sup>. Biskup Lyonu umieszcza wszystkie fakty tego typu po zmartwychwstaniu ciała<sup>52</sup>. Polemika z systemami gnostyckimi sprawia, iż Ireneusz częściej niż należałoby oczekiwać, sięga do obrazów i doktryny wypracowanych przez milenarystów<sup>53</sup>. W *Demonstratio apostolica*, gdzie nie ma potrzeby zbijania argumentów heretyków, lecz pojawia się aspekt katechetyczny, widać, że Ireneusz skłania się wyraźnie ku interpretacji duchowej. Jest także skłonny do przemilczania biblijnej argumentacji milenaryzmu, kładąc nacisk na wieczne królowanie Chrystusa na ziemi nieograniczone żadnym przedziałem czasowym<sup>54</sup>. Obietnice i zapowiedzi przyszłego szczęścia na ziemi, według biskupa Lyonu nie ograniczały się jedynie do „proroków i [naszych] ojców”, lecz obejmują także „Kościoły zgromadzone spośród narodów (*ex gentibus*)..., którym Duch nadaje nazwę «wysp»”<sup>55</sup>.

Pierwszym udokumentowanym milenarystą z kręgu pisarzy łacińskich jest Tertulian. Jego poglądy niekoniecznie wiążą się z przystąpieniem w szeregi montanistów. Autor ten odwołuje się do bogatego repertorium milenarystycznego, uzupełniając je elementami montanizmu. „Uznajemy, że zostało nam przyrzeczone królestwo, także na ziemi, lecz na pierwszym miejscu w niebie, w innym stanie, a dokładniej królestwo zstępujące z niebios po zmartwychwstaniu na tysiąc lat w mieście wzniesionym przez Boga, w Jerozolimie”<sup>56</sup>. Idea nakreślona przez Afrykańczyka to wynik połączenia dwóch krańcowo różnych koncepcji: jedna z nich odwołuje się do alegorii<sup>57</sup>, druga natomiast podkreśla sens dosłowny z uwzględnieniem aspektu duchowego obietnic związanych z tysiącletnim królestwem<sup>58</sup>. Zwraca on uwagę na antagonizm pomiędzy chrześcijaństwem, mającym swój punkt odniesienia w Jerozolimie niebiańskiej, a otaczającym je światem.

Znamienna jest postawa Cypriana z Kartaginy, który zachowuje daleko posuniętą rezerwę wobec chiliazmu. Tego typu postawa stanowi przykład tego, że reakcja antymontanistyczna sprawiła, że podejrzane stały się elementy doktryny milena-

<sup>50</sup> Por. O. Skarsaune, *The Proof from Prophecy*, Leiden 1987, s. 403.

<sup>51</sup> Por. J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, s. 351.

<sup>52</sup> Por. Ireneusz, *Adversus haereses* V 33,1-3.

<sup>53</sup> Por. C. Mazzucco, E. Pietrella, *Il rapporto tra la concezione del millennio*, s. 43-44. Nie podzielamy całkowicie opinii Autorów, że Ireneusz nie bierze zbyt pod uwagę księgi Ap (por. *tamże*, s. 44).

<sup>54</sup> Por. F. Loofs, *Theophilus von Antiochien „Adversus Marcionem” und die anderen theologischen Quellen bei Irenaeus* (Texte und Untersuchungen 46), Leipzig 1930, s. 337.

<sup>55</sup> *Adversus haereses* V 34,32. Autor cytuje Jr 31,10-14.

<sup>56</sup> *Adversus Marcionem* III, 24,3. Tertulian robi aluzję do Ga 4,26 i Flp 3,20.

<sup>57</sup> Tak jest na przykład w zaginionym *De spe fidelium*. Por. J. Quasten, *Patrologia*, t.1, Casale Monferrato 1983, s. 555.

<sup>58</sup> Por. *Adversus Marcionem* III, 24,5. O zaznawaniu „dóbr wiecznych i niezniszczalnych” mówi św. Justyn, por. *Dialogus cum Tryphone* 139,5.

rystycznej. Biskup Kartaginy, mimo wpływu środowiska i przywiązania do swego „mistrza” – Tertuliana, jest daleki od odwoływania się do elementów wypracowanych przez milenarystów. Wzorem dla wszystkich chrześcijan jest wspólnota apostołska opisana w *Dziejach Apostolskich* (por. Dz 4,32)<sup>59</sup>.

Milenaryzm był natomiast otwarcie głoszony przez Komodiana. Po wielu przypuszczeniach i próbach określenia czasu i miejsca działalności tego pisarza Kościoła panuje dziś opinia, że należy go umieścić w Afryce rzymskiej mniej więcej w okresie pełnienia posługi przez Cypriana<sup>60</sup>. Komodan<sup>61</sup> bardzo wyraźnie odwołuje się do opisów Apokalipsy. U innych autorów tego okresu, jak na przykład dla Hipolita<sup>62</sup> widać w stosunku do milenaryzmu wyważone sądy i odrzucenie krańcowych twierdzeń.

Takie nastawienie jednak nie wystarczało. Bez wątpienia był o tym przekonany Orygenes, który jako pierwszy spośród pisarzy Kościoła, poprzez alternatywną interpretację i spirytualizację obrazów eschatologicznych doprowadził do kryzysu tradycyjne systemy milenarystyczne, będące jeszcze w pełni swego rozwoju. Niektóre fragmenty dzieł wielkiego Aleksandryjczyka świadczą wyraźniej o podjęciu tej polemiki.

Atak Orygenesesa na milenarystów nie był aż tak zmasowany, jak w przypadku zmagania z gnostykami, ale stanowi ważny element w jego wszechstronnej działalności polemisty. W pierwszym rzędzie należy przyjrzeć się jego opinii dotyczącej adwersarzy. O wyznawcach doktryny milenarystycznej Aleksandryjczyk pisze następująco: „Wyobrażają sobie, że odbudują ziemską Jerozolimę, osadzając jako fundamenty szlachetne kamienie, wznosząc mury z diaspru, ozdabiając bastiony kryształem”<sup>63</sup>. Orygenes nie precyzuje dokładnie, o kogo chodzi. Jednak ta wizja jest dostatecznym powodem, aby określić milenarystów jako tych, którzy „odrzucają wszelki wysiłek umysłowy”<sup>64</sup>. Należy natomiast oczekiwać przyszłej chwały świętego miasta w eschatologicznej pełni. W przeciwnym razie można ulec niebezpieczeństwu popadnięcia w błędy milenarystów, którzy „hołdują wyłącznie przyjemności i rozkoszy, a biorąc naukę z samej litery, uważają, że należy oczekiwać spełnienia przyszłych obietnic w rozkoszy i przepychu cielesnym... Głoszą, że ziemskie miasto Jerozolima będzie odbudowane na fundamencie z drogich kamieni... Tak sądzą ci,

<sup>59</sup> Por. *Adversus Marcionem* III, 24,5. O zaznawaniu „dóbr wiecznych i niezniszczalnych” mówi św. Justyn, por. *Dialogus cum Tryphone* 139,5.

<sup>60</sup> Por. red. A. Salvatore, *Commodiano. Carme apologetico*, Turyn 1977; J. Gagé, *Commodien et le mouvement millénariste du III<sup>e</sup> siècle (258-262 ap. J.-C)*, „Revue d’histoire et de philosophie religieuse” 41 (1961), s. 355; M. Simonetti, *Il millenarismo in Occidente: Commodiano e Lattanzio*, „Annali di Storia dell’esegesi” 15/1 (1998), s. 181-185.

<sup>61</sup> Jest to dosyć tajemnicza postać poety chrześcijańskiego z Afryki, którego wielu autorów umieszcza w drugiej połowie III wieku. Zredagowane przez niego *Instructiones* zawierają opis „nowego Jeruzalem”, które zstępuje z nieba na początku tysiącletniego królestwa. Por. *Instructionum liber* I, 44.

<sup>62</sup> Por. opinię A. Zani’ego przytoczoną przez L. Dattrino, *Patrologia. Introduzione*, Casale Monferato 1991, s. 82.

<sup>63</sup> *De principiis* II, 11,2.

<sup>64</sup> *Tamże* II, 11,2.

którzy wierzą wprawdzie w Chrystusa, ale pojmując Pisma Boże na sposób żydowski, nie wzięli z nich niczego, co było godne obietnic Bożych”<sup>65</sup>.

Krytykując doktrynę milenarystyczną, Adamancjusz wytyka jej zwolennikom pojmowanie obrazów i metafor biblijnych na sposób „żydowski”, a więc dosłowny<sup>66</sup>. Nawet prosty chrześcijanin, gdy „dokonał dzieł godnych wyższej pochwały, może zostać zbudowany w owej Jerozolimie - mieście świętych, to znaczy może być pouczony i wykształcony, może stać się «kamieniem żywym», «drogocennym i wybranym kamieniem» za to, że dzielnie i wytrwale toczył walki życia i potyczki pobożności”<sup>67</sup>.

Tego typu porównania występują u Orygenesusa dosyć często. W ten sposób pozbawia on aspektów materialnych wizję odnowy eschatologicznej, co propagowali milenaryści. Skłania się wręcz do opisywania odnowy eschatologicznej jako rzeczywistości przejściowej, oczekującej na dopełnienie się liczby wybranych<sup>68</sup>, postępujących według „Wieczystej Ewangelii”, do której nic nie zostanie dodane<sup>69</sup>. Jest to jeden z aspektów apokatastazy, bowiem podobnie jak na końcu nastąpi odnowienie wszystkich rzeczy, tak samo odnowiona zostanie Jerozolima. Oczyszczona rzeczywistość powróci do swego duchowego i chwalebego stanu.

Aleksandryjczyk przyjmuje tematy typowo apokaliptyczne i wzorce interpretacyjne wcześniejszych autorów, co nie zawsze ułatwiało stosowanie alegorii. Orygenes czyni to mimo odcięcia się od teorii milenarystycznych, ponieważ chodziło mu o zharmonizowanie swoich refleksji z tradycyjną wizją eschatologiczną Kościoła.

Interpretacja alegoryczna tekstów i obrazów szczególnie drogich milenarystom nie rozwiązała problemów. Świadczy o tym wiadomość podana przez Euzebiusza z Cezarei. Ten historyk Kościoła opowiada o dyskusji, która w III wieku rozgorzała pomiędzy biskupem Aleksandrii i uczniem Orygenesusa – Dionizym, a zwolennikami egzegezy literacko-materialistycznej, którym przewodził wyznający milenaryzm Nepos z Arsinoe. Nauczał on, że „obietnice poczynione świętym w Bożych księgach należy tłumaczyć na sposób żydowski”<sup>70</sup>.

W kręgach łacińskich echa sporów milenarystycznych widać u Wiktoryna z Petowium. Autor ten należał bez wątpienia do zwolenników tradycyjnych schematów milenarystycznych. Późniejszy ziomek Wiktoryna – Hieronim nie był nastawiony do niego zbyt entuzjastycznie, chociaż poprawił i oczyścił jego *Komentarz do Apokalipsy* z nadmiaru elementów milenaryzmu<sup>71</sup>. W oczach wielkiego egzegety łaciń-

<sup>65</sup> *Tamże* II, 11,2.

<sup>66</sup> Por. B. Częsz, *Interpretacja nieba w kategorii państwa Bożego przed Augustynem*, „Vox Patrum” 19 (1990), s. 633.

<sup>67</sup> *De principiis* II, 11,3.

<sup>68</sup> Por. A. Monaci, *Apocalisse ed escatologia nell'opera di Origene*, s. 148.

<sup>69</sup> Por. Orygenes, *De principiis* III, 6; IV, 3.

<sup>70</sup> *Historia Ecclesiastica* VII, 24,4.5.

<sup>71</sup> Hieronim dokonuje korekt na zaproszenie Anatoliusza; por. red. A. Hamman, *Patrologia Latina. Supplementum*, t. 1, Paryż 1958, k. 103.

skiego był on miernym erudytą, chociaż nie można mu było odmówić wygórowanych ambicji<sup>72</sup>. Wiktoryn nie potrafił wyrazić swoich sądów<sup>73</sup>, a na dodatek znał grekę lepiej od łaciny<sup>74</sup>. Niejednokrotnie Hieronim wytyka Wiktorynowi jego sympatię do Orygenesesa<sup>75</sup>, co potwierdzają w pełni tendencje alegoryczne pojawiające się w jego *Komentarzu do Apokalipsy*<sup>76</sup>. Według Petowiańczyka Jeruzalem niebiańskie charakteryzuje bogactwo wiary i łaski udzielonej za pośrednictwem Apostołów<sup>77</sup>. Jesteśmy więc dalecy od wątków mesjańskich.

Elementem bardzo charakterystycznym jest zastosowanie przez Wiktoryna egzegezy alegorycznej wprzęgniętej w wyjaśnienie obrazów chiliastycznych. W ten sposób unika konieczności odrzucenia „en bloc” idei milenarystycznych, które były silnie zakorzenione w dosłownym tłumaczeniu Pisma Świętego przez niektórych pisarzy starożytnego Kościoła. Wiktoryn stara się zachować nie tylko tradycyjną duchową interpretację tekstów odnoszących się do obrazów prorockich i apokaliptycznych, lecz wykazuje sporą niezależność wobec doktryn, do których się skłania i wzorów, które wykorzystuje. W ten sposób „Wiktoryn... kroczy po śladach wielkiego mistrza aleksandryjskiego (= Orygenesesa)”<sup>78</sup>.

## 2. Przenikanie idei, obrazów i symboli

Milenaryzm chrześcijański był zakorzeniony w żydowskiej tradycji przyszłego królestwa mesjańskiego, ubarwionej materializmem. Autor Apokalipsy poprzez swoją umiarkowaną i symboliczną prezentację królestwa mesjańskiego odżegnywał się od wizji judaistycznej. Jednocześnie ze względu na wiernych o mentalności judeochrześcijańskiej zaproponował reinterpretację obrazów milenarystycznych w kluczu duchowym i symbolicznym<sup>79</sup>.

Tak na przykład dla Cerynta i Papiasza wspólne było przekonanie o ściśle określonej rozpiętości chronologicznej trwania ziemskiego królestwa Chrystusa. Inspiracją mogły być źródła żydowskie, w tym apokryfy<sup>80</sup>, bowiem znane są czynione w tym czasie różne spekulacje rabinów odnośnie do czasu trwania ziemskiego królestwa mesjasza, a wśród nich także opinia wyznaczająca długość jego trwania na tysiąc

<sup>72</sup> Por. Hieronim, *Epistula* 70,5.

<sup>73</sup> Por. *tamże* 58,10.

<sup>74</sup> Por. Hieronim, *De viris illustribus* 74.

<sup>75</sup> Por. Hieronim, *De viris illustribus* 74.

<sup>76</sup> Wiktoryn analizuje tylko 17 rozdziałów ostatniej księgi Nowego Testamentu. Opuszcza rozdziały 9, 15, 16, 18, 22; por. A. Hamman, *Patrologia*, k. 104-172.

<sup>77</sup> *In Apocalypsim* 21,6. Petowiańczyk cytuje Ap 21,2.18-20.20 i 1 Kor 13,12.

<sup>78</sup> C. Curti, *Il regno millenario in Vittorino di Petovio*, „Augustinianum” 18 (1978), s. 431-432.

<sup>79</sup> Por. M. Simonetti, *L'Apocalissi e l'origine del millennio*, s. 50-51.

<sup>80</sup> 4 Ezdr określa czasokres królestwa mesjańskiego: 400 lat (wersja łac.), 30 lat (wersja syr.) i 1000 lat (druga wersja arab.). Na koniec mesjasz umrze wraz ze wszystkimi istotami ludzkimi. Potem na siedem dni świat pogrąży się w ciszy. W końcu zło zostanie zniszczone, a sprawiedliwi dostaną się do raj.

lat<sup>81</sup>. Owo królestwo będzie się charakteryzowało „odpocznieniem dla świętych”<sup>82</sup>.

Do czasów mesjańskich według ujęcia judaistycznego odnosił się również cały szereg innych obrazów: pojednanie wśród zwierząt, nadzwyczajna płodność ziemi oraz tysiącletnia długość życia ludzi<sup>83</sup>. Przejął to heretyk Cerynt<sup>84</sup>. Według przekazu dotyczącego szczegółowego opisu okresu eschatologicznego pióra Euzebiusza z Cezarei

„zasadą nauki [Cerynta] było, że na ziemi powstanie królestwo Chrystusowe. Będzie ono polegało według jego marzeń na tym, czego sam pożądał, a był to człowiek na wskroś zmysłowy i cielesny, a więc na zaspokojeniu brzucha i tego, co poniżej brzucha, to znaczy na jedzeniu, piciu i miłości, czyli by rzecz tę, według jego mniemania, przyzwoitszym okryć mianem, na świętych ofiarach i ucztach ofiarnych”<sup>85</sup>.

Koncepcja, którą doprowadził do absurdu Cerynt i inni heretycy, w różnych formach przetrwała aż do III wieku. Nic więc dziwnego, że w wielu fragmentach *Adversus haereses*, szczególnie w końcowych rozdziałach tego dzieła, Ireneusz zaadaptował na swoje potrzeby myśl żydowskiej literatury apokaliptycznej, mniej więcej współczesnej pierwszym chrześcijańskim dziełom literackim. Chociaż nie ma jasnego ukazania takich rysów Zbawiciela jako mesjasza w roli sędziego, bojownika o sprawiedliwość i obrońcy pokoju, jego nadejście zainauguruje czasy ostateczne<sup>86</sup>. Biskup Lyonu pisał:

„Błogosławieństwo [Izaaka dla młodszego syna - Jakuba] odnosi się... do epoki, w której królować będą sprawiedliwi zmartwychwstali, kiedy stworzenie, wyzwolone i odnowione, wyda obficie każdy rodzaj pożywienia, ze względu na rosę z nieba i płodność ziemi. Może być to potwierdzone przez fakt, że chrześcijanie, którzy poznali osobiście Jana, przypominali go sobie głoszącego, że słowa Pana odnoszą się właśnie do tego czasu: Przyjdą dni, w których zakiełkują winorośle o dziesięciu tysiącach odrośli każde i każde odrośle będzie miało dziesięć tysięcy małych odrośli

<sup>81</sup> M. Simonetti stwierdza wyraźny wpływ wyobrażeń żydowskich na początki milenaryzmu chrześcijańskiego. Por. tenże, *L'Apocalissi e l'origine del millennio*, s. 50-51, przyp. 12 i 13.

<sup>82</sup> M. Simonetti stwierdza wyraźny wpływ wyobrażeń żydowskich na początki milenaryzmu chrześcijańskiego. Por. tenże, *L'Apocalissi e l'origine del millennio*, s. 50-51, przyp. 12 i 13.

<sup>83</sup> Różnicę dostrzega się w tendencjach wobec przyjemności cielesnych i prokreacji. Z podobnymi opiniami spotykamy się np. u Laktancjusza czy Kommodiana. Natomiast św. Justyn wykluczał prawdopodobnie ludzką prokreację w czasie milenium, zaś Metody z Olimpu negował wszelką możliwość prokreacji w epoce eschatologicznej.

<sup>84</sup> Jak podaje Dionizy Aleksandryjski, milenium było powiązane z czasem wyjątkowej płodności ludzi i świata zwierzęcego oraz roślinnego. Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia ecclesiastica* III, 28, 1-5.

<sup>85</sup> *Tamże* VII, 3.

<sup>86</sup> Wg tekstów apokryficznych „ważną postacią czasów ostatecznych jest mesjasz, który objawi się po czasach ucisku, jaki nawiedzi ziemię (*Ap. Baruch* 29,3). Gdy On się zjawi, zetrze z powierzchni ziemi buntownicze narody (por. *tamże* 70,9; 72,2) i zapoczątkuje erę szczęśliwości (por. *tamże* 29,4-7; 73,2-74,4). Autor *Apokalipsy Barucha* podkreśla z naciskiem, że po wielkich utrapieniach ziemia Izraela zostanie uchroniona od ostatecznego zniszczenia i zachowana dla sprawiedliwych (por. *Ap. Baruch* 29, 2; 40,2; 71,1). Natomiast Henoch, mówiąc o eschatycznym królestwie Bożym, stwierdza, iż najpierw „cała ziemia zostanie oczyszczona z wszelkiej nieprawości i zepsucia” (*Hen* 10,16.20.22), następnie ukaże się na niej „roślina sprawiedliwości” (*Hen* 10,16).

i każde małe odrośle będzie miało dziesięć tysięcy gron i każde grono wyciśnięte wyda 25 miar wina<sup>87</sup>... W ten sam sposób ziarno zboża wyda dziesięć tysięcy kłosów i każdy kłos będzie miał dziesięć tysięcy ziaren i każde ziarno da dwadzieścia pięć miar czystego zboża. Także inne owoce i ziarna i zioła będą obfitować według ich natury; jak również wszystkie zwierzęta będą cieszyć się owocami ziemi i będą spokojne i całkowicie podporządkowane człowiekowi<sup>88</sup>.

Ten dłuższy fragment pokazuje, że obrazy mesjanizmu judaistycznego zostały wykorzystane przez chrześcijan. Oprócz tendencji heretyckiej, ukazującej głównie przyjemności cielesne, w ujęciu autorów prawowiernych ziemskie królestwo Chrystusa ma cechować się pojednaniem stworzenia, nadzwyczajną płodnością ziemi oraz powszechnym dobrobytem. Opis nadzwyczajnej płodności ziemi zapożyczony ze źródeł apokryficznych<sup>89</sup> zgadza się w wielu miejscach z opisami Papiasza i św. Ireneusza.

To prawda, że poszczególne opisy kolejnych stanów pomyślności zadziwiają swą materialnością. By je zmarginalizować Orygenes widział tylko jeden sposób: wykazać jednoznacznie, iż chiliazm bazował na naiwnej i dosłownej interpretacji fragmentów prorocत्व (por. Iz 55,2; Iz 60,6.10; 61,5; 65,13-14) i perykop o treści eschatologicznej (por. 1 Kor 15,44; Ap 21,10-20; Mt 5,6; 26,29; Łk 19,17.19). Alegorysta aleksandryjski tak oto podsumowuje poglądy tych, którzy „biorą naukę z samej litery”:

„Pragną po zmartwychwstaniu otrzymać ponownie takie ciało, któremu nigdy nie zabraknie możliwości jedzenia, picia oraz spełniania wszystkich czynności będących właściwością ciała i krwi; odrzucając przy tym zdanie apostoła Pawła o zmartwychwstaniu «ciała duchowego» (por. 1 Kor 15,44)<sup>90</sup>. Twierdzą ponadto, że po zmartwychwstaniu będą zawierane małżeństwa i będzie się płodzić dzieci; głoszą, że ziemskie miasto Jerozolima będzie odbudowane z jaspisu, a baszty z kryształu; powiadają, że Jerozolima będzie miała również krużganki z różnych klejnotów (por. Ap 21,10; Iz 54,11)... Twierdzą dalej, że zostaną im dani słudzy przyjemności – cudzoziemcy, którzy będą dla nich «orać ziemię, uprawiać winnice i wznosić mury» oraz odbu-

<sup>87</sup> Chodzi znaczącą ilość. Jedna miara grecka to ok. 40 litrów.

<sup>88</sup> *Adversus haereses* V 33,3.

<sup>89</sup> O tym, że ludzie będą żyć w wielkim dobrobycie mówi etiopska księga Henocha: „W owych dniach cała ziemia napełniona zostanie sprawiedliwością i cała zostanie zasadzona drzewami i napełni się błogosławieństwem. Zasadzą na niej wszelkie przyjemne drzewa, zasadzą na niej winorośle, a winorośl, która zostanie na niej zasadzona, wyda obfity owoc. Wszelkie nasienie, które na niej będzie posiane, każda miara wyda tysiąc, a każda miara oliwek wyda dziesięć «bat» oliwy” (*Hen* 10,18-19). Poza tym narody czcić będą prawdziwego Boga (*Hen* 10,21), Bóg ześle na ziemię błogosławieństwo, a prawda i pokój na zawsze będą udziałem ludzi (*Hen* 11,1-2). W *Apokalipsie Syryjskiej Barucha* natomiast jest mowa, że „także ziemia wyda swoje owoce – dziesięć tysięcy z jednego. W jednej winnicy będzie tysiąc winnych latorośli, a jedno winogrono wyda tysiąc jagód, a jedno małe winogrono wyda «kor» wina. Ci, którzy pragną, będą pocieszeni i znowu ujrzą cudowne znaki każdego dnia” (*Ap. Baruch* 29,5-6).

<sup>90</sup> Przeciwno zmartwychwstaniu w sensie wyłącznie materialnym por. *In evangelium Matthaei comm.* XVII, 33.

dują ich zniszczone i upadłe państwo (por Iz 61,5; 60; 10); sądzą, że «otrzymają przysmaki narodów do jedzenia», że zapanują nad ich bogactwami, że przybędą również «wielbłądy z Madianu i Efy» i «przyniosą im złoto, kadzidło i drogocenne kamienie» (por. Iz 61,6; 60,5-6. Próbują poglądy swoje potwierdzać powagą pism prorockich na podstawie obietnic, które spisano na temat Jerozolimy. Napisano tam również, że «słudzy Boga będą jeść i pić, a grzesznicy będą cierpieć głód i pragnienie» oraz że «sprawiedliwi cieszyć się będą, a grzeszników ogarnie wstyd» (Iz 65,13-14). Także z Nowego Testamentu przytaczają wypowiedź Zbawiciela, który obiecuje uczniom przyjemność płynącą z wina: «Nie będę już pił z niego (z kielicha) aż do czasu, gdy będę go pił z wami w królestwie Ojca mego» (Mt 26,29). Dodają, iż Zbawiciel «błogosławionymi» nazywa tych, «którzy łakną i pragną», i obiecuje im «nasylenie» (por. Mt 5,6). Wybierają z Pism wiele innych przykładów, nie rozumiejąc, że ich sens należy pojmować przenośnie i duchowo. Dalej, stosownie do kształtu obecnego życia i zgodnie z układem godności i stanowisk oraz wartości władzy na tym świecie sądzą, że będą królami i książętami takimi jak ziemscy królowie i książęta, a to dlatego, że w Ewangelii powiedziano: «Będziesz miał władzę nad pięcioma miastami» (Łk 19,19)<sup>91</sup>. Krótko mówiąc, pragną, ażeby wszystko, czego oczekują na podstawie obietnic, było pod każdym względem podobne do sposobu obecnego życia, to znaczy - aby znowu było to, co jest<sup>92</sup>.

Zdaniem autora *O zasadach* powrót do sfery materialnej stanowi martwy punkt i zwrot ku gorszemu. To wszystko, co miało charakter historyczny i widzialny, okazało się kruche i podlegle zniszczeniu. Prawdziwe chrześcijaństwo, wyznawane i praktykowane przez „doskonałych”, a nie „prostaczków”, posiada świadomość przemijania każdego cienia i zapowiedzi<sup>93</sup>. Rzeczywistość ogłoszona przez Chrystusa sprawiła, że takie obrazy ery mesjańskiej jak ucztą czy odbudowa dawnej wspaniałości ludu Bożego, należy interpretować w sposób duchowy. Adamancjusz jest przekonany, że „Ci, którzy naukę Pisma przyjmują zgodnie z myślą apostołów, spodziewają się wprawdzie, że święci będą jedli, ale «chleb życia» (J 6,51), który pokarmem prawdy i mądrości karmi duszę, oświeca umysł i poi go kielichem mądrości - zgodnie ze słowami Pisma Bożego: «Mądrość przygotowała stół swój; pozabijała zwierzęta ofiarne swoje, zmieszała w kraterze<sup>94</sup> swoje wino i woła donośnym głosem: Chodźcie do mnie i jedzcie chleb, który wam uszykowałam, i pijcie wino,

<sup>91</sup> Odnośnie interpretacji tego logionu Łk por. *In evangelium Matthaei comm.* XIV,12; *In Lucam fragm.* 86.

<sup>92</sup> Orygenes, *De principiis* II, 11,2.

<sup>93</sup> Orygenes nawiązuje do Platona, dla którego znaki, cienie i zapowiedzi są wyłącznie prowizorycznymi odnośnikami procesu, prowadzącego do spotkania z Najwyższym Dobrem; por. *Republika* VI,510c-511e.

<sup>94</sup> Na podstawie relacji o Ostatniej Wieczerzy starożytni pisarze Kościoła określają Eucharystię ogólnie jako „kielich”. Mówią a „kielichu życia” (*Constitutiones apostolicae* 8,13;15), „kielichu mistycznym”, „duchowym” i „nieskazitelny kielichu Pańskim”. „Mieszać kielich” jest często używanym wyrażeniem na określenie czynności przygotowawczych do Eucharystii. Kielich przedstawiany na starożytnych mozaikach przypomina kształtem starożytny „kantharos” z dwoma uchwytyami (w wielu miejscach przetrwały jeszcze do XIII w.).

które wam zmieszałam» (Prz 9,1-3). Umysł nakarmiony tymi pokarmami mądrości na nowo i w sposób doskonały może odrodzić się «na obraz i podobieństwo Boże», tak jak na początku został stworzony człowiek (Rdz 1,26)... Pozna [on] prawdziwej i dokładniej to, co już tutaj zostało zapowiedziane: że mianowicie «nie samym chlebem człowiek żyje, lecz wszelkim słowem, które pochodzi z ust Boga» (Mt 4,4; Pwt 8,3). Zresztą również za książe i wodzów należy uznać tych, którzy kierują istotami niższymi, uczą je i kształcą oraz przygotowują do spraw Bożych<sup>95</sup>.

Adamancjusz nawiązuje do przekonania, że zebrania i uczty sakralne to antycypacja zbawienia i szczęścia w niebiosach<sup>96</sup>. Jednak tego typu spekulacje o znamionach judeochrześcijańskich i milenarystycznych traktowano z sarkazmem i dystansem. Milenaryzm miał jednak wiele wspólnego z utopią, a nawet na swój sposób mógł być z nią identyfikowany, a to za sprawą nadziei, że pewnego dnia nastanie na ziemi królestwo szczęścia i sprawiedliwości.

Tertulian wyraża przeświadczenie, że sprawiedliwi pod koniec świata zmartwychwstaną na tysiąc lat z Chrystusem i będą żyć w Jerozolimie niebieskiej, która zstąpi z nieba. „Wyznajemy, że na ziemi mamy przyrzeczone królestwo, ale przedtem niebo; ale w innym stanie, jako że po zmartwychwstaniu na tysiąc lat, w mieście budowy Boskiej, w Jeruzalem spuszczonej z nieba, które Apostoł nazywa z góry matką naszą<sup>97</sup>. Mimo przystąpienia do grupy montanistów Afrykańczyk lokalizuje odnowioną Jerozolimę w Palestynie, w jej właściwym i historycznym środowisku. Udowadnia istnienie niebieskiej stolicy, opierając się w swojej argumentacji na Ez 48,30 i Ap 21,2. Innym argumentem uzasadniającym konieczność istnienia eschatologicznego miasta jest po prostu sprawiedliwość. Ciało, które cierpiało powinno otrzymać swoją nagrodę.

„Dla przyjęcia świętych po zmartwychwstaniu i dla obsypania ich wszelkimi dobrami, oczywiście duchowymi, jako bogactwo na wyrównanie tego, czym albo wzgardziliśmy w świecie, albo co traciliśmy, Bóg przewidział takie miasto; bo przecież sprawiedliwe to i Boga godne, żeby tam radowali się Jego słudzy, gdzie przedtem byli uciemienieni w Jego własnym imieniu. Taka jest racja królestwa podniebnego<sup>98</sup>”.

Zredagowana przez łacińskiego pisarza Komodiana seria *Instructiones* zawiera opis „nowego Jeruzalem”, które zstępuje z nieba na początku tysiącletniego królestwa. Pisarz ten twierdzi: „Miasto zstępuje z niebios w czasie pierwszego zmar-

<sup>95</sup> *De principiis* II, 11, 3.

<sup>96</sup> Już dla esseńczyków uczta przedstawiała zgromadzenia o charakterze kultowym, mające nastąpić z udziałem mesjasza w czasach ostatecznych. W literaturze qumrańskiej jest mowa o tym, że Bóg wzbudzi mesjasza (por. 1Q 28a 2, 12), który zasiądzie do uczty (por. 1Q 28a 2, 14). Mesjasz wyciągnie rękę po chleb po kapłanach, a przed resztą zgromadzenia według ich godności (1Q 28a 2, 20-21). „Następnie winno błogosławić całe zgromadzenie zrzeczenia, każdy odpowiednio do swej godności” (1Q 28a 2, 22).

<sup>97</sup> *Adversus Marcionem* III, 24,5.

<sup>98</sup> *Tamże*.



twychwstania<sup>99</sup>. Jest to archaiczna wizja zapożyczana przez milenarystów chrześcijańskich z tradycji żydowskiej, co powoduje, że opisane następstwo faktów nie jest zbyt szczęśliwe, bowiem po zakończeniu okresu *millennium* nastąpi zniszczenie świata, a więc także odnowionej Jerozolimy<sup>100</sup>. Komodan umieszcza więc sprawiedliwych nie w pełnym chwale niebiańskim mieście, lecz w tajemniczych i ukrytych siedzibach<sup>101</sup>. Jest to nowy i oryginalny element w skomplikowanej wizji tysiącletniego królestwa<sup>102</sup> i roli, jaką miała odegrać w nim odnowiona Jerozolima. Całościowo obraz ten jest dosyć ponury i przekracza nawet katastroficzne opisy apokaliptyki judaistycznej, w której twórczość Komodiana była dosyć głęboko zakorzeniona<sup>103</sup>.

W znaczeniu negatywnym symbolika milenarystyczna – mesjańska była aplikowana do postaci antychrysta i jego działania. W perspektywie końca czasów antychryst podejmie działalność stanowiącą odwrotność historii zbawienia<sup>104</sup> i będzie „małpowaniem” Syna Bożego. Hipolit Rzymski poświadcza, że w tych opisach przywoływano elementy apokaliptyki żydowskiej, która tłumaczyła w sposób dosłowny proroctwa Starego Testamentu odnoszące się do rozkwitu Palestyny, powstania odnowionej stolicy i ustanowienie królestwa mesjańskiego na ziemi<sup>105</sup>. Są to motywy żywcem zapożyczone od milenarystów, a łączenie ich z postacią antychrysta ma na celu kompromitację judaistycznych koncepcji eschatologicznych. Inny autor, Wiktoryn z Petowium, mówi wręcz o bałwochwalstwie związanym z osobą antychrysta. Nastąpi bowiem to, że „złoty posąg antychrysta stanie w świątyni jerozolimskiej... Ustanowi on własną świątynię [...] na górze wyniosłej i świętej, czyli w Jerozolimie”<sup>106</sup>. Odwrócenie znaczenia oczekiwań materialistycznych i ich spirytualizacja za pomocą alegorii pozwalają uniknąć kłopotliwej dyskusji o odbudowie Jerozolimy i ustanowieniu kultu w dawnym przybytku, czego oczekiwali Żydzi w epoce mesjańskiej.

### 3. Gdy kończył się milenaryzm...

Wiktoryn nie jest jedynym epigonem milenaryzmu<sup>107</sup>. Jeszcze u Laktancjusza, który nawiązuje do chiliizmu na początku IV wieku, można znaleźć twierdzenie, że Chrystus „założy miasto święte”. Jest to jeden z elementów tysiącletniego kró-

<sup>99</sup> *Instructionum liber I*, 44.

<sup>100</sup> Por. M. Simonetti, *Il millenarismo in Occidente*, s. 183-184.

<sup>101</sup> „Interius [...] habitaculis iusti locantur”; *Instructionum liber I*, 45.

<sup>102</sup> Por. M. Simonetti, *Il millenarismo in Occidente*, s. 184.

<sup>103</sup> Na tej podstawie niektórzy uczeni byli nawet skłonni twierdzić, że Komodan nie był Syryjczykiem, ale Żydem.

<sup>104</sup> Por. A. Monaci, *Apocalisse ed escatologia nell'opera di Origene*, s. 141.

<sup>105</sup> Por. C. Mazzucco – E. Pietrella, *Il rapporto tra la concezione del millennio*, s. 38-39, przypis 91.

<sup>106</sup> *Scholia in Ap.* XIII, 13.

<sup>107</sup> Podobną pozycję zajmuje bliżej nieznany kronikarz afrykański – Hilarian, mówiący w *De cursu temporum* (około 397 r.) o zstąpieniu z nieba miasta opisanego w *Apokalipsie*, które stanie się wiecznym mieszkaniem oglądających Boga sprawiedliwych. Por. *De cursu temporum* 18-19.

lestwa<sup>108</sup>. Dla tego autora łaćińskiego zapowiedzi proroków łączyły się z *Oracula Sibillina* i snem Wirgiliusza z IV eklogi, a wszystkie owe przepowiednie winny się spełnić w okresie tysiącletniego królestwa<sup>109</sup>.

Według świadectwa Hieronima w IV wieku milenarystyczna wizja odbudowy Jerozolimy stała się niezwykle konkretna, a dzięki odnośnikom do Biblii wyzbyła się elementów niezdrowej fantazji, jak to było w II i III wieku w Azji Mniejszej. Podobnie jak w kręgach apokaliptyków żydowskich<sup>110</sup>, również wśród epigonów milenarystyki dyskutowano na temat wielkości odnowionej Jerozolimy. Odbudowane przez Boga miasto miałoby zajmować obszar od Anatot po dolinę Cedronu. Teren, na którym znajdzie się odbudowana świątynia, także będzie okazały, a „przybytek Pański [...] pozostanie na wieki”. Stanie się to na końcu czasów, „kiedy, według Apokalipsy Janowej, zstąpi Jeruzalem ze złota i drogich kamieni, aby stanąć na owym miejscu”<sup>111</sup>.

Relację Hieronima można zestawić z wcześniejszym ujęciem typologicznym milenarystyki dokonany przez Metodego z Olimpu<sup>112</sup>. Takie przedstawienie tradycji chiliastycznej pozwala na zatarcie wielu różnic i niekonsekwencji. U tego autora widać niejedną wyraźny i ważny związek z Orygenesem. Jak zauważa Quasten, biskup Olimpu „stosuje taką samą interpretacją mistyczną”<sup>113</sup> i poddaje ostrej krytyce dosłowną interpretację typu judaistycznego. Żydzi bowiem „pokładają swoje nadzieje w tej ziemi”<sup>114</sup>. Doprowadzone aż do krańcowości uduchowanie symboliki milenarystycznej stawia biskupa Olimpu raczej w okresie postchiliazmu. W *Symposium*<sup>115</sup> mamy przykład przejścia z „tysiącletniego królestwa” do wspólnoty zbawionych, którzy „dojdą do ziemi świętej [...], aby wreszcie dotrzeć do świątyni i do miasta Bożego”. Wszystko to wypełnia się „według typów, które były u Żydów”<sup>116</sup>. Wzmiankowane tutaj „miasto Boże”<sup>117</sup> to wyrażenie wieczności, która następuje po okresie tysiącletniego królestwa. *Apokalipsa* stanowi odnośnik całego *Symposium*<sup>118</sup>, bowiem autor łączy motywy odnoszące się do Jerozolimy i Kościoła. Czy-

<sup>108</sup> Por. *Epitome* 67,3-4.

<sup>109</sup> Laktancjusz rozwija te wątki w końcowej części dzieła *Divinae institutiones*, napisanego w okresie 304-317; por. *Divinae institutiones* VII, 24,6-7.15.

<sup>110</sup> Rabini z I wieku po Chr. uważali, że obszar odnowionej Jerozolimy rozciągnie się aż do Damaszku, aby móc przyjąć mieszkańców przybyłych z całego świata.

<sup>111</sup> *In Hieremiam* VI, 29.

<sup>112</sup> Por. J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, s. 358. Metody pochodził z Lycji w Azji Mniejszej. Żył prawdopodobnie w drugiej połowie III wieku. Tradycja chrześcijańska przypisuje mu śmierć męczeńską.

<sup>113</sup> Por. J. Quasten, *Patrologia*, t. 1, s. 395.

<sup>114</sup> *Symposium* IV, 4.

<sup>115</sup> Prawdopodobnie dzieło to ujrzało światło dzienne w latach 260-290.

<sup>116</sup> Por. *Symposium* IX, 5.

<sup>117</sup> Motywy przeplata motyw rajskiego ogrodu z wyobrażeniem niebiańskiego Jeruzalem z *Apokalipsy*. Por. analizę tego obrazu wg C. Mazzucco, *La Gerusalemme celeste dell' „Apocalisse” nei Padri*, s. 66.

<sup>118</sup> Por. C. Mazzucco, *Tra l'ombra e la realtà: l' „Apocalisse” nel „Simposio” di Metodio di Olimpo, „Civiltà classica e cristiana” 6 (1985), s. 399-423.*

ni to nie tylko w perspektywie eschatologicznej, lecz aktualizuje natchniony tekst w kontekście duchowym i liturgicznym. Tak więc posługując się Ps 135,5-6, wyjaśnia, że „niebiańskie Jeruzalem” to dusze błogosławionych<sup>119</sup> oraz wzór i ideał, który objawi się dopiero po zmartwychwstaniu<sup>120</sup>.

Autor *Symposium* stosuje wszelkie zdobycze alegorystów, chociaż nie można wykluczyć, jak uważa Daniélou, że ma się do czynienia z rozwojem dawnej tradycji milenarystycznej w perspektywie typologicznej<sup>121</sup>. Typologia stosowana przez Metodego jest jednak zhellenizowana w sposobie jej przedstawienia<sup>122</sup>, co czasami przynosi odwrotny skutek<sup>123</sup>. Nie można jednak odmówić Metodemu wyznaczenia nowych wzorców interpretacyjnych, bowiem obok potwierdzenia dobroci stworzenia pojawiają się wątki odnoszące się do ascezy chrześcijańskiej<sup>124</sup>.

Kryzys milenaryzmu i jego schyłek były jednak procesami nieuniknionymi. Nie brakowało naśladowców Wiktoryna z Petowium, którzy ukazując podstawy biblijne milenaryzmu, starali się go wskrzesić<sup>125</sup>. Jednak interpretacja alternatywna wizji milenarystycznych była już zbyt ugruntowana, aby można było nawiązywać do nich jako do niezbitych argumentów świadczących o idei „tysiącletniego królestwa”. Jednak jeszcze Hieronim był zdziwiony faktem, że milenaryzmowi hołdowali niektórzy współwyznawcy Chrystusa<sup>126</sup>, jak również „wielu spośród starożytnych”<sup>127</sup> oraz „osobistości Kościoła i męczennicy”<sup>128</sup>. Nierzadko egzegeta łaćski zaznacza, że wiara w tysiącletnie królestwo jest związana z Żydami i „judaizującymi chrześcijanami”<sup>129</sup> lub ebionitami będącymi spadkobiercami tych idei<sup>130</sup>. Strydończyk powtarzał, że ruiny Jerozolimy pozostaną takimi aż do końca czasów, chociaż „Żydzi sądzą, że zostanie im przywrócona Jerozolima [uczyniona] ze złota i wysadzana drogimi kamieniami, jak również [zostaną przywrócone] dary i ofiary, małżeństwa

<sup>119</sup> Por. *Symposium* IV, 5.

<sup>120</sup> Por. *tamże* V, 7.

<sup>121</sup> Por. J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme*, s. 358.

<sup>122</sup> Por. J. Daniélou, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bolonia 1975, s. 355.

<sup>123</sup> Por. M. Simonetti, *Il millenarismo in Oriente da Origene a Metodio*, w: *Corona gratiarum. Miscellanea patristica, historica et liturgica E. Dekkers XII lustra complenti oblata*, t. 1, Brugge – Gravenhage 1975, s. 57-58.

<sup>124</sup> Por. E. Prinzivalli, *Il millenarismo in Oriente da Metodio ad Apollinare*, „Annali di Storia delle esegesi” 15/1 (1998), s. 136-137.

<sup>125</sup> Wiele przykładów zaczerpniętych z Wiktoryna z Petowium podaje Curti w: *Il regno millenario in Vittorino di Petovio*, s. 427-428.

<sup>126</sup> Hieronim, *In Ezechielem* XI, 36; *In Isaiam* V, 19,23.

<sup>127</sup> *In Isaiam* XVIII (prol.).

<sup>128</sup> *In Hieremiam* IV,15. Strydończyk podaje także listę autorów, którzy propagowali milenaryzm. Wśród nich są nie tylko pisarze z II i III wieku, lecz także z końca IV wieku, jak Sulpicjusz Sewerus i Apolinary z Laodycei; por. *In Isaiam* XVIII (prol.); *In Ezechielem* XI, 36.

<sup>129</sup> Por. *In Isaiam* V, 23,18; XV, 54,1; *In Hieremiam* II, 110; *In Ezechielem* XI, 36;37;38; *In Osee* 1,2; *In Ioel* III, 7;17; *In Zachariam* III, 14;18;19.

<sup>130</sup> *In Isaiam* XVIII, 66,20; *In Ezechielem* XI, 39; *In Michaeam* I, 4,1-7.

świętych i królestwo ziemskie Pana i Zbawiciela<sup>131</sup>.

Wzmianki Hieronima potwierdzają fakt, że na łacińskim Zachodzie milenaryzm miał żywot o wiele dłuższy niż na terenach greckiego Wschodu. Być może brakowało postaci tej miary jak Orygenes lub tak skutecznego systemu teologicznego jak aleksandryjski. Wielu pisarzy z kręgu aleksandryjskiego należało do przeciwników milenaryzmu, stosując w swojej walce interpretację alegoryczno–mistyczną obrazów apokaliptycznych<sup>132</sup>. To działanie nie ustało nawet wtedy, gdy pod koniec III wieku doktryna milenarystyczna na Wschodzie była już mocno osłabiona.

Na Zachodzie jedynie rozszerzenie się wpływów platonizmu (pogańskiego i schrystianizowanego) pod koniec IV wieku spowodowało kryzys tej doktryny, a następnie jej zanik<sup>133</sup>.

Na Wschodzie za epigona milenaryzmu uznawano Apolinarego z Laodycei. Ten skądinąd ceniony egzegeta<sup>134</sup> znalazł się w sytuacji otwartego konfliktu doktrynalnego w Kościele, który stawiał wyzwania natury apologetycznej. Interpretacja Laodycejczyka charakteryzowała się zwięzłością formy i oszczędnym komentarzem najważniejszych punktów tekstu biblijnego. Przeciwnicy Apolinarego określali jego poglądy jako chiliazm „wtórny”<sup>135</sup> lub „połowiczny”, a także „judaizm heretycki”<sup>136</sup>. Terminologia ta oddaje tylko w części treść niektórych tez Apolinarego, który uznawał potrzebę odnowienia praktyk rytualnych Starego Testamentu w nadchodzącej epoce eschatologicznej, lecz nie krył opinii dotyczących „niewiary Żydów”<sup>137</sup>. Ta swego rodzaju „schizofrenia”<sup>138</sup> to bez wątpienia główny grzech tego autora, który naznaczył także jego wizję odnowy eschatologicznej. Jednak także i w tej kwestii wycinkowość dokumentacji nie pozwala na bliższą analizę kontekstu i chronologii poszczególnych wydarzeń związanych z wypełnieniem się końca czasów. Jest jednak pewne, że biskup Laodycei zmienił sprawcę pierwszej odbudowy Jerozolimy w czasach eschatologicznych, gdyż nie jest to dzieło antychrysta, jak chcieli polemiści antyjudajscy, lecz Eliasza<sup>139</sup>. Po pierwszej odbudowie nastąpi powtórne

<sup>131</sup> *In Hieremiam IV, 15.*

<sup>132</sup> Por. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (Studia Ephemeridis „Augustinianum”; 23), Roma 1985, s. 295.

<sup>133</sup> Por. *tamże*.

<sup>134</sup> Trudno coś bliższego powiedzieć o egzegezie tego autora ze względu na fragmentaryczność zachowanych dzieł. Por. listę fragmentów dzieł egzegetycznych Apolinarego w: M. Geerard, *Clavis Patrum graecorum*, t. 2, Turnhout 1974, s. 3680-3695.

<sup>135</sup> Por. Grzegorz z Nazjanzu, *Epistula* 102,14; 101,63. Nazjanzeńczyk atakował milenarystów około roku 382.

<sup>136</sup> Por. Hieronim, *In Daniele III, 9,24.*

<sup>137</sup> Por. A. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca VII*, pars 2, codex Vat. gr. 755, Rzym 1844-1854, s. 129.

<sup>138</sup> J.-N. Guinot, *Théodore et le millénarisme d'Apollinaire*, „Annali di Storia dell'esegesi” 15/1 (1998), s. 177.

<sup>139</sup> Tradycja rabinistyczna powierzyła prorokowi Eliaszowi misję głoszenia nadejścia czasów Mesjasza. W czasie wieczerzy paschalnej w domach żydowskich przygotowuje się specjalny puchar wina dla proroka Eliasza, otwierając drzwi i zapraszając go do środka. Czyni się to z przekonaniem, że któregoś świątecznego wieczoru pojawi się prorok jako przednia straż mesjasza. Puchar wyobraża mesjańskie odkupienie, którego początek przypadnie na Paschę. Przed końcem świata Eliaz miałby rozstrzygnąć

odnowienie świętego miasta, już w chwili rozpoczęcia się królowania Chrystusa<sup>140</sup>.

Za kulisami chiliizmu, określanego jako „judaizowanie”, kryje się być może chęć nakreślenia takiego obrazu szczęśliwości, aby wyjść naprzeciw wszystkim aspiracjom zarówno kręgów chrześcijańskich jak i żydowskich. Stąd twierdzenie o odnowie kultu żydowskiego w Jerozolimie<sup>141</sup>. Biskup Laodycei chciał ponadto pozyskać sympatyzujących z judaizmem, w których próba odbudowy świątyni w Jerozolimie przez Juliana Apostatę obudziła nadzieje rychłego nastania okresu pomyślności i odnowy Izraela. Znamienna w tym względzie jest relacja Grzegorza z Nyssy, poświadczająca, że tezy Apolinarego były znane i wyznawane na Wschodzie pod koniec IV wieku<sup>142</sup>. Brat Bazylego Wielkiego wypowiada się negatywnie o odnowionych nadziejach milenarystycznych, a postawa pasterzy sprzyjających tym ideom z pewnością nie zasługiwała na pochwałę<sup>143</sup>. Jednak wydaje się, że to przede wszystkim fakty historyczne skłoniły Apolinarego do polemizowania z Dionizym Aleksandryjskim, który w dziele *O obietnicach* zwalcza poglądy milenarystyczne pojawiające się w Egipcie<sup>144</sup>.

Ostrą polemikę z poglądami biskupa Laodycei podjął Teodoret z Cyru, pisząc:

„Apolinary, który lubuje się w opowiadaniu bajecznych historii, i w tym nie różni się od starych kobiet opowiadających bajki, obiecuje powtórny odbudowę Jerozolimy, [przywrócenie] kultu żydowskiego według Prawa oraz, poza zachowaniem Prawa, ich wiarę w Pana”<sup>145</sup>.

Polemika biskupa Cyru pokazuje, że idea eschatologicznej odbudowy Jerozolimy według koncepcji milenarystów stawała się coraz mniej znaczącą. Rozważania tego autora ukazują w całej pełni, że oczekiwanie na odbudowę Jerozolimy żydowskiej kłóci się nie tylko z objawieniem Nowego Testamentu, lecz także z rzeczywistością. W przypadku odbudowy świątyni, co stanie się z miejscami kultu chrześcijańskiego w mieście świętym, w Betlejem i wielu innych miejscach Palestyny? Jaka będzie względem nich pozycja świątyni? Dla Teodoreta nie podlega dyskusji prawda, że w żaden sposób nie da się połączyć odnowy kultu Starego Testamentu

---

wszystkie problemy, których nie potrafili rozwiązać mędrcy żydowscy. Istnieje apokryficzna *Apokalipsa Eliasza*, zapowiadająca upadek antychrysta i panowanie mesjasza. Jest to chrześcijańska przeróbka wcześniejszego pisma judaistycznego. Jednak ta tradycja nie wpłynęła na chrześcijańską interpretację postaci wielkiego proroka. Już u początków chrześcijaństwa mówiono o Eliaszu jako wzorze dla wiernych (I *Clementis* 17,1). To apologeta św. Justyn wspomina o Eliaszu w perspektywie końca świata.

<sup>140</sup> Por. A. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, s. 129.

<sup>141</sup> Epifaniusz z Salaminy nie jest zbytnio przekonany o obecności tych elementów w doktrynie eschatologicznej Apolinarego. Por. *Adversus haereses (Panarion)* II, 77,36.

<sup>142</sup> Por. *Epistula* III, 24-26.

<sup>143</sup> *Tamże* III, 24.

<sup>144</sup> Jest to relacja Hieronima.

<sup>145</sup> *In Ezechielem*. Biskup Cyru przytacza argumenty biblijne mówiące o odrzuceniu narodu żydowskiego (Mt 21,41; J 5,42), zniszczeniu świątyni (Mt 24,2; 23,38) i niemożliwości powtórnej odbudowy Jerozolimy (Iz 25,2; 29,20).

i wiary w Chrystusa<sup>146</sup>.

Od IV wieku począwszy, do przyczyn, które zdecydowały o upadku milenaryzmu, dochodzi zmiana położenia chrześcijaństwa i wartościowania rzeczywistości doczesnej. Ta ostatnia wydawała się tym bardziej do zaakceptowania, iż pojawiła się w historii szczególnego rodzaju zdobycz: wolność religijna<sup>147</sup>. Chrześcijanie nie byli od tej pory „przeciwko światu”, lecz „w świecie”. Z chwilą triumfu religii Chrystusowej kierunek historii dla autorów tamtego okresu stał się nadzwyczaj czytelny i zwracał się ku ciągłym postępom w rozprzestrzenianiu się Ewangelii na świecie. Kres milenaryzmu nie oznaczał zmierzchu mesjanizmu chrześcijańskiego. To przecież bogobojni cesarze – „pomazańcy” wcielali w życie ideał królestwa mesjańskiego, według zasady „jako w niebie, tak i na ziemi”.

## Literatura

- Bardy, G., *Cérinthe*, „Revue Biblique” 30 (1921), s. 344-373.
- Bauer, W., *Chiliasmus*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. 2, red. T. Klauser, Stuttgart 1954, s. 1073-1078.
- Berruto, A.M., *Millenarismo e montanismo*, „Annali di Storia dell’esegesi” 15/1 (1998), s. 85-100.
- Bietenhard, H., *The millennial hope in the Early Church*, „Scottish Journal of Theology” 6 (1953), s. 12-30.
- Curti, C., *Il regno millenario in Vittorino di Petovio*, „Augustinianum” 18 (1978), s. 419-433.
- Częsz, B., *Interpretacja nieba w kategorii państwa Bożego przed Augustynem*, „Vox Patrum” 19 (1990), s. 621-636.
- Daniélou, J. – Lubac, H. de – Mondésert, C., *Sources Chrétiennes*, Paryż 1941-.
- Daniélou, J., *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bolonia 1975.
- Daniélou, J., *Théologie du judéo-christianisme*, Paryż 1991.
- Dattrino, L., *Patrologia*, Casale Monferrato 1991.
- Di Berardino, A. (red.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 3, Genua-Mediolan 2007.
- Encyklopedia powszechna*, t. 4 (praca zbiorowa), Warszawa 2007.
- Farina, R., *L’Impero e l’imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea*, Zurich 1966.
- Forstner, D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tł. W. Zakrzewska – P. Pachciarek – R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Gadacz, T. – Milerski, B. (red.), *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 6-7, Warszawa 2002-2003.
- Gagé, J., *Commodien et le mouvement millénariste du IIIe siècle (258-262 ap. J.-C)*, „Revue d’histoire et de philosophie religieuse” 41 (1961), s. 355-378.
- Gatti Perer, M.L. (red.), „*La dimora di Dio con gli uomini*” (Ap 21,3). *Immagini della Gerusalemme celeste dal II al XIV secolo*, Milano 1983.
- Geerard, M., *Clavis Patrum graecorum*, t. 2, Turnhout 1974.
- Graffin, E. – Nau, F. (red.), *Patrologia Orientalis*, Paryż 1907 -.
- Graffin, E. (red.), *Patrologia Syriaca*, Paryż 1904 -.
- Guinot, J.-N., *Théodoret et le millénarisme d’Apollinaire*, „Annali di Storia dell’esegesi” 15/1 (1998), s. 153-180.
- Hamman, A. (red.), *Patrologia Latina. Supplementum*, Paryż 1958 -.
- Irmscher, J., *La valutazione dell’Apocalisse di Giovanni nella Chiesa antica*, „Augustinianum” 19 (1989), s. 171-176.

<sup>146</sup> Por. tamże.

<sup>147</sup> Por. przede wszystkim R. Farina, *L’Impero e l’imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea*, Zurich 1966.

- Juel, D., *Messiah*, w: *Eerdmans Dictionary of the Bible*, red. D.N. Freedman, Grand Rapids 2000, s. 889-890.
- Kaczmarkowski, M., *Chiliazm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk – L. Bieńkowski – F. Gryglewicz, Lublin 1979, k. 156-160.
- Kasprzak, D., *Millenaryzm: „ziemski raj” tylko dla wybranych sprawiedliwych - okres patrystyczny*, w: *W oczekiwaniu na Królestwo. Nadzieje i obawy związane z końcem tysiąclecia*, red. P.J. Śliwiński, Kraków 2000, s. 89-124.
- Loofs, F., *Theophilus von Antiochien „Adversus Marcionem” und die anderen theologischen Quellen bei Irenaeus* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur; 46,2), Leipzig 1930.
- Mai, A., *Nova Patrum Bibliotheca*, t. VII/2, Rzym 1844-1854.
- Mazzucco, C. – Pietrella, E., *Il rapporto tra la concezione del millenio dei primi autori cristiani e l'Apocalisse di Giovanni*, „Augustinianum” 18 (1978), s. 29-45.
- Mazzucco, C., *Tra l'ombra e la realtà: l'„Apocalisse” nel „Simposio” di Metodjo di Olimpo*, „Civiltà classica e cristiana” 6 (1985), s. 399-423.
- Migne, J.P. (red.), *Patrologiae cursus completus: Series Graeca*, Paryż 1857 -.
- Migne, J.P. (red.), *Patrologiae cursus completus: Series Latina*, Paryż 1841 -.
- Monaci A., *Apocalisse ed escatologia nell'opera di Origene*, „Augustinianum” 18 (1978), s. 139-151.
- Paczkowski, M.C., *Interpretacja milenarystyczna idei Jerozolimy (II-III wiek)*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 19 (2000), s. 56-52.
- Paczkowski, M.C., *La lettura cristologica dell'Apocalisse nella Chiesa prenicena*, „Liber Annuus SBF” 46 (1996), s. 187-222.
- Pietras, H., *Starożytne spory wokół Apokalipsy. Judeochrześcijańskie elementy w literaturze patrystycznej. Materiały Sympozjum patrystycznego, 16.10.1997*, „Studia Antiquitatis Christianae” 13 (1998), s. 36-41.
- Prinzivalli, E., *Il millenarismo in Oriente da Metodjo ad Apollinare*, „Annali di Storia delle'esegesi” 15/1 (1998), s. 125-151.
- Quasten, J., *Patrologia*, t. 1, Casale Monferrato 1983.
- Salvatore, A., *Commodiano. Carme apologetico*, Turyn 1977.
- Simonetti, M., *Il millenarismo in Occidente: Commodiano e Lattanzio*, „Annali di Storia dell'esegesi” 15/1 (1998), s. 181-189.
- Simonetti, M., *Il millenarismo in Oriente da Origene a Metodjo*, w: *Corona gratiarum. Miscellanea patristica, historica et liturgica E. Dekkers XII lustra complenti oblata*, t. 1, Brugge – Gravenhage 1975, s. 37-58.
- Simonetti, M., *L'Apocalissi e l'origine del millennio*, w: *Ortodossia ed eresia fra I e II secolo*, Catanzaro 1994, 47-61.
- Simonetti, M., *L'Apocalissi e l'origine del montanismo*, „Vetera Christianorum” 36 (1989), s. 337-350.
- Simonetti, M., *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (Studia Ephemeridis „Augustinianum”; 23), Rzym 1985.
- Skarsaune, O., *The Proof from Prophecy*, Leiden 1987.
- Testa, E., *La Nuova Sion*, „Liber Annuus SBF” 22 (1972), s. 48-73.
- Trapè, A. (red.), *Nuova Biblioteca Agostiniana. Opere di S. Agostino, edizione latino-italiana*, Rzym 1965 -.

## Messianism and Millenarianism at the Beginning of the Christian Era

Summary: Christianity, like Judaism, is a messianic religion. The term „Messiah” is rooted in the Old Testament, but its meaning arises from postbiblical usage. In the case of messianic tradition the Scriptures played a central role, but the interpretation of the biblical material was influenced by a variety of factors, including social situation and historical events. Jewish apocrypha and pseudepigrapha present various scenarios of a temporally limited reign of the faithful on earth with the Messiah. In early Christian tradition the Messiah - Son of God will play a crucial role in the last days. The Christian readers of the Bible heard prophecies as predictions of the coming King (Christ) - predictions they wove together with a variety of other biblical passages to form distinct visions of what God had done. In Jewish visions, the Messiah would deliver Israel from foreign bondage and establish an ideal kingdom in which justice would rule. Strangely, the images of this type were adoperate by millenarian Christians. The millennium according the Christian authors is the combination of the prophetic ideal of a messianic kingdom with an array of apocalyptic hopes. During this era the resurrected saints reign with Christ on earth. It is often understood as occurring between the destruction of this evil, temporal age ruled by Satan and the creation of a new heaven and earth in a righteous. It is often portrayed as an era of peace and great fertility in nature. Many of the Christian writers (Papias, Justin Martyr, Irenaeus, Tertullian, and Victorinus of Petovium) believed in a literal millennial reign of Christ and the saints on earth from a rebuilt Jerusalem. The reign is pictured as marked by peace, harmony in the animal kingdom and between it and humanity, and great fertility in nature, to be followed by the resurrection and the judgment. Origen allegorized the millennium to be the spiritual rule of Christ in the believer and the mystical secrets. With the triumph of the Christian religion, the story took a different direction. The Fathers of the Church clearly indicated the turning point of the Christian empire and continuous progress in the spread of the Gospel. The end of millenarism did not indicate the demise of messianism in the Christian version. The pious emperors – „anointed of the Lord”, embodied the ideal of the Messianic kingdom, according to the rule „as in heaven, so on earth”.

Key words: Messianism, millenarianism, patristic interpretation, Christian apocalyptic.