

## WIZJA KOŃCA ŚWIATA W PIETYSTYCZNYM CHILIAZMIE

### VISION OF THE END OF THE WORLD IN PIETISTIC CHILIASM

#### **Abstract**

The subject of the article is the concept of the end of the world, which was constituted on the basis of the linear concept of time, characteristic for Christian thought from St. Augustine. The thesis is considered that in German pietism there has been a radical interpretation of this category in the chiliastic spirit. The structure of the article is presented in the following way. The first part of the article introduces a problem of temporality and history in Christianity. The second part highlights the critical attitude of Luther and Lutheranism to chiliasm. The next part – a main part of the article – focuses on an analysis of the concept of the end of the world in the main representatives of pietism, first of all in Johann Albrecht Bengel, who developed a comprehensive system combining chronology with biblical hermeneutics. Bengel, like many others, accepted a short eschatological perspective. In his case it was 1836. The synthetic summary indicated the importance and influence of the piety chiliasm on the philosophy of German idealism.

**Keywords:** end of the world, temporality, pietism, chiliasm, Lutheranism, Johann Albrecht Bengel

## Streszczenie

Przedmiotem artykułu jest pojęcie końca świata, jakie ukonstytuowało się na gruncie linearnej koncepcji czasu, charakterystycznej dla myśli chrześcijańskiej od św. Augustyna. Autor ukazuje tezę, że w pietyzmie niemieckim doszło do radykalnej interpretacji tej kategorii w duchu chiliastycznym. Struktura artykułu przedstawia się w następujący sposób. Pierwsza część artykułu ma charakter wprowadzający w problem czasowości i historii w chrześcijaństwie. Druga część naświetla krytyczny stosunek Lutera i luteranizmu do chiliazmu. Kolejna część – część zasadnicza artykułu – skupia się na analizie koncepcji końca świata u głównych przedstawicieli pietyzmu, przede wszystkim u Johanna Albrechta Bengela, który opracował obszerny system łączący chronologię z hermeneutyką biblijną. Bengel, podobnie jak wielu innych, przyjmował krótką perspektywę eschatologiczną. W jego przypadku był to rok 1836. W syntetycznym podsumowaniu wskazano na znaczenie i oddziaływanie pietystycznego chiliazmu na filozofię idealizmu niemieckiego.

**Słowa kluczowe:** koniec świata, czasowość, pietyzm, chiliazm, luteranizm, Johann Albrecht Bengel

## 1. Wprowadzenie

Wiek XVII, a zwłaszcza druga jego połowa, w historii kultury europejskiej był jednym z tych okresów przełomu, który w dużej mierze określił charakter jej dalszego rozwoju. W Anglii skończyły się wojny domowe i powoli kształtował się nowy ustrój polityczny – monarchia parlamentarna – będący przez następne dwa stulecia wzorem dla zwolenników demokracji na kontynencie. W Niemczech natomiast potworna wojna trzydziestoletnia i jej traumatyczne skutki społeczne powoli ustępowały miejsca optymizmowi, jaki towarzyszył oświeceniowej wizji świata. W filozofii to czas dochodzenia do głosu racjonalizmu i procesualnie postrzeganej historii, to czas Bacona, Kartezjusza, Leibniza, Newtona. Generalnie towarzyszył temu niebywały dotąd rozwój nauki, zwłaszcza nauk przyrodniczych, oraz technologii, dający nadzieję na stworzenie lepszego świata. Z drugiej jednak strony nie mniejsze znaczenie miały, zwłaszcza w krajach protestanc-

kich i zreformowanych, tendencje pesymistyczno-apokaliptyczne, wynikające z traumatycznych wydarzeń rewolucji angielskiej, wojny trzydziestoletniej, a także z procesów erozji doktryn protestanckich i wykształcania się w jej ramach rozmaitych nurtów o zabarwieniu chiliastycznym, pietystyczno-mistycznym czy też hermetycznym<sup>1</sup>. Dobrym tego przykładem był Paul Egard (ok. 1580-1655), który jeszcze w czasie trwania wojny trzydziestoletniej ogłosił drukiem dzieło, zapowiadające niedaleki sąd ostateczny<sup>2</sup>. Przyjmując symboliczne rozumienia proroctwa św. Jana (Ap 20, 3-4), wskazanie z *Księgi Daniela* – „Szczęśliwy ten, który wytrwa i doczeka tysiąca trzystu trzydziestu pięciu dni” (Dn 12,12) – oraz koncepcję Joachima z Fiore, ustalił, że w rzeczywistości ziemskiej tysiącletnie panowanie Chrystusa oznacza 1335 dni. Za początek apokaliptycznej epoki uznał Egard rok 1625. W konsekwencji Sąd Ostateczny nastąpiłby po upływie trzech latach i trzech miesiącach, czyli w roku 1629<sup>3</sup>.

W ten sposób – syntetycznie ujmując temat – u progu nowoczesności ścierały się wzajemnie postawy optymistyczne i pesymistyczne. Optymiści widzieli w przyszłości szansę wzniesienia się na coraz wyższy poziom rozwoju materialnego, intelektualnego i społecznego, natomiast pesymiści, raczej na odwrót – oczekiwali rychłego końca świata, a ich przekonanie wzmacniały znaki czasu: wojny, rozpad chrześcijaństwa, powszechny upadek moralności społecznej<sup>4</sup>. Paradoksalnie oba nurty miały to samo źródło, mianowicie linearną koncepcję czasu, stanowiącą podsta-

<sup>1</sup> J. Wallmann, *Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 1995, rozdz. *Reich Gottes und Chiliasmus in der lutherischer Orthodoxie*, s. 105-123. Por. także *Chiliasmus in Deutschland und England im 17. Jahrhundert*, red. K. Deppermann, Göttingen 1988.

<sup>2</sup> Por. P. Egard, *Posaune der Göttlichen Gnade vnd Liechtes: Das ist/ Offenbarung vnnnd Entdeckung deß Göttlichen Geheimnüß im Apocalypsi, von den tausend Jahren/ darinn die Lebendig gemachten Heiligen/ mit Christo sollen herrschen. Oder Erklärung deß Zwanzigsten Capittels der Offenbarung Jesu Christi[...]*, [b. m.] 1623.

<sup>3</sup> L.T.I. Penman, *The Unanticipated Millennium. Orthodoxy, Heterodoxy and Chiliastic Error in Paul Egard's Posaune der göttlichen Gnade und Liechtes* (1623), w: „Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus“ 2009, t. 35, red. U. Sträter, Göttingen 2009, s. 11-45.

<sup>4</sup> Korzystam z narzędzi pojęciowych wypracowanych przez Z.J. Czarneckiego. Por. Z.J. Czarnecki, *Kryzys optymizmu historycznego*, w: *W kręgu*

wę chrześcijańskiej kultury od późnego antyku aż do współczesności, stojącą w opozycji do modelu antycznego czasu cyrkularnego, dla którego cechą charakterystyczną był powrót i powtarzanie się cykli – przeszłość wyznaczała jednocześnie perspektywę przyszłości, jak w micie o złotym wieku<sup>5</sup>.

Chrześcijaństwo utrwaliło w Europie świadomość postrzegania czasu i historii jako konsekwentne zdążanie od punktu początkowego, czyli stworzenia świata do punktu końcowego, czyli końca świata, sądu ostatecznego, co oznaczało w konsekwencji zniesienie materialnej formy rzeczywistości i przejakościowanie egzystencji ludzkiej w najwyższą duchowość. W tym ujęciu centralnym punktem historii, punktem zwrotnym, była nauka i zbawcza śmierć Chrystusa, wyznaczająca eschatologiczny sens ostatniego odcinka czasu, jaki miał upłynąć od śmierci i zmartwychwstania Chrystusa do końca świata. Tak więc pojęcie końca świata uzyskało w kulturze europejskiej specyficzny wymiar teologiczny, naznaczony chrystocentrycznym rozumieniem świata<sup>6</sup>.

Kilka aspektów tego procesu wydaje się szczególnie ważne. Po pierwsze, jeszcze u kresu antyku św. Augustyn przedstawił syntetyczny zarys dziejów w postaci sześciu epok odpowiadających sześciu symbolicznym dniom stworzenia. Czas przeszłości mierzył nie upływem lat, lecz następującymi po sobie pokoleniami. Ostatnia epoka, szósta, czyli symboliczny szósty dzień stworzenia – od Chrystusa do sądu ostatecznego – oznaczała współczesność. Przyszłość natomiast to dzień siódmy, symboliczny dzień spoczynku, albo inaczej „nasz sabbat”, „który żadnego końca nie ma”<sup>7</sup>. W przyszłości nastąpi pełne urzeczywistnienie królestwa Bożego. Przeszłość, terażniejszość i przyszłość łączą się w ścisłym związku następstw. Koniec świata to tylko transformacja z nietrwałej formy grzesznego królestwa ziemskiego w doskonałe i wieczne królestwo Boże.

---

*pesymizmu historycznego. Studia nad nowożytnymi filozofiami historii*, red. Z.J. Czarniecki, Lublin 1992, s. 6-40.

<sup>5</sup> Por. M. Wichrowski, *Spór o naturę procesu historycznego (od Hebrajczyków do śmierci Fryderyka Nietzschego)*, Warszawa 1995, s. 17-29.

<sup>6</sup> Bł. Jan Paweł II, *Komentarz do Nowego Testamentu*, Kraków 2012, s. 38, 428.

<sup>7</sup> Św. Augustyn, *Państwo Boże*, przekł. W. Kubicki, Kęty 1998, s. 966-967.

Po drugie, historię świata, albo lepiej to formułując, wiek świata określano, wychodząc od wskazania *Księgi Rodzaju*, że stworzenie dokonało się w ciągu sześciu dni, a dzień siódmy był dniem spoczynku. (Rdz 2, 2) Fakt ten interpretowano zazwyczaj w kontekście metaforycznym, posiłkując się zazwyczaj Pawłową konstatacją „Jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień” (2P 3, 8). Z tego wynikałaby liczba 6000 lat historii świata, i taką wartość przyjmowali żydowscy komentatorzy Tory i chrześcijańscy egzegeci już w II w. Bardzo szybko, ponieważ we wczesnej patrystyce, przyjęto również, że, skoro stworzenie Adama przypadało na szósty dzień, w związku z tym narodziny Chrystusa należałoby umieścić około 5500 lat od stworzenia świata, a paruzję na 6000 lat<sup>8</sup>.

Po trzecie, standaryzacja systemu chronologicznego umożliwiła jednolity i precyzyjny sposób odmierzania czasu i datacji, a w znaczeniu teologicznym jednolite dla całego Kościoła wyznaczania Świąt Wielkanocnych. Nie było to łatwe, gdy istniało szereg równoległych systemów chronologicznych, prowadzących do licznych konfliktów między Rzymem a Konstantynopolem. Kluczową postacią w tym procesie był Dionizy Mniejszy (ok. 470-544), który opracował precyzyjne Tablice Paschalne. Opierał się on przede wszystkim na szkole aleksandryjskiej i wskazaniach Soboru Nicejskiego, przyjął również pewne rozstrzygnięcia teologiczne, co do których istniało szereg sporów, mianowicie ustalił, że zwiastowanie i wcielenie musiało nastąpić w równonoc wiosenną, czyli 21 marca, narodziny Chrystusa w równonoc zimową, czyli 25 grudnia we wtorek. Przyjął również, że Chrystus żył 33 lata i 3 miesiące. Męka i śmierć nastąpiła w piątek, zmartwychwstanie zaś w pierwszą niedzielę po wiosennej równonocy, po pierwszym nowiu księżyca<sup>9</sup>. Dionizy Mniejszy godził w swoim systemie niekompatybilne elementy: przekaz biblijny, cykl słoneczny, cykl księżycowy i kalendarz juliański. Za punkt wyjścia przyjął początek cyklu paschalnego i początek 19 – letniego cyklu lunosolarycznego. Na podstawie *Tablic Pas-*

<sup>8</sup> Dionizy Mniejszy, *O obliczaniu daty Wielkanocy*, w: J. Naumowicz, *Geneza chrześcijańskiej rachuby lat. Historyczno-teologiczne podstawy systemu Dionizego mniejszego*, Kraków 2000, s. 28-29.

<sup>9</sup> Tamże, s. 254-255.

*chalnych* Dionizego Beda Czcigodny (672-735) obliczył datę urodzin Chrystusa i przyjął zasadę „rachuby lat od narodzenia Pana”, czyli „42. rok panowania Oktawiana Augusta, 752. od założenia Rzymu, trzeci rok 193. olimpiady, 25 grudnia 2. roku przed erą Dionizego”<sup>10</sup>. Wraz z upowszechnieniem się ery dionizyjskiej, zwanej także „erą Chrystusową”, „erą powszechną” albo bardziej współcześnie „naszą erą”, co nastąpiło dopiero w X-XII w.<sup>11</sup>, pojawiła się możliwość czasowego określania wymiaru zdarzeń przeszłych i przyszłych, która jednocześnie otworzyło drogę do licznych spekulacji.

Po czwarte wreszcie, tendencje chiliastyczne / milenarystyczne, które w mniejszym lub większym stopniu towarzyszyły chrześcijaństwu od początku, uzyskały w średniowieczu silny impuls intelektualny ze strony cysterskiego opata z Kalambrii, Joachima z Fiore (ok. 1130-1202). Jego nauka opierała się na mistyce Trójcy Świętej, troistości wszelkich zasad i procesów. Historyczno-eschatologiczny sens świata obiektywizował się według niego w trzech epokach: pierwsza, od stworzenia świata do Chrystusa, czyli „Wiek Boga Ojca Stworzyciela”, druga, od Chrystusa do współczesności – „Wiek Syna Zbawiciela”, oraz trzecia, epoka przyszłości, i spełnienia się obietnicy królestwa Bożego – „Wiek Ducha Świętego Objawiciela”<sup>12</sup>. Sens dziejów wypełni się w „Wieku Ducha Świętego Objawiciela” i przyniesie realizację „Wiecznej Ewangelii”, czyli urzeczywistni się najwyższa mądrość boska w postaci powszechnej miłości i wolności – na zawsze znikną wszelkie podziały, zniknie państwo i kościół<sup>13</sup>. Naukę Joachima z Fiore potępił za tryteizm Sobór Laterański IV w kanonie drugim<sup>14</sup>. Niemniej jednak stał się on bardzo popularnym auto-

<sup>10</sup> J. Naumowicz, *Geneza chrześcijańskiej rachuby lat*, s. 179.

<sup>11</sup> H. Wąsowicz, *Chronologia średniowieczna*, Lublin 2015, s. 205-216.

<sup>12</sup> P. Napiwodzki, *Bliżej, niż się wydaje. O końcu świata, milenaryzmie i chrześcijańskiej nadziei*, Poznań 2010, s. 34-36.

<sup>13</sup> M. Wichrowski, *Spór o naturę procesu historycznego...*, s. 47. Por. A.F. Grabski, *Dzieje historiografii*, Poznań 2003, s. 67.

<sup>14</sup> A. Rosenberg, *Die geistesgeschichtliche Nachwirkung Joachim*, w: Joachim von Fiore, *Das Zeitalter des Heiligen Geistes*, red. A. Rosenberg, Bietigheim 1977, s. 50-65. Por. *Medieval Sourcebook. Twelfth Ecumenical Council: Lateran IV, 1215*, <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/lateran4.asp> [dostępz dnia: 29.10.2018].

rem, czytany szczególnie gorliwie na obszarze kultury luterańskiej. Jego nauka o eschatologicznym „Wiek Duchy Świętego” znalazła wielu naśladowców wśród radykalnych ruchów społecznych: powstania chłopów angielskich pod patronatem Jana Wiclifa (ok. 1330-1384), husyckich taborytów, czy też ekstremalnego skrzydła reformacji, jakie prezentował Thomas Müntzer (ok. 1490-1525), przywódca wojny chłopskiej<sup>15</sup>

Na jeden jeszcze aspekt, należałoby zwrócić uwagę, mianowicie wraz z upowszechnianiem się koncepcji Joachima z Fiore, jego zwolennicy dostrzegali nadciągający czas apokaliptyczny w wydarzeniach politycznych – spór cesarza Fryderyka II (1194-1250) z papieżem – i umieszczali początek „Wiek Duchy Świętego” w roku 1260<sup>16</sup>. Ten fakt nie pozostał zapewne bez wpływu na dalsze i wzmożone poszukiwania odpowiednich parytetów liczbowych odnoszących się do rzeczy ostatecznych.

W najważniejszych chronologiach nowożytności horyzont historyczności rozumiano generalnie w podobny sposób. Jeśli nawet nie podkreślano zbyt mocno kwestii przyszłości, to punktem zasadniczym był akt stworzenia, dla którego starano się nawet wyznaczyć dokładną datę. Dokładano też starań aby kolejne wydarzenia biblijne sumowały się w określone ciągi zdarzeń i synchronizowały się ze znanymi systemami chronologicznymi: greckim, rzymskim, perskim, egipskim, chaldejskim, czy później chińskim. I tak Joseph Justus Scalinger (1540-1609) ustalił moment stworzenia świata na dzień 1 stycznia 4713 r. przed Chrystusem (*De emendatione temporum*, 1583)<sup>17</sup> James Ussher (1581-1656) w *Annales veteris testamenti, a prima mundi origine deducti* (1650) dowodził, że akt stworzenia nastąpił 23 października 4004 przed narodzeniem Chrystusa<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Por. H.-J. Goertz, *Radikalität der Reformation Aufsätze und Abhandlungen*, Göttingen 2007.

<sup>16</sup> G. Frank, *Der Mythos vom „Dritten Reich“*, w: *Kritische Religionsphilosophie. Eine Gedenkschrift für Friedrich Niewöhner*, red. W. Schmidt-Biggemann, G. Tamer, Berlin New York 2010, s. 395-398.

<sup>17</sup> L. Zajdler, *Dzieje zegara*, wyd. 2, Warszawa 1977, s. 75-76. Tenże, *Saros oraz inne cykle i okresy*, w: „Urania. Miesięcznik Polskiego Towarzystwa Miłośników Astronomii” 1977, nr 6, s. 171-180, nr 7, s. 202-209.

<sup>18</sup> J. Życiński, *Inspiracje chrześcijańskie w powstaniu nauki nowożytnej*, Lublin 2000, s. 102.

Jeśli porównać najbardziej rozpowszechnione w XVI i XVII w. koncepcje chronologiczne – Scalingera, Ushera, Pétau, Bengela – wówczas widać dokładnie pokrewieństwo w myśleniu o przeszłości, jako sublimacji badań nad rachunkiem pokoleń biblijnych. W tym wypadku nie miały znaczenia różnice konfesyjne<sup>19</sup> *Chronologia sacra* stanowiła zatem – jak to określał Karl Löwith „Bożą ekonomię” – „lata przed narodzeniem Chrystusa stale ubywają, natomiast lata po narodzeniu Chrystusa przybywają do czasów końcowych”<sup>20</sup>. W ten sposób przeszłość i przyszłość nabrała dla XVII-wiecznego uczonego zupełnie nowego wymiaru, niż było to za czasów św. Augustyna. Trudno się zatem dziwić, że w epoce niepokojów i trwożliwego oczekiwania przyszłości wielu uczonych podejmowało temat końca świata i starało się ustalić dokładną datę tego zdarzenia.

## 2. Chiliazm i luteranizm

Filozofia i teologia niemieckiego obszaru kulturowego opierała się przede wszystkim na tradycji reformacji i teologii luteranckiej. Jeśli chodzi o pojęcie końca świata, Marcin Luter używał go bardzo często w swoich pismach, kazaniach i komentarzach biblijnych. Wyrażał on przede wszystkim przekonanie, podobnie jak wcześniejsi zwolennicy koncepcji sześciu tysięcy lat trwania świata, o rychłym jego końcu. Niepokoje i wojny, upadek moralności, instytucja papieża były dla niego przekonywającymi oznakami czasów eschatologicznych: „W tym 1540 roku liczba lat świata wynosi dokładnie 5500. Dlatego można spodziewać się jego końca. I szóste tysiąclecie nie będzie pełne”<sup>21</sup>.

W przypadku Lutera nie mamy do czynienia z chiliazmem, jak u Joachima z Fiore, lecz z oczekiwaniem końca świata na podsta-

<sup>19</sup> *Kurzes tabellarisches Lehrbuch der Zeitrechnung und Geschichte vom Anfange der Welt bis auf der Zerstörung Jerusalems, nebst einer Tabelle über der neuere Geschichte bis auf gegenwärtige Zeit*, red. J.T.B. Helfrecht, Hof 1797, s. 1-30.

<sup>20</sup> K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przekł. J. Marzęcki, Kęty 2002, s. 177.

<sup>21</sup> M. Luther, *Werke. Kritische Gesamtausgabe* [Weimarer Ausgabe], Abt. 1, *Schriften*, t. 1-56, Abt. 2, *Tischreden*, t. 1-6, Abt. 3, *Die Deutsche Bibel*, t. 1-12, Abt. 4, *Briefwechsel*, t. 1-12, Weimar 1883-1929. Tu: Abt. 1, t. 53, s. 171.

wie przesłanek biblijnych oraz interpretowaniem określonych zjawisk w kontekście wypełniania się dziejów. Sugestywnym przykładem byłby 24 rozdział *Ewangelii św. Mateusza* (Mt 24, 4-30). W dniu ostatecznym dojdzie – zdaniem Lutera – jak w przypowieści o chwaście (Mt 13, 36-43), do oczyszczającego działania ognia, któremu nie oprze się ani wszelkie stworzenie, ani ludzkie ciało. W ten sposób to, „co jeszcze teraz podlega nicości, będzie dla Boga materiałem dla stworzenia jego przyszłej i chwalebnej formy”<sup>22</sup>. Nadciągający koniec świata wiązał Luter z zagrożeniem tureckim, jak pisał: „po Turkach nastąpi teraz sąd ostateczny”<sup>23</sup>. Co prawda pojawia się pewien problem z 500 latami, jakie powinny jeszcze upłynąć, aby wypełnił się czas. Luter skwitował tę niewspółmierność we właściwy sobie sposób: „Rachunek nie musi zgadzać się co do minuty” W każdym bądź razie „Miasto Święte – Nowe Jeruzalem z 21 rozdziału jest nieuchronne”<sup>24</sup>.

Luter utożsamiając świat realny z królestwem Antychrysta, postulował prawdziwe królestwo przyszłości, gdy dopełnią się dzieje i ponownie przybędzie Chrystus: „Chrystus [...] zbawi nas od wszelkiego zła poprzez błogosławione rozstanie się z tym padłem łez, to znaczy z tym królestwem dokuczliwego diabła i jego świata”<sup>25</sup>. Do tej formuły Lutera przekładu Psalmu 84 – *Jammertal, padół łez* (Ps 84, 5-7)<sup>26</sup> – chętnie nawiązywali pietyści, ponieważ w oczywisty sposób korespondowała ona z XVII – wieczną świadomością czasu historycznego, zatrwożoną znakami czasu. Stąd też wynikał także nastrój chiliastyczny oraz krótka perspektywa eschatologiczna. Rzeczywista egzystencja ziemską człowieka – krótka i pełna cierpienia – kierowała się ku przyszłości, w stronę królestwa Bożego, jakie dopiero nadejdzie.

Warto jednak podkreślić, że w podstawowych dokumentach protestantyzmu formułowano jednoznacznie krytykę chiliizmu. Mianowicie w *Wyznaniu augsburskim* (*Confessio Augustana*,

<sup>22</sup> M. Luther, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Abt. 1, t. 39/I, s. 177.

<sup>23</sup> Tamże, Abt. 2, t. 7, s. 417.

<sup>24</sup> Tamże, Abt. 2, t. 7, s. 417.

<sup>25</sup> Tamże, Abt. 1, t. 38, s. 340.

<sup>26</sup> Por. B. Hoffmann, »... daß es süße Träume und Versuchungen seyen«. *Geschriebene und gelebte Utopien im Radikalen Pietismus*, w: *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, red. H. Lehmann, A.-Ch. Trepp, Göttingen 1999, s. 122 i n.

1530) czytamy: „Kościoły nasze uczą, że przy końcu świata Chrystus się zjawi, by odprawić sąd, i wskrzesi wszystkich zmarłych: pobożnym i wybranym da żywot wieczny i radość wiekującą, a bezbożników i diabłów potępi, by cierpieli bez końca. Kościoły nasze potępiają anabaptystów, mniemających, iż kary ludzi potępionych i diabłów mają się skończyć w przyszłości. Potępiają też innych, którzy obecnie szerzą poglądy żydowskie, że przed wskrzeszeniem zmarłych pobożni obejmą rządy nad światem, zdławiwszy wszędzie bezbożników” (XVII. *O przyjściu Chrystusa na sąd*)<sup>27</sup>. Podobną opinię znajdziemy w *Helweckim wyznaniu wiary (Confessio helvetica posterior, 1561)*: „Odrzucamy także żydowskie marzenia, że Dzień Sądu poprzedzi złoty wiek na ziemi, kiedy to pobożni, po pokonaniu swoich bezbożnych wrogów, zdobędą królestwa świata. Ponieważ prawda według Ewangelii i doktryny apostoelskiej jest zupełnie inna”<sup>28</sup>.

### 3. Pietystyczne poszukiwania końca świata

Zanim będzie mowa o myśli niemieckiej, warto wspomnieć Izaaka Newtona (1643–1727), który chyba w najbardziej sugestywny sposób wyrażał wszystkie tęsknoty i obawy człowieka XVII wieku. Otóż ów genialny matematyk, twórca nowoczesnej fizyki, teorii grawitacji, teorii światła – generalnie sztandarowa postać wczesnego oświecenia, całe życie mozolnie studiował *Pismo Święte*, przeprowadzał eksperymenty alchemiczne oraz oddawał się lekturze pism hermetycznych. Na otoczeniu sprawiał wrażenie gorliwego anglikanina i purytanina, a w rzeczywistości ukrywał swoje przekonania antytrynitarnie i krytykę anglikanizmu<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> *Wyznanie Augsburskie. 95 tez*, przekł. A. Wantuła, W. Jackowski, wyd. 2, Bielsko Biała 2014, s. 37.

<sup>28</sup> *Das Zweite Helvetische Bekenntnis – Heinrich Bullinger, Confessio Helvetica Posterior, Bekenntnis und kurze, einfache Erläuterung der reinen christlichen Religion*, Rozdział XI, *Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i człowiek oraz jedyny Zbawiciel świata*, <http://www.inforel.ch/i10e0213.html#c1120> [dostęp z dnia: 3.11.2018].

<sup>29</sup> Por. J. Kierul, *Izaak Newton. Bóg, światło i świat*, Wrocław 1996. Por. także J. Chambers, *The Metaphysical World of Isaac Newton. Alchemy, Prophecy, and the Search for Lost Knowledge*, Rochester 2018; J.E. Force,

Sens jego studiów biblijnych sprowadzał się do odkrycia zapisanej w *Biblii* tajemnicy końca świata. Kluczowe znaczenie miała oczywiście *Apokalipsa św. Jana*, po której spodziewał się najwięcej. W jednym z listów, jakie odkryto niedawno w archiwum Hebrajskiego Uniwersytetu w Jerozolimie, Newton dowodził, że koniec świata nastąpi w roku 2060, dokładnie 1260 lat po założeniu Świętego Cesarstwa Rzymskiego w roku 800. Data znacząca, jak dowodził, ponieważ wówczas „rozpoczęła się supremacja papieża” Koniec świata, jego zdaniem „może nadejść później, ale ja nie widzę powodu, by jego zakończenie nastąpiło wcześniej”<sup>30</sup>. Jednak koniec w tym wypadku nie oznacza zupełnego końca wszystkiego, lecz początek zupełnie nowego wymiaru – „Nowe niebo i nowa ziemia. Nowe Jeruzalem zstępuje z nieba, przygotowane jako oblubienica przystrojona dla swego męża”<sup>31</sup>.

Najbardziej charakterystycznym elementem kultury luterńskiej schyłku XVII w. i pierwszej połowy XVIII w. był szeroki ruch społeczno-religijny zwany pietyzmem. Jego geneza to splot wielu czynników natury teologicznej, społeczno-politycznej i kulturowej. Bez wątpienia jego pojawienie się nie było przypadkowe, chociażby z tego powodu, że korespondowało z ogólną tendencją europejską – odczuciem kryzysu chrześcijaństwa, poszukiwaniem głębszej duchowości nakierowanej na autentyczną pobożność i pozakonfesyjne poszukiwanie Boga<sup>32</sup>. W pietyzmie uzewnętrzniał się pewien istotny brak doktryny luterńskiej, mianowicie elementu supranaturalistycznego: ekstatyczne przeżycie religijne, doświadczenie mistyczne, przebudzenie duchowe. Wszystkie one jak w soczewce zbiegają się w mistyce śląskiej i w generowanej przez nią nowej duchowości<sup>33</sup>.

---

R.H. Popkin, *Essays on the Context, Nature, and Influence of Isaac Newton's Theology*, Dordrecht, Boston London 2012.

<sup>30</sup> Cyt. za: S.D. Snobelen, „A Time and Times and the Dividing of Time”: *Isaac Newton, the Apocalypse and 2060 AD*, w: “Canadian Journal of History/Annales canadiennes d’histoire” XXXVIII, December/decembr 2003, s. 12.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Por. L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku*, wyd. 2, Warszawa 1997.

<sup>33</sup> Por. *Między transcendencją a immanencją – mistyka śląska*, red. B. Ferdek i L. Miodoński, Wrocław 2015.

Syntetycznie rzecz ujmując, można wymienić pięć zasadniczych znaków rozpoznawczych tego ruchu. Po pierwsze, był on przede wszystkim protestem przeciwko dysonansowi, jaki wytworzył się pomiędzy praktykowanym oficjalnie chrześcijaństwem, jego wykładnią doktrynalną a sposobem życia. Po drugie, pietyzm przesunął akcent z sakramentów i zbiorowych form kultu na indywidualną lekturę *Pisma Świętego* oraz głębokie przyswojenie prawd wiary. Po trzecie, w konsekwencji zmieniła się funkcja duchownego, którego zadanie polegało na sugestywnym dotarciu do serca wiernych, pobudzeniu ich wrażliwości – spory dogmatyczne straciły na znaczeniu. Po czwarte, podczas gdy w ortodoksyjnym luteranizmie podkreślano zasadę *sola fide*, pietyzm postulował gorliwość na drodze do doskonałości – przeżywanie wiary w dążeniu do odrodzenia się jako Nowy Adam. W rezultacie wytworzyła się perspektywa przyszłego powszechnego odrodzenia, w chiliazmie, w nowym królestwie Bożym, jakie definitywnie zniesie niedoskonały kościół i złe relacje międzyludzkie<sup>34</sup>.

Jednakże pietyzm nie był ruchem homogenicznym, cechowało go duże zróżnicowanie, zarówno jeśli chodzi o stosunek do ortodoksji luteranckiej, jak też recepcji poszczególnych elementów wiedzy i postaw intelektualnych epoki. W tym sensie wśród pietystów znajdziemy ukierunkowanie bardziej racjonalistyczne i pragmatyczne, jak też mistyczne i spirytualistyczne. Sam twórca pietyzmu, Philipp Jacob Spener (1635-1705), pisząc *Pia desideria* (1675) miał na myśli fatalny stan Kościoła i moralności społecznej, które uległy całkowitej degradacji w wyniku XVII – wiecznych wojen. Cechowała go właściwie świadomość pracy organicznej i wiara w przyszłość – „subtelny chiliazm”<sup>35</sup> – którą rozumiał jako wypełnianie się historii zbawienia, bez zbędnego zainteresowania ekstatyczną apokaliptyką. Cechowała go „nadzieja lepszych czasów” (*Hoffnung besserer Zeiten*): „Przypatrzmy się Pismu Świętemu i nie ma wątpliwości, że Bóg obiecał jeszcze lepszy stan swojemu Kościołowi tu na ziemi”<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> S. Wollgast, *Zum Chiliasmus in der deutschen Frühaufklärung*, w: *Strukturen der deutschen Frühaufklärung 1680-1720*, red. H.E. Bödeker, Göttingen 2008, s. 165-166.

<sup>35</sup> Tamże, s. 183.

<sup>36</sup> P.J. Spener, *Pia desideria*, red. K. Aland, wyd. 3, Berlin 1964, s. 43.

Otóż kategoria „nadziei lepszych czasów” stanowi oś całej jego koncepcji eschatologicznej<sup>37</sup>. Jej istota sprowadza się do krytycznej analizy stanu współczesnego Kościoła i wizji koniecznych zmian, jakie muszą się dokonać w przyszłości, aby zapanowało „Wspaniałe Królestwo Chrystusa” Proponowane przez niego zmiany mają właściwie charakter utopijny, chodzi mianowicie o postulat nawrócenia wszystkich Żydów oraz konieczny upadek Babilonu (kościół rzymski). Choć Spener dystansował się od tzw. radykalnego pietyzmu, zwanego także separatyzmem, jego koncepcja ewoluowała od „klasycznego ortodoksyjnego optymizmu” do „rzeczywistego chiliizmu”<sup>38</sup>, stale uwzględniając rychłe przyjście Chrystusa i wypełnienie się czasu<sup>39</sup>.

Natomiast radykalny pietyzm nie stronił od jednoznacznego określenia wymiaru czasowego końca świata, wręcz przeciwnie, charakteryzowała go jednoznaczna postawa chiliastyczna. I była to zazwyczaj bardzo bliska perspektywa. Johann Konrad Dippel (1673-1734) stał na stanowisku, że wraz z rokiem 1700 zacznie się „Tysiącletnie Królestwo” – „Aureum seculum”, którego nadejście należy kojarzyć z apokastazą<sup>40</sup>. Na przełomie XVII i XVIII w. podobnych interpretacji było multum.

Najbardziej wyrafinowany model chiliizmu stworzył Johann Albrecht Bengel (1687-1752). Analizując werset po wersecie *Apokalipsę św. Jana*, jako przepowiednię mającą swoje odzwierciedlenie w dziejach, starał się odczytać jej złożoną symbolikę, przypisując jej określone wydarzenia z historii kościoła i z historii powszechnej. Kluczowe znaczenie miały oczywiście wszelkie symbole powiązane z liczbami – 4 zwierząt, 4 jeźdźców, 7 gwiazd, 7 świeczników, 7 pieczęci, 7 lamp, 7 głów szatana, 7 czaszek, 12 gwiazd, 24 starców, 666, znak Bestii itd., jak również same symbole – Baranek, Lew, Babilon, Smok, Niewiasta,

<sup>37</sup> Por. P.J. Spener, *Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten*, w: Tenze, *Schriften*, t. 6, cz. 1, red. E. Beyreuter, Hildesheim, Zürich, New York 2001, s. 1-375.

<sup>38</sup> Por. H. Krauter-Dierolf, *Die Eschatologie Philipp Jakob Speners. Der Streit mit der lutherischen Orthodoxie um die »Hoffnung besserer Zeiten«*, Tübingen 2005, s. 51-53.

<sup>39</sup> Tamże, w szcz. s. 281-286.

<sup>40</sup> S. Goldschmidt, *Johann Konrad Dippel (1673-1734). Seine radikalpietistische Theologie und ihre Entstehung*, Göttingen 2001, s. 50-51.

pustynia itd. Osobliwość jego koncepcji polega na doszukiwaniu się różnych ukrytych znaczeń biblijnych przepowiedni oraz próby znalezienia dla nich uzasadnienia w poszczególnych okresach i podokresach czasu apokaliptycznego, który według niego zbliża się nieuchronnie ku końcowi. Bazową wykładnię jego spekulacji liczbowo-czasowych przedstawia poniższa tabela<sup>41</sup>:

111 1/9 lat	pół czasu
222 2/9 lat	czas
333 3/9 lat	połtora czasu
444 4/9 lat	dwa czasy
555 5/9 lat	pół chronosu
666 6/9 lat	liczba bestii
777 7/9 lat	czas, dwa czasy i pół czasu
888 8/9 lat	mało czasu
999 9/9 lat	tysiąc lat
mniej niż 1111 1/9	non-chronos
1111 (1000 i 100 i 10 i 1 1/9)	chronos
2222 2/9	aevum

Bengel wyszedł z typowej dla epoki egzegezy czasu biblijnego, rozumianego symbolicznie. W *Księdze Daniela* znajduje się jeden z kilku podobnie brzmiących wersetów: „a [święci] będą wydani w jego ręce aż do czasu, czasów i połowy czasu” (Dn 7, 25). Od dawna interpretowano ten fragment jako zapis liczbowy: rok, dwa lata i połowa roku, czyli w sumie trzy i pół roku = 42 miesiącom = 1260 dniom. Te parametry stanowią jedną z podstaw jego koncepcji. Przy założeniu, że 1260 dni ma charakter symboliczny, podobnie jak inne zapisy Biblii, a w rzeczywi-

<sup>41</sup> J.A. Bengel, *Erklärte Offenbarung Johannis oder Vielmehr Jesu Christi. Aus dem revidierten Grund-Text Übersetzt durch die prophetischen Zahlen aufgeschlossen und allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten, und dem, was vor der Thür ist, würdiglich entgegen zu kommen begehren, vor Augen gelegt*, Stuttgart 1834, s. 108. Por. tamże, s. 98-105.

stości odnosi się do konkretnego cyklu historycznego o wymiarze 1260 lat, „czasy końca” oznaczają sekwencję wydarzeń zwiastującą wypełnianie się proroctwa. Jednocześnie Bengel przyjął rok 800 jako początek rachuby „czasów końca”, a rok 1836 jako jego moment finalny. W nim bowiem zbiegają się poszczególne okresy, mianowicie od roku 800, czyli koronacji Karola Wielkiego na cesarza do 1836 upływa non-chronos, czyli mniej niż 1111 1/9 lat. O od roku 947 do 1836 upływa także „mało czasu”, czyli 888 8/9 lat – trzecie „Biada” zapowiadane w *Apokalipsie św. Jana* (Ap 12,12). Od roku 1059 do 1836 mijają „czas, dwa czasy i pół czasu”, czyli 777 7/9 lat<sup>42</sup>.

W tym całym długim okresie „czasów końca” dopatruje się Bengel oczywiście liczby Bestii i znajduje ją między rokiem 1073, czyli wstąpieniem na tron papieski Grzegorza VII (1020-1085) a rokiem 1740, rokiem śmierci Klemensa XII (1652-1740)<sup>43</sup>. Obie daty mają dla niego sens głęboko znaczący. Pierwsza z nich dotyczy walki o inwestyturę między Grzegorzem VII a Henrykiem IV (1050-1106). Doszło wówczas do słynnego aktu ukorzenia się cesarza w Canossie (1077)<sup>44</sup>. Druga data, umieszczona w czasach współczesnych Bengelowi, odpowiada nastrojom luteran, którzy dopatrywali się słabości Kościoła Katolickiego i rychłego jego upadku, co zapewne miał potwierdzać wybór na papieża starego, 78 – letniego i schorowanego Lorenzo Corsini’ego po czteromiesięcznym konklawe<sup>45</sup>.

Właściwie jednym z celów *Erklärte Offenbarung Johannis* było dezawuowanie katolicyzmu, co łatwo daje się zauważyć poprzez ostrą, nieprzebierającą w słowach krytykę papieżstwa i Rzymu utożsamianych z Bestią. Natomiast protestantyzm i wszelkie ruchy protoreformacyjne uznał Bengel za oblicze prawdziwego Kościoła. Wyrażał to oczywiście w swojej symbolice. I tak na przykład propetyczną „niewiastę zbiegłą na pustynię”, gdzie pozostanie „przez tysiąc dwieście sześćdziesiąt dni” (Ap 12, 6) identyfikował z wprowadzeniem chrześcijaństwa w Czechach

<sup>42</sup> Tamże, s. 415-416.

<sup>43</sup> Tamże, s. 646, 653.

<sup>44</sup> M.D. Knowles, D. Obolenski, *Historia Kościoła*, t. 2, 600-1500, przekł. R. Turzyński, Warszawa 1986, s. 137-141.

<sup>45</sup> L.J. Rogier G. De Bertier de Savigny, J. Hajjar, *Historia Kościoła*, t. 4, 1715-1848, przekł. T. Szafrński, Warszawa 1987, s. 131, 40-41.

i w związku z tym „przygotowaniem miejsca na pustyni”, do czego doszło według Comeniusa, na którego powołał się, w 940 r., kiedy dwa nurty Kościoła Wschodniego i Zachodniego „za sprawą łaski Bożej” zbiegły się w jednym miejscu<sup>46</sup>. Natomiast rok 1617 – niekojarzony z jakimś szczególnym wydarzeniem historycznym – oznaczał przesilenie, do jakiego doszło po śmierci Rudolfa II – „zaczyna się cierpienie” – prześladowani zwolennicy Jana Husa zmuszeni zostali do opuszczenia kraju. Ale prawdziwy duch chrześcijaństwa, jak argumentował Bengel, przekazano reformacji<sup>47</sup>. „Tak więc 42 propetyczne miesiące oznaczają dokładnie 666 2/3 zwykłe lata i poprzez te miesiące dochodzimy do roku dnia i godziny drugiego Biada, jak również do zaczynających się między drugim i trzecim Biada 1260 dni Niewiasty”<sup>48</sup>

W oczywisty sposób Bengel przypisywał pietyzmowi wielką rolę w procesie wypełniania się dziejów. Spener to – według niego – drugi Anioł z *Apokalipsy św. Jana*<sup>49</sup>, który „przyszedł w ślad mówiąc: «Upadł, upadł wielki Babilon co winem zapalczywości swego nierządu napoił wszystkie narody!» (Ap 14, 8). W listach, często wspominał reformatorów Kościoła i utożsamiał ich z siedmioma Aniołami Apokalipsy: „Wówczas przyszli Waldus, Wiklef, Hus, Luter, Arndt, Spener i może jeszcze siódmy. I był to głos o poranku, zapowiadający w końcu, że z tego tygla powstanie szczerze złoto”<sup>50</sup>.

Osobliwość spekulacji Bengela, w przeciwieństwie do większości chiliastów, polegała na przyjęciu dwóch tysiącletnich okresów apokaliptycznych. Otóż w roku 1836 nastąpi „wypełnienie się Słowa Bożego i jego tajemnic, koniec mała czasu i 1, 2, 1/2 czasu, upadek Bestii, 1000 letnie uwięzienie Szatana”<sup>51</sup>. Zanim jednak do tego dojdzie w latach 1740-1831 dokonają się apokaliptyczne żniwa (Ap 14, 15-18). Od 1830 do 1834 roku, przez 42 miesiące, czyli przez 1260 dni zwykłych trwać będzie proroc-

<sup>46</sup> J.A. Bengel, *Erklärte Offenbarung Johannis...*, s. 386. Por. tamże, s. 387-388.

<sup>47</sup> Tamże, s. 389 i n.

<sup>48</sup> Tamże, s. 116.

<sup>49</sup> Tamże, s. 481.

<sup>50</sup> Cyt. za: J.Ch.F. Burk, *Dr. Johann Albrecht Bengel's Leben und Wirken meist nach handschriftlichen Materialien*, Stuttgart 1831, s. 296.

<sup>51</sup> J.A. Bengel, *Erklärte Offenbarung Johannis...*, s. 641.

two „dwóch świadków” (Ap 11,3). W tym samym okresie (1830) powstanie Bestia z otchłani i na „krótki czas” (1831-1832) zasiądzie na tronie. Przy jej pomocy dziesięciu królów sprawować będzie władzę przez propetyczną godzinę, czyli osiem dni (Ap 17, 12). W latach 1831-1833 nastąpi siedem plag (Ap 16, 1-21). Przez trzy i pół roku trwać będzie „wściekłość Antychrysta” (1832-1836). I wreszcie w roku 1836 dojdzie do starcia Bestii z otchłani ze „Słowem Boga”, w wyniku czego Bestia i Fałszywy Prorok strąceni zostaną do piekła (Ap 19, 20-21). Po wypełnieniu się wszystkich znaków nastąpi 1000-letnie królestwo Boże, które trwać będzie do momentu uwolnienia Szatana

Uwolnienie Szatana nastąpi na „krótki czas”, tzn. w schemacie Bengela w 111 1/9 roku, czyli od 2836 do 2947. Po czym zostanie on ostatecznie strącony. Wówczas nastanie kolejne millennium, „w którym rządzić będą święci”<sup>52</sup>. Dopiero u kresu drugiego tysiąclecia pojawi się Chrystus, aby sprawować Sąd Ostateczny. Koniec świata przypadnie na rok 3836 od narodzenia Chrystusa i 7777 7/9 od stworzenia świata<sup>53</sup>. Fakt nieuchronnego końca świata kwituje Bengel syntetycznym i jednocześnie wielce wymownym stwierdzeniem – „wszystko nowe”<sup>54</sup>. „Wszystko nowe ” oznacza przede wszystkim powstanie „Nowego Jeruzalem” oraz nowej formy współistnienia ludzi z Bogiem. Tym sprawom poświęcił Bengel trzy ostatnie rozdziały *Erklärte Offenbarung Johannis* odnoszące się do trzech rozdziałów *Apokalipsy św. Jana* (Ap 20-22), konsekwentnie starając się wyjaśnić złożoną symbolikę oraz wartości liczbowe, jakie pojawiają się w opisie biblijnym<sup>55</sup>.

Bengel operował modelem chrześcijańskiej historiozofii, której sens polegał na wypełnieniu się przesłania *Pisma Świętego*, rozumianego jako następstwo ściśle określonych faktów, mianowicie „Antychryst – tysiąc lat – koniec świata”<sup>56</sup>. W konsekwencji zidentyfikowanie Antychrysta implikowało dalsze konieczne elementy tego ciągu następstw.

<sup>52</sup> Tamże, s. 641.

<sup>53</sup> Uproszczony schemat Bengelowskiej historii apokaliptycznej przedstawia J.Ch.F. Burk, *Dr. Johann Albrecht Bengel's Leben und Wirken...*, s. 273-278.

<sup>54</sup> J.A. Bengel, *Erklärte Offenbarung Johannis...*, s. 641.

<sup>55</sup> Tamże, s. 573-639.

<sup>56</sup> Tamże, s. 661, 675.

Warto jeszcze dodać, że Bengel był też znakomitym i wpływowym chronologiem, zaliczanym obok Scaligera, Ushera i Pétau do najwybitniejszych znawców tematu. Otóż właśnie połączenie metodyki badań chronologicznych z hermeneutyką biblijną dało taką okazałą konstrukcję. Przez to i oddziaływanie koncepcji Bengela było znaczące w kręgu myśli pietystycznej. Świadczy o tym szeroki krąg jego korespondentów, z którymi utrzymywał regularną wymianę listową. Część z tych listów, dotyczącą bezpośrednio chiliastycznej wizji końca świata, zamieścił M.J.Ch.F. Burk w wydaniu *Erklärte Offenbarung Johannis* z 1834 r. Znajdziemy tam nazwiska wielu pietystów, wśród których bez wątpienia Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782)<sup>57</sup> był postacią ważną zarówno dla teologii, jak i filozofii niemieckiej.

Zatrzymując się na moment przy nim, należałoby zwrócić uwagę na jego rozprawę wstępną, zamieszczoną w trzypięciotomowym zbiorze *Die Güldene Zeit* (1769), wpisującą się w konwencję chiliastyczną, zaproponowaną przez Spenera. Otóż stara się on połączyć antyczne i filozoficzne rozumienie idei „złotego wieku” z biblijnym królestwem Bożym. W tym wymiarze chiliastyczna wizja świata to nic innego jak „złote czasy”, które dopiero nadejdą – stąd tytuł zbioru. Jednocześnie nie podkreśla on zbytnio apokaliptycznego roku 1836, choć kilkakrotnie ostrzega przed Bengelowskim schyłkiem czasu 1740 – 1836<sup>58</sup>, koncentrując się bardziej na bliskiej przyszłości i nieuchronności końca świata. Wyraża to w ten sposób: „Po tym, jak dowiodę teraz, że nastąpi taki szczęśliwy czas jeszcze przed końcem świata, dowiodę dalej, że ten czas nie jest już odległy, co wnoszę z Bengela rachuby czasu”<sup>59</sup>.

Oetinger przedstawił trzy niechybne znaki „ostatniego czasu”: pustoszenie ziemi (Iz 24,1), „pieczętowanie Bożych sług” (Ap 7) oraz przyjście Chrystusa i zepchnięcie Szatana do otchłani<sup>60</sup> Ponadto scharakteryzował czasy królestwa Bożego na ziemi jako przestrzeń działania Ducha Bożego, który rozleje się na

<sup>57</sup> Tamże, s. 705-744.

<sup>58</sup> F.Ch. Oetinger, *Die Güldene Zeit oder Sammlung wichtiger Betrachtungen von etlichen Gelehrten zur Ermunterung in diesen bedenklichen Zeiten zusammen getragen*, cz. 1-3, Frankfurt und Leipzig 1759-1761. Tu: Cz. 1, s. 43.

<sup>59</sup> Tamże, s. 10.

<sup>60</sup> Tamże, s. 48-49.

wszystkich mieszkańców Nowego Jeruzalem. W związku z tym „Chrystus będzie sztandarem dla wszystkich ludów” Zbliżą się do siebie niebo i ziemia, zapanuje powszechna praworządność. Wszelkie prawo, rządy, kapłaństwo, czy też „magia i kabała” będą przepojone Chrystusem. Uzewnętrznią się wszystkie ukryte tajemnice – „Chrystus będzie wszystkim i we wszystkim” Przemianie ulegnie także natura. Wszystko zdążać będzie do doskonałości<sup>61</sup>. Jednakże po upływie tysiąca lat ponownie pojawi się Szatan, podejmie próbę wprowadzenia w błąd narodów i zaatakuje Nowe Jeruzalem, co skutecznie udaremni ogień zesłany przez Boga. I będzie to ostatni znak przed definitywnym końcem świata i sądem ostatecznym<sup>62</sup>.

Rozważania Oetingera mają bardzo szczegółową egzemplifikację biblijną. Ale różni go od Bengelsa sposób tematyzowania problemów ogólnych: moralności, sprawiedliwości, władzy, relacji międzyludzkich, a także nauki i wiedzy, również tej tajemnej – alchemii i hermetyzmu. Oetinger przemawiał w duchu oświeceniowym, odnosząc się do realnych problemów współczesności. Idea „złotego wieku” zdaje się służyć mu jako idea regulatywna, kontrapunkt dla niedoskonałej rzeczywistości<sup>63</sup>. Koncentrując się na programie oświeceniowo-moralnym, postulował odpowiednie przygotowanie na nadejście „złotego wieku”<sup>64</sup>.

#### 4. Zakończenie

Pietyzm odegrał bardzo ważną rolę w myśli niemieckiej, przede wszystkim jako ruch społeczno-religijny postulujący jasno określony model wychowania, przekładający się, zwłaszcza w XVIII w., na kształcenie elit oraz na kształcenie wysublimowanej moralności społecznej. Po wtóre, ambiwalentny stosunek

<sup>61</sup> Tamże, s. 49-50.

<sup>62</sup> Tamże, s. 50-51.

<sup>63</sup> Por. tamże, cz. 1, *Von dem Jure publico Divino, oder von denen Gott geziemenden Mitteln und Wegen, wodurch er sich in seiner Regierung nach dem Reichen und Verfassungen der Welt so lang richtet, bis er zuletzt sein Reich auf dem Erdboden zu stand bringt*, s. 72-132.

<sup>64</sup> Por. tamże, cz. 2, *Wie man sich in dieser elenden Zeit auf die bessere vorbereiten soll*, s. 3-59.

do dogmatyki luterńskiej, szczególnie w radykalnym pietyzmie, pozwalał doceniać indywidualizm i subiektywizm w kontakcie z Bogiem, oświecenie wewnętrzne i stany mistyczne. W ten sposób do obiegu intelektualnego trafiły idee, jakie zapewne z trudem przebiłyby się w innych okolicznościach.

Nie bez racji mówi się o ogromnym wpływie pietyzmu na kształt idealizmu niemieckiego: Kanta, ruchu burzy i naporu, Schellinga, Hölderlina, romantyzmu itd. Aby zilustrować ten fakt, warto wspomnieć choćby dwa wymowne przykłady, ściśle dotyczące tematu niniejszego opracowania. Po pierwsze, słynny esej Immanuela Kanta (1724-1804), *Idea powszechnej historii w aspekcie kosmopolitycznym* (1784), gdzie pojawiła się koncepcja przyszłego społeczeństwa obywatelskiego, stan „szczęśliwego punktu czasowego”<sup>65</sup>, będący wynikiem rozwoju historycznego, jakby entelechii natury. W kulminacyjnym momencie dojdzie do „doskonałego obywatelskiego zjednoczenia całego ludzkiego rodzaju”<sup>66</sup>. Sam Kant kwalifikował ten typ myślenia jako chiliazm filozoficzny<sup>67</sup>. Po drugie, uczeń Kanta, Johann Gottfried Herder (1744-1803), *nota bene* autor komentarza do *Apokalipsy św. Jana*<sup>68</sup>, w swoim głównym dziele *Myśli o filozofii dziejów* (1784-1791) wyznaczył cel rozwoju historycznego – „Bogu podobne człowieczeństwo [...], prawdziwa postać ludzkości”<sup>69</sup>.

Oto dwa przykłady myślicieli wyrastających z tradycji pietystycznej zestawiono nieprzypadkowo. Obaj bowiem reprezentują dwa różne nurty idealizmu niemieckiego – Kant twarde jądro oświecenia i racjonalizmu filozoficznego, Herder zaś okres burzy i naporu oraz postawę antyoświeceniową z mocnymi akcentami supranaturalistycznymi. Co zatem ich łączy? Otóż łączy ich chiliazm filozoficzny. Wizja nowego królestwa Bożego na ziemi,

<sup>65</sup> I. Kant, *Idea powszechnej historii w aspekcie kosmopolitycznym*, w: Tegoż, *Dzieła* t. VI, *Pisma po roku 1781*, red. M. Jankowski, T. Kupś, M. Marciniak..., Toruń 2012, s. 41.

<sup>66</sup> Tamże, s. 42.

<sup>67</sup> Tamże, s. 41. Por. Tegoż, *Koniec wszystkich rzeczy*, w: Tegoż, *Dzieła* t. VI, s. 315-329.

<sup>68</sup> J. G. Herder, *Johannes Offenbarung. Ein heiliges Gesicht*, w: J. G. Herder, *Sämtliche Werke*, red. B. Suphan, Berlin 1893, t. 9, s. 3-100.

<sup>69</sup> J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, t. 1, przekł. J. Gałęcki, Warszawa 1962, s. 219.

które powstanie w wyniku swoistej, teleologicznie rozumianej procesualności natury. W ten sposób chiliazm pietystyczny żył dalej życiem idei postępu i przeobraził się z czasem jeszcze bardziej w nowe formy progresywizmu u Hegla i Marksa.

**Nota o Autorze:** Leon Miodoński, dr hab. prof. nadzw. Instytutu Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego, Kierownik Zakładu Filozofii Niemieckiej oraz Kierownik Pracowni Badania nad Dziejami Filozofii na Śląsku; e-mail: miodo@uni.wroc.pl.

### Bibliografia

- Bengel J.A., *Erklärte Offenbarung Johannis oder Vielmehr Jesu Christi. Aus dem revidierten Grund-Text Übersetzt durch die prophetischen Zahlen aufgeschlossen und allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten, und dem, was vor der Thür ist, würdiglich entgegen zu kommen begehren, vor Augen geleet*, Stuttgart 1834.
- Burk M.J.Ch.F., *Dr. Johann Albrecht Bengel's Leben und Wirken meist nach handschriftlichen Materialien*, Stuttgart 1831.
- Chambers J., *The Metaphysical World of Isaac Newton. Alchemy, Prophecy, and the Search for Lost Knowledge*, Rochester 2018
- Chiliasmus in Deutschland und England im 17. Jahrhundert*, red. K. Depermann, Göttingen 1988.
- Czarnecki Z.J., *Kryzys optymizmu historycznego*, w: *W kręgu pesymizmu historycznego. Studia nad nowożytnymi filozofiami historii*, red. Z.J. Czarnecki, Lublin 1992, s. 6-40.
- Das Zweite Helvetische Bekenntnis – Heinrich Bullinger, Confessio Helvetica Posterior, Bekenntnis und kurze, einfache Erläuterung der reinen christlichen Religion*, Rozdział XI, *Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i człowiek oraz jedyny Zbawiciel świata*, <http://www.inforel.ch/i10e0213.html#c1120> [dostęp z dnia: 3.11.2018].
- Force J.E., Popkin R.H., *Essays on the Context, Nature, and Influence of Isaac Newton's Theology*, Dordrecht, Boston London 2012.
- Frank G., *Der Mythos vom „Dritten Reich“*, w: *Kritische Religionsphilosophie. Eine Gedenkschrift für Friedrich Niewöhner*, red. W. Schmidt-Biggemann, G. Tamer, Berlin New York 2010, s. 393-430.
- Goertz H.-J., *Radikalität der Reformation Aufsätze und Abhandlungen*, Göttingen 2007.
- Goldschmidt S., *Johann Konrad Dippel (1673-1734). Seine radikalpietistische Theologie und ihre Entstehung*, Göttingen 2001.

- Grabski A.F., *Dzieje historiografii*, Poznań 2003.
- Herder J.G., *Myśli o filozofii dziejów*, t. 1-2, przekł. J. Gałęcki, Warszawa 1962.
- Hoffmann B., »... daß es süße Träume und Versuchungen seyen«. *Geschriebene und gelebte Utopien im Radikalen Pietismus*, w: *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, red. H. Lehmann, A.-Ch. Trepp, Göttingen 1999, s. 101-128.
- Jan Paweł II, *Komentarz do Nowego Testamentu*, Kraków 2012.
- Joachim von Fiore, *Das Zeitalter des Heiligen Geistes*, red. A. Rosenberg, Bietigheim 1977.
- Kant I., *Dzieła t. VI, Pisma po roku 1781*, red. M. Jankowski, T. Kupś, M. Marciniak..., Toruń 2012.
- Kierul J., *Izaak Newton. Bóg, światło i świat*, Wrocław 1996.
- Knowles M.D., Obolenski D., *Historia Kościoła*, t. 2, 600-1500, przekł. R. Turzyński, Warszawa 1986.
- Kołąkowski L., *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku*, wyd. 2, Warszawa 1997.
- Krauter-Dierolf P.J., *Die Eschatologie Philipp Jakob Speners. Der Streit mit der lutherischen Orthodoxie um die »Hoffnung besserer Zeiten«*, Tübingen 2005
- Kurzes tabellarisches Lehrbuch der Zeitrechnung und Geschichte vom Anfange der Welt bis auf der Zerstörung Jerusalems, nebst einer Tabelle über der neuere Geschichte bis auf gegenwärtige Zeit*, red. J.T.B. Helfrecht, Hof 1797.
- Löwith K., *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przekł. J. Marzęcki, Kęty 2002.
- Luther M., *Werke. Kritische Gesamtausgabe* [Weimarer Ausgabe], Abt. 1, *Schriften*, t. 1-56, Abt. 2, *Tischreden*, t. 1-6, Abt. 3, *Die Deutsche Bibel*, t. 1-12, Abt. 4, *Briefwechsel*, t. 1-12, Weimar 1883-1929.
- Medieval Sourcebook. Twelfth Ecumenical Council: Lateran IV, 1215*, <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/lateran4.asp> [dostępz dnia: 29.10.2018].
- Między transcendencją a immanencją – mistyka śląska*, red. B. Ferdek i L. Miodoński, Wrocław 2015.
- Napiwodzki P., *Bliżej, niż się wydaje. O końcu świata, milenaryzmie i chrześcijańskiej nadziei*, Poznań 2010.