

KS. MIROSŁAW MEJZNER SAC

Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland

e-mail: m.mejzner@uksw.edu.pl

ORCID: 0000-0003-4865-4620

DOI: 10.48224/COM-208-2019-45

Communio 39(2019)4, s. 45-71

## TEOLOGIA STWORZENIA W ŚWIETLE WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKIEGO MILLENARYZMU

### THEOLOGY OF CREATION IN THE LIGHT OF EARLY CHRISTIAN MILLENARIANISM

#### Abstract

The article is an attempt to analyze the theology of creation in early Christian millenarian beliefs. On the example of the non-Asian environment in the pre-Constantine era, the genesis, essential elements and views of the main representatives of this trend are presented. The main purpose of the historical-theological analysis of these views is to capture the right and therefore still valid theological intuitions expressed in the concept of eschatological transformation of human being and the universe. Complementing the whole analysis is the hypothesis that in early Christian millenarian beliefs and in contemporary pro-ecological movements there is - with all ideological divergence - a common longing for a beautiful renewed world.

**Keywords:** Eschatology, Millenarism, Millennial Kingdom, Cerynt, Papias, *Apocalypse*, Justin, Irenaeus, Resurrection, Paradise, Ecology, *Laudato si'*, Pope Francis

#### Streszczenie

Artykuł jest próbą analizy teologii stworzenia we wczesnochrześcijańskich wierzeniach millenarystycznych. Na przykładzie środowiska małozjatyckiego w epoce przedkonstantyńskiej przedstawione są: geneza, zasadnicze elementy oraz poglądy głównych przedstawicieli tego nurtu.

Zasadniczym celem historyczno-teologicznej analizy tych poglądów jest uchwycenie słusznych, a przez to wciąż aktualnych intuicji teologicznych, wyrażających się w koncepcji eschatologicznej przemiany człowieka i wszechświata. Dopelnieniem całości analiz jest hipoteza, że we wczesnochrześcijańskich wierzeniach millenarystycznych i we współczesnych ruchach proekologicznych istnieje – przy całej rozbieżności ideowej – wspólna tęsknota za pięknym odnowionym światem.

**Słowa kluczowe:** eschatologia, millenaryzm, tysiącletnie królestwo, Cerynt, Papiasz, *Apokalipsa*, Justyn, Ireneusz, zmartwychwstanie, raj, ekologia, *Laudato si'*, papież Franciszek

Troska o środowisko naturalne to jedno z najbardziej kluczowych i żywotnych wyzwań współczesnego świata. Kwestie ekologiczne wpływają na życie człowieka we wszystkich jego wymiarach i to w każdym zakątku ziemi. Światowe organizacje wskazują dziś różnorodne zagrożenia i podejmują zobowiązania do działań proekologicznych w makro- i mikroskali. Również świadomość społeczna na temat ekologii jest znacznie większa niż jeszcze kilkanaście lat temu. Coraz liczniejsze są ruchy i organizacje starające się chronić delikatną równowagę środowiska naturalnego. Także w Kościele i w katolickiej teologii nieustannie wzrasta świadomość wartości dzieła stworzenia i potrzeba troski o nie. Najbardziej ewidentnym znakiem tej głębokiej świadomości jest opublikowana w 2015 roku encyklika *Laudato si'*, poświęcona trosce o „wspólny dom”. Jest to pierwszy tej rangi dokument papieski poświęcony w całości dziełu stworzenia, odczytywanego w perspektywie ekologii integralnej.

Papież Franciszek, kontynuując nauczanie poprzedników na temat ekologii, w tym tzw. „ekologii ludzkiej”, przedstawił je nie tylko w sposób kompleksowy, ale podjął ponadto pewne zagadnienia w sposób nowatorski. Pierwszorzędnym celem encykliki nie jest jednak poszerzenie wiedzy, ale chęć zmiany świadomości i zachowań poszczególnych ludzi, państw i społeczeństw. W tym sensie jest ona bardzo praktycznym dokumentem, a wręcz nagłym i zobowiązującym w sumieniu apelem skierowanym do wszystkich ludzi, zwłaszcza wierzących, o odpowiedzialność za ziemię, wodę, powietrze i wszelkie formy życia, które są darem Boga.

Obok naturalnych i wspólnych wszystkim ludziom motywacji proekologicznych, dokument zawiera ponadto wiele tych specyficznych i właściwych chrześcijanom, a wpływających wprost z objawienia zawartego w Biblii, zwłaszcza z nauczania Chrystusa. Wśród nich znajdują się między innymi motywacje eschatologiczne, które ukazują ostateczny sens i przeznaczenie całego stworzenia. Nie wchodząc w szczegóły wyjaśnień zawartych w encyklice, należy wskazać nade wszystko dwa punkty zawarte w drugim rozdziale. W punkcie 83, papież Franciszek stwierdza, że celem drogi wszechświata jest Boża pełnia, którą osiągnął już zmartwychwstały Chrystus, będący fundamentem powszechnego dojrzewania. Nie tylko człowiek, ale wszystkie stworzenia zmierzają ku ostatecznemu kresowi, jakim jest Bóg w transcendentalnej pełni. Chrystocentryczny wymiar wszechświata wyrażony jest jeszcze mocniej w punkcie 100. Powołując się na Kol 1, 19-20 i 1 Kor 15, 28, Papież stwierdził, że Zmartwychwstały przemienia nie tylko ludzi, ale wszystkie stworzenia, które już teraz są wypełnione Jego jaśniejącą obecnością, a przez to ukierunkowane ku pełni<sup>1</sup>.

Encyklika *Laudato si'* przypomina, że rozważania na temat eschatologicznego wymiaru wszechświata były i są w pełni uzasadnione i mają solidne podstawy biblijne. W ten sposób ukazuje się bowiem fundamentalna jedność Bożego dzieła stworzenia, odkupienia w Chrystusie i eschatologicznej pełni. Dokładnie taka myśl leży u podstaw wczesnochrześcijańskiego millenaryzmu, który przeciwstawiał się dualistycznym poglądom gnostyckim i spirytualizującym tendencjom teologicznym.

Celem niniejszego artykułu jest analiza wątków teologii stworzenia we wczesnochrześcijańskich wierzeniach milenarystycznych, zwłaszcza w środowisku małoazjatyckim. Zagadnienie to zostanie przedstawione w kontekście starotestamentalnej myśli eschatologicznej, literatury apokaliptycznej i nauczania Jezusa Chrystusa. Naszkicowane zostanie również tło polityczno-społeczne, które przyczyniło się do rozwoju wczesnochrześcijańskiego millenaryzmu. Przeanalizowane zostaną poglądy najważniej-

<sup>1</sup> Te myśli encykliki naznaczone są silnie poglądami Teilharda de Chardin, por. np. M. Karas, *Przyszłość ludzkości w filozofii Teilharda de Chardin*, „Kwartalnik Filozoficzny” 39 (2011) 1, s. 51-82.

szych przedstawicieli tego nurtu w celu dokonania uogólniających wniosków. Wreszcie, na podstawie tych analiz, zostanie podjęta próba wskazania tych elementów myśli millenarystycznej, które korespondują ze współczesnymi tendencjami proekologicznymi w teologii.

## 1. Oblicza millenaryzmu

Wczesnochrześcijański millenaryzm (od łac. *mille* – tysiąc) lub chiliazm (od gr. *chilias*) to rozpowszechnione w pierwszych pokoleniach chrześcijan wierzenie, że paruzja Chrystusa zapoczątkuje tysiącletnie królestwo na odnowionej przez Niego ziemi. Millenaryści głosili, że obywatelami tego królestwa ze stolicą w Jerozolimie będą święci, zarówno ci żyjący w dniu paruzji, jak i zmartwychwstali. Wszyscy będą korzystać z wszelkiego rodzaju dóbr duchowych i materialnych, gdyż zło zostanie pokonane, a przynajmniej skutecznie unieszkodliwione. Udział w królestwie millenijnym będzie stanowił swoisty powrót do raj, to znaczy będzie urzeczywistnieniem pierwotnego planu Boga wobec ludzkości i świata. Dopiero po tym okresie, będącym ukoronowaniem historii i spełnieniem celu stworzenia, nastąpi sąd powszechny inicjujący wieczną radość zbawionych w nowym porządku eschatologicznym<sup>2</sup>.

Współcześni badacze tego wczesnochrześcijańskiego wierzenia uważają, że kluczową ideą millenaryzmu było przekonanie o istnieniu etapu pośredniego pomiędzy aktualną historią przenikniętą złem, cierpieniem i śmiercią a ostatecznym spełnieniem zbawionych w Bogu. Wydaje się, że od strony historyczno-teologicznej była to próba przewyciężenia zarówno tych żydowskich koncepcji eschatologicznych, które nadejście królestwa Bożego

<sup>2</sup> Por. E. Prinzivalli, *Magister Ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, SEA 82, Roma 2002, s. 151 n. 2. Szerzej, por. H. Bietenhard, *The millennial hope in the early church*, „Scottish Journal of Theology” 6 (1953), s. 12-30; M. Simonetti, *Il millenarismo cristiano dal I al V secolo*, ASE 15/1 (1998), s. 7-20; M. Mejzner, *Wczesnochrześcijańskie wierzenia millenarystyczne jako specyficzny wyraz eschatologicznej nadziei*, w: *Nadzieje upadającego świata. Nadzieja w chrześcijańskiej epistolografii łacińskiej IV i V wieku (Ambroży, Augustyn, Hieronim, Paulin z Noli)*, red. M. Wysocki, J. Pałucki, M. Pyzik-Turska, Lublin: Katolicki Wydawnictwo KUL 2019, s. 175-197.

łączyły ze zwycięstwem polityczno-militarnym narodu i jego panowaniem nad światem, a więc całkowicie z aktualną historią i sposobem życia na ziemi, jak również poglądów gnostyckich, które zrywając z aktualnym porządkiem, upatrywały zbawienie w wyzwoleniu duszy z okowów materii.

Zjawisko wczesnochrześcijańskiego millenaryzmu, choć obejmowane wspólną nazwą, było bardzo złożone i różnorodne. Do dziś nie istnieje spójna i jednolita lista obejmująca jego reprezentantów, podobnie jak nie ma precyzyjnej definicji tego wierzenia<sup>3</sup>. Kluczowymi wyznawcami millenaryzmu byli bez wątpienia: Papiasz, Justyn, Ireneusz, Tertulian, Laktancjusz, Wiktoryn z Petauium, Apolinary z Laodycei, Kommodian<sup>4</sup>. Ci i inni autorzy, określane mianem millenarystów, dla uzasadnienia swych poglądów odnosili się do różnych tekstów biblijnych, a w swych wyobrażeniach o tysiącletnim królestwie wskazywali na różnorakie elementy treściowe. Generalnie można je uznawać za komplementarne, ale niekiedy są one ze sobą sprzeczne i wykluczają się nawzajem. Dotyczy to np. wyobrażeń na temat korzystania z dóbr ziemi, dynamiki rozwoju życia, a zwłaszcza ludzkiej płodności, oraz długości trwania królestwa millenijnego. Niektórzy pisali o nadzwyczajnej urodzajności natury (Papiasz), inni akcentowali korzystanie z dóbr duchowych, dzięki którym ludzie staliby się w pełni Bożym obrazem i podobieństwem (Metody z Olimpu), a jeszcze inni próbowali łączyć oba aspekty (Ireneusz z Lyonu). Podobnie jedni autorzy uważali, że ludzie będą się jeszcze wtedy rozmnażali, by dopełnić liczbę zbawionych, inni natomiast wykluczali taką możliwość<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Por. C. Mazzucco, *Il millenarismo cristiano delle origini (II-III sec.)*, w: R. Uglione (ed.), *Atti delle III Giornate Patristiche Torinesi "Millennium": l'attesa della fine nei primi secoli cristiani*, Torino: Celid 2002, s. 145-146.

<sup>4</sup> Szerzej, por. K. Witko, *Millenaryzm w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 19 (2000) 1, s. 4-8 i inne artykuły w tym zeszycie oraz w: „Annali di storia dell'esegesi” 15 (1998) 1; J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, Kraków: WAM 2002, s. 337-361; D. Kasprzak, *Milenaryzm: „ziemski raj” tylko dla wybranych sprawiedliwych – okres patrystyczny*, w: J. P. Śliwiński (red.), *W oczekiwaniu na Królestwo. Nadzieje i obawy związane z końcem tysiąclecia*, Kraków: Wyd. M 2000, s. 89-124.

<sup>5</sup> Szczegółowe analizy, por. C. Mazzucco, *Il millenarismo delle origini (II-III sec.)*, dz. cyt., s. 145-182.

Wierzenia millenarystyczne, choć popularne w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, nie były jednak powszechne. Wydaje się, że w środowisku rzymskim nie odgrywały żadnej roli<sup>6</sup>. W Aleksandrii natomiast były otwarcie krytykowane. Sprzeciw wywoływały zwłaszcza zbyt materialistyczne oczekiwanie i rzekoma aprobata pragnień zmysłowych. Zdaniem Orygenesusa, oczekiwanie millenium wynikało z niewłaściwej interpretacji prorocत्व starotestamentalnych dotyczących mesjańskiego królestwa. W jego opinii opisy uczt, obfitujących w wykwintne pokarmy i napoje, dostęp do bogactw i panowanie nad zwierzętami mają sens alegoryczny i oznaczają szczęśliwość zbawionych w Bogu<sup>7</sup>. W swojej ocenie millenaryzmu śladami Orygenesusa poszedł Euzebiusz z Cezarei, a na Zachodzie Hieronim i Augustyn<sup>8</sup>. Ich poglądy, rozwijane już w epoce pokonstantyńskiej, doprowadziły ostatecznie do potępienia tego poglądu, któremu zabrakło wybitnych i oryginalnych przedstawicieli, potrafiących ocalić słuszne intuicje teologiczne w nowym kontekście politycznym. Ten ostatni odgrywał bowiem kluczową rolę. Do końca III wieku poglądy chrześcijańskich millenarystów były pochodną apokaliptyki i mesjanizmu, które z zasady podważały aktualny porządek świata, głosząc nadejście nowego, w którym panowałaby sprawiedliwość. Po ogłoszeniu tzw. edyktu mediolańskiego i uzyskaniu przez chrześcijaństwo wolności kultu, a wkrótce statusu religii wiodącej, opozycja wobec Cesarstwa Rzymskiego straciła swój najgłębszy sens. Kodeks Justyniana<sup>9</sup> zawiera orzeczenie Teodozjusza i Walentyniana III z 428 roku, potępiające heretyków, w tym papianistów, a także

---

<sup>6</sup> Niektórzy egzegeci twierdzą, że 2 P 3, 8 jest rodzajem polemiki z wierzeniami millenarystycznymi. Użyty w tym wersecie cytat "tysiąc lat jest jak jeden dzień" został tam odniesiony do sakramentu chrztu i ogólnie rzeczywistości kościelnej, a nie tej eschatologicznej, por. J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, dz. cyt., s. 345.

<sup>7</sup> Por. M. Szram, *Orygenes a millenaryzm. Jednoznaczne odrzucenie czy przyjęcie pewnych inspiracji?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 19/1 (2000), s. 39-53.

<sup>8</sup> Por. M. G. Mara, *Agostino e il millenarismo*, „Annali di storia dell'esegesi” 15/1 (1998), s. 217-230.

<sup>9</sup> *Codex Iustinianus* I, 5, w: B. W. Frier (ed.), *The Codex of Justinian. A New Annotated Translation, with Parallel Latin and Greek Text*, vol. I-III, Cambridge: University Press 2016, vol. I, s. 193.

frygijczyków czyli montanistów, zdeklarowanych zwolenników millenaryzmu, apolinarystów i innych.

Potępienie millenaryzmu przez Kościół w V wieku kontrastuje z faktem wyznawania tego rodzaju wierzeń przez wielu wybitnych autorów chrześcijańskich w pierwszych trzech wiekach. Oprócz wspomnianych wyżej powodów historycznych, związanych z unormowaniem relacji z Cesarstwem Rzymskim, kluczową racją zmiany stanowiska musiały być jednak argumenty teologiczne. Perspektywa kilkuset lat, które upłynęły od okresu, gdy Jezus chodził po ziemi i nauczał, wymusiły rewizję rozumienia rzeczywistości „królestwa Bożego”, a zwłaszcza zapowiedzi o Jego rychłej paruzji.

Teksty nowotestamentalne i pisma poapostolskie świadczą, że nauczanie Jezusa o królestwie Bożym wykraczało poza ówczesne doczesne i polityczne oczekiwania pulsujące w uciemżonym narodzie żydowskim. Różniło się ono także od wyobrażeń wyrosłych na gruncie apokaliptyki. Percepcja tego nauczania przez uczniów nie mogła być jednak całkowicie oderwana od ich kontekstu kulturowo-religijnego. Chrześcijanie w pierwszym wieku spodziewali się rychłego powrotu zmartwychwstałego Pana, który okaże swą Boską moc, pokona wszystkich nieprzyjaciół i ustanowi swoje królestwo. Zburzenie Jerozolimy w 70 roku i narastające prześladowania Kościoła, były interpretowane jako znaki końca czasów, co wzmacniało ich nadzieję na rychłą paruzję. Z biegiem lat oczekiwanie to traciło na swej intensywności. Wizja historycznej realizacji paruzji w krótkim czasie ustąpiła miejsca interpretacji duchowej w tym sensie, że oczekiwane królestwo Chrystusa już nadeszło i rozwija się na ziemi, jednakże w niewidzialnej postaci. Według tej ostatniej interpretacji, „millenium” zapowiadane w Ap 20, 1-7, to nie jakieś przyszłe mesjańskie królestwo na ziemi, ale czas Kościoła, w którym Chrystus działa w sercach ludzi przez słowo Boże i sakramenty. Naszkicowana tu zmiana rozumienia paruzji i królestwa Bożego, propagowana przez autorów odwołujących się do platońskich intuicji, niosła ze sobą doniosłe zmiany koncepcji eschatologicznych, m. in. przechodzenie od eschatologii uniwersalnej w kierunku indywidualnej, ze szczególnym zainteresowaniem pośmiertnym losem duszy ludzkiej. Wiara w zmartwychwstanie, która w pierwszych wiekach stanowiła sztandar ortodoksyjnej wiary i odróżniała chrze-

ścijan od gnostyków, z czasem traciła swą moc oddziaływania na całość teologii. Świadczy o tym choćby fakt, że artykuł wiary o zmartwychwstaniu ciała ostatecznie zajął w rzymskim *credo* dosyć poślednie miejsce.

W pierwszych trzech wiekach natomiast, w wielu środowiskach chrześcijańskich, to właśnie wiara w realne zmartwychwstanie ciała, zakładająca jakiś rodzaj materialności w królestwie zapoczątkowanym przez paruzję Chrystusa, stanowiła siłę napędową wierzeń millenarystycznych. Nawet jeśli zmartwychwstałe ciało było nazywane „duchowym”, to jednak uważano, że zachowa ono pewne właściwości materialne odróżniające je od duszy. Konsekwentnie przyjmowano, że zmartwychwstali w ciele ludzie będą potrzebowali odpowiedniej przestrzeni, np. odnowionej ziemi czy raj. To akcentowanie „materialności” było przede wszystkim wyrazem zacieklej polemiki z poglądami gnostyckimi, które deprecjonowały stworzenie, a wiarę w zmartwychwstanie ciała uważały za absurdalne i niegodne oczekiwania.

Powolna ewolucja teologii od wersji judeochrześcijańskiej ku tej zbudowanej w oparciu o kategorie filozofii greckiej, zwłaszcza platońskiej, znajdowała swoje odzwierciedlenie między innymi w koncepcjach i wyobrażeniach eschatologicznych. Wierzenia millenarystyczne w pierwszych trzech wiekach były dla wielu autorów chrześcijańskich konkretnym wyrazem nauki Jezusa o królestwie Bożym. Ponadto zdawały się łączyć biblijną prawdę o stworzeniu z dziełem zbawienia dokonanego przez Chrystusa. W ten sposób stanowiły próbę teologicznej odpowiedzi na aktualne do dziś pytania o wartość całego stworzenia, o sens historii ludzkiej, o los człowieka złożonego z duszy i ciała, o sprawiedliwość Bożą, o realizację prorocत्व dotyczących królestwa pokoju na ziemi itp. Wczesnochrześcijański millenaryzm, zwłaszcza w jego dojrzałej formie przedstawionej przez Ireneusza z Lyonu, stanowił więc spójną teologiczną wizję, wyrosłą na bazie tekstów biblijnych jako odpowiedź na nurtujące chrześcijan pytania. Problemem stały się z czasem zbyt materialne wyobrażenia o królestwie, wynikające z dosłownej interpretacji tekstów. Z biegiem lat zaczęły one wyraźnie kontrastować z tendencjami spirytualizującymi w chrześcijaństwie. Począwszy od V wieku, elementy wierzeń millenarystycznych pojawiały się przeważnie w ruchach heretyckich. Przybierały one na sile zwłaszcza w czasach niepo-

kojów i lęków społecznych, wywołanych katastrofami, wojnami itp. lub w okresach związanych z jakąś szczególną symboliką liczb i kalendarza.

Przykładami takich wierzeń millenarystycznych w średnio-wieczu były poglądy związane z rokiem tysięcznym, a później te propagowane przez Joachima z Fiore. W XX wieku do ideologii millenium jako raj na ziemi odwoływały się liczne reżimy, w tym ten komunistyczny w ZSRR i hitlerowski w Niemczech<sup>10</sup>. W ostatnich latach apokaliptyczny język odrodził się w przekazach medialnych przed rokiem 2000, później w roku 2012, w związku z rzekomą przepowiednią końca świata, zawartą w kalendarzu Majów, a ostatnio w związku z ogólnoswiatową paniką wywołaną koronawirusem<sup>11</sup>.

Żywotność tendencji, związanych z lękiem przed globalną katastrofą i symboliką liczb, prowadzi do wniosku, że są one głęboko wpisane w naturalną religijność. Nie mają one jednak nic wspólnego z wczesnochrześcijańskim millenaryzmem poza kilkoma ogólnikowymi i symbolicznymi podobieństwami. Można się zatem spodziewać rozwoju kolejnych odmian ateistycznego millenaryzmu czy, bardziej ogólnie, ideologii raj na ziemi. Jedną z nich wydaje się być dzisiaj tzw. ekologizm<sup>12</sup>, który nie tylko odrzuca ideę Boga-Stwórcy, ale w imię obrony środowiska naturalnego przekreśla centralne miejsce człowieka, a nawet – w skrajnych przypadkach – występuje przeciw niemu sememu, uznając go za najbardziej niebezpiecznego szkodnika. Jest to zatem ideologia diametralnie różna od biblijnej wizji raj (Rdz

<sup>10</sup> Por. A. Regiewicz, *Milenarystyczne obawy wieków średnich – prawda i mit*, w: P. J. Śliwiński (red.), *W oczekiwaniu na Królestwo...*, dz. cyt., s. 125-148; P. Arciprete, *Il Regno perfetto e la violenza dei "Giusti" i movimenti apocalittico-millenaristici nella storia dell'Occidente*, *Oi christianoi* 16, Trapani: Pozzo di Giacobbe 2013, s. 207-309 i 589-656; H. Desroche et al., *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes du 1er siècle à nos jours*, Paris: Berg International Éditeurs 2010.

<sup>11</sup> Por. A. Sieradzki, *Rok 2012 w przepowiedniach i horoskopach. Dziennik apokalipsy*, Chorzów: Videograf 2012; <https://www.planeta.pl/Ciekawostki/Koronawirus-i-Biblia-jest-przepowiednia-w-Starym-Testamencie-WIDEO> – dostęp: 7.03.2020.

<sup>12</sup> Por. D. Kowalczyk, *Ekologia a ekologizm*, „Gość Niedzielny” 2/2020, s. 38 (także: <https://www.gosc.pl/doc/6095292.Ekologia-a-ekologizm> – dostęp: 7.03.2020).

1-2) i teologii stworzenia, według której człowiek ma „uprawiać ogród” i „nazywać zwierzęta” jako pomocnik i reprezentant Boga w świecie oraz jedyny byt stworzony na Jego obraz i podobieństwo.

## 2. Przedstawiciele małoazjatyckiego millenaryzmu

Początków chrześcijańskiego millenaryzmu należy upatrywać w środowisku małoazjatyckim. Stamtąd pochodzą zarówno najwcześniejsze świadectwa pisane, jak i twórca jego dojrzałej teologicznej wersji – Ireneusz z Lyonu. To właśnie tam doszło do swoistego połączenia starotestamentalnych proroctw, obrazów zaczerpniętych z literatury apokaliptycznej, nauczania Jezusa o królestwie Bożym i wiary chrześcijan w Jego rychłą paruzję. Przekonanie o mesjańskim posłannictwie Jezusa związane było z nadzieją, że pokona On śmierć i przezwycięży wszelkie zło oraz zainicjuje na ziemi królestwo pokoju i sprawiedliwości. Autorzy małoazjatyccy nadawali temu królestwu Chrystusa rajski koloryt. Szczęśliwość ludzi polegałaby w nim nie tylko na uczestnictwie w dobrach duchowych i wolności od śmierci, ale także na korzystaniu z owoców ziemi, która odznaczałaby się nadzwyczajną płodnością. W millenijnym królestwie byłoby też miejsce dla zwierząt, które żyłyby ze sobą w zgodzie i całkowitym posłuszeństwie człowiekowi. Takie wyobrażenia, bazujące na dosłownej interpretacji pewnych passusów biblijnych (np. Rdz 2, 8-17; Iz 11,6-9; Iz 65, 17-25 itp.), nie sprowadzały królestwa Chrystusa jedynie do rzeczywistości duchowej, ale wyrażały je za pomocą kategorii ziemskich.

Pomimo podobieństw do mesjańskich oczekiwań żydowskich o charakterze politycznym, wczesnochrześcijański millenaryzm był nade wszystko wierzeniem eschatologicznym o chrystocentrycznym charakterze. Podkreślano, że to Jezus z Nazaretu, Syn Boży, który stał się Człowiekiem, umarł i zmartwychwstał, powróci w chwale jako zwycięski Pan. Chrystologiczne pryncypium nieustannie oddziaływało na zastane wyobrażenia eschatologiczne (żydowskie i pogańskie), wpływając na ich transformację.

Millenaryzm w środowisku małoazjatyckim był jedną z pierwszych prób syntezy tych różnorodnych elementów. Stanowił raczej ogólną eschatologiczną wizję niż spójny i precyzyjny system

zgodny we wszystkich detalach. Polisemantyczny język prorocki i apokaliptyczny uniemożliwia do dziś jednoznaczny interpretację tekstów millenarystycznych z tego okresu, tym bardziej, że przetrwało ich zaledwie kilka.

Wydaje się jednak, że kategoria „millenium” czyli tysiąca lat, niosła w sobie podwójne znaczenie. Z jednej strony ukazywała realizację planu Boga w całym stworzeniu, które będzie cieszyć się szczęściem przez długi okres czasu, z drugiej – wskazywała na ograniczoność tego okresu. Dzięki temu eschatologiczne oczekiwania oczyszczały się z wyobrażeń czasowo-przestrzennych i wykraczały poza nie, kierując pragnienia wierzących ku wiecznemu szczęściu w niebie. Należy też podkreślić, że używane do opisu millenium kategorie ziemskie, np. nadzwyczajna płodność ziemi czy pokój między zwierzętami, mogły posiadać znaczenie alegoryczne. Jakkolwiek by nie było, millenaryzm stanowił ważne stadium eschatologicznej myśli w przechodzeniu od mesjanizmu żydowskiego do chrześcijańskiego uniwersalizmu. Przedstawione to zostanie na kilku najważniejszych przykładach.

#### a. Cerynt († ok. 100)

Cerynt jest pierwszym znanym z imienia heretykiem, którego poglądy zwalczali pisarze okresu poapostolskiego. Niektórzy utożsamiali go błędnie z Szymonem Magiem z Dz 8, 9-25<sup>13</sup>. Ireneusz z Lyonu, powołując się na opowieści Polikarpa ze Smyrny, opisywał konflikt Cerynta ze św. Janem w Efezie. Apostoł miał na jego widok zawołać: „Uciekajmy, bo łącznie mogą runąć, jako że jest w nich Cerynt, wróg prawdy”<sup>14</sup>. Herezjarcha był krytykowany przede wszystkim za prognostyczne poglądy zabarwione doketyzmem. Ireneusz porównywał je do nauk ebionitów i Karpokratesa<sup>15</sup>. Nie wspominał natomiast o jego oczekiwaniu, by na ziemi nastąpiło królestwo mesjańskie. To ostatnie oczekiwanie gruntow-

<sup>13</sup> Por. *Epistula Apostolorum*, ed. J. N. Pères, *L'Épître des Apôtres*, Turnhout 1994, tłum. S. Kur, w: M. Starowieyski, 2005. *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. III, Kraków: WAM, 28-50.

<sup>14</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna* III, 28, 5, tłum. A. Caba na podstawie tłum. A. Lisieckiego /POK 3, Poznań 1924/, *ŻMT* 70, Kraków: WAM, 2013, s. 193.

<sup>15</sup> Por. Irenaeus, *Adversus haereses* I, 26, 1-2.

nej krytyce poddał dopiero Euzebiusz z Cezarei, powołując się na opinie Gajusza Rzymskiego i Dionizego Aleksandryjskiego.

Poglądy herezjarchy Cerynta stanowią ważne ogniwo pomiędzy mesjanizmem żydowskim a chrześcijańskim millenaryzmem. Można je przybliżyć jedynie w ogólnych zarysach, gdyż jego pisma nie przetrwały próby czasu. Wiadomości o nim znajdują się jedynie w pismach jego krytyków, którzy nie przekazali o nim ani jednej pozytywnej myśli<sup>16</sup>. Ich relacje często nie są spójne, co utrudnia dotarcie do historycznej prawdy.

Niezwykle krytyczna opinia Euzebiusza w stosunku do Cerynta wpłynęła bez wątpienia na całościową ocenę millenaryzmu. Autor *Historii kościelnej* twierdził, że pisma herezjarchy są wypaczoną parafrazą *Apokalipsy św. Jana*<sup>17</sup>. W jego poglądach uwypuklił nade wszystko eschatologiczne oczekiwania o zmysłowym charakterze. Radość w mesjańskim królestwie miałaby polegać na zaspokajaniu „brzucha i tego, co poniżej brzucha, to znaczy na jedzeniu, piciu i miłości, czyli by rzecz tę przyzwoitszym, według jego mniemania, okryć mianem, na świętach, ofiarach i ucztach ofiarnych”<sup>18</sup>. Z biegiem lat ceryntianie stali się symbolem poglądów millenarystycznych. Jeszcze w V w. przestrzegał przed nimi św. Augustyn, który twierdził, że marzą oni o tysiacletnim królestwie Chrystusa na ziemi, pośród przyjemności brzucha i cielesnych rozkoszy<sup>19</sup>.

### b. *Apokalipsa św. Jana*

Abstrahując od domniemanej osobistej polemiki między Janem Apostołem a Ceryntem, nie ulega wątpliwości, że autor *Apokalipsy* obracał się w środowisku o silnych oczekiwaniach millenarystycznych. Ten kontekstualny fakt jest kluczowy dla oceny passusu Ap 20, 1-7, który z czasem stał się sztandarowym tekstem millenarystów i ich obowiązkowym punktem odniesienia.

<sup>16</sup> Por. M. Myllykoski, *Cerinthus*, w: A. Marjanen, P. Luomanen, *A Companion to Second-Century Christian „Heretics”*, Leiden 2005, s. 213.

<sup>17</sup> Por. Euzebiusz, *Historia kościelna* III, 28, 1.

<sup>18</sup> Tamże III, 28, 4, *ŻMT* 70, s. 193.

<sup>19</sup> Por. Augustinus, *De haeresibus* 8, CCL 46, ed. R. Vander-Plaetze – C. Beukers, Turnholti 1969, s. 294.

W rzeczonym fragmencie przedstawiona jest bowiem wizja tysiącletniego uwięzienia szatana. W tym okresie święci, a zwłaszcza męczennicy, mieliby ożyć i królować z Chrystusem jako uczestnicy „pierwszego zmartwychwstania” Millenium z Ap 20, 1-7 jest wyraźnie odróżnione od ostatecznego szczęścia w wieczności, nazwanego „nowym niebem i nową ziemią” (Ap 21-22).

*Apokalipsa św. Jana* jest napisana językiem symbolicznym, co sprawia, że znaczenie poszczególnych terminów, wyrażen i obrazów nie jest jednoznaczne. Najdobitniej świadczy o tym historia egzegezy tej księgi, ukazująca jak różnorodne sensy semantyczne przypisywano zawartym w niej symbolom. Passus Ap 20,1-7 doczekał się już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa przynajmniej dwóch przeciwstawnych interpretacji. Autorzy małoazjatyccy, tacy jak Justyn i Ireneusz, pojmowali go dosłownie. Opisane tam „tysiąclecie” było dla nich zapowiedzią szczególnego okresu przy końcu ziemskiej historii, kiedy to zmartwychwstali będą królować z Chrystusem. Natomiast alegoryści, związani zwłaszcza z tradycją aleksandryjską, np. Orygenes i Euzebiusz, uważali, że millenium to symboliczny czas Kościoła, w którym działa zwycięski i zmartwychwstały Chrystus, dzięki czemu wierzący – pomimo zewnętrznych prześladowań – już przeszli ze śmierci do życia i królują ze swoim Panem.

Nie ulega wątpliwości, że millenaryzm był ważnym elementem eschatologicznych oczekiwań w środowisku małoazjatyckim na przełomie I i II w. Odczytanie Ap 20, 1-7 w takim kontekście historyczno-religijnym prowadziłoby do uznania za prawdziwą interpretacji dosłownej. Nie bez znaczenia jest fakt, że późniejsi autorzy związani z tą tradycją tak właśnie rozumieli ten passus, oczekując rychłego spełnienia historii w paruzji i inauguracji królestwa mesjańskiego na ziemi. Z drugiej strony, nawet ci sami autorzy rozumieli konieczność alegorycznej interpretacji tej księgi, obejmującej m. in. symboliczne znaczenie liczb.

Faktem jest, że „millenium” w Ap 20, 1-7 różni się zdecydowanie od poglądów Cerynta i późniejszych wyobrażeń chrześcijańskich o tym okresie. Akcent położony jest na unieszkodliwieniu działania szatana i królowaniu świętych z Chrystusem. Nie ma wzmianki o nadzwyczajnym owocowaniu ziemi, ucztach, panowaniu nad naturą, pokoju między zwierzętami, a ziemską Jerozolima nie jest wskazana jako stolica wybranych. Ta czysto

chrystologiczno-soteriologiczna wizja millenium wyraźnie kontrastuje z jego małoazjatycką wersją zawartą w innych pismach wczesnochrześcijańskich<sup>20</sup>. Dlatego niektórzy współcześni badacze twierdzą, że autor *Apokalipsy* podjął się próby duchowej re-interpretacji tego wierzenia<sup>21</sup>. Z jednej strony nie przemilczał idei „tysiąca lat”, mocno zakorzenionej w jego środowisku, z drugiej – wskazując jedynie na chrystologiczno-soteriologiczny charakter millenium, poddał krytyce zbyt materialistyczne, czy wręcz hedonistyczne oczekiwania.

W Ap 20, 1-7 nie zostały zawarte żadne elementy związane z teologią stworzenia. Opisane tam „millenium” nie pokrywa się z ideą powrotu do raju. Co więcej, po upływie tysiąca lat ma nastąpić jeszcze ostateczna bitwa z siłami zła (Ap 20, 7-10). Ta batalia byłaby ostatnim epizodem historii, poprzedzającym bezpośrednio zstąpienie „Jeruzalem niebieskiego” oraz nadejście „nowego nieba i nowej ziemi”. W przeciwieństwie do okresu millenium, poprzedzający go bezpośrednio etap historii naznaczony jest przemożną działalnością sił zła, które dotyczą nie tylko ludzi, ale także całej natury i kosmosu. Oprócz licznych plag na ziemi, wstrząśnięte są gwiazdy i planety. Autor *Apokalipsy* wyraża ideę, że zło degraduje nie tylko ludzi, ale niszczy także całe stworzenie, co fundamentalnie koresponduje z myślą *Księgi Rodzaju*.

Warto też zauważyć, że o ile w opisie millenium nie występują żadne symbole ziemskie, o tyle – paradoksalnie – pojawiają się one w opisie „nowego nieba i nowej ziemi”. Wprawdzie Jeruzalem niebieskie nie będzie potrzebowało „słońca i księżyca”, bo jego lampą będzie „Baranek” (Ap 21, 23), to jednak będzie przez nie przepływała krystalicznie czysta rzeka życia (Ap 22, 1), nad brzegami której będzie rosło „drzewo życia, rodzące dwanaście owoców – wydające swój owoc każdego miesiąca – a liście drzewa [służą] do leczenia narodów” (Ap 22, 2). Autor *Apokalipsy* przeniósł więc do rzeczywistości ostatecznej pewne symbole,

<sup>20</sup> Por. C. Mazzucco – E. Pietrella, *Il rapporto tra la concezione del millennio dei primi autori cristiani e l'Apocalisse di Giovanni*, „Augustinianum” 18 (1978), s. 38; M. Simonetti, *Il millenarismo cristiano dal I al V secolo*, „Annali di storia dell'esegesi” 15/1 (1998), s. 10.

<sup>21</sup> Por. E. Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, Torino: Società Editrice Internazionale 1981, s. 496-497; M. Simonetti, *L'Apocalisse e l'origine del millennio*, „Vetera Christianorum” 26 (1989), s. 337-340.

które małoazjatyccy millenaryści wykorzystywali zazwyczaj do opisów królestwa mesjańskiego.

c. Papiasz z Hierapolis († ok. 163)

Jednym z pierwszych autorów kościelnych, którzy niewątpliwie żywili nadzieje millenarystyczne był Papiasz, biskup Hierapolis. Analiza jego poglądów jest trudna przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, jego dzieło zatytułowane *Logia*, zaginęło, a znane jest jedynie z kilkunastu fragmentów zacytowanych głównie przez Ireneusza z Lyonu i Euzebiusza z Cezarei. Po drugie, ci dwaj biskupi mieli diametralnie odmienny stosunek do millenaryzmu i dlatego ich opinie na temat Papiasza bardzo się różnią. Ireneusz podkreślał jego bliskie związki z Polikarpem, uczniem św. Jana Apostoła i uznawał go za wiarygodnego świadka tradycji i przekaziciela nauczania Jezusa<sup>22</sup>. Euzebiusz z kolei, chcąc zdyskredytować poglądy millenarystyczne, odmawiał mu należytej inteligencji i umiejętności odróżniania autentycznego nauczania Jezusa od niewłaściwych interpretacji zabarwionych popularnymi wyobrażeniami. Sztandarowym przykładem tego typu „legendarnych opowiadań” miałyby być wiara w to, że „po zmartwychwstaniu nastąpi okres tysiącletni i że tutaj na ziemi nastanie widzialne królestwo Chrystusowe”<sup>23</sup>.

Zarówno Ireneusz, jak i Euzebiusz oceniali poglądy Papiasza przez pryzmat własnych, założeń doktrynalnych. Ten pierwszy, włączając pewne elementy millenaryzmu w swój całościowy system teologiczny i teorię rekapitulacji, przyczynił się bez wątpienia do wzmocnienia w swoim środowisku autorytetu i wiarygodności przekazów biskupa Hierapolis. Ireneusz, kreśląc swoją wizję millenijnego królestwa, zacytował w *Adversus haereses* fragment

<sup>22</sup> Por. Irenaeus, *Adversus haereses* V, 33, 4.

<sup>23</sup> Euzebiusz, *Historia kościelna* III, 39,11-12. Biskup Cezarei nie negował całkowicie autorytetu Papiasza, ale podważał wiarygodność jego przekazu w pewnych kwestiach, np. millenaryzmu. Według niego autor *Logiów*, zaczerpnął swe wiadomości nie od Jana Apostoła, ale od pewnego prezbitera o tym samym imieniu, por. HK III, 39, 6-7. Taka sugestia Euzebiusza miała na celu podważenie apostolskiego pochodzenia przekazów o millenijnym królestwie na ziemi.

nauczania tzw. prezbiterów, do grona których zaliczał także Papiasza. W ten sposób uznał fantastyczne obrazy, znane z apokaliptyki, za wyraz autentycznej tradycji sięgającej samego Jezusa, chociaż tego typu opisy nie występują w tekstach kanonicznych.

We fragmencie przytoczonym przez Ireneusza akcent pada na niezwykłą urodzajność ziemi, która wydaje plony i owoce liczone w tysiącach i dziesiątkach tysięcy<sup>24</sup>. Uwypuklone jest ponadto przyjazne współzycie zwierząt i ich całkowite poddanie człowiekowi. W wizji tej chodziło o wyrażenie doskonałej harmonii dzieła stworzenia. Wątki takie nie były oryginalnym pomysłem millenarystów, gdyż są obecne zarówno w biblijnych opisach rajy i literaturze profetycznej (np. Am 9, 13-14 i Ez 47, 12, Iz 65, 25), jak i w apokryfach i apokaliptyce pozakanonicznej (np. 2 Ba 29, 4-8; 73, 6).

Papiaszowa wizja millenium wyraźnie odróżnia się od „tysiąca lat” z Ap 20, 1-7. Dlatego niektórzy badacze twierdzą, że nie było między nimi bezpośredniego związku, pomimo tego, że o istnieniu takowego świadczą wypowiedzi Dionizego z Aleksandrii i Euzebiusza. W ich opinii miałyby to być zabieg tych autorów mający na celu podważenie apostolskiego autorstwa *Apokalipsy* i jej kanoniczności<sup>25</sup>. Wpływu *Apokalipsy* na Papiasza nie można jednak wykluczyć, tym bardziej, że żyjący w VI wieku Andrzej, biskup Cezarei Kapadockiej wyznał, że przy komentowaniu *Apokalipsy* korzystał m. in. z dzieła Papiasza, którego dwa passusy przytoczył<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Znaczenie 10.000-krotnej płodności roślin u Papiasza do dziś podlega różnorodnym interpretacjom. Niektórzy przyjmują znaczenie dosłowne. Inni wskazują, że mógł on w ten sposób wyrażać symbol pełni, por. J. Lössl, *Apocalypse "No": the power of millennialism and its transformation in late antique Christianity*, w: A. J. Cain, N. E. Lenski, *The power of religion in late antiquity*, Aldershot: Ashgate 2009, s. 33. W języku mirkawy, najwcześniejszego nurtu mistyki żydowskiej, używano często ogromnych liczb dla wyrażenia niewyrażalnego, tak by umysł ludzki mógł przynajmniej zbliżyć się do misterium Boga, por. E. Lupieri, *Apocalisse giovannea e Millennio cristiano*, w: *Atti delle III Giornate Patristiche ...*, dz. cyt., s. 37, przyp. 18.

<sup>25</sup> Por. C. Mazzucco – E. Pietrella, *Il rapporto tra la concezione del millennio dei primi autori cristiani e l'Apocalisse di Giovanni*, „Augustinianum” 18 (1978), s. 30.

<sup>26</sup> E. Norelli, *Papia di Hierapolis: Esposizione degli oracoli del Signore. I frammenti*, seria: *Lecture cristiane del primo millennio* 36, Milano: Paoline 2005, s. 384 (fr. 11); 392-399 (fr. 12).

Na podstawie fragmentarycznego stanu dzieł biskupa Hierapolis nie sposób odtworzyć jego rzeczywistych eschatologicznych poglądów. Przyjmuje się zatem, zwłaszcza na podstawie pism Ireneusza i Euzebiusza, że oczekiwał nadejścia tysiącletniego królestwa. W okresie millenium ziemia rodziłaby nadzwyczajne plony, żywiąc ludzi i zwierzęta, żyjące w przyjaźni. Byłby to więc powrót do raju, a zatem pełne urzeczywistnienie planu Boga zamierzonego w dziele stworzenia.

#### d. Justyn Męczennik († ok. 167)

Eschatologiczne wierzenia Justyna opierały się na dwóch filarach: paruzji Chrystusa i zmartwychwstaniu ciała<sup>27</sup>. Jego wypowiedzi o królestwie millenijnym zawarte są jedynie w *Dialogu z Żydem Tryfonem* (r. 80-81), choć nawet tam wyraźnie zaznaczył, że nie wszyscy prawowierni chrześcijanie podzielają takie oczekiwania. Odpowiadając na pytanie tytułowego rozmówcy o przyszłość żydowskiej stolicy, zburzonej w wyniku powstania Bar-Kochby<sup>28</sup>, Justyn wyznał:

„Otóż ja i wszyscy chrześcijanie zupełnie prawowierni, my wiemy, że nastąpi i ciała zmartwychwstanie i tysiąclecie w Jerozolimie, odbudowanej, upiększonej i powiększonej, tak właśnie jak to stwierdzają prorocy Ezechiel, Izajasz i inni”<sup>29</sup>.

Justyn był pierwszym pisarzem chrześcijańskim, który wyraźnie połączył ideę tysiącletniego królestwa z Jerozolimą. Dla uzasadnienia tego wierzenia przytoczył długi passus Iz 65, 1-25,

<sup>27</sup> Szerzej, por. A. Fernandez, *La escatologia en el siglo II*, Burgos: Aldecoa 1979, s. 118-124; G. Dorival, *Justin et la résurrection des morts*, w: J.-M. Prieur (ed.), *La résurrection chez les Pères*, Cahiers de Biblia Patristica 7, Strasbourg: Brepols Publishers 2003, s. 101-118.

<sup>28</sup> Euzebiusz twierdził, że rozmowa Justyna z Tryfonem odbyła się w Efezie. Dopiero później miała zostać spisana po dokonaniu odpowiednich redaktorskich zabiegów, por. HE IV,18,6. Współcześni badacze wciąż dyskutują nad historycznością tego spotkania, por. L. Misiarczyk, *Wstęp*, w: *Justyn Męczennik 1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa: UKSW 2012, s. 122-123. Warto podkreślić, że wierzenia millenarystyczne były w Efezie bardzo popularne.

<sup>29</sup> Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem* 80, 5, tłum. L. Misiarczyk, *Justyn Męczennik...*, dz. cyt., s. 252.

odczytując go w świetle Rdz 2, 17, Rdz 5, 5 i Ps 90, 4. Wydaje się, że ten ostatni werset, mówiący, że dla Boga *tysiąc lat jest jak jeden dzień*, stał się sztandarowym tekstem millenarystów. Aplikowali go oni bowiem do opisu stworzenia zawartego w Rdz 1,1–2,3, twierdząc, że historia ziemską została określona na 6000 lat, po których nastąpi tysiąclecie odpoczynku czyli Boży szabat. Taka kosmiczno-eschatologiczna interpretacja po raz pierwszy została przeprowadzona w *Liście Pseudo-Barnaby* (r. 15). Choć jest wątpliwe czy autor tego tekstu chciał wyrazić ideę millenium czy jedynie przeprowadzić krytykę żydowskiej praktyki szabat<sup>30</sup>, to jednak jego rozważania wpłynęły na wielu innych autorów chrześcijańskich<sup>31</sup>, którzy starali się określić wiek świata, przyczyniając się do rozwoju wierzeń millenarystycznych.

Justyn wyraźnie stwierdził, że wierzy w nadejście tysiącletniego królestwa na odnowionej ziemi ze stolicą w Jerozolimie. Choć nie skomentował proroctwa Iz 65, 17-25, to jednak należy się domyślać, że oczekiwał, iż zmartwychwstali będą korzystać z obfitości owoców ziemi, zwierzęta będą żyły w zgodzie, a wszyscy doświadczą dobrodziejstwa pokoju. Było to typowe dla środowiska małoazjatyckiego wierzenie rozbudowane o pewne szczegóły. Dla potwierdzenie jego prawdziwości, Justyn powołał się też na autorytet *Apokalipsy*, przypisując św. Janowi twierdzenie, że wierzący w Chrystusa spędzą tysiąc lat w Jerozolimie<sup>32</sup>. Dopiero po okresie millenium nastąpiłoby powszechne zmartwychwstanie, sąd ostateczny i wieczna szczęśliwość zbawionych.

### e. Ireneusz z Lyonu († 202)

Dojrzałym owocem małoazjatyckiego millenaryzmu były poglądy Ireneusza z Lyonu. Wyraził je najpełniej w piątej księdze *Adversus haereses*. Celem tego dzieła była nie tylko wieloaspektowa krytyka poglądów gnostyków, ale również pozytywne

<sup>30</sup> A. Hermans, *Le Pseudo-Barnabé est-il millenariste?*, „Ephemerides Theologicae Lovaniensis” 35 (1959), s. 849-876, a za nim wielu innych, postawił hipotezę, że *List Pseudo-Barnaby* nie ma żadnego związku z millenaryzmem.

<sup>31</sup> Por. Teofil z Antiochii, *Ad Autolicum* III, 28; Hipolit, *Komentarz do Księgi Daniela* IV, 23-24; Juliusz Sekstus Afrykańczyk, *Kroniki*, fr. 18, 4 (PG 10, 93).

<sup>32</sup> Por. Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem* 81, 4.

przedstawienie nauki chrześcijańskiej. Prawdą wiary, którą Ireneusz bronił w sposób szczególny było zmartwychwstanie ciała. W argumentacji na ten temat ogniskowały się, jak w soczewce, jego poglądy antropologiczne, chrystologiczne i eschatologiczne. Jedną z konsekwencji jego wiary w realizm zmartwychwstania ciała było oczekiwanie millenijnego królestwa. Ireneusz wplótł integralnie tę nadzieję w swoją teologię historii i teorię rekapi-tulacji. Jak wspomniano wcześniej, była ona dla niego wyrazem autentycznej tradycji sięgającej nauczania Jezusa, przekazywanej przez tzw. prezbiterów (m. in. Papiasza) i zapowiadanej przez proroków.

Ireneusz pojmował historię jako drogę ku doskonałości. Podkreślał, że po grzechu Adama, Bóg nie przestał miłować człowieka, ale zawierał z nim kolejne przymierza, chcąc doprowadzić go do zbawienia, czyli przyjaźni ze sobą. Kluczowym etapem tej drogi było wcielenie Syna Bożego, natomiast zwieńczeniem będzie paruzja, która zainauguruje na ziemi czas królestwa (*tempus regni; tempora regni*)<sup>33</sup>. Będzie to *siódmy dzień* kosmicznego tygodnia, czyli – zgodnie ze słowami Ps 90, 4 – siódme i ostatnie tysiąclecie historii, zapowiedziane w Ap 20, 4-6. Według Ireneusza będzie to okres pośredni pomiędzy aktualną historią a wiecznością, przeznaczony dla sprawiedliwych, zarówno żyjących w momencie paruzji, jak i tych, którzy dostąpią wówczas chwały „pierwszego zmartwychwstania”<sup>34</sup>.

„Niektórzy pozwalają się wprowadzać w błąd przez heretyckie wypowiedzi i nie znają Bożych planów zbawienia i tajemnicy zmartwychwstania sprawiedliwych i królestwa, a jest ono początkiem nieskazitelności, bo przez to królestwo ci, którzy okazaliby się godni, stopniowo przygotowywaliby się do przyjęcia Boga. Koniecznie zatem należy powiedzieć właśnie to, że najpierw sprawiedliwi, w świecie, który zostaje odnowiony dla ukazania się Panu, jako zmartwychwstali powinni wejść w dziedzictwo, które Bóg przyrzekł ojcom, że powinni w nim królować, że potem dopiero nastąpi sąd. Jest rzeczą słuszną, że w tym samym świecie, w którym się trudzili albo byli doświadczeni na wszelkie sposoby

<sup>33</sup> Tamże V, 30,4; 23,3; 35,2.

<sup>34</sup> Tamże V, 28, 3; 31, 1.

w cierpliwości, żeby otrzymali w nim owoce swej cierpliwości. W tym świecie bowiem dla miłości Boga zostali zabici, w tym świecie też powinni wrócić do życia. W tym świecie, w którym wytrwali w niewoli, powinni w tym samym świecie królować. Bóg bowiem jest bogaty we wszystko i wszystko należy do niego. Trzeba więc, żeby samo stworzenie zostało sprowadzone do pierwotnego stanu, aby służyło bez przeszkody sprawiedliwym”<sup>35</sup>.

Ireneusz bardzo mocno podkreślał, że millenijne królestwo będzie się znajdować na odnowionej ziemi ze stolicą w odbudowanej Jerozolimie<sup>36</sup>. Przytoczony *passus*, zawierający myśl o powrocie całego stworzenia do pierwotnego stanu, został dopełniony cytatem Rz 8, 19-21, w którym mowa jest o wyswobodzeniu tegoż stworzenia z wszelkiej niewoli ze względu na zbawionych. Biskup Lyonu uważał, że zawarte w Starym Testamencie *proctwa* dotyczące błogosławieństwa ziemi zostaną zrealizowane właśnie w millenium. Co więcej, z tym okresem związał również spełnienie się zapowiedzi Jezusa o *piciu z owocu winnego szczepu w królestwie Ojca* (Mt 26, 27-29).

„Tak więc będzie go pił w dziedzictwie ziemi, tej ziemi, którą sam odrodzi i przywróci do pierwotnego stanu dla posługi chwały synów Bożych [...]. Przyrzekając pić go ze szczepu winnego razem ze swymi uczniami, ukazuje dwie sprawy: dziedzictwo ziemi, w którym wypije z nowego szczepu winnego, i cielesne zmartwychwstanie jego uczniów”<sup>37</sup>.

Dla Ireneusz wizja odnowionej ziemi była zarówno realizacją licznych *proctw* biblijnych, jak i logiczną konsekwencją oczekiwania na zmartwychwstanie ciała. Akcentowanie wymiaru materialnego millenijnego królestwa wynikało z jego antygnostyckich założeń. Nie oznacza to jednak, że szczęście upatrywał w radościach natury zmysłowej. Podkreślał, że okres tysiąca lat będzie

<sup>35</sup> Tamże V, 32, 1, tłum. W. Myszor, *Tysiąc lat panowania Chrystusa na ziemi. Millenaryzm w ujęciu Ireneusza z Lyonu (Adversus haereses V, 30,4 – 36,3)*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 33 (2000), s. 17.

<sup>36</sup> Por. Tamże V, 35, 2.

<sup>37</sup> Tamże V, 33, 1, ŚSHT 33 (2000), s. 18.

służył nade wszystko dojrzewaniu duchowemu zmartwychwstałych pod wodzą Chrystusa, wprawiał ich do niezniszczalności i uzdalniał do przyjęcia chwały Ojca”<sup>38</sup>.

Zjednoczenie człowieka z Bogiem, które osiągnie kres w wieczności, to centralna i wszechobecna idea w teologii Ireneusza. Bez niej nie sposób zrozumieć jego antropologii, chrystologii, soteriologii, sakramentologii, eschatologii etc. Ona stanowi również klucz do zrozumienia jego koncepcji millenium. Brak odniesienia szczegółowych opisów, pojęć, obrazów do fundamentalnych założeń teologicznych i całościowej teorii rekapitulacji może prowadzić do niewłaściwych wniosków.

Jednym z przykładów, który już w starożytności rodził trudności interpretacyjne jest *passus*, przedstawiający wizję milenijnego dobrobytu, polegającego na powrocie ziemi do pierwotnej harmonii i płodności.

„Błogosławieństwo, o którym mamy mówić, dotyczy bez wątpienia czasów panowania, gdy panować będą sprawiedliwi, powstałi z martwych, gdy odnowione i wolne stworzenie będzie przynosić obfitość owoców wszelkiego pożywienia dzięki rosie niebieskiej i tustości ziemi. Jak wspominają prezbiterzy, którzy widzieli Jana, ucznia Pańskiego, że słyszeli od niego, iż Pan nauczał o owych czasach. Mówił więc: „Nadejdą dni, w których winorośle rodzić będą, każda po dziesięć tysięcy szczepów, a każdy z szczepów będzie miał dziesięć tysięcy pędów, a każdy z pędów po dziesięć tysięcy gałązek, a każda gałązka po dziesięć tysięcy kiści, a każda z kiści mieć będzie po dziesięć tysięcy winogron, każde wytłoczone grono da dwadzieścia pięć miar wina. Jeśli ktoś z owych świętych zerwie jedną kiść, inna kiść zawoła: jestem lepsza, mnie weź, przeze mnie błogosław Pana. Podobnie i ziarno pszenicy wyda dziesięć tysięcy kłosów, a każdy kłos zawierać będzie dziesięć tysięcy ziaren, zaś każde ziarno przyniesie pięć dwufuntowych miar czystej mąki. Te same miary odpowiednie dla siebie osiągać będą pozostałe owoce, nasiona i zioła. Wszystkie zwierzęta, korzystając z pokarmów, jakie daje im ziemia, będą żyły w pokoju i wzajemnej zgodzie i będą całkowicie poddane ludziom”

<sup>38</sup> Por. Tamże V, 35, 2.

Świadczy o tym także Papiasz, słuchacz Jana, współczesny Polikarpa, człowiek czcigodny [...] Gdy zostanie przywrócone stworzenie, trzeba, aby wszystkie zwierzęta słuchały i były poddane człowiekowi, żeby wróciły do swego pierwotnego pokarmu danego przez Boga i by jak przed nieposuszeństwem były poddane Adamowi i jadły tylko owoce ziemi. Inaczej nie da się wyjaśnić tego, że lew ma jadać słomę. Oznacza to jednak wielkość i obfitość owoców. Jeśli więc lew jako zwierzę będzie jadł słomę, to jaka będzie pszenica, skoro jej słoma będzie stosowana jako pożywienie dla lwów?”<sup>39</sup>.

Ten zdumiewający opis odnowionej w millenium ziemi jest pochodną dosłownej interpretacji wielu tekstów biblijnych, zwłaszcza Starego Testamentu (np. Iz 11, 6-9 i 65, 17-25). Ireneusz włączył go integralnie do swoich rozważań także dlatego, że przyjmował go jako wyraz autentycznej tradycji głoszonej przez małoazjatyckich prezbiterów, w tym Papiasza. Przede wszystkim jednak taka wizja wyrażała jego kluczowe założenia teologiczne ujęte w teorii rekapitulacji. Według niej stworzenie, a zwłaszcza człowiek, stanowią wyraz Mądrości Bożej. Grzech jedynie czasowo zaburzył tę harmonię, która jest przywrócona w Chrystusie. Dlatego ziemia, która kiedyś była rajem, stanie się nim ponownie, a człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, w pełni zjednoczy się z Bogiem na wzór Chrystusa, który jest *obrazem Boga niewidzialnego i Pierworodnym wobec każdego stworzenia* (Kol 1, 15). Ireneuszowa teologia stworzenia jest więc fundamentalnie pozytywna, zarówno w aspekcie protologicznym, jak i tym eschatologicznym<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> Tamże V, 33, 3-4, ŚSHT 33 (2000), s. 18-19.

<sup>40</sup> Szerzej, por. A. Orbe, *San Ireneo y el regimen del milenio*, „Studia Missionalia” 32 (1983), s. 345-372; P.-L. Carle, *Saint Irénée de Lyon et les fins dernières*, „Divinitas” 34 (1990), s. 53-72 i 151-171; Ch. Smith, *Chiliasm and Recapitulation in the Theology of Irenaeus*, „Vigiliae Christianae” 48 (1994), s. 313-331; W. Myszor, *Tysiąc lat panowania Chrystusa na ziemi, Millenaryzm w ujęciu Ireneusza z Lyonu (Adversus haereses V,30,4-36,3)*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 33 (2000) 1, s. 5-24; C. Pasquier, *Aux portes de la gloire. Analyse théologique du millénarisme de saint Irénée de Lyon*, *Studi Oecumenica Friburgensia* 50, Fribourg 2008.

## Zakończenie

Wczesnochrześcijańskie oczekiwania millenarystyczne nadały kształtu wierze w Jezusa jako Mesjasza określony koloryt. Dokonane przez Niego zbawienie łączono mocno z historią świata. Przekonanie o odnowieniu całego stworzenia i człowieka było szczególnie wyraźne w środowisku małoazjatyckim. Przeciwstawiono je spirytualizującym tendencjom soteriologicznym, rozumiejącym zbawienie jako przejście duszy do innego duchowego świata. Jako przyczynę oczekiwanej przemiany stworzenia wskazywano paruzję Chrystusa, w którym *zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi (...)* Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone (Kol 1,16).

Wyjątkowo żywotna u pierwszych millenarystów intuicja teologiczna o przemianie wszechświata jest szczególnie godna podkreślenia. Ukazuje ona bowiem nie tylko pozytywny charakter dzieła stworzenia, ale także wewnętrzny związek między człowiekiem a naturą. Istotą i centralną przyczyną szczęścia zbawionych jest bez wątpienia związek z Bogiem. Niemniej szczęście to nie jest ujmowane w kategoriach czysto duchowych, ale przy pomocy obrazów i wyrażen inspirowanych biblijnym opisem raju. Wyobrażenia o millenijnym królestwie są wewnętrznie związane z ziemią, na której harmonijnie współdziałają ze sobą Bóg, człowiek i natura, pozostając ze sobą w hierarchicznej zależności.

Wczesnochrześcijański millenaryzm jako rodzaj nadziei eschatologicznej wydaje się głęboko korespondować ze współczesnymi tendencjami teologicznymi i kościelnymi, otwartymi z jednej strony na ekologiczne wyzwania, lecz podkreślającymi z drugiej, że odrywanie natury od człowieka i od Boga przekreśla ostatecznie jej celowość i niszczy fundament harmonijnego rozwoju. Współczesne marzenia o czystym powietrzu, wodzie i ziemi, zdrowej żywności i szacunku dla zwierząt są w pewnym sensie oczekiwaniem, które chrześcijańscy millenaryści złączyli z paruzją Chrystusa. Istotnie, nadzieja na tysiącletnie królestwo zbawionych na odnowionej ziemi była próbą eschatologicznego wyrażenia tajemnicy Chrystusa jako Zbawiciela, który przenika przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, co podkreślił zarówno Drugi Sobór Watykański<sup>41</sup>, jak i ostatnio papież Franciszek:

<sup>41</sup> *Lumen gentium* 48: „Kościół, do którego w Jezusie Chrystusie jesteśmy wszyscy powołani i w którym dzięki łasce Bożej zdobywamy świętość, osiągnie

„Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia i aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą: przez Niego — i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża (Kol 1, 19-20). To nas przenosi na koniec czasów, kiedy Syn przekaze Ojcu wszystkie rzeczy, a Bóg będzie wszystkim we wszystkich (1 Kor 15,28). Tak więc stworzenia tego świata ukazują się nam już nie jako rzeczywistości czysto naturalne, ponieważ Zmartwychwstały tajemniczo je otacza i ukierunkowuje ku pełni. Te same dzikie kwiaty i ptaki, które podziwiał swymi ludzkimi oczami, są obecnie wypełnione Jego jaśniejącą obecnością”<sup>42</sup>.

**Nota o Autorze:** Ks. Mirosław Mejnner, urodzony w 1972 roku, pallotyn, doktor habilitowany teologii i doktor nauk patrystycznych na podstawie dysertacji *Anastasis tes sarkos. Studio sull’escatologia di Olimpo* (Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2007), redaktor naczelny miesięcznika „Miejsca Święte” (2007-2011), rektor Wyższego seminarium Duchownego Księży Pallotynów, wykładowca patrologii na w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Pallotynów w Ołtarzewie (od 2008) i adiunkt w Katedrze Teologii Patrystycznej Wydziału Teologicznego UKSW (od 2011). Autor licznych artykułów naukowych (Zainteresowania teologiczne: patrologia przednicejska, eschatologia, turystyka krajów biblijnych).

---

pełnię dopiero w chwale niebieskiej, gdy nadejdzie czas odnowienia wszystkiego (Dz 3, 21) i kiedy wraz z rodzajem ludzkim również świat cały, głęboko związany z człowiekiem i przez niego zdążający do swego celu, w sposób doskonały odnowi się w Chrystusie (por. Ef 1, 10; Kol 1, 20; 2P 3, 10-13)”

<sup>42</sup> *Laudato si’* 100.

## Bibliografia

- Arciprete P., *Il Regno perfetto e la violenza dei "Giusti": i movimenti apocalittico-millennaristici nella storia dell'Occidente*, *Oi christiani* 16, Trapani: Pozzo di Giacobbe 2013.
- Augustinus, *De haeresibus* 8, w: R. Vander-Plaetze – C. Beukers (ed.), CCL 46, Turnholti 1969, s. 294.
- Bietenhard H., *The millenial hope in the early church*, „*Scottish Journal of Theology*” 6 (1953), s. 12-30.
- Carle P.-L., *Saint Irénée de Lyon et les fins dernières*, „*Divinitas*” 34 (1990), s. 53-72 i 151-171.
- Codex Iustinianum*, w: Frier B. W. (ed.), *The Codex of Justinian. A New Annotated Translation, with Parallel Latin and Greek Text*, vol. I-III, Cambridge: University Press 2016.
- Corsini E., *Apocalisse prima e dopo*, Torino: Società Editrice Internazionale 1981.
- Daniélou J., *Teologia judeochrześcijańska*, Kraków: WAM 2002.
- Desroche H. et al., *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes du 1er siècle à nos jours*, Paris: Berg International Éditeurs 2010.
- Dorival G., *Justin et la résurrection des morts*, w: J.-M. Prieur (ed.), *La resurrection chez les Pères*, *Cahiers de Biblia Patristica* 7, Strasbourg: Brepols Publishers 2003, s. 101-118.
- Epistula Apostolorum*, J. N. Pérès (ed.), *L'Épître des Apôtres*, Turnhout 1994, tłum. S. Kur, w: M. Starowieyski, 2005. *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. III, Kraków: WAM, 28-50.
- Euzebiusz, *Historia kościelna*, ŻMT 70, Kraków: WAM, 2013.
- Fernandez A., *La escatologia en el siglo II*, Burgos: Aldecoa 1979.
- Hermans A., *Le Pseudo-Barnabé est-il millenariste?*, „*Ephemerides Theologicae Lovaniensis*” 35 (1959), s. 849-876.
- Ireneusz, *Adversus haereses* V, 30,4 – 36,3, tłum. Myszor W., *Tysiąc lat panowania Chrystusa na ziemi. Millenaryzm w ujęciu Ireneusza z Lyonu (Adversus haereses V, 30,4 – 36,3)*, „*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*” 33 (2000), s. 15-23.
- Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem*, tłum. L. Misiarczyk, *Justyn Męczennik - 1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa: UKSW 2012, s. 159-318.
- Karas M., *Przyszłość ludzkości w filozofii Teilharda de Chardin*, „*Kwartalnik Filozoficzny*” 39 (2011) 1, s. 51-82.
- Kasprzak D., *Milenaryzm: „ziemski raj” tylko dla wybranych sprawiedliwych – okres patrystyczny*, w: J. P. Sliwiński (red.), *W oczekiwaniu*

- niu na Królestwo. Nadzieje i obawy związane z końcem tysiąclecia*, Kraków: Wyd. M 2000, s. 89-124.
- Kowalczyk D., *Ekologia a ekologizm*, „Gość Niedzielny” 2/2020, s. 38.
- Lössl J., *Apocalypse”? No”: the power of millenialism and its transformation in late antique Christianity*, w: A. J. Cain, N. E. Lenski, *The power of religion in late antiquity*, Aldershot: Ashgate 2009, s. 31-44.
- Lumen gentium (Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym)*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań: Pallottinum 2002, s. 526-606.
- Lupieri E., *Apocalisse giovannea e Millennio Cristiano*, w: R. Uglione (ed.), *Atti delle III Giornate Patristiche Torinesi „Millennium”: l’attesa della fine nei primi secoli cristiani*, Torino: Celid 2002, s. 27-42.
- Mara M. G., *Agostino e il millenarismo*, „Annali di storia dell’esegesi” 15/1 (1998), s. 217-230.
- Mazzucco C. – Pietrella E., *Il rapporto tra la concezione del millennio dei primi autori cristiani e l’Apocalisse di Giovanni*, „Augustinianum” 18 (1978), s. 29-45.
- Mazzucco C., *Il millenarismo cristiano delle origini (II-III sec.)*, w: R. Uglione (ed.), *Atti delle III Giornate Patristiche Torinesi “Millennium”: l’attesa della fine nei primi secoli cristiani*, Torino: Celid 2002, s. 145-182.
- Mejzner M., *Wczesnochrześcijańskie wierzenia millenarystyczne jako specyficzny wyraz eschatologicznej nadziei*, w: *Nadzieje upadającego świata. Nadzieja w chrześcijańskiej epistolografii łacińskiej IV i V wieku (Ambroży, Augustyn, Hieronim, Paulin z Noli)*, red. M. Wysocki, J. Pałucki, M. Pyzik-Turska, Lublin: Katolicki Wydawnictwo KUL 2019, s. 175-197.
- Misiarczyk L., *Justyn Męczennik - 1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa: UKSW 2012.
- Myllykoski M., *Cerinthus*, w: A. Marjanen, P. Luomanen, *A Companion to Second-Century Christian „Heretics”*, Leiden 2005, s. 213-246.
- Myszor W., *Tysiąc lat panowania Chrystusa na ziemi. Millenaryzm w ujęciu Ireneusza z Lyonu (Adversus haereses V, 30,4 – 36,3)*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 33 (2000), s. 5-24.
- Norelli E., *Papia di Hierapolis: Esposizione degli oracoli del Signore. I frammenti*, seria: *Lecture cristiane del primo millennio* 36, Milano: Paoline 2005.
- Ojciec Święty Franciszek, Encyklika *Laudato si’* poświęcona trosce o wspólny dom, Poznań: Pallottinum 2015.
- Orbe A., *San Ireneo y el regimen del milenio*, „Studia Missionalia” 32 (1983), s. 345-372.

- Pasquier C., *Aux portes de la gloire. Analyse théologique du millénarisme de saint Irénée de Lyon*, Studi Oecumenica Friburgensia 50, Fribourg 2008.
- Prinzivalli E., *Magister Ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, SEA 82, Roma 2002.
- Regiewicz A., *Milenarystyczne obawy wieków średnich – prawda i mit*, w: P. J. Sliwiński (red.), *W oczekiwaniu na Królestwo. Nadzieje i obawy związane z końcem tysiąclecia*, Kraków: Wyd. M 2000, s. 125-148.
- Sieradzki A., *Rok 2012 w przepowiedniach i horoskopach. Dziennik apokalipsy*, Chorzów: Videograf 2012;
- Simonetti M., *Il millenarismo cristiano dal I al V secolo*, „Annali di storia dell'esegesi” 15/1 (1998), s. 7-20.
- Simonetti M., *L'Apocalissi e l'origine del millennio*, „Vetera Christianorum” 26 (1989), s. 337-350.
- Smith Ch., *Chiliasm and Recapitulation in the Theology of Irenaeus*, „Vigiliae Christianae” 48 (1994), s. 313-331.
- Szram M., *Orygenes a millenaryzm. Jednoznaczne odrzucenie czy przyjęcie pewnych inspiracji?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 19/1 (2000), s. 39-53.
- Witko K., *Millenaryzm w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 19 (2000) 1, s. 4-8.