

# Co dalej po śmierci

Eschatologia biblijna

Seria  
**Źródło Wody Żywej**

# Co dalej po śmierci

Eschatologia biblijna

pod redakcją  
ks. Piotra Łabudy



© by Wydawnictwo BIBLOS, Tarnów 2021

ISBN 978-83-7793-815-7

Nihil obstat  
Tarnów, dnia 02.11.2021 r.  
*ks. dr hab. Marek Kluz, prof. UPJPII*

Imprimatur  
OW-2.2/64/21, Tarnów, dnia 03.11.2021 r.  
Wikariusz generalny  
*† Stanisław Salaterski*

Recenzja wydawnicza:  
*ks. dr hab. Sławomir Stasiak, prof. PWT;*  
*ks. prof. dr hab. Mirosław S. Wróbel*

Projekt okładki:  
*Mateusz Kowal*

Na okładce:  
*Sąd Ostateczny*, witraż według projektu Sir Edwarda Burne-Jones'a.  
Katedra św. Filipa w Birmingham

Publikacja dofinansowana z subwencji dla Uniwersytetu Papieskiego  
Jana Pawła II w Krakowie przyznanej w roku 2021

Druk:  
*Poligrafia Wydawnictwa BIBLOS*

Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej

*Biblos*

pl. Katedralny 6, 33-100 Tarnów

tel. 14-621-27-77

fax 14-622-40-40

e-mail: [biblos@biblos.pl](mailto:biblos@biblos.pl)

<http://www.biblos.pl>

# SPIS TREŚCI

---

Słowo Biskupa Tarnowskiego ..... 9

## Śmierć

Ks. Mirosław Łanoszka

*Śmierć z perspektywy Starego Testamentu (Pięcioksiąg) ..... 13*

Ks. Grzegorz M. Baran

*„To jest odwieczne prawo: «Na pewno umrzesz»” (Syr 14,17).*

*Śmierć w świetle Pism i Proroków ..... 25*

Ks. Piotr Łabuda

*Tajemnica śmierci Jezusa i Jego uczniów*

*w przekazie ewangelii ..... 39*

Ks. Robert Głuchowski

*Śmierć w pismach apostołskich ..... 59*

## Sąd szczegółowy

Ks. Mirosław Łanoszka

*Zawsze sprawiedliwe sądy Boga – starotestamentowa*

*perspektywa rzeczywistości sądu (Pięcioksiąg i Prorocy) ..... 73*

Ks. Grzegorz M. Baran  
*„Według czynów każdemu zapłaci, odda, kto na co zasłużył”  
(Hi 34,11). Sąd Boży w perspektywie śmierci na kartach  
Pism i Proroków* ..... 85

Ks. Piotr Łabuda  
*Sąd jednostkowy po śmierci w nauce Jezusa* ..... 99

Ks. Robert Głuchowski  
*Sąd szczegółowy w pismach apostołskich* ..... 117

### **Piekło – czyściec – niebo**

Ks. Mirosław Łanoszka  
*Starotestamentowa perspektywa „ostatecznych rzeczy”  
człowieka po zakończeniu jego ziemskiej historii  
(Pięcioksiąg i Prorocy)* ..... 131

Ks. Grzegorz M. Baran  
*„Wielu [...] zbudzi się: jedni do wiecznego życia,  
drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie” (Dn 12,2).  
Szczęście wieczne, potępienie, czyściec  
w świetle Pism i Proroków* ..... 145

Ks. Piotr Łabuda  
*Trwanie duszy od śmierci do paruzji* ..... 159

Ks. Robert Głuchowski  
*Czyściec w pismach apostołskich* ..... 179

### **Koniec świata**

Ks. Mirosław Łanoszka  
*Starotestamentowa perspektywa „końca świata”:  
paruzja i zmartwychwstanie (Pięcioksiąg i Prorocy)* ..... 193

Ks. Grzegorz M. Baran  
*„Koniec, koniec nadchodzi dla czterech krańców ziemi”*  
*(Ez 7,1). Starotestamentalne zapowiedzi końca świata*  
*(paruzji, zmartwychwstania) w Pismach i u Proroków ..... 205*

Ks. Piotr Łabuda  
*Dzień Chrystusa. Paruzja*  
*i powszechne zmartwychwstanie ..... 225*

Ks. Robert Głuchowski  
*Wydarzenia poprzedzające paruzję*  
*według listów św. Pawła do Tesaloniczan ..... 243*

### **Sąd ostateczny**

Ks. Mirosław Łanoszka  
*Starotestamentowa perspektywa sądu ostatecznego*  
*(teksty starszej tradycji prorockiej) ..... 259*

Ks. Grzegorz M. Baran  
*„Pan jest Sędzią narodów...” (Ps 7,9). Starotestamentalne*  
*zapowiedzi sądu ostatecznego w Pismach i u Proroków ..... 269*

Ks. Piotr Łabuda  
*Sąd ostateczny w ewangeliach ..... 283*

Ks. Robert Głuchowski  
*Sąd ostateczny w pismach apostołskich ..... 301*

### **Ostateczne zbawienie i potępienie**

Ks. Mirosław Łanoszka  
*Ostateczny kształt ludzkości i wszechświata*  
*z perspektywy Starego Testamentu ..... 315*

Ks. Grzegorz M. Baran <i>„Ja jestem Pan, twój Zbawca, i twój Odkupiciel, Wszchemocny...” (Iz 49,26). Ostateczne zbawienie/potępienie w starotestamentalnych zapowiedziach w Pismach i u Proroków .....</i>	329
Ks. Piotr Łabuda <i>Wieczne potępienie i wieczne zbawienie w ewangeliach .....</i>	343
Ks. Robert Głuchowski <i>Ostateczne zbawienie i potępienie w pismach apostołskich .....</i>	355



## SŁOWO BISKUPA TARNOWSKIEGO

---

Ze wszystkich tak zwanych sytuacji granicznych w życiu moment śmierci jest graniczny najbardziej, zarówno dla umierającego, jak i dla jego najbliższych. Nieuchronność śmierci innych i naszej własnej jest faktem, z którym trzeba się jakoś intelektualnie i duchowo zmierzyć. Nie da się zagłuszyć czy też zignorować pytań o nasze umieranie i o to, co będzie dalej. Składają się one na wewnętrzny przymus, który każe nam szukać na nie odpowiedzi.

Z tych właśnie względów proponowana książka stanowi bardzo istotną pomoc dla wszystkich, którzy chcą zmierzyć się z tymi pytaniami. Podzielona na dwie części podejmuje szeroką refleksję nad eschatologią, a także nad zagadnieniami łączącymi się z nią, jak na przykład kwestie moralne dotyczące eutanazji, aborcji, kary śmierci, a wreszcie kwestie prawne i pastoralne związane z pogrzebem katolickim i udzielaniem sakramentu namaszczenia chorych. Rozległość poruszonych problemów sprawia, że książka ta stanowi swoiste kompendium wiedzy na temat tak zwanych rzeczy ostatecznych. Ujęte spojrzeniem chrześcijańskim mocno zakotwiczonym w tekstach biblijnych oraz w nauczaniu Kościoła jawią się one nie jako akt ostatecznego unicestwienia czy zagłady, lecz jako spotkanie z osobowym i wiecznie żyjącym Bogiem, który sprawia, że wraz z owym najbardziej granicznym momentem w życiu doczesnym, którym jest śmierć, po tamtej stronie życia niewyobrażalnie wiele się zaczyna. Gdyby tak nie było, to chrześcijaństwo byłoby jeszcze

jedną ideologią, piękną i wzruszającą, ale bezsilną wobec problemu śmierci. Dzięki Chrystusowi – jak uczy *Katechizm Kościoła Katolickiego* – „śmierć chrześcijańska ma sens pozytywny” (nr 1010), a chrześcijanie mogą z ufnością powtarzać za apostołem Pawłem: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk” (Flp 1,21).

Warto sięgnąć po tę książkę, aby z jej pomocą jeszcze owocniej zmierzyć się z najbardziej fundamentalnymi pytaniami dotyczącymi ostatecznego celu i sensu ludzkiego życia. A ponieważ jest to chrześcijańskie spojrzenie na te kwestie, zatem rozjaśnia je pokrzepiające na duchu światło zmartwychwstania i życia na wieczność.

Z pasterskim błogosławieństwem

† Andrzej Jeż  
BISKUP TARNOWSKI

# ŚMIERĆ

---



## **ŚMIERĆ Z PERSPEKTYWY STAREGO TESTAMENTU (PIĘCIOKSIĄG)**

### **Tajemnica śmierci**

Soborowa *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* w perspektywie tajemnicy śmierci naucza: „Tajemnica losu ludzkiego ujawnia się najbardziej w obliczu śmierci. Nie tylko boleści i postępujący rozkład ciała dręczą człowieka, lecz także, i to jeszcze bardziej, lęk przed unicestwieniem na zawsze. [...] Choć wobec śmierci wszelka wyobraźnia zawodzi, Kościół jednak pouczony Bożym Objawieniem stwierdza, że człowiek został stworzony przez Boga dla szczęśliwego celu poza granicą niedoli ziemskiej. [...] Bóg bowiem powołał i powołuje człowieka, aby przyłączył się do Niego całą swą naturą w wiecznym uczestnictwie nieskazitelnego życia Bożego” (*Gaudium et spes* 18). *Katechizm Kościoła Katolickiego* (dalej: KKK) przypomina, że tak, jak „w przypadku wszystkich istot żyjących na ziemi, śmierć jawi się jako normalny koniec życia”, co oznacza, że człowiek ma tylko ograniczony czas, by zrealizować swoje życie (KKK 1007).

### **Bez tchnienia lub ducha Boga nie ma mowy o żadnym życiu**

Przekazany w Księdze Rodzaju opis stworzenia człowieka uświadamia, że dzięki ożywczemu tchnieniu Boga, czyli Duchowi Bożemu, człowiek zaczął żyć: „PAN Bóg ulepił

człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia. Odtąd człowiek stał się istotą żyjącą” (Rdz 2,7). Choć w przytoczonym tekście nie występuje hebrajski termin *rû<sup>a</sup>ḥ*, to jednak pojawia się w nim jego synonim *n<sup>e</sup>šāmā(h)*), oznaczający także „oddech” czy „tchnienie”. Według Księgi Rodzaju człowiek staje się „istotą żywą” (hebr. *nepēš ḥajjā(h)* – Rdz 2,7), ponieważ został obdarowany „tchnieniem życia” (hebr. *nišmat ḥajjîm* – Rdz 2,7), które pochodzi od Boga, a w ten sposób otrzymał od Stwórcy ducha (hebr. *rû<sup>a</sup>ḥ* – Iz 26,9). Tak więc można powiedzieć, że to „tchnienie życia”, czyli „duch” jest podobne do „tchnienia” rozumianego jako „Duch Boży”. Choć otrzymany przez człowieka dar „ducha” (hebr. *rû<sup>a</sup>ḥ*) nie czyni go równym Bogu ani niezależnym od Niego, to jednak właśnie przez dar swego ducha Bóg stworzył ludzi na swój obraz (Rdz 1,27). Biblijny autor, pisząc o człowieku, który dzięki „tchnieniu”, czyli „duchowi” Boga został obdarowany życiem, unika prostej redukcji bytu ludzkiego do zbioru chemicznych i elektrycznych impulsów. Natchniony tekst przekazuje, że Bóg „tchnął [...] tchnienie życia” w materię ukształtowaną w postać człowieka, co podkreśla całkowitą zależność bytu ludzkiego od Stwórcy, który daje życie, podtrzymuje je i zabiera. Autor biblijny oparł się na prostej obserwacji, która umożliwiła mu wysnucie bardzo konkretnych wniosków, a mianowicie, że życie człowieka jest uzależnione od tchnienia. Oddech, bez którego nie ma życia, odróżnia człowieka żywego od umarłego. Ponadto spostrzeżenia dotyczące oddechu pozwalają zrozumieć fakt, że życie jest uzależnione od zasady duchowej, która została wyrażona właśnie terminem *rû<sup>a</sup>ḥ*.

Starotestamentowi autorzy uczą, że dar ducha (hebr. *rû<sup>a</sup>ḥ*), dzięki któremu możliwe było życie w sensie biologicznym (hebr. *n<sup>e</sup>šāmā(h)*), pochodzi od samego Boga i do Boga należy. Człowiek obdarowany przez Boga duchem po prostu żył, odczuwając głód (Prz 27,7), pragnienie (Jr 31,25), będąc zdolnym do uczuć i pożądań (Pwt 2,20; 21,14). Dzięki temu,

że człowiek miał w sobie ducha życia (hebr. *rû<sup>a</sup>ḥ ḥajjîm*), mógł mówić o życiu swego ducha, który stanowił centrum jego osobowego życia, gdzie skupiała się cała sfera uczuć, a także zdolność kierowania nimi. Zgodnie z przekonaniem natchnionych autorów Starego Testamentu człowiek dzięki darowi ducha (hebr. *rû<sup>a</sup>ḥ*) żyje jako istota myśląca, wolna, zdolna do podejmowania decyzji (Rdz 41,38), co z kolei czyni go czymś diametralnie różnym od zwierząt.

Starotestamentowi hagiografowie wskazują, że dar ducha, jakim Bóg obdarzył człowieka, nie jest jego absolutną własnością, stąd też po śmierci ten otrzymany „duch” nie pozostaje w człowieku, lecz wraca do Boga. Wszystko wraca do swego źródła: proch do ziemi, a duch (hebr. *rû<sup>a</sup>ḥ*) do Boga, gdyż właściwie jest to Boży duch. Życie człowieka ma zarówno swoje źródło, jak i cel w Bogu. To właśnie tchnienie (hebr. *rû<sup>a</sup>ḥ*), czyli duch Boga nie pozwala ludzkiemu ciału (hebr. *bāšār*) być prochem, ale czyni z niego „istotę żywą” (hebr. *nefeš ḥajjā(h)*), prawdziwie żyjącą istotę (hebr. *nišmat ḥajjîm*). Kiedy człowiek tracił ten Boży pierwiastek życia, wyrażony hebrajskim *rû<sup>a</sup>ḥ*, a więc istotne dla życiowego procesu „tchnienie Boże”, wtedy też tracił samo życie (hebr. *n<sup>e</sup>šāmā(h)*). W ten sposób przestawał być istotą żywą (hebr. *nefeš ḥajjā(h)*), co skutkowało powrotem ciała do stanu prochu. Tak więc nic innego, jak tylko duch (hebr. *rû<sup>a</sup>ḥ*), będący pierwiastkiem życia, decyduje o początku i końcu egzystencji człowieka.

### **Śmierć jest konsekwencją grzechu**

Zgodnie z nauczaniem Kościoła, który autentycznie interpretuje wypowiedzi Pisma Świętego, „choć człowiek posiadał śmiertelną naturę, z woli Bożej miał nie umierać” (KKK 1008), co oznacza, że dla śmierci nie było miejsca w pierwotnym planie Boga, natomiast weszła na świat na skutek grzechu pierwszych ludzi.

Znajdujący się w rozdziale drugim Księgi Rodzaju poemat o stworzeniu przekazuje, że tak niezwykle obdarowany przez Boga człowiek został umieszczony w ogrodzie, który został zasadzony dla niego, aby go uprawiał i strzegł (Rdz 2,8.15). Bóg dał wówczas człowiekowi przykazanie: „Możesz jeść owoce ze wszystkich drzew tego ogrodu. Nie wolno ci jednak jeść z drzewa poznania dobra i zła, bo gdy zjesz z niego, na pewno umrzesz” (Rdz 2,16-17). Przytoczone słowa stanowią przestrożę dla człowieka przed definitywnym zerwaniem z Bogiem, czyli liczeniem wyłącznie na siebie, gdyż wtedy pozbawiłby się życiodajnych owoców miłości, a takie życie jest równoznaczne ze śmiercią. Uzasadnieniem zakazu jest dobro człowieka. Skutki spożycia owoców z tego drzewa będą negatywne: skutki spożycia zakazanego owocu są nie tyle karą, ile konsekwencją, a groźba śmierci nie spełnia się automatycznie (natychmiast), lecz ma swoje konsekwencje w przyszłości (Rdz 3,19). Bóg ma na uwadze rzeczywiste dobro człowieka: przekroczenie zasad obowiązujących w tym miejscu oznaczać będzie nadużycie i zarazem próbę nieuzasadnionego poszerzenia własnych kompetencji. Przekroczenie wyznaczonych granic skonfrontuje go w całej pełni z realiami jego ograniczonej natury: człowiek ma możliwość uniknięcia śmierci, o ile zechce respektować zasady wyznaczone przez Stwórcę.

„W pocie czoła będziesz zdobywał pożywienie, aż wrócisz do ziemi, bo z niej zostałeś wzięty. Bo z prochu jesteś i do prochu wrócisz” (Rdz 3,19).

Biblijne opowiadanie o grzechu i jego skutkach, znajdujące się w rozdziale trzecim Księgi Rodzaju (Rdz 3,1-24), posługuje się językiem obrazów. Zgodnie z natchnionym tekstem wszystko, co Bóg powołał do istnienia, było dobre (Rdz 1,31), a to oznacza, że wszelkie istniejące zło na świecie nie pochodzi od Stwórcy, lecz ma swoje źródło w grzechu człowieka. Biblijne opowiadanie, wyjaśniając naturę pierwszego grzechu, wskazuje, że znalazł się on u korzeni wszelkiej ludzkiej



nieprawości. To właśnie w tym tekście autor dokonał analizy pokusy, której wyniki pozostają aktualne dla każdego człowieka kuszonego i ulegającego grzechowi, a jednocześnie poszukującego odpowiedzi na odwieczne pytania o pochodzenie zła, cierpienia oraz śmierci.

Biblijny obraz pokazuje, jak w życiu człowieka, a więc mężczyzny i kobiety pozostających w bliskiej relacji z Bogiem, pojawił się węź (hebr. *nāḥās*). Ta nowa postać funkcjonuje w tym opowiadaniu jako symbol służący ukazaniu dialogu, który stanie się dla człowieka okazją do zwątpienia w Boga. Oszustwo węża polega na tym, że odwołując się do Bożego przykazania, chce odwrócić jego sens przez zasugerowanie kobiecie, iż Bóg zabronił ludziom jeść ze wszystkich drzew, jakie rosną w ogrodzie (Rdz 3,1). Celem tej fałszywej, aczkolwiek sugestywnej prowokacji jest przekonanie człowieka, że zakaz Boga jest absurdalny, a posłuszeństwo Bożemu przykazaniu ogranicza pełnię życia. W ten sposób mechanizm pokusy został uruchomiony, co znajduje swoje potwierdzenie w słowach kobiety, pozornie stającej po stronie Boga: „Owoce z drzew tego ogrodu jeść możemy, lecz o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: «Nie będziecie z niego jeść, a nawet go dotykać, abyście nie umarli»” (Rdz 3,3). Kobieta wyolbrzymia Boży zakaz, w którym nie było mowy, że nie wolno dotykać drzewa, gdyż Bóg, umieszczając człowieka w ogrodzie, aby go uprawiał, dał mu takie przykazanie: „Możesz jeść owoce ze wszystkich drzew tego ogrodu. Nie wolno ci jednak jeść z drzewa poznania dobra i zła, bo gdy zjesz z niego, na pewno umrzesz” (Rdz 2,16-17). Bóg zakazał tylko spożywania owoców z drzewa poznania dobra i zła. Hebrajska fraza wymieniająca dwa przeciwstawne elementy, jakimi tutaj są: dobro i zło, to typowo semicki sposób zaznaczenia, że dana wypowiedź obejmuje całą rzeczywistość, w tym także moralność. Jedynym, który zna i posiada taką rzeczywistość, stanowiąc jej początek, jest jednak Bóg, Stwórca wszystkiego. Przekaz biblijny jest bardzo czytelny: Bóg w żaden sposób nie

ogranicza człowieka, gdyż poprzez ten jeden zakaz pragnie mu powiedzieć, że stworzenie nie może być Bogiem, a tym samym nie jest możliwe, aby stało się zasadą całej rzeczywistości. To właśnie dzięki temu, że człowiek jest inny od Boga, że nie jest Bogiem, może istnieć jako istota ludzka, pozostając w ścisłej relacji ze swoim Stwórcą, natomiast grzech jest wyrazem dążenia do tego, aby być jak Bóg, co potwierdzają dalsze słowa węża: „Na pewno nie umrzecie. Ale Bóg wie, że gdy zjecie ten owoc, otworzą się wam oczy i staniecie się jak Bóg: poznacie dobro i zło” (Rdz 3,4-5). Kuszona kobieta, nie ufając Bogu, osądza jednak fałszywie rzeczywistość, wskutek czego dzieli się grzechem z mężczyzną: „Sięgnęła więc po owoc, zjadła i dała też mężczyźnie, który był przy niej, a on zjadł” (Rdz 3,6). Zerwanie owocu z drzewa poznania dobra i zła obrazuje kondycję człowieka kuszonego, który przestając wierzyć Bogu, nie rozumie także sensu Bożych przykazań, a w tym stanie widzi grzech jako rzeczywistość dobrą, która prowokuje jego zmysły i pragnienia (owoce tego drzewa: „ładnie wyglądają” i „są dobre do jedzenia”), a także jego wolę oraz inteligencję (owoce tego drzewa są „dobre do zdobycia wiedzy”). Wąż kłamliwie obiecywał, że po zjedzeniu owocu ludzie staną się jak Bóg, czyli posiadają znajomość całej rzeczywistości, a tymczasem: „Obojgu otworzyły się oczy i poznali, że są nadzy” (Rdz 3,7). Słowa te mówią o zniknięciu pierwotnej harmonii między kobietą a mężczyzną, którzy przestali sobie ufać wzajemnie. Z powodu grzechu sen o byciu jak Bóg okazał się rzeczywistością iluzoryczną, a człowiek nie potrafi już więcej ani zaakceptować samego siebie, ani naprawić rozbitej wspólnoty. Pozorna próba odzyskania utraconej godności, a także zaradzenia poczuciu bezbronności została doskonale sportretowana w słowach: „Zerwali więc liście z drzewa figowego i zrobili sobie przepaski” (Rdz 3,7). Fałszywy obraz Boga, jaki wywołał w człowieku stan grzechu, sprawia, że obecność Stwórcy staje się dla niego źródłem strachu. Podjęta przez Boga interwencja, będąca gestem pełnym miłości wo-

bec człowieka, usuwa jednak lęk, aby mogła pojawić się nowa zażyłość między nimi. Bóg, który doskonale wie, co się stało, pyta człowieka: „Gdzie jesteś?”, „Czy zjadłeś z drzewa, z którego zakazałem ci jeść?”, „Dlaczego to uczyniłaś?”, a wszystko po to, aby uświadomił sobie wielkość popełnionego grzechu. Jest to bardzo ważne z powodu konsekwencji, jakie niesie zraniona przez grzech relacja ze światem, między mężczyzną a kobietą, która ostatecznie rani samo życie, co wyrażają Boże słowa o trudzie pracy, bólach porodu i o śmierci (Rdz 3,16-19).

Istnieją zatem konsekwencje grzechu, którymi jest ból i śmierć. Człowiek nie tylko będzie na tej ziemi pracował: z jej najmniejszych elementów (proch) został wzięty i do niej powróci po śmierci (Rdz 3,19). Życie mężczyzny, naznaczone trudem pracy na ziemi, swój ostateczny kres znajduje w powrocie do niej i obróceniu się w proch – symbol ulotności i przemijalności człowieka.

Ponieważ śmierć wpisana jest w materialną i przemijającą strukturę człowieka (Rdz 3,19), dlatego traktowana jest jako naturalny koniec jego życia. Stąd długie i szczęśliwe życie było postrzegane w Izraelu jako owoc błogosławieństwa (Rdz 15,15; 25,8; 35,29), a nieszczęścia lub gwałtowna śmierć jako wyraz kary (Pwt 28; Kpł 26).

## **Starotestamentowy model śmierci szczęśliwej**

„A gdy Abraham dożył stu siedemdziesięciu pięciu lat, zbliżył się do kresu życia i umarł, osiągnąwszy sędziwy wiek. Syty życia został przyłączony do swoich przodków” (Rdz 25,7-8).

Spokojny zgon człowieka po długim i szczęśliwym życiu dobrze opisuje pierwotne wyobrażenia Izraela o śmierci. Liczba przeżytych przez Abrahama lat służy przede wszystkim podkreśleniu znaczenia życia pierwszego patriarchy. Zestawione w przytoczonym tekście standardowe formuły opi-

sują długie i dobre życie oraz śmierć w poczuciu spełnienia się i sytości życia: Abraham umarł (hebr. *w<sup>e</sup>mût 'abrāhām*), ale jego śmierć nastąpiła w podeszłym wieku (hebr. *b<sup>e</sup>šêbā(h) tôbā(h)* – dosłownie „w dobrej starości”). Autor biblijny odnosi idiom „w dobrej starości” do Abrahama, podkreślając w ten sposób, że jego życie zostało dopełnione w całej rozciągłości. Długie i satysfakcjonujące życie Abrahama uwydatnia także drugi zwrot – „syty życia” (hebr. *zāqēn w<sup>e</sup>šābē<sup>a</sup>* – dosłownie „stary i syty”, co zostało uzupełnione w przekładzie o słowo „życie”). Kolejna formuła, jaka pojawia się w związku ze śmiercią Abrahama, mówi, że patriarcha „został przyłączony do swoich przodków” (hebr. *wajjē 'āsep 'el-<sup>s</sup>ammājw* – dosłownie „połączył się ze swoim ludem”). Sformułowanie „połączyć się z przodkami [ojcami]” mówi przede wszystkim o momencie śmierci (Rdz 25,8), o zjednoczeniu duchowym z tymi, którzy zakończyli ziemskie życie. Można dostrzec w tej frazie przejaw wiary w dalszą egzystencję po śmierci. Hebrajska koncepcja Szeolu, a więc światła zmarłych zawierała przekonanie, że w sensie duchowym człowiek nie umierał cały.

Na tym etapie starotestamentowego wyobrażenia o śmierci normalnym spełnieniem życia dla Izraelity było pragnienie, aby umrzeć „starym i sytym lat”, co oznaczało zakosztować pełni ziemskiego życia: mając możliwość oglądania dzieci i wnuków, aby dzięki ich życiu uczestniczyć w przyszłości Izraela, w spełnianiu się danych mu obietnic. Można powiedzieć, że starotestamentowa tradycja nie traktuje życia i śmierci jako wykluczających się przeciwieństw. Spokojna śmierć w podeszłym wieku, w otoczeniu dzieci i wnuków, należy bowiem do sfery życia, które obiecuje Bóg. W kontekście obietnicy potomstwa i zawarcia przymierza Bóg zapowiada los przyszłego patriarchy Abrama: „Ty natomiast odejdziesz w pokoju do swych przodków i będziesz pochowany w późnej starości” (Rdz 15,15). Przytoczony fragment mówi, że Abram umrze w „późnej starości” (hebr. *b<sup>e</sup>šêbā(h) tôbā(h)* – dosłownie

„w dobrej [pięknej] starości”). Hebrajska fraza akcentuje fakt długiego i dobrego (szczęśliwego życia), naznaczonego Bożym błogosławieństwem. Sformułowanie „odejdiesz w pokoju do swych przodków” (dosłownie „wejdiesz do twoich ojców w pokoju”) zawiera w sobie ideę spokojnej śmierci i pochówku w ziemi rodzinnej, wyrażając w ten sposób spełnienie ideału oczekiwanego w dniu śmierci. Przywołana zapowiedź nie akcentuje faktu, że Abram umrze, lecz wskazuje, że jego życie osiągnie ostateczny cel.

Stąd bezdzietność lub przedwczesny zgon traktowano jako ingerencję śmierci, której nie da się wytłumaczyć w sposób naturalny. Widziano w tych dramatycznych doświadczeniach karę dosięgającą człowieka, niszczącą jego udział w życiu. Podobnie chorobie przypisywano cechy śmierci, która poprzez ten patologiczny proces wdziera się w życie człowieka, powodując rozpad zarówno wewnętrznej struktury organizmu, jak i więzów społecznych. Skoro istotą śmierci jest wyrwanie człowieka z wszelkich więzi, to jedynie moc wspólnoty z Bogiem jest silniejsza od śmierci fizycznej, a to oznacza, że życie człowieka trwa także poza jego fizyczne istnienie.

## **Śmierć jako zejście do Szeolu**

Brak normalnego spełnienia życia, czyli umierania „starym i sytym lat”, wyjaśniano w tych pierwotnych wyobrażeniach o śmierci związkiem losu człowieka z jego moralnym postępowaniem, a ostatecznie – następstwem grzechu. I w tej jednak perspektywie śmierć nie oznaczała zagłady człowieka: zmarły zstępuje do Szeolu, gdzie prowadzi życie cienia (Iz 26,19). Poglądy na temat miejsca pobytu zmarłych po śmierci są konsekwencją przekonania o pewnego rodzaju kontynuacji egzystencji po zakończeniu ziemskiego życia. Bytujący w Szeolu jest oddzielony od świata żyjących: zerwanie

wszystkich więzi oznacza właśnie zerwanie życia. Przebywający w krainie umarłych są oddzieleni od Boga, który nie doznaje tam chwały. Cechą bytowania w Szeolu jest ustanie wszelkiej dotychczasowej działalności i stan nieświadomości tego, co się dzieje na ziemi.

Słowo „szeol” (hebr. *šē'ōl*) po raz pierwszy pojawia się w kontekście smutku patriarchy Jakuba, który na wieść o rzekomej śmierci swojego syna Józefa chce zejść w żałobie do Szeolu: „Wszyscy jego synowie i córki usiłowali go pocieszyć. On jednak nie dawał się pocieszyć i mówił: W smutku zstąpię do mojego syna do „krainy umarłych” (hebr. *šē'ōl*)” (Rdz 37,35). Patriarcha Jakub, mówiąc o zstąpieniu do Szeolu, ma na myśli krainę umarłych. Ponieważ nie ma nadziei na zobaczenie się ze swoim umiłowanym synem w tym życiu, więc wynika z tego, że Szeol jawi mu się jako jedyna szansa na ponowne spotkanie z Józefem. Przebywający w Szeolu znajdują się w miejscu nie-życia, stąd śmierć jest niekończącą się niewolą – bytem i niebytem zarazem. Sytuacja w Szeolu była odwrotnością rzeczywistości panującej na ziemi: pawała w nim niemoc uniemożliwiająca wykonywanie czynności właściwych żywym istotą. Zmarli zachowują w Szeolu swoją świadomość i tożsamość, jednak fizycznie są tam tylko cieniami samych siebie.

Naszkicowane archaiczne pojęcie szeolu świadczy o tym, że na tym etapie rozumienia rzeczywistości związanej ze śmiercią wiara w Boga w Izraelu nie rozwinęła się jeszcze we wszystkich przynależnych jej kierunkach. Przecież ówczesne wyobrażenie śmierci jako granicy nie może oznaczać końca Bożej władzy. Dlatego konsekwencją pojęcia Boga w starotestamentowym objawieniu jest ścisła wypowiedź teologiczna o niezniszczalności wspólnoty z Bogiem, a w ten sposób także o życiu wiecznym człowieka.

## BIBLIOGRAFIA

- Duch Święty*, red. P. Łabuda (*Źródło Wody Żywej 4*), Tarnów 2017.
- Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu* (Myśl Teologiczna 54), Kraków 2007.
- Langkammer H., *Życie po śmierci. Eschatologia Starego i Nowego Testamentu*, Lublin 2004.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 3: *Rozdziały 37-50* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, I/3), Częstochowa 2015.
- Poznając Biblię*, cz. VIII/1: *Trudne karty Biblii*, red. P. Łabuda, Tarnów 2013.
- Ratzinger J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1985.





**„TO JEST ODWIECZNE PRAWO:  
«NA PEWNO UMRZESZ»” (SYR 14,17).  
ŚMIERĆ W ŚWIETLE PISM I PROROKÓW**

Śmierć jako nieodłączna towarzyszka ludzkiej egzystencji obecna jest na kartach większości ksiąg biblijnych. Jest ona przedstawiana w różnych aspektach. Autorzy biblijni zazwyczaj ukazują śmierć jako naturalny kres ludzkiego życia. Snując z kolei refleksję nad jej rzeczywistością, starali się także podać ostateczną przyczynę umierania. Zasadniczo jest to oczywiście refleksja teologiczna, która stara się jednocześnie nakreślić perspektywę tego, co po śmierci. W niniejszym artykule postaramy się ukazać najważniejsze kwestie dotyczące śmierci w świetle Pism i Proroków.

**Śmierć jako naturalny kres doczesnego życia człowieka**

W Starym Testamencie śmierć przeważnie przedstawiana jest jako naturalne zakończenie ludzkiego życia. W ustach wielu bohaterów biblijnych pojawia się przekonanie, że śmierć stanowi powszechne przeznaczenie człowieka. Tę świadomość u kresu swego życia wyraził wymownie Jozue, stwierdzając: „Ja sam muszę teraz pójść drogą, którą idą wszyscy” (Joz 23,14). Podobne przekonanie wyraził król Dawid: „Ja wyruszam w drogę [przeznaczoną ludziom na] całej ziemi” (1 Krl 2,2; por. 2 Sm 14,14; Syr 8,7; 10,10; Ps 49,8).

Dawni Izraelici mieli świadomość, że śmierć jako naturalny kres ludzkiego życia na ziemi jest rzeczywistością nieuchronną. Hiob, który wiedział doskonale, że Bóg „prowadzi [go] do śmierci, wspólnego miejsca żyjących” (Hi 30,23), z pewną nostalgią i żalem opisał ludzki los: „Człowiek zrodzony z niewiasty ma krótkie i bolesne życie, wyrasta i więdnie jak kwiat, przemija jak cień chwilowy” (Hi 14,1-2).

Tę nieuchronność śmierci autorzy biblijni bardzo wymownie opisali za pomocą obrazów zaczerpniętych ze świata przyrody (np. Ps 90,5-6: „Porywasz ich: stają się [...] jak trawa, co rośnie: rankiem kwitnie i jest zielona, wieczorem więdnie i usycha”; por. Iz 40,6; Koh 12,2-7; Syr 14,18;), zjawisk atmosferycznych (np. Mdr 2,4: „Przemienie życie nasze jakby ślad obłoku i rozwieje się jak mgła, ścigana promieniami słońca i żarem jego przybita”; por. Hi 7,16), a także z codziennego życia (Syr 14,17: „Wszelkie ciało starzeje się jak odzienie”).

Hagiografowie podkreślają zgodnie, że człowiekowi został przydzielony na ziemi przez Boga określony przedział czasu, którego ramy stanowią narodziny i nieuchronna śmierć. Wyraził to Kohelet słowami: „Jest czas rodzenia i czas umierania” (Koh 3,2). Autor Psalmu 90, uzupełniając niejako to stwierdzenie, wyraził z kolei opinię opartą z pewnością na codziennym doświadczeniu: „Miarą naszych lat jest lat siedemdziesiąt / lub, gdy jesteśmy mocni, osiemdziesiąt; / a większość z nich to trud i marność: / bo szybko mijają, my zaś odlatujemy” (Ps 90,10).

Kohelet w swych rozważaniach dotyczących śmierci jako powszechnego przeznaczenia ludzi zaznaczył nadto, że jednakowy los, czyli śmierć, spotyka wszystkich, niezależnie od ich wykształcenia i moralnej kondycji: „Czyż nie umiera mędrzec tak samo jak i głupiec?” (Koh 2,16); „Wszystko jednakie dla wszystkich: / Ten sam spotyka los sprawiedliwego, jak i złoczyńcę, / tak czystego, jak i nieczystego, zarówno składającego ofiary, jak i tego, / który nie składa ofiar; / tak

samo jest z dobrym, jak i z grzesznikiem, / z przysięgającym, jak i z takim, / który przysięgi się boi. / Bo któż stanowi wyjątek?" (Koh 9,2.4).

W swych refleksjach Kohelet poszedł jeszcze dalej, zauważając, że śmierć, jaka czeka nieuchronnie każdego człowieka, jest wspólnym losem ze zwierzętami: „Los bowiem synów ludzkich jest ten sam, / co i los zwierząt; los ich jest jeden: / jaka śmierć jednego, taka śmierć drugiego, / i oddech życia [hebr. *rûah*; gr. *pneúma*] ten sam. / W niczym więc człowiek nie przewyższa zwierząt, / bo wszystko jest marnością. / Wszystko idzie na jedno miejsce: / powstało wszystko z prochu / i wszystko do prochu znów wraca. / Któż pozna, czy siła życiowa [hebr. *rûah*; gr. *pneúma*] synów ludzkich idzie w górę, / a siła życiowa [hebr. *rûah*; gr. *pneúma*] zwierząt zstępuje w dół, do ziemi?" (Koh 3,19-21).

O nieuchronności śmierci jako kresu ludzkiej egzystencji bardzo dobitnie pouczał Syrach: „Nie okazuj radości nad zmarłym, pamiętaj, że wszyscy pomrzemy" (Syr 8,7; por. 2Sm 14,14). „Wszelkie ciało starzeje się jak odzienie, / i to jest odwieczne prawo: «Na pewno umrzesz»" (Syr 14,17); „Nie bój się wyroku śmierci, / pamiętaj o tych, co przed tobą byli i będą po tobie. / Taki jest wyrok wydany przez Pana na wszelkie ciało: / i po co odrzucać to, co się podoba Najwyższemu? / Dziesięć, sto czy tysiąc lat żyć będziesz, w Szeolu nie czyni się wyrzutów z powodu [długości] życia" (Syr 41,3-4; por. Koh 6,3-6).

W przytoczonych rozważaniach Syrach podkreślił, że śmierć jako powszechne przeznaczenie każdego człowieka wynika z wydanego przez Boga wyroku, który jest odwiecznym prawem. Syrach w tym miejscu prawdopodobnie nawiązał do Księgi Rodzaju, do zakazu, jaki Bóg wydał pierwszym ludziom (Rdz 2,17: „Z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz"), oraz wyroku po grzechu przez nich popełnio-

nym (Rdz 3,19: „Póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz!”).

Zagadkowo jedynie brzmi stwierdzenie, że ów wyrok „podoba się Najwyższemu”, że umieranie człowieka to „odwieczne prawo” (*hē diathékē ap’ aiōnos* – „rozporządzenie/testament od wieku”). Czyżby zatem Bóg, stwarzając człowieka, zamierzył uczynić go od samego początku istotą śmiertelną z natury? W Rdz 1,27 pojawia się stwierdzenie, że Bóg stworzył człowieka „na swój obraz”. Autor biblijny jednak nie wyjaśnił dokładnie, na czym polegało stworzenie człowieka „na Boży obraz”. Rodzi się zatem pytanie, czy zakładało ono obdarzenie człowieka nieśmiertelnością. W świetle Rdz 9,6 („[Jeśli] kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga”) widać wyraźnie, że hagiograf cytuje twierdzenie o stworzeniu na obraz Boży jako przyczynę karania śmiercią za morderstwo. Oznacza to, że obraz Boży nie miał w zamyśle Stwórcy zawierać nieśmiertelności (por. 1 Kor 11,7; Jk 3,9). Potwierdzeniem tej tezy byłoby istnienie w ogrodzie Eden, w którym Bóg umieścił człowieka po stworzeniu, „drzewa życia”, którego owocami człowiek dla podtrzymania życia wiecznego musiał się koniecznie posilać. Po grzechu Adama i Ewy ludzie zostali pozbawieni dostępu do „drzewa życia”, czyli dostępu do źródła, które pozwalało im podtrzymywać ciągle życie (Rdz 3,22). Istoty ludzkie jednak nie umierają natychmiast. Dany jest im określony przedział życia, zanim „obrócą się w proch”, z którego powstały (Rdz 3,19; Koh 12,7; Ps 90,3). A zatem człowiek, chociaż stworzony na obraz Boga, nie jest z natury nieśmiertelny; nieśmiertelny z natury jest tylko Bóg. Śmiertelność wpisana jest niejako w naturę człowieka. Bóg jednak pozwolił człowiekowi uczestniczyć w nieśmiertelnym życiu, pozwalając mu korzystać z owoców „drzewa życia”. Warunkiem było niesięganie po owoce z „drzewa poznania dobra i zła”. Przekraczając ów zakaz, człowiek pozbawił się źródła podtrzymywania swego wiecznego życia.

## Istota naturalnego umierania człowieka

Przyglądając się zjawisku śmierci, przedstawionemu na kartach biblijnych, rodzą się pytania: czym jest śmierć, kiedy następuje? W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* pojawia się następujące stwierdzenie: „Przez śmierć dusza zostaje oddzielona od ciała” (KKK 1016). W takim ujęciu śmierć jawi się jako oddzielenie duszy od ciała. Dusza zaś w nauczaniu chrześcijańskim jest – mówiąc ogólnie – bytem niematerialnym, nieśmiertelnym, wolnym, świadomym, zdolnym do poznania, mogącym istnieć także bez ciała, czynnikiem, który ożywia ciało. Ciało pozbawione duszy staje się zatem martwe – następuje śmierć człowieka. Czy w Starym Testamencie można znaleźć echo katechizmowej definicji śmierci?

Szukając odpowiedzi na powyższe pytanie, należy pierwszorzędnie sięgnąć do opisu stworzenia, w świetle którego człowiek jawi się jako istota utworzona z prochu ziemi (Rdz 3,19; Koh 3,20; 12,7; Ps 90,3; 103,14; Syr 17,32). Życie zawdzięcza dzięki tchnieniu otrzymanemu od Boga: „Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia [hebr. *nišmaṭ ḥayyîm*; gr. *pnoë dzōés*], wskutek czego stał się człowiek istotą żywą [hebr. *nepēš ḥayyāh*; gr. *psyché dzōsa*]” (Rdz 2,7; por. 2 Mch 7,22); „Nie wiem, w jaki sposób znaleźliście się w moim łonie, nie ja wam dałam tchnienie i życie [tó *pneúma kaí tén dzōén*], a członki każdego z was nie ja ułożyłam. Stwórca świata bowiem, który ukształtował człowieka i wynalazł początek wszechrzeczy, w swojej litości ponownie odda wam tchnienie i życie [tó *pneúma kaí tén dzōén*]”. To „tchnienie życia”, na innym miejscu „oddech”, który ożywia ludzkie ciało, jest określany w Biblii różnymi terminami: *nišmaṭ ḥayyîm* (gr. *pnoë dzōés*) (Rdz 2,7) lub *rúah* (gr. *pneúma*) (np. Koh 3,21). To ożywiający tchnienie wydaje się być rzeczywistością wspólną dla ludzi i zwierząt (np. Rdz 7,15.22; Koh 3,21; Ps 104,29; por. Hi 27,3; 33,4; 2 Mch 3,31; 7,9). Jest to – jak widać – inna rzeczywistość niż dusza w chrze-

ścijańskim rozumieniu. Mówiąc z kolei o ciele (*bāšar*), utworzonym z prochu ziemi, należy zauważyć, że stanowiło ono w antropologii starotestamentalnej przejaw cielesności, kruchości i przemijalności człowieka. Bóg, kiedy zechce, może zabrać udzielone człowiekowi tchnienie życia i wówczas ciało powraca do pierwotnego prochu. A zatem chwila, w którym tchnienie życia opuszcza ciało, to moment śmierci (Ps 104,29: „Gdy skryjesz swe oblicze, wpadają w niepokój; gdy im oddech odbierasz, marnieją i powracają do swojego prochu”; Ps 146,4: „Gdy tchnienie go opuści, wraca do swej ziemi, wówczas przepadają jego zamiary”; por. Hi 27,3; 34,14; Syr 33,21).

W tym kontekście należy zaznaczyć, że obraz człowieka w Starym Testamencie jest w przeważającej mierze monistyczny, czyli przedstawiający go jako jedność (jedność, a nie złożenie z poszczególnych elementów). Niemniej jednak autorzy biblijni postrzegali człowieka poprzez różne przejawy jego życia, zwłaszcza w powiązaniu z konkretną rzeczywistością i bez posługiwania się abstrakcją. A zatem *bāšar* („ciało”) wskazywało na cielesność, przemijalność, kruchość egzystencjalną oraz grzeszność człowieka; *nepēš* („gardło”, „szyja”, „oddech”, „istota żyjąca”, „osobowość, indywidualność”, [człowiek] sam, dusza [jako siedziba i nośnik uczuć oraz percepcji]) – określała pragnienie zaspokojenia elementarnych potrzeb życiowych, bez których człowiek nie mógłby istnieć, i przez które staje się otwarty na wyższe duchowe potrzeby, dążenia i pragnienia; *rûaḥ* („wietrzyk”, „oddech”, „powietrze”, „tchnienie”, „wiatr”, „sens”, „umysł”, „intelektualny kształt umysłu”, „duch”) – oznaczał z jednej strony ożywiający tchnienie (podobnie jak *nišmat ḥayyîm*), a z drugiej Boży dar uzdalniający do podejmowania czynności umysłowych i duchowych.

W świetle przywołanych koncepcji antropologicznych widać wyraźnie, że przytoczona wyżej definicja katechizmu wa śmierci nie pojawia się zasadniczo w Starym Testamencie.

Różnica wynika przede wszystkim z odmiennej koncepcji duszy (*psyché*), która w chrześcijaństwie została wypracowana pod wpływem filozofii greckiej. Tego rodzaju idei można dostrzec dopiero w późnych tekstach Starego Testamentu (np. Księdze Mądrości), w których jednak mocno pobrzmiewa echo wcześniejszych koncepcji antropologicznych.

## Śmierć jako wróg życia

Śmierć ukazywana jako coś naturalnego w wielu przypadkach jest ukazywana w Biblii jako wydarzenie niebudzące niepokoju, zwłaszcza gdy nadchodzi jako koniec długiego, szczęśliwego i spełnionego życia. Przykładem tego może być śmierć Gedeona czy też Dawida: „Po jakimś czasie Gedeon, syn Joasza, umarł w szczęśliwej starości i pochowano go w grobie Joasza, ojca jego, w Ofra Abiezera” (Sdz 8,32); „Umarł [Dawid] w późnej starości, syty dni, bogactwa i chwały” (1 Krn 29,28).

Niemniej jednak śmierć, chociaż traktowana jako coś naturalnego, była niepożądana przez człowieka, zwłaszcza śmierć przedwczesna. Budziła niejednokrotnie lęk: „Drży we mnie moje serce i ogarnia mnie lęk śmiertelny” (Ps 55,5). Stąd też często śmierć była postrzegana jako nieprzejednany wróg życia, przedstawiany niekiedy jako „myśliwy z potraskami i sidłami” albo jako „pasterz-rabuś” czy też „nienasycony żarłok: „Ogarnęły mnie fale śmierci / i zatrwożyły mnie odmęty niosące zagładę; / oplątały mnie pęta Szeolu, / zaskoczyły mnie sidła śmierci” (Ps 18,5-6); „Do Szeolu są gnani jak owce, / pasie ich śmierć, zejdą prosto do grobu, [...] Szeol ich mieszkaniem” (Ps 49,15); „Trzy rzeczy są nigdy nie syte, / cztery nie mówią: «Dość»: / Szeol” (Prz 30,15-16); „Gardziel szeroko rozwiera jak Szeol / i jak śmierć nigdy nie jest nasycony” (Ha 2,5).

Za szczególnego wroga śmierć jako coś bardzo przykre go traktowali ludzie majątni, żyjący w stanie względnego szczęścia. Wyraźnie o tym wspominał Syrach: „O, śmierci,

jakże przykra jest pamięć o tobie / dla człowieka żyjącego spokojnie wśród swoich bogactw; / dla męża, który jest bez troski i ma we wszystkim powodzenie / i który może jeszcze smakować przyjemności" (Syr 41,1; por. Koh 9,4-5; Iz 38,10).

W niektórych przypadkach jednak śmierć była czymś pożądanym. Miało to miejsce w różnych trudnych, uciążliwych sytuacjach życiowych. Pouczał o tym Syrach: „Lepiej umrzeć, niż żebrać" (Syr 40,28); „O, śmierci, dobry jest twój wyrok / dla człowieka biednego i pozbawionego siły, / dla starca zgrzybiałego, nękanego troskami o wszystko, / zbuntowanego, i tego, co stracił cierpliwość" (Syr 41,2; por. Hi 3,20-26).

W tym kontekście śmierć jawi się jako wyzwolenie od wszelkich udręk, jako odpoczynek, bezczynność, upragniona ulga i sen. Tego rodzaju postrzeganie uwidaczniają wypowiedzi poddanego próbie Hioba: „Dlaczego nie umarłem po wyjściu z łona, / nie wyszedłem z wnętrzości, by skonać? [...] / Teraz bym spał, wypoczywał, / odetchnąłbym w śnie pogrążony" (Hi 3,11.13); „Tam niegodziwcy nie krzyczą, / spokojni, zużyli już siły. / Tam wszyscy więźniowie bez lęku, / nie słyszą już głosu strażnika; / tam razem i mały, i wielki, / tam sługa jest wolny od pana" (Hi 3,17-19).

## Sfery śmierci

Poza koncepcją śmierci naturalnej, jawiącej się jako rzeczywistość ostateczna, nieodwołana, w przesłaniu ksiąg starotestamentalnych można dostrzec istnienie tak zwanych „sfer śmierci" – „stopni śmierci". Są nimi choroba, głód, wojna, fałszywe oskarżenia, prześladowania. Te wszystkie „sfery" są już częścią świata śmierci, są doświadczeniami, za którymi ukrywa się moc Szeolu: „Ogarnęły mnie fale śmierci / i zatrwożyły mnie odmęty niosące zagładę; / oplątały mnie pęta Szeolu, / zaskoczyły mnie sidła śmierci" (Ps 18,5-6); „Z wnętrzości ryby modlił się Jonasz do swego Pana Boga. I mówił: / «W utrapieniu moim wołałem



do Pana, / a On mi odpowiedział. / Z głębokości Szeolu wzywałem pomocy, / a Ty usłyszałeś mój głos" (Jon 2,6-7); „Oplotły mnie więzy śmierci, / dosięgły mnie pęta Szeolu, / popadłem w ucisk i udrękę" (Ps 116,3); „Wybaw mnie, Boże, / bo woda mi sięga po szyję. / Ugrzązłem w mule topieli / i nie mam nigdzie oparcia, / trafiłem na wodną głębinę / i nurt wody mnie porywa" (Ps 69,2-3).

Stąd też na przykład chory, doznając skutków choroby, czuje się już niejako „policzony między umarłych" (Ps 88,4-6); człowiek znajdujący się w niebezpieczeństwie jest niejako otoczony przez „wody śmierci" (Ps 18,5-6; 69,15-16). Z kolei w Psalmie 54 człowiek prześladowany przez nieprzyjaciół wyznaje, że lęk śmiertelny go ogarnął (Ps 54,5).

### **Śmierć przedwczesna**

W Starym Testamencie ideałem było dożyć szczęśliwej starości, co było wyrazem Bożego błogosławieństwa. Przedwczesnej śmierci (zarazem wspomniane wyżej „sfery śmierci") nie uważano za zjawisko wyłącznie naturalne. Autorzy biblijni w swych refleksjach podkreślali bezpośredni związek śmierci z grzechem. Przedwczesna śmierć była zatem często uważana za śmierć należną i zasłużoną z punktu widzenia sprawiedliwej odpłaty. Ta idea uwidacznia się w słowach nieznanego proroka, który kapłanowi Helemu ogłosił fakt, że nikt spośród jego potomków nie będzie cieszył się długim życiem: „Tych bowiem, którzy Mnie szanują, szanuję i Ja, a tych, którzy Mnie znieważają – czeka hańba. Właśnie nadchodzą dni, w których odetnę ramię twoje i ramię domu twojego ojca, aby już nie było starca w twoim domu. Będiesz widział ucisk przybytku, podczas gdy Bóg udzieli Izraelowi wszelkiego dobra; w twoim domu nie będzie starca po wszystkie czasy" (1 Sm 2,30-32). Podobna myśl występuje w wypowiedziach Hioba: „Chcesz drogi ciemności się trzymać, / którą kroczyli

występni? / Ci poginęli przed czasem, / powódź im ziemię pokryła” (Hi 22,15-16); „Ludzie zatwardziali gniew chowają, / związani nie chcą ratunku; / wyginą za dni młodości, / a życie ich godne pogardy” (Hi 36,13-14).

Receptą na uchronienie się przez przedwczesną śmiercią była wierność Bogu, który stanowi źródło wszelkiego życia (Ps 36,10). Ta wierność przejawiała się w respektowaniu nakazów Prawa, mających chronić człowieka przed grzechem, który skutkował śmiercią. Bóg, dając Prawo, stworzył jednocześnie przed swym ludem dwie drogi, które mógł wybrać: „Patrz! Kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście” (Pwt 30,15.19; por. Kpł 18,5). Wybór drugiej drogi był – można by rzec – wyborem zarówno „sfery śmierci”, jak i „przedwczesnej śmierci”. Przestrzegając przed tego rodzaju perspektywą, Bóg poprzez usta proroków wzywał swój naród: „Tak mówi Pan do domu Izraela: Szukajcie Mnie, a żyć będziecie” (Am 5,4).

## **Droga śmierci a droga życia**

Jak zostało wyżej powiedziane, śmierć w szczęśliwej starości jako zwieńczenie spełnionego życia była traktowana jako coś naturalnego. Problem dla dawnego Izraela stwarzała śmierć przedwczesna. Zadawano sobie z tej racji pytania: dlaczego się zdarza i jak jej uniknąć? Próbując odpowiedzieć na tak postawione pytania, zauważono, że problem można rozwiązać w świetle zasady odpłaty. A zatem przedwczesna śmierć (czy też wkroczenie w „sfery śmierci”) – jak uważano w dawnym Izraelu – ma miejsce, ponieważ istnieje ścisły związek pomiędzy działaniem człowieka i konsekwencjami tego działania. Wyraża to wyraźnie przysłowie zawarte w Prz 11,19: „Mąż prawy zmierza do życia, kto zaś goni za grzechem – do śmierci”.

Analizując literaturę mądrościową, można zauważyć, że człowiek jest w swym ziemskim życiu usytuowany niejako na skrzyżowaniu dwóch dróg: drogi prowadzącej do życia oraz drogi prowadzącej do śmierci. Ta pierwsza to droga mądrości, natomiast druga – to droga głupoty. Śmierć zatem jawi się jako jedna z dwóch możliwości, jaką człowiek może podjąć albo uniknąć. Chodzi tutaj oczywiście nie tylko o przedwczesną śmierć, ale także o wkroczenie w „sfery śmierci”. A zatem śmierć jest już obecna tam, gdzie „obcuje się z głupotą” – przebywa się wówczas w sferze śmierci: „Już dom jej ku śmierci się chyli, / ku ceniom [Szeolu] jej droga: / każdy, kto idzie do niej, nie wraca, / nie odnajdzie ścieżek życia” (Prz 2,18-19).

W tym kontekście należy zauważyć, że w literaturze mądrościowej, w której mądrość utożsamiana jest ostatecznie z „Księgą Przymierza Boga Najwyższego”, z „Prawem, które nadał [...] Mojżesz” (Syr 24,23), ten, kto praktykuje mądrość, kto chodzi jej drogami, to człowiek sprawiedliwy, pobożny. Na zasadzie paralelizmu antytetycznego – głupiec, który nie jest sprawiedliwym, to ten, który nie podąża drogą Bożego Prawa (drogą mądrości). Stąd głupiec jest synonimem grzesznika czy też człowieka bezbożnego (Prz 24,9: „Grzech jest planem głupiego”). Głupota zaś jako zaprzeczenie mądrości jawi się jako negacja Prawa i sprawiedliwości. A zatem mądry, który idzie drogą nakazów Prawa, kroczy drogą życia (np. Prz 15,24: „Dla mądrego droga życia – w górę, by uniknąć Szeolu, co w dole”; Prz 16,17: „Unikać złego – to droga prawych, chroni życie, kto czuwa nad drogą), głupiec, czyli grzesznik, idąc drogą występków, zmierza ku śmierci (Prz 21,10: „Droga grzeszników gładka, bez kamieni, lecz u jej końca – przepaść Szeolu”; Prz 21,16: „Kto zbacza z drogi rozwagi, odpocznie w towarzystwie cieni”). Dlatego autor Księgi Mądrości, podając rozmaite wskazówki mądrościowe, wzywał swych czytelników: „Nie dążcie do śmierci przez swe błędne życie, / nie gotujcie sobie zguby własnymi

rękami! / [...] Bo sprawiedliwość nie podlega śmierci. / Bezbożni zaś ściągają ją na siebie słowem i czynem, / usychają, uważając ją za przyjaciółkę, / i zawierają z nią przymierze, / zasługują bowiem na to, aby być jej dziełem” (Mdr 1,12,15-16).

Problemem dość trudnym do wyjaśnienia z perspektywy założeń dawnej teologii starotestamentalnej jawiła się przedwczesna śmierć sprawiedliwych czy też wkroczenie przez nich w „sfery śmierci” (zob. męczennicy czasów machabejskich – 2 Mch 6,18 – 7,42). Kohelet – jak zostało to wyżej podane – zauważył, że taki sam los spotyka sprawiedliwych i złoczyńców, dobrych i grzeszników (Koh 9,2). Co więcej, ten sam Mędrzec, opierając się na codziennych obserwacjach, spostrzegł, że „grzesznik czyni źle stokrotnie, a jednak długo żyje” (Koh 8,12), natomiast „są sprawiedliwi, którym się zdarza to, na co zasługują grzesznicy, a są grzesznicy, którym się zdarza to, na co zasługują sprawiedliwi” (Koh 8,14). Wyjaśniając ten paradoks, autorzy biblijni odwołali się również do idei odpłaty, przesuwając ją jednak z doczesności w wymiar pośmiertny, wieczny. Myśl ta pojawia się w Księdze Mądrości (podobne idee znajdują się w Drugiej Księdze Machabejskiej – 2 Mch 7,1-42), w której hagiograf wyjaśnia przedwczesną śmierć sprawiedliwych w następujący sposób: „A dusze sprawiedliwych są w ręku Boga / i nie osiągnie ich męka. / Zdało się oczom głupich, że pomarli, / zejście ich poczytano za nieszczęście / i odejście od nas za unicestwienie, / a oni trwają w pokoju. / Choć nawet w ludzkim rozumieniu doznali kaźni, / nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności. / Po nieznacznym skarceniu dostąpią dóbr wielkich, / Bóg ich bowiem doświadczył / i znalazł ich godnymi siebie” (Mdr 3,1-5).

Jak wynika z przytoczonego tekstu, przedwczesna śmierć sprawiedliwych jawi się jako pozorna klęska, pozorne unicestwienie, gdyż tak naprawdę cieszą się oni nieśmiertelnym szczęściem, co wyraża stwierdzenie, że znajdują się „w ręku

Boga” (Mdr 3,1; por. Mdr 5,1-3). W tym kontekście autor Księgi Mądrości wyjaśnił genezę śmierci, łącząc ją bezpośrednio z grzechem: „Bo dla nieśmiertelności [*aphtharsía* - „niezniszczalność, nieśmiertelność”] Bóg stworzył człowieka - / uczynił go obrazem swej własnej wieczności. / A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła / i doświadczają jej ci, którzy do niego należą” (Mdr 2,23). „Stworzył bowiem wszystko po to, aby było, / i byty tego świata niosą zdrowie: / nie ma w nich śmiercionośnego jadu / ani władania Otchłani na tej ziemi. / Bo sprawiedliwość nie podlega śmierci” (Mdr 1,14-15).

A zatem Bóg, stwarzając człowieka, powołał go do życia - życia wiecznego. Drogą prowadzącą do tego rodzaju życia jest sprawiedliwość. Odrzucenie sprawiedliwości i rozumowanie, że życie ogranicza się jedynie do doczesności, to droga bezbożnych, o których autor Księgi Mądrości napisał: „Tak pomyśleli - i pobłądzili, / bo własna złość ich zaślepiła. / Nie pojęli tajemnic Bożych, / nie spodziewali się nagrody za prawość / i nie docenili odpłaty dusz czystych” (Mdr 2,21-22).

Losem grzeszników, bezbożnych jest ostatecznie wieczna kara (Mdr 4,19-20), natomiast sprawiedliwi, pobożni cieszyć się będą wieczną nagrodą (Mdr 3,4-5; 5,1).

\* \* \*

Motyw śmierci to ciągle przewijający się wątek, który na różne sposoby pojawia się w księgach biblijnych. Zasadniczo jest ona ukazywana jako naturalny kres ludzkiego życia. Ludzie, którzy osiągnęli szczęśliwą starość, którzy odczuwali spełnienie życiowe, wydają się przyjmować ją ze spokojem. Na ogół jednak śmierć budziła lęk i była czymś niepożądanym, gdyż pozbawiała człowieka najcenniejszego daru, czyli życia i wszelkich dóbr z nim związanych. Niekiedy pragnęli jej tylko ci, którzy dotknięci byli życiowymi trudnościami; wówczas śmierć stawała się dla nich wyzwoleniem od udręek. Śmierć

w teologii Starego Testamentu była powiązana z rzeczywistością grzechu. Stąd też mniemano, że przedwczesna śmierć, a także wkroczenie w tak zwane sfery śmierci (choroba, nieszczęście itd.) jest skutkiem nieprawości, grzechu. Doświadczenia życiowe zaprzeczały jednak takiemu rozumowaniu, gdyż już w dawnym Izraelu zauważono, że nie tylko grzesznicy podlegają przedwczesnej śmierci, ale także sprawiedliwi są pozbawiani życia przedwcześnie. Wówczas pod wpływem Bożego natchnienia autorzy biblijni zweryfikowali dotychczasowe tezy teologiczne, wyjaśniając, że człowiek, idąc drogą sprawiedliwości, będzie się cieszył nieśmiertelnym, szczęśliwym życiem „w ręku Boga”, nawet gdyby przedwcześnie umarł. A zatem dotychczasowe spojrzenie na śmierć, które budziło niezrozumienie, zostało wyjaśnione i stało się zrozumiałe w świetle nauki o wiecznej odpłacie.

## BIBLIOGRAFIA

- Baran G.M., *Man as a Mortal Being Oriented to Immortality in Philosophical and Theological thought of the Sages of the Lord: Ecclesiastes and Sirach*, „*Studia Antyczne i Mediewistyczne*” 10 (2012), s. 123-138.
- Crenshaw J.L., *Śmierć*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, konsult. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1996, s. 744-745.
- Filipiak M., *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu* (Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego 50), Lublin 1979.
- Grelot P., *Śmierć*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 940-949.
- Johnston Ph.S., *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*, Kraków 2010.
- Nyk P., *Obraz człowieka w Biblii. Elementy antropologii biblijnej*, „*Itinera Spiritualia*” 10 (2017), s. 145-162.

## **TAJEMNICA ŚMIERCI JEZUSA I JEGO UCZNIÓW W PRZEKAZIE EWANGELII**

### **Wymiar eschatologiczny działalności ziemskiej Jezusa**

Orędzie i działalność Jezusa Chrystusa potwierdzają nadejście w Nim ostatecznej fazy dziejów zbawienia, która wymaga od każdego podjęcia decyzji. W Jego nauce najwięcej jednak miejsca zajmują prawdy tak zwanej eschatologii powszechnej: paruzja, sąd ostateczny, zmartwychwstanie ciała, a nie tak zwanej eschatologii indywidualnej. Niemniej uczy On także o sprawach ostatecznych pojedynczego człowieka. Koncentruje się na paruzji, ale też na konieczności oczekiwania na nią – uczy także, że wielu ludzi przed paruzją doświadczy wcześniejszej śmierci<sup>1</sup>.

Niewątpliwie najważniejszą prawdą głoszoną przez Nowy Testament jest ta, że Jezus Chrystus zwyciężył ludzką śmierć przez swoje zmartwychwstanie. Chcąc mówić o tajemnicy śmierci, uzasadnione jest więc spojrzenie na Niego samego – na Jego postawę wobec niej.

Fakt śmierci Jezusa z Nazaretu, z wyroku zatwierdzonego przez prokuratora rzymskiego Poncjusza Piłata, nie jest dziś podważany przez żadnego poważnego historyka<sup>2</sup>. Na

---

<sup>1</sup> Zob. A. Jankowski, *Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 27 (1975), s. 168-182.

<sup>2</sup> Zob. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 159.

podstawie przekazu Ewangelii można stwierdzić, że Jezus przewidział i zapowiedział swoją śmierć, a także że świadomie ją przyjął i nadał jej sens zbawczy. Nade wszystko ewangelie potwierdzają, że Jezus podszedł do swojej śmierci w sposób niezwykły – w pełni świadomie, godząc się na nią<sup>3</sup>.

Śmierć Mistrza z Nazaretu była nieuniknionym następstwem nienawiści Jego wrogów. Z tej stale narastającej nienawiści Jezus dobrze zdawał sobie sprawę. Mógł swojej śmierci zapobiec. On jednak wiedział, że umrze, co więcej, zdawał sobie sprawę ze zbawczego jej charakteru. Licząc się ze swoją śmiercią, przygotowywał na nią swoich uczniów. Celowo udał się z nimi do Jerozolimy i tam spożył z nimi ostatnią wieczerzę – która stała się Jego wieczną pamiątką, eschatologicznym znakiem wypełnienia. Wielokrotnie podczas głoszenia Dobrej Nowiny Jezus zapowiadał swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie. W Ewangelii według św. Marka tę zapowiedź słyszymy trzykrotnie, co przejmują również pozostali synoptycy. Po raz pierwszy św. Marek zapowiedź tę umieszcza po rozmowie Jezusa z uczniami pod Cezareą Filipową (Mk 8,27-30). Kiedy Piotr w imieniu wszystkich wyznał: „Ty jesteś Mesjaszem” (Mk 8,30), Jezus surowo przykazał uczniom, aby nie rozpowiadali tego – mamy tu do czynienia z tak zwaną tajemnicą mesjańską – po czym oświadczył, „że Syn Człowieczy musi wiele cierpieć, że będzie odrzucony przez starszych, arcykapłanów i uczonych w Piśmie; że będzie zabity, ale po trzech dniach zmartwychwstanie” (Mk 8,31). Po raz drugi owa zapowiedź pojawia się po opisach przemienienia na górze Tabor (Mk 9,2-38) i uzdrowienia epileptyka (Mk 9,14-29). A przemierzając Galileę, Jezus uczył swoich uczniów: „Syn Człowieczy będzie wydany w ręce ludzi. Ci Go zabiją, lecz zabity, po trzech dniach zmartwychwstanie” (Mk 9,31). Po raz trzeci zapo-

---

<sup>3</sup> Zob. H. Langkammer, *Jezus w swojej śmierci*, w: *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H.D. Wojtyński, J.J. Kopeć, Lublin 1981, s. 28-37.



wiedź ta pada już w drodze do Świętego Miasta: „Kiedy byli w drodze, zdążając do Jerozolimy, Jezus [...] wziął znowu Dwunastu i zaczął mówić im o tym, co miało Go spotkać: «Oto idziemy do Jerozolimy. A tam Syn Człowieczy zostanie wydany arcykapłanom i uczonym w Piśmie. Oni skążą Go na śmierć i wydadzą poganom. I będą z Niego szydzić, oplują Go, ubiczują i zabiją, a po trzech dniach zmartwychwstanie»” (Mk 10,32-34).

Wszystkie te zapowiedzi zalicza się do najstarszej, preewangelijnej tradycji pisanej. Nawiązania do proroków, leksyka, zastosowanie przez ewangelistów konstrukcji *passivum theologicum*, a także użycie czasownika modalnego *dei* („trzeba”, „jest konieczne”) – właściwe dla określenia Bożej konieczności – wszystkie te elementy wskazują na pełną świadomość Jezusa, który zbliża się do kresu wyznaczonego Mu przez Ojca. Jezus, mówiąc „trzeba”, które podkreśla Jego determinację, zapowiada, że właśnie tam, w Jerozolimie, będzie wiele cierpieć i zostanie przez swój naród odrzucony (Łk 17,25), wydany i ukrzyżowany (Łk 24,7), a gdy przejdzie przez mękę, zostanie zabity (Łk 9,22)<sup>4</sup>.

Oprócz tych zapowiedzi przekazanych przez św. Marka można wskazać również inne teksty o zbliżającej się śmierci Jezusa, wskazujące jednocześnie, że będzie to śmierć zbawcza.

### **Jezusowa świadomość czekającej Go śmierci**

Niewątpliwie przebieg ostatniej wieczerzy, która stała się Nową Paschą, wyraźnie pokazuje, że Jezus miał świadomość kapłańską, miał świadomość, że składa własne Ciało i Krew w ofierze „na odpuszczenie grzechów”. Wszystko to zostało przygotowane na Jego polecenie. Jezus wiedział dobrze, że Eucharystia jest ostatnim posiłkiem przed ucztą w „króle-

<sup>4</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Znaczenie Jezusowej męki w ujęciu św. Łukasza*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 17 (1970), s. 33.

stwie Ojca” (Mt 26,29). Ostatnia wieczerza w punkcie wyjścia była ucztą paschalną, ale Mistrz z Nazaretu nadał jej nowe znaczenie. Śmierć Jezusa przypomina ofiarę z baranka paschalnego („Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata” – J 1,29), dlatego też Jego zbawczy czyn wiąże się z wybawieniem Izraela z niewoli egipskiej. Słowa ustanowienia Eucharystii wyraźnie nawiązują do wieczerzy paschalnej. Bóg polecił Izraelitom spożywać ten posiłek jako pamiątkę wielkiego dzieła zbawczego Boga. Podobnie uczynił Jezus. Polecił apostołom celebrować Eucharystię jako pamiątkę dzieła zbawczego: „To czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22,19). Zapowiadając zaparcie się Piotra i opuszczenie przez wszystkich uczniów, Jezus pokazuje, że z pełną świadomością zdąża ku śmierci zupełnie sam i że w swoisty sposób przeżyje swoją przepowiedzianą wiele razy „godzinę”<sup>5</sup>.

Na to przeżycie składają się modlitwa, agonia, krwawy pot. Męka Jezusa rozpoczęła się w Getsemani. Wszyscy ewangelisti przedstawiają ten rozdzierający dramat w tonie tak spokojnym, że budzi to zdumienie. W Ogrodzie Oliwnym w najwyższym stopniu ujawnia się ludzka natura Jezusa – w całej pełni, ze wszystkimi słabościami, podobnymi do naszych, oprócz grzechu, ze swoją ludzką wolą, broniącą się przed cierpieniem i śmiercią – aż do wywołania krwawego potu: „Z głośnym wołaniem i płaczem za dni ciała swego zanosił On gorące prośby i błagania do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci, i został wysłuchany dzięki swej uległości” (Hbr 5,7).

W obliczu męki, od początku akceptowanej i od dawna zapowiadanej, dała o sobie znać w Jezusie Jego ludzka natura. Zdała się buntować przeciw planowi zbawienia, które miało się dokonać przez cierpienie. Musimy pamięć

---

<sup>5</sup> Zob. M. Bednarz, *Eucharystia nową Paschą* (Łk 22,12-20), w: *Poznając Biblię*, cz. V: *Jezus Chrystus w kontekście dziejów zabawienia. W drodze do Jerozolimy i wydarzenia zbawcze*, red. P. Łabuda, Tarnów 2011, s. 79-82; tenże, *Eucharystia największym darem w świetle Łk 22,24-27*, „*Studia Catholica Podoliae*” 2 (2003), s. 219-231.

tać, że Jezus był najdoskonalszym człowiekiem, a więc kimś o niezwyklej wrażliwości. To zaś zwielokrotniało Jego cierpienia. Łukasz określa je greckim słowem *agonia* (Łk 22,44), oznaczającym trwogę przed zbliżającym się niebezpieczeństwem, przed którym nie sposób się uchronić, a także strach towarzyszący zmaganiom ze śmiercią. Agonia Chrystusa to jednocześnie walka z zagrażającymi Mu mocami, dążącymi do tego, aby sprzeniewierzył się misji powierzonej Mu przez Ojca. Opisując walkę Jezusa, św. Łukasz dodaje: „Wtedy ukazał Mu się anioł z nieba i umacniał Go. Pogrążony w udręce jeszcze usilniej się modlił, a Jego pot był jak gęste krople krwi, sączące się na ziemię” (Łk 22,43-44). Wewnętrzne przeżycia Jezusa były tak dojmujące, że zmanifestowały się na zewnątrz, między innymi w postaci krwawego potu. Już w czasie publicznej działalności uczniowie widzieli, że Jezus jest w pełni człowiekiem, ale ostatecznie ujawniło się to dopiero w Ogrodzie Oliwnym<sup>6</sup>.

Żaden z ewangelistów nie podaje przyczyny smutku i głębokiego lęku Jezusa. Z pewnością było to spowodowane świadomością nadchodzących cierpień i śmierci. Nie można jednak wykluczyć, że Jezus był także niezwykle gwałtownie kuszony przez szatana. Modlitwa Jezusa nosi cechy głęboko ludzkie; jest to modlitwa człowieka poddanego próbie, który w chwili śmiertelnego niebezpieczeństwa całą ufność pokłada w Bogu bez względu na to, jaki będzie jego ostateczny los. Można w niej wyróżnić cztery elementy: zaufanie, uznanie potęgi Ojca, błaganie i poddanie się Jego woli. Wzywający do modlitwy i czuwania swoich uczniów Jezus pokazuje, że ma pełną świadomość, iż „Pisma muszą się wypełnić” (Mk 14,49).

Ta świadomość zdążania ku śmierci Jezusa uwidacznia się także po pojmaniu, podczas procesu przed Sanhedrynem, organem władzy o charakterze religijno-politycznym,

---

<sup>6</sup> Zob. M. Bednarz, *Analiza literacka opisu modlitwy na Górze Oliwnej i pojmania Jezusa* (Łk 22,39-53), „Studia Warmińskie” 12 (1975), s. 450-462.

urzędującym w Jerozolimie. Przewodniczącym Wysokiej Rady w latach 18-36 był Józef z przydomkiem „Kajfasz”. To właśnie on, gdy Jezus poruszył tłumy u bram Jerozolimy, uznał za stosowne zwołać posiedzenie Sanhedrynu, na którym padło ostrzeżenie: „Jeżeli Go tak pozostawimy, to wszyscy uwierzą w Niego, a przyjdą Rzymianie, i zniszczą nasze miejsce święte i nasz naród” (J 11,48). To Kajfasz oświadczył: „Wy nic nie rozumiecie i nie bierzecie tego pod uwagę, że lepiej jest dla was, gdy jeden człowiek umrze za lud, niż miałby zginąć cały naród” (J 11,49-50). On też przewodniczył Wysokiej Radzie w czasie procesu Jezusa (Mt 26,57-68; 27,1-12; Mk 14,53-65; 15,1-11). Przesłuchując Jezusa, zapytał Go, czy jest Mesjaszem. W czasie publicznej działalności Jezus wystrzegął się jawnego głoszenia swej mesjańskiej godności. Przed Sanhedrynem śmiało jednak potwierdził swą godność: „Ja jestem” (Mk 14,61-62), a przez to sprawił swój wyrok. Uczynił to w pełni świadomie i dobrowolnie<sup>7</sup>.

### **„Ja się na to narodziłem i na przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18,37)**

Proces przed obliczem rzymskiego namiestnika, szczegółowo opisany przez Ewangelię według św. Jana, ukazuje Jezusa jako prawdziwego króla<sup>8</sup>, który składa swoje życie w ofierze, choć sam nigdy nie pretendował do tytułu króla ani się tak nigdy nie określał. Nie zaprzeczył, co prawda, kiedy Natanael nazywa Go królem: „Rabbi, Ty jesteś Synem Bożym, Ty jesteś królem Izraela”, ale słysząc to mesjańskie wyznanie wiary, skierował rozmowę ku zagadnieniu paruzji Syna Człowieczego (J 1,51). Zatem odwracając uwagę słuchaczy od spraw doczesnych i materialnych, jakie często łączyły się z pojęciem

<sup>7</sup> Zob. M. Mikołajczak, *Królewskie wyznanie Jezusa przed Sanhedrynem* (Łk 22,66-71), „Collectanea Theologica” 70 (2000) 3, s. 24-25.

<sup>8</sup> Zob. P. Łabuda, *Jezus jako król w czwartej ewangelii*. „To Ty powiedziales, że jestem królem” (J 18,37), „Seminare” 24 (2007), s. 83-94.

króla, zwraca ją ku wieczności. Jan, kreśląc opis męki Jezusa, ukazuje Go jednak jako prawdziwego, niezwykłego króla.

Przychodzący do Piłata Żydzi żądają, aby Jezus poniósł śmierć krzyżową<sup>9</sup>. Przesłuchanie Chrystusa przez Piłata rozpoczyna się od zasadniczego pytania Piłata: „Czy Ty jesteś Królem Żydowskim” (J 18,33). Pytanie to nawiązuje do skargi, jaką przedstawiciele Sanhedrynu wnieśli do Piłata na Jezusa. On sam nie odpowiada wprost na pytanie Piłata. Pyta jedynie: „Czy to mówisz od siebie, czy też inni powiedzieli ci o Mnie?” (J 18,34). Jezus w relacji Janowej zdaje się pytać Piłata: co znaczy dla ciebie tytuł „król”? Nie mogąc znaleźć w Nim żadnej winy, Piłat stawia Żydów przed wyborem: mogą uwolnić złoczyńcę Barabasa bądź Chrystusa, którego nazywa królem. Wynik wyboru jest dramatyczny: Żydzi odrzucają króla, prawdziwego Mesjasza, wybierają zaś zbrodniarza, być może fałszywego mesjasza. Pełnia tego odrzucenia następuje w końcowej części sądu Piłata.

Ukoronowanie Chrystusa cierniem, okrycie purpurowym płaszczem, czy także samo skazanie na Lithostrotos, również są przez autora czwartej ewangelii przedstawiane tak, aby ukazać Jezusa jako króla. Stąd też – paradoksalnie – korona cierniowa i płaszcz stają się atrybutami w pełni królewskimi. Później zaś Jezus wejdzie na Golgotę w koronie cierniowej i odziany w purpurę, gdzie znajduje się Jego tron – krzyż. W czasie gdy w świątyni jerozolimskiej rozpoczynano składanie ofiar z baranków paschalnych, rozpoczęła się największa ofiara Chrystusa, który jako Baranek Paschalny pragnie zgładzić grzechy całego świata. Wszystko to, co się dokonuje – cała ostatnia droga Jezusa na śmierć – dzieje się z przyzwolenia i w pełnej świadomości Chrystusa.

---

<sup>9</sup> Zob. I. de la Potterie, *Męka Jezusa Chrystusa według Ewangelii Jana*, Kraków 2006, s. 80.

Cały opis wydarzeń na Golgocie jest zapisany przez Jana tak, by ukazać, że to Jezus jest królem<sup>10</sup>. Zaświadcza to także napis z tytułem jego winy: „napis w języku greckim, łacińskim i hebrajskim: «To jest Król Żydowski»” (Łk 23,38). Oto Jezus, zasiadając na niezwykłym tronie – na krzyżu – wydaje ostatnie polecenia. Przekazuje swoją Matkę umiłowanemu uczniowi (J 19,25-28), po czym, gdy już wiedział, że wszystko wykonało się, jak prawdziwy król oddał ducha (J 19,30). Św. Jan nie pisze, iż Jezus umarł, ale uroczyście ogłasza: „odał ducha”.

### **Śmierć Jezusa jako wzór śmierci chrześcijańskiej**

W sercu Dobrej Nowiny głoszonej przez Jezusa jest prawda o miłości. Miłość to prawo nowego królestwa Jezusa: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują” (Mt 5,44). Aby uwolnić człowieka z mocy śmierci, Chrystus przyjmuje ludzkie, śmiertelne ciało. Staje się we wszystkim podobny do ludzi „oprócz grzechu” (Hbr 4,15).

Przyjmując śmierć, Jezus nadał jej wymiar zbawczy (Mk 10,35-40; Łk 12,49; 22,37). Autor trzeciej ewangelii zwraca uwagę, że Jezus w zapowiedzi swej męki mówił, że musiał być zaliczony w poczet złoczyńców (Łk 22,37), aby wypełniło się wszystko, co zostało zapowiedziane (Łk 24,44), aby dać ludziom możliwość zbawienia. Śmierć Jezusa miała charakter zastępczej i ekspiacyjnej ofiary „za wszystkich”. Oddał On swoje życie jak dobry pasterz, który się troszczy o to, aby jego owce miały życie w obfitości (J 10,10). O ile skazaniec żydowski w chwili swojej śmierci odmawiał modlitwę ekspiacyjną, o tyle Jezus modlitwę i całą swoją śmierć ofiarował za wszystkich ludzi. Ofiara krzyża była zbawcza, zapowiedziana w Starym Testamencie i złożona „za wielu” (Hbr 9,1-28;

---

<sup>10</sup> Zob. I. Gargano, *Lectio divina do Ewangelii Męki Pańskiej* (2). *Męka Pana Jezusa według Jana*, Kraków 2002, s. 130-131.

Iz 53,10). Bez Jezusa Chrystusa ludzkość pozostałaby pogrążona w mrokach śmierci (Mt 4,16; por. Iz 9,1)<sup>11</sup>. Jego śmierć, połączona ze zmartwychwstaniem, stanowi początek śmierci i zmartwychwstania każdego człowieka (Rz 8,29)<sup>12</sup>.

### **„Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?”**

Interpretacja wypowiedzianych na krzyżu słów Jezusa – początku Psalmu 22 – stanowi dla komentatorów niewątpliwie *crux exegetum*. Według niektórych badaczy mogą być one bowiem rozumiane jako wyrzut Syna opuszczonego przez Ojca, wyraz Jego rozpaczki płynącej ze świadomości przegranej misji życiowej<sup>13</sup>. Wydaje się jednak, że na to – przekazane przez Ewangelię według św. Marka (Mk 15,34), a potem i przez św. Mateusza (Mt 27,47) – wołanie<sup>14</sup> można popatrzeć nieco inaczej. Pamiętać bowiem trzeba, że sam Jezus wyraził pewność, iż Ojciec jest stale z Nim (J 16,32). Poza tym powyższa, wskazywana przez niektórych – dość ryzykowna – interpretacja, wynika z wyrwania wersetu Ps 22,2 z kontekstu całego psalmu.

Ewangeliści, opisując śmierć Jezusa, podkreślają, że wykonały się zapowiedzi Psalmu 22<sup>15</sup>. Ewangeliści wielokrotnie nawiązują do jego tekstu, zaś w Mk 15,34 pierwsze słowa tego psalmu są włożone w usta samego Jezusa. Wołanie: „Eloi, Eloi,

<sup>11</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Znaczenie Jezusowej męki w ujęciu św. Łukasza*, s. 32-33.

<sup>12</sup> Zob. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 198, s. 110.

<sup>13</sup> Zob. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu III/1), Poznań 1979, s. 352.

<sup>14</sup> Różnice w ujęciach Ewangelii według św. Marka i Ewangelii według św. Mateusza wynikają stąd, że św. Mateusz przytacza słowa Ps 22,2 w transkrypcji greckiej, jednakże nie w kanonicznej wersji hebrajskiej, lecz częściowo z języka hebrajskiego, a częściowo z jego przekładu aramejskiego. Św. Marek inaczej – przytacza całe wołanie po aramejsku. Zob. R. Rubinkiewicz, *Mk 15,34 i Hbr 1,8-9 w świetle tradycji targumicznej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 25 (1978) 1, s. 60-61.

<sup>15</sup> Zob. J. Stefański, *Odkryć Chrystusa przez hebrajskie słowa Psalmu 22 na Golgocie*, „Studia Gdańskie” 37 (2015), s. 37-49.

lema sabachtani” – brzmi nie tylko tajemniczo, ale i złowieszczo na kilka chwil przed śmiercią Chrystusa. Zdziwienie może budzić fakt, że stojący pod krzyżem, słysząc te słowa, mówili: „Patrz, woła Eliasza” (Mk 15,35) – i z zaciekawieniem czekali, „czy przyjdzie Eliasza, żeby Go zdjąć z krzyża” (Mk 15,36). Błędne zrozumienie słów Jezusa może dziwić, gdyż stojący pod krzyżem z pewnością dobrze znali słowa psalmów, szczególnie Psalmu 22. Ponadto, gdyby Jezus zawołał jedynie „Eloi, Eloi, lema sabachthani” (Mk 15,34), to z pewnością stojący pod krzyżem radowaliby się, że wreszcie w głosie Nazarejczyka usłyszeli zwątpienie, lęk, żal. Tymczasem oni usłyszeli pełną nadziei prośbę – oczekiwanie na wsparcie Eliasza.

Nie da się wykluczyć, że – jak chcą niektórzy – Jezus jedynie zaczął modlić się słowami Psalmu 22, nie był jednak w stanie odmówić go głośno do końca, a później wypowiedział jedynie dalszy fragment tego psalmu – pełne ufności słowa: „Bogiem moim jesteś Ty” – *Eli atta* (Ps 22,1)<sup>16</sup>, które są bardzo podobne do wołania: „Eliasz przyjdź” – *Elia tha*. Być może więc ostatnimi słowami wypowiedzianymi przez Jezusa były owe pełne ufności: „Bogiem moim jesteś Ty”, co potwierdzają stojący pod krzyżem (Mk 15,24-25).

Trudno wyjaśnić, dlaczego św. Łukasz pominął zarówno wołanie Jezusa, jak i obecną w przekazie św. Marka wzmiankę o Eliasz (Mk 15,34-35). Według niektórych badaczy wynika to z Łukaszowego zamiaru usunięcia wszelkich nawiązań do osoby proroka Eliasza. Powodem tego mogła być teologiczna idea ukazania Jezusa jako „nowego Eliasza”<sup>17</sup>. Jezus, zapewniając skruszonego złochnię, że będzie on z Nim w raju (Łk 23,43), może być postrzegany w duchu proroka Eliasza – zgodnie z judaistyczną tradycją – według której wzięty do nieba Eliasz przedstawiany był jako „niebiańska istota” (*b.Ket 77b*), jako

<sup>16</sup> Zob. I. Gargano, *Lectio divina do Ewangelii Męki Pańskiej* (1). *Męka Pana Jezusa według Marka*, Kraków 2002, s. 151-153.

<sup>17</sup> Zob. P. Łabuda, *Eliasz w chrystologii Łukasza*, Tarnów 2012.



„członek niebiańskiego sądu” (*Qidd* 70a; *Git* 6b; *m.Teh* 20,3). Jednym ze szczególnych zadań Eliasza miało być wprowadzanie dusz zmarłych do raju. Eliaz także miał posiadać wiedzę o miejscach, jakie były przewidziane dla sprawiedliwych w ogrodzie Eden. Wierzano, że Eliaz był przewodnikiem zmarłych. Znał on miejsca, które sprawiedliwi mieli zająć w raju. Każdy bowiem sprawiedliwy miał przeznaczone miejsce w raju (*b.Shab* 152a). Takim Eliazem, w teologicznym zamyśle św. Łukasza, był właśnie Jezus. On bowiem, słysząc prośbę skruszonego złoczyńcy, obiecuje mu niebo.

### **Związek śmierci Jezusa ze śmiercią każdego człowieka**

Autor trzeciej ewangelii zwraca uwagę, że Jezus w zapowiedzi swej męki mówił, że musiał być zaliczony w poczet złoczyńców (Łk 22,37), aby wypełniło się wszystko, co zostało zapowiedziane (Łk 24,44), i aby dać ludziom możliwość zbawienia. Śmierć Chrystusa miała charakter zastępczej i ekspiacyjnej ofiary „za wszystkich”. Jej złożenie odbyło się w sposób niepowtarzalny i zbawczy. Jezus oddał swoje życie jak dobry pasterz, który się troszczy o to, aby jego owce miały życie w obfitości (J 10,10). Narrację Łk 23,39-43 należy uznać za szczególną. Ewangelista zbudował ją na podstawie dostępnego tylko sobie materiału, który pochodził z przed-Łukasowego źródła<sup>18</sup>. Przejmując ten materiał, wprowadził niewielkie zmiany redakcyjne.

Werset Łk 23,43, w którym Jezus obiecuje skruszonemu łotrowi zbawienie, znajduje się w perykopie o ukrzyżowaniu Łk 23,33-49. Fragment ten jest tak skonstruowany, aby ukazać stosunek ludzi do ukrzyżowanego i konającego Zbawiciela. W chwili śmierci Jezusa pod krzyżem staje każdy człowiek, opowiadając się za dobrem bądź złem. O ile pierw-

---

<sup>18</sup> Zob. P. Łabuda, *Śmierć i życie po śmierci wg Ewangelii św. Łukasza*, Tarnów 2007, s. 114-115.

szy z łotrów ubliżał Chrystusowi, o tyle drugi z wielką wiarą i zaufaniem kieruje ku Zbawicielowi prośbę o łaskę zbawienia. W dialogu tym autor trzeciej ewangelii raz jeszcze podkreśla, że Jezus może wybawiać tych, którzy są „z tego świata”. Co więcej, Jezus jest posłańcem, którego celem jest udzielanie Bożego zbawienia<sup>19</sup>.

„Nawrócony łotr” dzięki swojej reakcji na los Jezusa otrzymuje pewność zbawienia. Jako że całe życie Jezusa było nieustanną drogą – zdążaniem do Jerozolimy, miejsca śmierci – więc Jego droga jest wzorem dla każdego chrześcijanina. Krocząc nią, człowiek osiąga zbawienie. Każdy z nas zdąża swoją drogą ku tajemnicy śmierci. Śmierć zaś stanowi bramę, przez którą winien przejść każdy z nas. Jeśli będziemy w wydarzeniu śmierci zjednoczeni z Jezusem Chrystusem i jeśli ufnie się ofiarujemy Bogu, to dostąpimy zbawienia.

Rzeczywistość śmierci, która przez grzech pierwszych rodziców weszła w dzieje świata, jest bowiem dziedzictwem całego rodu ludzkiego. Choć przyszła ona na świat przez grzech jednego człowieka, to objęła wszystkich ludzi (Rz 5,12.14; 1 Kor 15,22). Wskutek tego ludzkie ciało, dzieło rąk Bożych, stało się „ciałem śmierci” (Rz 7,5; 8,6). Jest to wynik grzechu i odpłata za niego, gdyż to on wiedzie człowieka do śmierci (Rz 6,16.21.23). Ostatecznym sprawcą grzechu i śmierci jest szatan, który w czwartej ewangelii nazywany jest „zabójcą od początku” (J 8,44)<sup>20</sup>.

W Kościele pierwszych wieków śmierć nazywana była „zaśnięciem” (Dz 7,60; 13,16; 1 Kor 7,39; 11,30), co wynikało z przeświadczenia, że dla wierzących jest ona tylko snem, z którego Bóg jest władny obudzić człowieka w czasie zmartwychwstania. Snem również nazywał śmierć sam Jezus,

<sup>19</sup> Zob. A. Jankowski, *Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej*, s. 174-175.

<sup>20</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Znaczenie Jezusowej męki w ujęciu św. Łukasza*, s. 36-37; K. Romaniuk, *Liść do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu VI/1), Poznań – Warszawa 1978, s. 137.

wiedząc, że ma władzę nad nią (Mt 9,24). Panowanie to ujawnia się, gdy mocą słowa wskrzesza córkę Jaira (Mt 9,18n.) czy też Łazarza (J 11,1n.). Nadzieja chrześcijan koncentruje się w Jezusie Chrystusie, który przyjął dobrowolnie na siebie śmierć krzyżową. A przez swoją śmierć wszedł w łączność z całym rodzajem ludzkim po to, aby wszyscy mieli uczestnictwo w Jego zmartwychwstaniu.

Śmierć chrześcijanina staje się końcem doczesnej próby. Apokalipsa św. Jana zachęca chrześcijan, aby mieli ufność w chwili próby ostatecznej – śmierci – gdyż błogosławieni są ci, którzy umierają w Panu (Ap 14,13). Słowa te, podobnie jak i inne teksty zapowiadające zmartwychwstanie, zachęcają uczniów Chrystusa do ufności i wiary.

Śmierć nie jest końcem, ale początkiem nowego istnienia. Stąd też zachęta, aby wchodzić przez otwarte drzwi do mieszkań niebieskich przygotowanych przez Chrystusa (Łk 13,25; J 14,2). Jak podają ewangelisti, człowieka czeka tam spotkanie z patriarchami, którzy żyją w królestwie Bożym (Łk 13,28). Także w innych tekstach, szczególnie w dziele Łukasowym, ujawnia się myśl o śmierci człowieka, która jest czasem spotkania z Bogiem (Łk 12,20; 23,43; Dz 7,56-59).

Autor trzeciej ewangelii uczy, że życie chrześcijan nie kończy się wraz ze śmiercią, lecz w chwili śmierci się rozpoczyna. Śmierć jest chwilą osądu i przeznaczenia do wiecznego zbawienia ewentualnie potępienia bądź czasowego czyścica – miejsca odpokutowania grzechów. Stąd też zachęta do pamiętania o chwili śmierci i o tym, iż Bóg zażąda od każdego człowieka zdania sprawy z całości życia (Łk 12,20)<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Zob. F. Mussner, *Nauka Jezusa o życiu przyszłym według synoptyków*, „Concilium” 6 (1970) 2, s. 223.

## Eschatologia indywidualna a Ewangelia według św. Łukasza

Kanoniczna Ewangelia według św. Łukasza powstała jako trzecia. Po dziele św. Marka i św. Mateusza powstała księga, której celem było przekonać jej adresatów do wiary w Jezusa Chrystusa. Co więcej, Ewangelia według św. Łukasza powstała również dlatego, że opóźniała się paruzja – powtórne przyjście Pana na ziemię. Stąd też miała ona pouczyć chrześcijan, jak należy żyć w postawie oczekiwania, bez nadziei na bliski powrót Zbawiciela. Pierwsze pokolenie chrześcijan zagrożone było literalnym ujęciem paruzji na wzór apokaliptyki żydowskiej, co mogło prowadzić do osłabienia ich wiary i zasad moralnych. Problem ten rodził też pytanie o los człowieka po śmierci, skoro nie wiadomo było, kiedy nastąpi paruzja, zmartwychwstanie i sąd ostateczny. Stąd też św. Łukasza, chcąc się przeciwstawić takim niebezpieczeństwom, wskazuje, że królestwo Boże nie przyjdzie dostrzegalnie, gdyż ono już jest pośród chrześcijan (Łk 17,20-21). Przez ujęcie paruzji jako rzeczywistości przyszłej, ale zarazem obecnej w teraźniejszości, Łukasza chce uchronić chrześcijan przed literalnym rozumieniem wypowiedzi o rychłym powtórnym przyjściu Pana. Chcąc również zapobiec wszelkim tendencjom prowadzącym do rozluźnienia moralnego, Łukasza nadaje przypowieściom czy też poszczególnym logiom indywidualny charakter. Podkreślając takie czynniki, jak: znaczenie teraźniejszości dla zbawienia, śmierć, sąd szczegółowy, potępienie czy zbawienie bezpośrednio po śmierci, autor przypomina, że chrześcijanin powinien liczyć się z bliską wiecznością, w którą człowiek wkracza w chwili śmierci. Można więc twierdzić, że to nie tylko paruzja na końcu czasów jest czasem powrotu Chrystusa, ale (w pewnym sensie) chwila śmierci jest tym powtórnym Jego przyjściem, spotkaniem z Nim człowieka<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Zob. P. Łabuda, *Śmierć i życie po śmierci wg Ewangelii św. Łukasza*, s. 145-146.

Autor trzeciej ewangelii nie kwestionuje sensu oczekiwania na paruzję, ale widząc jej opóźnianie się, podkreśla wagę chwili obecnej w przygotowaniu na spotkanie z Chrystusem, które odbywa się w chwili śmierci człowieka. Większość pouczeń mówiących o śmierci w trzeciej ewangelii zostaje włączona w ciąg nauk głoszonych przez Jezusa w drodze z Galilei (Łk 4,14) do Jerozolimy (Łk 9,51-19,28). Ta droga, będąca wzorem dla uczniów, jest świadomym zdążaniem ku śmierci, która nastąpi w Jerozolimie. Poprzez umieszczenie większości tekstów mówiących o eschatologii indywidualnej w ramach tej wielkiej podróży ewangelista chce podkreślić, że każdy chrześcijanin winien żyć, pamiętając o własnej śmierci i następującym po niej sądzie.

Chrześcijanie nie powinni się niecierpliwić w oczekiwaniu na powtórne przyjście Chrystusa, gdyż wierzący już obecnie są synami Bożymi. Św. Łukasz podkreśla wagę czasu obecnego, w którym człowiek zasługuje na wieczność<sup>23</sup>.

### **Życie jako czas przygotowania na spotkanie z Panem**

Uczeń Chrystusa ma przyrzeczoną i przygotowaną nagrodę w królestwie. Nagrody tej nie otrzymuje człowiek na końcu czasów, ale uczestniczy w niej już, gdy umrze, gdyż to chwila śmierci jest momentem spotkania z Panem, zaś czas terażniejszy jest przygotowaniem człowieka na to wydarzenie. Fragment Łk 6,20-26, odnoszący się do początku podróży – do wyjścia z Galilei – poprzedza pozostałe przypowieści i logia mówiące o eschatologii indywidualnej, które następują po „błogosławieństwach i złorzeczeniach” i zawierają się w podróży Jezusa do Jerozolimy. Perykopa Łk 6,20-26 jest więc niejako wstępnym sygnałem, że chwila obecna decyduje o losach człowieka po śmierci. Jest możliwe, że układ przypowieści i logiów w trzeciej ewangelii, poświęconych

<sup>23</sup> Zob. A. Jankowski, *Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej*, s. 169-182.

eschatologii indywidualnej, jest taki, a nie inny, aby to pierwsze pouczenie stanowiło wstęp do nauki Jezusa na ten temat sformułowanej w czasie podróży do Jerozolimy.

W drodze do Jerozolimy, w zachęcie względem uczniów do wytrwania w czasie prześladowań i ucisku (Łk 12,1-12), Jezus podkreśla wagę czasu teraźniejszego w oczekiwaniu na śmierć i spotkanie z Jezusem Chrystusem.

### **Śmierć w Ewangelii według św. Łukasza**

Szczególnie w Ewangelii według św. Łukasza Jezus zachęca uczniów, aby troszczyli się o swoje życie wieczne, które rozpoczyna się w chwili śmierci. Śmierć według lekarza z Antiochii to moment, kiedy człowiek musi zwrócić Bogu to, co niejako zostało mu wypożyczone tylko na określony czas. Dusza opuszcza ludzkie ciało. A oznacza ona nie tylko życie, ożywczy oddech, ale też osobę czy „ja” człowieka. Szczególny jej obraz jako miejsca aktów wewnętrznych ukazuje przypowieść „o głupim bogaczu” (Łk 12,16-21), gdzie określenie „dusza” pojawia się trzykrotnie<sup>24</sup>, obejmując całą osobę bogacza, nierozdzielnie złączonego z dobrami materialnymi, które zgromadził. Dusza w takim ujęciu to całe wnętrze człowieka, to wszystko, czym żyje człowiek. W Łk 12,20 termin „dusza” pojawia się jako oznaczenie ludzkiego życia – ludzkiej egzystencji, które pozostaje w nieustannej dyspozycji Boga. Bóg, Stwórca wszystkiego, ma prawo do duszy i żąda jej zwrotu tak, jak wierzyciel żąda zwrotu pożyczki od dłużnika. Śmierć zapowiadana w Łk 12,20 jest zatem chwilą odebrania człowiekowi duszy. Aby uniknąć śmierci wiecznej, św. Łukasz przedstawia drogę wierności Bogu, który ma moc zbawić człowieka. Jezus w Łk 12,4 wskazuje na potrzebę szczególnej troski o ocalenie nie tyle ciała, ile duszy.

---

<sup>24</sup> Zob. P. Łabuda, *Śmierć i życie po śmierci wg Ewangelii św. Łukasza*, s. 51-58; A. Jankowski, *Doniosłość Łukaszczej eschatologii indywidualnej*, s. 169-171.

Autor trzeciej ewangelii, choć używa różnych terminów na określenie czynności odbierania czy zabierania człowiekowi duszy – życia, wskazuje jednak, że tym, który odbiera, jest zawsze Bóg. Zachęta do „męstwa w ucisku” (Łk 12,1-12; szczególnie 12,4 i 5) ma skłonić chrześcijan, aby lękali się nie tego, kto może zabić ciało, ale tego, kto „po zabiciu” ma moc wtrącić do piekła. A to Bóg ma moc dać zbawienie bądź wysłać na potępienie. Podobnie w przypowieści o bogatym głupcu Bóg mówi do niego, że jeszcze tej nocy zażądają jego duszy (Łk 12,20; por. 12,41-48).

Bóg, jako dobry i miłosierny, jest zarazem Bogiem sprawiedliwości, Bogiem wyroku i kary (Łk 19,21-22). Wzmianka o aniołach w przypowieści o bogaczu i Łazarzu pozwala dostrzec analogię względem tradycji zarówno żydowskiej, jak i hellenistycznej, gdzie anioł jest nazywany „tragarzem ludzkiej duszy”. Anioł to ten, który jest przy śmierci człowieka i przenosi jego duszę do raju. Przenosi on Łazarza na łono Abrahama. Tym, kto to wszystko sprawia, jest jednak sam Bóg<sup>25</sup>.

Bóg wprowadza człowieka do królestwa. Potwierdzeniem tego jest obietnica dana łotrowi przez Jezusa na krzyżu. Właśnie tu staje się On dla konającego złoczyńcy dawcą zbawienia, oczekiwanym Eliaszem, który wprowadzał zmarłych, według tradycji żydowskiej, do raju. Na Boga jako odbierającego człowiekowi życie i wprowadzającego go po śmierci do „wiecznych przybytków” wskazuje również przypowieść o obrotnym rządcy, a szczególnie komentarz do niej z Łk 16,9. Wraz ze śmiercią wszystko się kończy, tracąc swoją wartość. Autor trzeciej ewangelii podkreśla jednorazowość, a zarazem nieodwołalność tego końca. W chwili, kiedy „wszystko się skończy”, człowiek stanie przed majestatem Pana, który może przyjąć go do wiecznych przybytków.

---

<sup>25</sup> Zob. P. Łabuda, *Śmierć i życie po śmierci wg Ewangelii św. Łukasza*, s. 151; A. Jankowski, *Domiosłość Łukaszczej eschatologii indywidualnej*, s. 173-174.

## Śmierć nie jest końcem wszystkiego

Święty Łukasz przedstawia śmierć człowieka jako odebranie mu duszy przez Boga. Nie kończy to jednak jego istnienia. W chwili śmierci człowiek spotyka się z Jezusem Chrystusem i rozpoczyna nowe życie. Można mówić o specyficznym dla Łukasza ujęciu paruzji.

Prawda o nowym życiu i powtórным przyjsciu Chrystusa w Nowym Testamencie łączy się z rzeczywistością końca czasów, kiedy to sprawiedliwi osiągną pełnię zbawienia i nastanie królestwo Boże. Analizując myśl eschatologiczną zawartą w Ewangelii według św. Łukasza, można nawet odnieść wrażenie, że to nie koniec czasów, ale godzina śmierci będzie dla człowieka paruzją, czyli spotkaniem z Chrystusem. Śmierć bowiem jest spotkaniem człowieka z przychodzącym do niego Bogiem. Na takie spotkanie wskazuje przede wszystkim dialog dobrego łotra z ukrzyżowanym Jezusem (Łk 23,42-43). Złoczyńca, który uznaje własną winę, okazuje skruchę i zrozumienie grzechu, widzi w Jezusie przewodnika w drodze do życia wiecznego i swój ostateczny ratunek. Będąc świadomym swoich grzechów, pogodzony z wyrokiem, oczekuje miłosierdzia Chrystusa. Zwraca się więc z prośbą, którą odnosi najprawdopodobniej do momentu paruzji. Odpowiedź Jezusa zmienia jednak czas. Pan zapewnia: „Dziś będziesz ze Mną w raju” (Łk 23,43). Podkreśla, że zbawienie, tak bardzo upragnione przez złoczyńcę, zostanie mu dane jeszcze dziś. Nie neguje jednak rzecz jasna prawdy o paruzji<sup>26</sup>.

Dla autora trzeciej ewangelii „dzisiaj” to czas zbawienia. „Dzisiaj” skierowane do złoczyńcy na krzyżu wskazuje, że wypełnił się jego czas oczekiwania i nadziei. Chwila śmierci skruszonego złoczyńcy, będąca końcem ziemskiego życia, jest równocześnie momentem wejścia do królestwa („raju”). To zbawienie określone jest w Łk 23,43 krótkim zapewnieniem

---

<sup>26</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Znaczenie Jezusowej męki w ujęciu św. Łukasza*, s. 37-38.



niem: „Będziesz ze Mną”. Bycie z Chrystusem rozpoczyna się w chwili śmierci, czyli Jego przyjścia do człowieka. Chwila śmierci jest dla każdego człowieka swoistym końcem świata. Pan przychodzi do niego, aby go rozliczyć z całego życia. Po tym rozliczeniu rozpoczyna się „nowy czas”<sup>27</sup>.

Jezus nie będzie Zbawicielem przychodzącym dopiero na końcu czasów, ale w chwili śmierci człowieka. Dla czuwających i skruszonych Jezus jest Zbawicielem już w chwili śmierci. Nie odległa i nie niepewna przyszłość, lecz godzina śmierci jest chwilą paruzji Chrystusa – przyjściem Boga do człowieka.

#### **BIBLIOGRAFIA**

- Grelot P., *Śmierć*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań – Warszawa 1973, s. 940-949.
- Gryglewicz F., *Znaczenie Jezusowej Męki w ujęciu św. Łukasza*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 17 (1970), s. 31-42.
- Jankowski A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.
- Jankowski A., *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 1997.
- Langkammer H., *Jezusowe słowa z krzyża*, w: *Męka Jezusa Chrystusa*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1986, s. 171-182.
- Langkammer H., *Wprowadzenie i komentarz do ewangelicznych opisów męki Pańskiej*, Lublin 1975.

---

<sup>27</sup> Zob. A. Jankowski, *Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej*, s. 175-176.



## ŚMIERĆ W PISMACH APOSTOLSKICH

Pierwszą rzeczą, którą musimy zaznaczyć, gdy podejmujemy się omówienia tematu śmierci w pismach apostołskich, jest zauważenie, że temat ten jest przez autorów tej części Nowego Testamentu podejmowany marginalnie. Mamy na myśli sam fakt śmierci człowieka i refleksję nad nim. Jakieś echo mądrościowej refleksji nad zagadnieniem śmierci człowieka, a szczególnie jej nieuchronności, możemy odnaleźć w Hbr 9,27, gdzie padają słowa: „Postanowione ludziom raz umrzeć, a potem sąd”. Poza tym – szczególnie w pismach Pawła Apostoła – temat śmierci pojawia się zawsze w szerszym kontekście. A jest to kontekst ostatecznego przeznaczenia ludzkiego życia do wiecznego szczęścia z Bogiem. Innymi słowy, pojawia się zawsze w perspektywie wieczności, a w niej fizyczna śmierć sama w sobie nie jest najistotniejsza; jest tylko bramą, przez którą człowiek przechodzi do wieczności. Dlatego temat śmierci pojawia się nie jako osobno rozważane zagadnienie, ale zawsze w kontekście takich tematów, jak życie wieczne, wieczne potępienie, powszechne zmartwychwstanie na końcu czasów czy paruzja Chrystusa. I takie spojrzenie dominuje w tradycji apostołskiej.

### Narracje o śmierci w Dziejach Apostołskich

Oczywiście autorzy pism apostołskich mają świadomość, że śmierć to niezwykle ważny moment w egzystencji człowieka, szczególnie w perspektywie wieczności; moment, w którym

decydują się jego wieczne losy. Wymownym komentarzem do tego może być fakt, że w jedynej narracyjnej księdze pism apostoelskich, czyli w Dziejach Apostoelskich, tylko dwukrotnie znajdujemy opis czyjejs śmierci, połączony z wyjaśnieniem, jaki jest wieczny los umierającego. Co ciekawe te dwa przykłady są skrajnie różne. Pierwszy to opis śmierci diakona Szczepana (Dz 7,54-60), a drugim historia o śmierci króla Heroda Agryppy I (Dz 12,18-23). Przykłady są bardzo wymowne, bo o Szczepanie jest jasno powiedziane, że dostał zbawienia, natomiast z historii o Herodzie wynika, że spotkał go los zgoła odmienny. Spójrzmy na owe dwa wymowne teksty św. Łukasza.

Opis śmierci Szczepana odnajdziemy w zakończeniu rozdziału siódmego Dziejów Apostoelskich. Szczepan, oskarżony przez Żydów przed Sanhedrynem o wystąpienie przeciwko świętości świątyni, wygłasza długą mowę obrończą, czym wzbudza skrajną złość swoich oponentów: „Gdy to usłyszeli, zawrzały gniewem ich serca i zgrzytali zębami na niego” (Dz 7,55). Tekst jest bardzo ciekawy, bo wynika z niego, że jeszcze przed śmiercią Szczepan miał już wgląd w tajemnicę wieczności, w której króluje Chrystus Zmartwychwstały jako dokonujący sądu; jako ten, kto jest Panem życia i śmierci: „A on pełen Ducha Świętego patrzył w niebo i ujrzał chwałę Bożą i Jezusa, stojącego po prawicy Boga. I rzekł: «Widzę niebo otwarte i Syna Człowieczego, stojącego po prawicy Boga»” (Dz 7,56). Reakcja oskarżycieli była gwałtowna: „A oni podnieśli wielki krzyk, zatkali sobie uszy i rzucili się na niego wszyscy razem. Wyrzucili go poza miasto i kamienowali, a świadkowie złożyli swe szaty u stóp młodzieńca, zwanego Szawłem” (Dz 7,57-58).

Sama zaś śmierć pierwszego męczennika jest przedstawiona jako ufne oddanie się w ręce Zbawiciela: „Tak kamienowali Szczepana, który modlił się: «Panie Jezu, przyjmij ducha mego!». A gdy osunął się na kolana, zawołał głośno:

«Panie, nie poczytaj im tego grzechu!». Po tych słowach sko-  
nał” (Dz 7,59-60).

Narracja jest tak skonstruowana, że choć nie zostało wprost powiedziane, iż Szczepan osiągnął wieczne szczęście, to jesteśmy pewni, iż tak się stało. Św. Łukasz mówi, że w momencie śmierci Szczepan widzi Jezusa jako swojego Pana i Boga. Poza tym tak ukazuje męczennika, aby czytelnik zauważył, że jest doskonałym uczniem, czyli naśladowcą swojego Mistrza. Widać to właśnie w chwili jego śmierci, gdy św. Szczepan modli się podobnie jak Jezus przybijany do krzyża i umierający na nim. Prosi o miłosierdzie dla swoich prześladowców i oddaje się ufnie Bogu<sup>28</sup>.

Całkowicie odmiennie przedstawiona jest śmierć prześladowcy Kościoła, czyli Heroda Agryppy I (Dz 12,18-23). Ten, który kazał ściąć Jakuba Apostoła (12,2) i uwięził Piotra, ginie gwałtowną śmiercią. Św. Łukasz tak prowadzi tu narrację, aby przekonać czytelnika, że owa śmierć jest odpowiedzią Boga na czyny Heroda – bluźniercy, prześladowcy Kościoła, który sam siebie chciał postawić w miejsce Pana. Autor *Dziejów Apostolskich* podaje: „W oznaczonym dniu Herod ubrany w szaty królewskie zasiadł na tronie i miał do nich mowę. A lud wołał: «To głos boga, a nie człowieka!». Natychmiast poraził go anioł Pański za to, że nie oddał czci Bogu. I wyzionął ducha, stoczony przez robactwo” (Dz 12,21-22). Herod przemawiający w Cezarei Nadmorskiej aspiruje do boskiej czci ze strony ludu. Dlatego niezwłocznie dosięga go gwałtowna śmierć. Charakterystyczne jest podsumowanie mówiące o tym, że jego ciało zjadły robaki. Przypomina to śmierć innego bluźniercy i prześladowcy Izraela, jakim był król Antioch IV Epifanes, którego również dosięga sprawiedliwa Boża ręka. O końcu jego życia tak czy-

---

<sup>28</sup> Szczepan przedstawiony jest tutaj przede wszystkim jako doskonały naśladowca Jezusa. Można też dostrzec w nim podobieństwo do wielkich proroków Starego Testamentu. Zob. S. Fausti, *Dzieje Apostolskie. Komentarz duchowy*, t. 1, Kraków 2015, s. 405-434.

tamy w Drugiej Księdze Machabejskiej: „Ten, który niedawno w swojej nadludzkiej pysze był przekonany, że może rozkazywać falom morskim, i wyobrażał sobie, że na wagę może rzucić szczyty gór, znalazł się na ziemi, skąd zabrano go do lektyki, co było wyraźnym dla wszystkich przykładem mocy Bożej. Doszło do tego, że nawet z oczu bezbożnika wydobywały się robaki, a ciało jego za życia w boleściach i mękach odpadało kawałkami, na skutek zaś przykrej woni, jak się od niego rozchodziła, całe wojsko cierpiało na mdłości” (2 Mch 9,8-9)<sup>29</sup>.

Tak więc te dwa plastyczne obrazy namalowane przez św. Łukasza ukazują nam pewną perspektywę. Śmierć może być bramą do wiecznego szczęścia, jak to było w przypadku męczennika Szczepana, ale może też być zwiastunem kary Bożej, co sugeruje opis śmierci Heroda Agryppy.

## Śmierć w pismach Pawła Apostoła

Temat śmierci jest przez św. Pawła podejmowany w różnych kontekstach i, jak już wskazaliśmy, fizyczna śmierć sama w sobie nie jest pierwszorzędym przedmiotem jego zainteresowania. Ten temat jest obecny, ale ważniejsza dla św. Pawła jest śmierć na płaszczyźnie duchowej czy „śmierć dla grzechu”. Często termin „śmierć” pojawia się w zestawieniu z terminem „życie”. Ta dychotomia jest dla św. Pawła charakterystyczna pod wieloma względami.

## Życie

W wielu miejscach przy pomocy terminu „życie” (gr. *dzōē*) i wyrazów bliskoznacznych Paweł odnosi się do obecnej, ziemskiej egzystencji. Na przykład gdy mówi: „Żona zwią-

---

<sup>29</sup> Śmierć tego króla jest widziana w całej judaistycznej tradycji jako kara Boża za krzywdy wyrządzone Żydom i świętemu miastu i jako spełnienie zapowiedzi proroka Daniela. Zob. P.C. Bosak, *Leksykon wszystkich postaci biblijnych*, Kraków 2015, s. 120.

zana jest tak długo, jak żyje [gr. *dzē* od czasownika „żyć”] jej mąż” (1 Kor 7,39; por. Flp 1,20; 1 Tes 4,15). Grecki rzeczownik *dzōē* ma jednak rozległe pole semantyczne i może oznaczać wszelkie życie, nie tylko fizyczne życie człowieka<sup>30</sup>. Węższym terminem, który oznacza „życie doczesne” czy „egzystencja materialna”, jest rzeczownik *bios*. Rzeczownik ten pojawia się w pismach Pawłowych tylko dwa razy. Raz w 1 Tm 2,2, gdzie apostoł zachęca: „Zalecam więc przede wszystkim, aby prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia odprawiane były za wszystkich ludzi: za królów i za wszystkich sprawujących władzę, abyśmy mogli prowadzić życie [gr. *bios*] ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością”. Drugi raz termin ten pojawia się w odniesieniu do ludzkiego życia w 2 Tm 2,4, choć w większości polskich tłumaczeń nie jest on ze względów translacyjnych widoczny. W Biblii Tysiąclecia werset brzmi tak: „Nikt walczący po żołniersku nie wikła się w kłopoty około zdobycia utrzymania, żeby się spodobać temu, kto go zaciągnął”. Ale już w Biblii Paulistów zostaje on wydobyty na wierzch: „Ten, kto służy w wojsku, aby podobać się dowódcy, nie zajmuje się sprawami życia [*bios*] cywilnego”. Ogólnie rzecz biorąc, termin *bios* ma jednak marginalne znaczenie.

Dużo częściej pojawia się termin *dzōē*, który najczęściej oznacza coś więcej niż tylko fizyczną egzystencję. Zwykle odnosi się do specjalnego stanu osiąganego przez wiarę i zjednoczenie z Chrystusem. Często łączy się z terminem „wieczność”, tworząc zwrot „życie wieczne”, czyli inne niż to, które znamy z doczesności. Życie wieczne to życie darowane ludziom przez Boga w czasie eschatologicznym (Ga 6,8). Życie wieczne może też być uważane za synonim nieśmiertelności: „Tym, którzy w dobrych uczynkach szukają chwały, czci i nieśmiertelności – życie wieczne” (Rz 2,7).

<sup>30</sup> Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 2006, s. 257.

W odniesieniu do egzystencji fizycznej Paweł stosuje też termin *psychē* (Rz 11,3; 1 Kor 15,45; Flp 2,30), choć we fragmencie Flp 2,30 może chodzić o coś więcej niż tylko życie fizyczne: Epafrodyt „dla sprawy Chrystusa bliski był śmierci, naraziwszy życie swoje”.

Tak więc dychotomia życie – śmierć ma w pismach Pawła różne znaczenia, choć nie brak i tego odnoszącego się do zwykłej ziemskiej egzystencji człowieka, a co za tym idzie – do śmierci doczesnego ciała.

### *Śmierć doczesnego ciała*

Są miejsca w Pawłowych listach, gdzie pojawia się temat śmierci w sensie fizycznym, a więc śmierci, której towarzyszy rozkład ciała. Paweł ma świadomość, że naturalne życie człowieka, podlegające zarówno fizycznej, jak i duchowej śmierci, jest „śmiertelne” (gr. *thnētos*). Obecność śmierci wnosi skażenie i rozkład. Termin „rozkład” (gr. *diafthora*) w sensie fizycznego rozkładu ciała pojawia się tylko raz w ustach apostoła, a mianowicie w odniesieniu do ciała Chrystusa, które dzięki zmartwychwstaniu nie uległo rozkładowi w grobie (Dz 13,34).

W 2 Kor 4,16 pojawia się najprawdopodobniej temat śmierci fizycznej: „Dlatego to nie poddajemy się zwątpieniu, chociaż bowiem niszczeje nasz człowiek zewnętrzny, to jednak ten, który jest wewnątrz, odnawia się z dnia na dzień”. Słowo „niszczyć” (gr. *diaftheirō*) oznacza tutaj działanie niszczącej mocy, uwidaczniające się w „człowieku zewnętrznym”, czyli prawdopodobnie w naszym fizycznym ciele, choć równie dobrze może się to odnosić do całej grzesznej natury człowieka<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Zob. J.J. Scott, *Życie i śmierć*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 974-975.



Paweł Apostoł w większości swoich listów mówi o życiu, śmierci, nieśmiertelności, a w tym kontekście też o rozkładzie ciała. Zwróćmy uwagę na szczególnie ważne fragmenty. Pierwszym jest długie rozważanie Apostoła w Rz 5,12 – 8,39. Paweł snuje tu refleksje na temat grzechu i śmierci spowodowanej przez Adama oraz na temat daru życia i nieśmiertelności przychodzącego przez Chrystusa w Duchu Świętym. Ten sam temat pojawia się w 1 Kor 15,12-57, w którym ostateczna przegrana śmierci i triumf życia nierozdzielnie wiążą się ze zmartwychwstaniem Chrystusa.

Temat fizycznej śmierci wyraźniej pojawia się w 2 Kor 5,1-10, gdzie jest mowa o „przybytku doczesnego zamieszkania”. Chodzi tu właśnie o fizyczne ciało człowieka, który „zniszczeje”: „Wiemy bowiem, że jeśli nawet zniszczeje nasz przybytek doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga, dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwały w niebie” (2 Kor 5,1). Tak więc fizyczne ciało człowieka, które „zniszczeje”, jest czymś zupełnie innym niż „mieszkanie od Boga”. Paweł porównuje również w tym fragmencie obecny stan człowieka do nagości, w odróżnieniu od stanu w przyszłości, gdy będziemy „odziani”. Czyni to w takich słowach: „Tak przeto teraz wdychamy, pragnąc przyodziać się w nasz niebieski przybytek, o ile tylko odziani, a nie nadzy będziemy. Dlatego właśnie udrećceni wdychamy, pozostając w tym przybytku, bo nie chcielibyśmy go utracić, lecz przywdziać na niego nowe odzienie, aby to, co śmiertelne, wchłonięte zostało przez życie” (2 Kor 5,2-4). Żyjąc na tym świecie, musimy znosić ten ułomny, niedoskonały stan, „aby to, co śmiertelne, wchłonięte zostało przez życie”<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> A. Paciorek, *Drugi List do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VIII), Częstochowa 2017, s. 275.

## Władza śmierci

Śmierć (gr. *thanatos*) może odnosić się do zakończenia ziemskiego życia człowieka. Częściej jednak w pismach Pawła Apostoła oznacza duchowy i fizyczny stan człowieka ukazany w osobie Adama, który skazał się na niego przez swój grzech (Rz 5,12-21). Mówiąc o ludzkiej, skażonej naturze, Paweł używa takich słów, jak „śmierć”, „ciało”, „grzech”. Widać to zwłaszcza w Rz 5 – 7, gdzie snuje rozważania na temat życia w Adamie i życia w Chrystusie, którzy uosabiają odpowiednio „śmierć” i „życie”. Paweł mówi, że śmierć jest nierozzerwalnie związana z grzechem. Śmierć przyszła na świat przez grzech: „Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli” (Rz 5,12). Śmierć nie tylko przyszła na świat, ale rozciągnęła nad nim swoją władzę, od Adama aż do Mojżesza: „A przecież śmierć rozpanoszyła się od Adama do Mojżesza nawet nad tymi, którzy nie zgrzeszyli przestępstwem na wzór Adama” (Rz 5,14). Natomiast wraz z nadejściem Prawa Mojżeszowego grzech jeszcze bardziej się nasilił: „Natomiast Prawo weszło, niestety, po to, by przestępstwo jeszcze bardziej się wzmoгло” (Rz 5,20a); zatruł życie i zaznaczył swoje panowanie przez śmierć (Rz 5,21). W ten sposób ludzie stali się niewolnikami grzechu (Rz 6,6.9.14.16), który jest nierozzerwalnie związany ze śmiercią. Paweł jednak nie mówi wyraźnie o wiecznej utracie Boga i nie określa ostatecznej kary mianem „śmierci”, jak czyni to Jan w Ap 21,8<sup>33</sup>. Apostoł jednak z pewnością ma coś takiego na myśli, mówiąc, że „zapłatą za grzech jest śmierć” (Rz 6,23).

---

<sup>33</sup> „A dla tchórzów, niewiernych, obmierzłych, zabójców, rozpustników, guślarzy, bałwochwalców i wszelkich kłamców: udział w jeziorze gorejącym ogniem i siarką. To jest śmierć druga”.

W Ef 2,1.5 i Kol 2,13 Paweł określa ludzi jako „umarłych” z powodu ich grzesznej ludzkiej natury: „I wy byliście umarłymi na skutek waszych występków i grzechów” (Ef 2,1). Za sprawą darmowej łaski Bóg jednak przywrócił człowiekowi życie (Ef 2,8), dając zbawienie, dzięki któremu żyją teraz w Chrystusie. Śmierć to – jak mówi apostoł – „ostatni wróg” (1 Kor 15,26), który u kresu czasów zostanie „pochłonięty przez ostateczne zwycięstwo Chrystusa (1 Kor 15,54-57). Co ciekawe, śmierć jest przez apostoła Pawła czasami personifikowana, gdy mówi, że zostanie ona pokonana i zdeptana, czy też gdy szydzi z jej mocy, jakby zwracał się do człowieka: „A kiedy już to, co zniszczalne, przyodzieje się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przyodzieje się w nieśmiertelność, wtedy sprawdzą się słowa, które zostały napisane: Zwycięstwo pochłonęło śmierć. Gdzież jest, o śmierci twoje zwycięstwo? Gdzież jest, o śmierci, twój ościę?” (1 Kor 15,54-55).

Trzeba dodać, że Paweł Apostoł stosuje pojęcie śmierci w jeszcze innym sensie. Mówi o „śmierci dla grzechu”. Według Pawła uwolnić się od jarzma „starej natury” i władzy śmierci to umrzeć dla grzechu. Jest to możliwe tylko przez śmierć Chrystusa, w owocach której mają udział wszyscy wierzący w Niego: „Otóż, jeżeli umarliśmy razem z Chrystusem, wierzymy, że z Nim również żyć będziemy, wiedząc, że Chrystus powstawszy z martwych już więcej nie umiera, śmierć nad Nim nie ma już władzy. Bo to, że umarł, umarł dla grzechu tylko raz, a że żyje, żyje dla Boga. Tak i wy rozumieście, że umarliście dla grzechu, życie zaś dla Boga w Chrystusie Jezusie” (Rz 6,8-11). Paweł zachęca jednocześnie adresatów swojego listu do uznania, że „umarli dla grzechu, żyją zaś dla Boga” po to, aby – uwolniwszy się od śmierci – oddać się „na służbę Bogu” i żyć nowym życiem w Chrystusie (Rz 8,1-17)<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> Zob. P. Grelot, *Śmierć*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 945-949.

## *Śmierć bramą do upragnionej wieczności*

W związku z tematem śmierci w pismach Pawłowych trzeba wspomnieć o jeszcze jednym jego aspekcie, szczególnie widocznym u Pawła Apostoła. Chodzi o pragnienie śmierci, a dokładnie pragnienie zjednoczenia z Chrystusem w wieczności, które Paweł tak mocno podkreśla. W tej perspektywie śmierć jest tylko bramą do upragnionej wieczności.

Fundamentem jest tu Pawłowe przekonanie, że na każdego człowieka, który uwierzył w Chrystusa, wybrał na Pana swojego życia oraz podązał za wskazaniem Słowa, czeka wieczne szczęście. Chrześcijanin już na ziemi zaczyna przynależeć do rzeczywistości niebieskiej. Paweł pisze: „Nasza bowiem ojczyzna jest w niebie. Stamtąd też jako Zbawcy wyczekujemy Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przekształci nasze ciało poniżone, na podobne do swego chwalebego ciała, tą potęgą, jaką może On także wszystko, co jest, sobie podporządkować” (Flp 3,20-21).

Paweł ma świadomość, że życie z Bogiem zaczyna się na ziemi, ale dopełnia w wieczności: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś zobaczymy twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany” (1 Kor 13,12). Bóg zaś zapewni swoim dzieciom wieczną radość. Jest charakterystyczne, że gdy Paweł myśli o losie, tych, którzy byli wierni Ewangelii, jest pewien wiecznej nagrody: „Przeto nie sądzicie przedwcześnie dopóki nie przyjdzie Pan, który rozjaśni to, co w ciemnościach ukryte, i ujawni zamiary serc. Wtedy każdy otrzyma od Boga pochwałę” (1 Kor 4,5).

Konsekwencją tego przekonania jest u Pawła pragnienie przebywania z Panem. Sam fakt śmierci nie ma tu większego znaczenia. Jest tylko momentem przejścia. Dlatego św. Paweł w Liście do Filipian ośmiela się powiedzieć: „Lecz jak zawsze, tak i teraz, z całą swobodą i jawnością Chrystus bę-

dzie uwielbiony w moim ciele: czy to przez życie, czy przez śmierć. Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk. Jeśli bowiem żyć w ciele – to dla mnie owocna praca. Co mam wybrać? Nie umiem powiedzieć. Z dwóch stron doznaję nalegania: pragnę odejść, a być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze, pozostawać zaś w ciele – to bardziej dla was konieczne” (Flp 1,20-24).

## **BIBLIOGRAFIA**

- Bosak P.C., *Leksykon wszystkich postaci biblijnych*, Kraków 2015.
- Chrostowski W., *Między synagogą a Kościołem. Dzieje św. Pawła*, Kraków 2015.
- Fausti S., *Dzieje Apostolskie. Komentarz duchowy*, t. 1-3, Kraków 2015.
- Grelot P., *Śmierć*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 945-949.
- Jankowski A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.
- Paciorek A., *Drugi List do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VIII), Częstochowa 2017.
- Penna R., *Św. Paweł z Tarsu*, Kraków 2006.
- Scott J.J., *Życie i śmierć*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 974-975.



# SĄD SZCZEGÓŁOWY

---





## **ZAWSZE SPRAWIEDLIWE SĄDY BOGA – STAROTESTAMENTOWA PERSPEKTYWA RZECZYWISTOŚCI SĄDU (PIĘCIOKSIĄG I PROROCY)**

### **Śmierć jest końcem ziemskiej pielgrzymki człowieka**

Czas łaski i miłosierdzia, jaki Bóg daje człowiekowi, aby zrealizował swoje ziemskie życie zgodnie z Bożym zamysłem, a w ten sposób decydował o swoim ostatecznym przeznaczeniu, kończy śmierć (KKK 1013).

*Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium” w perspektywie końca życia ludzkiego naucza: „Dopóki tedy Pan nie przyjdzie w majestacie swoim, a wraz z Nim wszyscy aniołowie (por. Mt 25,31), dopóki po zniszczeniu śmierci wszystko nie zostanie poddane Jemu (por. 1 Kor 15,26-27), jedni spośród uczniów Jego pielgrzymują na ziemi, inni dokonawszy żywota poddają się oczyszczeniu, jeszcze inni zażywają chwały, widząc «wyraźnie samego Boga troistego i jedyne go, jako jest», wszyscy jednak, w różnym stopniu i w rozmaity sposób, złączeni jesteśmy wzajemnie w tej samej miłości Boga i bliźniego i ten sam hymn chwały śpiewamy Bogu naszemu” (Lumen gentium 49).*

W przywołanym dokumencie II Sobór Watykański pośrednio wspomina o sądzie dokonywanym bezpośrednio po śmierci człowieka: to osądzenie duszy ludzkiej odłączonej

od ciała, zwane „sądem szczegółowym” (łac. *iudicium particularae*), decyduje o zbawieniu i przejściu nieśmiertelnej duszy człowieka do nieba bezpośrednio po tym sądzie czy po oczyszczeniu w czyścicu albo o jej potępieniu i przejściu do piekła, a wszystko odpowiednio do czynów i wiary w życiu ziemskim.

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, omawiając zagadnienie sądu szczegółowego, naucza: „Śmierć kończy życie człowieka jako czas otwarty na przyjęcie lub odrzucenie łaski Bożej ukazanej w Chrystusie. Nowy Testament mówi o sądzie przede wszystkim w perspektywie ostatecznego spotkania z Chrystusem w Jego drugim przyjściu, ale także wielokrotnie potwierdza, że zaraz po śmierci każdego nastąpi zapłata stosownie do Jego czynów i wiary. Przypowieść o ubogim Łazarzu i słowa Chrystusa wypowiedziane na krzyżu do dobrego łotra, a także inne teksty Nowego Testamentu mówią o ostatecznym przeznaczeniu duszy, które może być odmienne dla różnych ludzi” (KKK 1021). I dalej: „Każdy człowiek w swojej nieśmiertelnej duszy otrzymuje zaraz po śmierci wieczną zapłatę na sądzie szczegółowym, który polega na odniesieniu jego życia do Chrystusa i albo dokonuje się przez oczyszczenie, albo otwiera bezpośrednio wejście do szczęścia nieba, albo stanowi bezpośrednio potępienie na wieki” (KKK 1022).

W świetle katolickiej nauki dusza człowieka bezpośrednio po zakończeniu ziemskiego życia podlega indywidualnemu osądzeniu, czyli „sądowi szczegółowemu” (jednostkowemu). Tego sądu nie należy wyobrażać sobie na sposób sądu ziemskiego: rozpatrywanie winy, wyrok, wreszcie wykonanie wyroku. Nie należy dokonywać prostego transponowania ludzkiej sprawiedliwości karnej na sąd szczegółowy, któremu podlega bezpośrednio po śmierci dusza ludzka: chodzi bardziej o wymiar spotkania o „charakterze osobowym, w którym człowiek uświadamia sobie swoją

winę wobec zranionej miłości Bożej, przybierającej dla niego postać miłości sądzącej i oczyszczającej”<sup>35</sup>.

Chociaż prawda o bezpośrednim sądzie – sądzie szczegółowym – po śmierci została zawarta przede wszystkim na kartach Nowego Testamentu (np. Łk 16,19-31; 23,43; Hbr 9,27), to także nauka Starego Testamentu mieści w sobie przeświadczenie o istnieniu „wpisanego w duszę ludzką przymierza między Bożą odpłatą sprawiedliwości a ludzką ufnością pokładaną w dobrych czynach”, kiedy to „chwila śmierci przyniesie ostateczną ocenę tego przymierza”<sup>36</sup>. Doskonałym obrazem wspomnianego starotestamentowego przekonania jest wołanie psalmisty: „Pan nagradza moją sprawiedliwość, odpłaca mi według czystości rąk moich” (Ps 18,21).

### Sąd w znaczeniu biblijnym

Biblijne teksty mówią o sądzie z perspektywy oceny ludzkiego postępowania przeprowadzonej w świetle prawa Bożego lub stanowionego przez człowieka, z którym to osądem często wiąże się wymierzenie kary. W starożytnym Izraelu sąd, rozumiany jako werdykt ludzki, miał za zadanie wprowadzić sprawiedliwość i pokój w różnych obszarach życia społecznego: rodziny, pokolenia i narodu. O wyjątkowości izraelskiego prawodawstwa świadczy przypisywanie samemu Bogu autorstwa prawa Mojżeszowego, a konsekwencją tej wiary było uznanie absolutnego i wiążącego charakteru prawniczych korpusów zawartych w Pięcioksięgu (*Dekalog* – fundamentalny tekst dla całego starotestamentowego prawodawstwa – Wj 20,1-17; Pwt 5,6-21; *Kodeks przymierza* – Wj 20,22-23,33; *Kodeks deuteronomiczny* – Pwt 12,1-26,15; *Kodeks świętości* – Kpł 17-26). Prawo ludzkie może być zmienia-

<sup>35</sup> M. Jagodziński, *Sąd szczegółowy*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, red. E. Gigilewicz, Lublin 2012, kol. 1180.

<sup>36</sup> J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek. Eschatologia* (Teologia Prawd Wiary VIII), Pelplin 2001, s. 135.

ne przez panującego, natomiast wola Boża jest niezmienna: jej konkretny wyraz ulega dostosowaniu w nowych warunkach życia Izraela, czego ślad można znaleźć w zmianach sformułowań kodeksów biblijnych, jednak leżący u ich podstaw Boży autorytet jest ponadczasowy. Ewolucja społeczno-religijna Izraela zaowocowała wyjątkowym systemem nakazów prawnych i moralnych. Lud Izraela, opierając się na przymierzu z Bogiem, uznaje prawo objawione za fundament wszelkich relacji społecznych.

### **Starotestamentowa terminologia używana w odniesieniu do rzeczywistości „sądu”**

#### ***šāpat* (wym. szafat)**

Stary Testament w związku z rzeczywistością „sądu” najczęściej używa hebrajskiego czasownika *šāpat* („sądzenie”, „wydawanie wyroku”, „rządzenie”) oraz jego formy rzeczownikowej *mišpāt* („sąd”, „wyrok”).

Księga Wyjścia przekazała jeden epizod z życia Mojżesza, gdy próbował obronić jednego z Hebrajczyków bitego przez swego rodaka (Wj 2,13). Interwencja Mojżesza ma charakter jurydyczny – kiedy zwraca się do winowajcy z wyrzutem: „Dlaczego bijesz swego rodaka?” (Wj 2,13), usłyszał od oskarżonego: „Któż ustanowił cię przełożonym i sędzią [hebr. *šōpēt*] nad nami?” (Wj 2,14). Winowajca w istocie pyta o autorytet, w imieniu którego Mojżesz uzurpuje sobie prawo do wydawania wyroków; do rozstrzygnięcia w sporach o charakterze sądowniczym. Kiedy Mojżesz działa jako sędzia, wydając wyrok, oraz jako przywódca, gdy zechce wymierzyć karę, wtedy zostaje odrzucony także jako członek swego ludu. Epizod ten świadczy, że sąd, w rozumieniu werdyktu ludzkiego, w klanowym społeczeństwie Izraela, był wykonywany przez zwierzchników rodzin i rodów.

Pierwsza Księga Samuela opowiada o żądaniu społeczności narodu wybranego, aby ustanowić króla w Izraelu (1 Sm 8). Przestrogi Samuela dotyczące kosztów takiej decyzji nie przekonały jednak Izraelitów, którzy zapragnęli być sądzeni przez ustanowionego ziemskiego monarchę: „Izraelici jednak nie zechcieli posłuchać rad Samuela i wołali: Nie! Chcemy mieć króla nad nami, abyśmy byli jak inne narody! Chcemy, żeby nasz król nas sądził [hebr. *šāpat*], żeby nam przewodził i prowadził nasze wojny!” (1 Sm 8,19-20).

Druga Księga Samuela opowiada o intrygach Absaloma, trzeciego syna Dawida, który chcąc sięgnąć po władzę, kreował się na sprawiedliwego sędziego, obrońcę uciśnionych: „Absalom dodawał jeszcze: Gdybym to ja był sędzią w tym kraju, wtedy każdy, kto by miał jakąś sprawę czy spór do rozstrzygnięcia, przychodziłby do mnie, a ja wydawałbym sprawiedliwy wyrok [hebr. *mišpāt*]” (2 Sm 15,4).

### *dīn* (wym. *din*)

Innym z terminów, który Stary Testament używa w odniesieniu do rzeczywistości sądu, to hebrajski *dīn* („rządzenie”, „sądzenie”, „wymierzanie kary”, „dopominanie się o obronę”).

Księga Rodzaju podaje, że Abram otrzymał od Boga przepowiednię odnoszącą się do przyszłości swoich potomków, którzy przybędą do kraju, gdzie będą źle traktowani przez jego mieszkańców: „Wtedy Bóg rzekł do Abrama: Zapamiętaj, że twoi potomkowie będą przybyszami w ziemi, która nie będzie do nich należała. Będą tam służyć jako niewolnicy i będą uciskani przez czterysta lat” (Rdz 15,13). Bóg w dalszych słowach przepowiedni jednak ogłasza, że osądzi naród, któremu potomkowie patriarchy będą służyli: „Lecz ja osądzę [hebr. *dān*] naród, któremu będą służyć, i wyjdą stamtąd z wielkim dobytkiem” (Rdz 15,14). Hebrajski rdzeń *djn* w szerokim znaczeniu obrazuje sytuację, w której sąd służy przywróceniu lub ustanowieniu nieobecnego dotąd

porządku. Kiedy Bóg jest podmiotem jurydycznego działania, wtedy termin opisuje suwerenną władzę Boga nad stworzeniem. Przytoczona zapowiedź Boża mówi o specyficznym rodzaju sądu, który nosi znamiona wymierzenia kary obcym narodom.

Księga Rodzaju, opowiadając o dzieciach patriarchy Jakuba, syna Izaaka i Rebeki, wspomina trudną sytuację Racheli, jednej z żon Jakuba, która, nie mogąc zająć w ciążę, oddaje mężowi swoją niewolnicę Bilhę: „Bilha poczęła i urodziła Jakubowi syna” (Rdz 30,5). Wówczas to Rachela, nadając imię dziecku, będącemu formalnie jej synem, powiedziała: „Bóg sprawiedliwie mnie osądził! Wysłuchał także mojego głosu i dał mi syna. Dlatego dała synowi imię Dan” (Rdz 30,6). Rachela przypisuje narodziny dziecka temu, że Bóg ją „osądził” (hebr. *dānannî ’ēlōhîm*), „wysłuchał” (hebr. *šāma’*), „dał” (hebr. *nātan*) jej syna. Uradowana narodzinami nowego dziecka Rachela woła „Bóg mnie osądził” (hebr. *dānannî ’ēlōhîm*): fraza ta znajduje swoje odzwierciedlenie w imieniu chłopca, brzmiącym Dan (hebr. *dān*). Gra hebrajskich słów *dîn* oraz *dān* – prawdopodobnie w pełnej wersji brzmiałoby Daniel („Bóg [El] osądził” lub „Bóg [El] jest moim sędzią”). Hebrajska forma imienia Dana – *dān* – stanowi gramatycznie aspekt dokonany (perfekt) koniugacji prostej 3. osoby czasu przeszłego *dîn*, oznaczającego czynność „sądzenia” – kategorię wiążącą decyzję sądu.

Na kartach Księgi Powtórzonego Prawa znajduje się fragment nazywany *Pieśnią Mojżesza*, w której opisał on troskę Boga o swój lud, a także wskazał przyczynę utraty Bożych darów – brak należytego ich przyjęcia i przekonanie o samowystarczalności, prowadzące do przewrotności. W utworze tym jednak wybrzmiewa przesłanie nadziei, że Bóg przyjdzie z pomocą ludziom doświadczającym klęski i poniżenia: „PAN bowiem swój lud osądzi [hebr. *dîn*] i nad sługami swymi się zmiłuje, gdy ujrzy, że są bezsilni, że nie

ma już niewolników ani wolnych” (Pwt 32,36). Przywołany werset mówi, że nędza poniżonego ludu porusza Boże miłosierdzie: Bóg dokona sądu nad wrogami swojego ludu, aby uwolnić go z opresji.

### *rîb* (wym. *riw*)

Stary Testament odnośnie do „sądu” używa także terminu hebrajskiego *rîb* („spór”, także „spór sądowy”, „wniesienie sprawy przed sąd”).

Księga Rodzaju, przekazując epizody z życia Izaaka, wspomina spór tego patriarchy z Filistynami o studnię: „A kiedy słudzy Izaaka kopali w dolinie, znaleźli tam studnię ze źródlaną wodą. Pasterze z Geraru spierali się [hebr. *rîb*] z pasterzami Izaaka, mówiąc: Nam należy się ta woda. Nazwał więc tę studnię Esek, gdyż spierali się z nim. Kiedy wykopali następną studnię i spierali się [hebr. *rîb*] o nią ponownie, nazwał ją Sitna. Potem poszedł stamtąd dalej i wykopał następną studnię. O nią już się nie spierali. Nazwał ją więc Rechobot, mówiąc: Ponieważ teraz PAN uczynił przestrzeń dla nas, rozprzestrzenimy się w tym kraju” (Rdz 26,19-22). Przytoczony fragment podaje, że jak tylko słudzy Izaaka natrafili na studnię ze źródlaną wodą, natychmiast wywiązał się spór (hebr. *rîb*) między pasterzami z Geraru a pasterzami patriarchy. Opiekunowie z obu stron walczą o utrzymanie swoich stad, a woda na półpustynnych terenach ma ogromną wartość. Nazwy obydwu studni, które stały się przedmiotem sporu, nawiązują do tego konfliktu: Esek („kłócić się”, „spierać”) oraz Sitna („sprzeczka”, „napastowanie”). Kiedy Izaak opuścił teren, na którym dochodziło do sporów, została wykopana kolejna studnia, niebędąca już przedmiotem sporu sądowego, co patriarcha odczytał jako dobry znak.

## Sprawowanie sądu jako werdyktu ludzkiego

W starożytnym Izraelu wyrok sądowniczy orzekano w szerszym kontekście lokalnej wspólnoty, czyli przez starszych siedzących w bramie, mających autorytet i prawo do orzekania w różnych sprawach. Tę przyjętą w starożytności praktykę dobrze ilustruje Księga Rut: „Booz tymczasem wszedł do miasta i usiadł w bramie. Wtedy właśnie przechodził tamtędy krewny, o którym mówił Booz. Krzyknął więc do niego: Człowieku, zbliż się i usiądź tutaj! Tamten podszedł i usiadł. Wtedy Booz przyprowadził dziesięciu mężczyzn ze starszyny miasta i powiedział do nich: Usiądźcie tutaj” (Rt 4,1-2). Booz w bramie miasta, gdzie rozwiązywano sporne sprawy, w obecności dziesięciu świadków rozstrzyga kwestię wypełnienia prawa lewiratu: Booz, zawierając małżeństwo lewirackie z Rut, zobowiązał się, aby powołać do życia potomstwo, które prawnie zostanie przypisane jej zmarłemu mężowi, Elimelekowi.

Księga Powtórzonego Prawa podaje, że rozsądzaniem spraw sądowych zajmowali się też wyznaczeni naczelnicy oraz przywódcy nad poszczególnymi grupami Izraelitów, a także ustanowieni sędziowie, a wszystko po to, aby zapewnić należyte funkcjonowanie izraelskiej społeczności. Mojżesz, udzielając ostatnich pouczeń swoim rodakom, powiedział: „Wezwałem więc przywódców waszych plemion, ludzi mądrych i doświadczonych, i ustanowiłem ich waszymi zwierzchnikami, aby stali na czele tysięcy, setek, pięćdziesiątek i dziesiątek oraz aby byli urzędnikami w waszych plemionach. Wtedy też rozkazałem sędziom: Przesłuchujcie waszych braci i sprawiedliwie rozsądzajcie spory, jakie toczą między sobą lub z obcymi. W sądeniu unikajcie stronniczości i tak samo wysłuchujcie małych i wielkich. Nie bójcie się nikogo, bo sąd należy do Boga. Jeżeli jakaś sprawa będzie dla was zbyt trudna, skierujcie ją do mnie, a ja ją zbadam” (Pwt 1,15-17). Fragment mówiący o sposobie, w jaki powinni



funkcjonować sędziowie, zawiera bardzo ważną motywację dla takiego postępowania: „bo sąd należy do Boga” (hebr. *kî hammišpāt lē'lohîm* – Pwt 1,17). Sędzia wymierza sprawiedliwość, wypełnia prawo, które pochodzi od Boga, a tym samym działa w Jego imieniu (por. Wj 18,13-27; 2 Krn 19,6).

### Zawsze sprawiedliwe sądy Boga

Przytoczony powyżej fragment Księgi Powtórzonego Prawa, zwłaszcza Pwt 1,17, pokazuje, że Izrael jako lud przy mierza pełną sprawiedliwość przyznawał tylko Bogu, który jest Panem i Sędzią samodzielnie sądzącym narody.

Prorok Joel, zapowiadając nadejście dnia Pana, czasu ostatecznej kary tak dla Izraela, jak i dla narodów pogańskich, mówi o sprawiedliwym sądzie, którego dokona Bóg: „W tym właśnie czasie, w tych właśnie dniach, gdy odmie nię los Judy i Jerozolimy, zgromadzę wszystkie narody i zaprowadzę je w dolinę Jozafata [hebr. *j'hôšāpāt* – dosłownie „PAN sądzi”]. Tam odbędę nad nimi sąd w obronie mojego ludu Izraela, mojego dziedzictwa, które rozproszyli wśród narodów” (Jl 4,1-2). Sąd w dolinie Jozafata – symboliczna nazwa miejsca ostatecznego sądu, jakiego Bóg dokona nad narodami – zgodnie z przytoczonym fragmentem proroctwa Joela będzie miał formę procesu, ponieważ Bóg – sprawiedliwy Sędzia całej ziemi – nie chce nikogo ukarać, nie dając mu wcześniej możliwości obrony.

Prorok Malachiasz posługuje się obrazem tygla, kiedy, zapowiadając sąd Boga, mówi o nadchodzącym oczyszczeniu dotyczącego długiej listy występków o charakterze społecznym i moralnym: „Któż jednak przetrwa dzień Jego przyjścia i któż się ostoi, gdy się pojawi? Bo jest On jak ogień złotnika i jak ług farbiarzy. Zasiądzie, aby wytapiać i czyścić srebro. I oczyści synów Lewiego, oczyści ich jak złoto i srebro. Wtedy będą składać PANU ofiary we właściwy sposób.

I miła będzie PANU ofiara Judy i Jerozolimy jak za dawnych dni i lat minionych. Wtedy przyjdę, aby was sądzić [hebr. *lamišpāt*]. Będę świadczył przeciw czarownikom, cudzołożnikom i krzywoprzysięzcom, przeciw tym, którzy uciskają najemników, wdowy i sieroty, oraz przeciw tym, co gnębią cudzoziemców, a Mnie się nie boją – mówi PAN Zastępów” (Ml 3,2-5).

### **Dzień Pana – osądzenie i zniszczenie wszelkiej bezbożności**

Idea dnia Pana prawdopodobnie wywodzi się z czasów świętych wojen Izraela, kiedy to zdarzały się dni nadzwyczajnych interwencji Boga przynoszących Izraelitom zwycięstwo nad wrogami. Przekonanie, że Bóg zawsze będzie ratował swój naród niezależnie od jego moralnych postaw, mogła wprowadzać społeczność narodu wybranego w stan niebezpiecznego uśpienia. Stąd też prorocy dla ocalenia grzesznych ludzi zapowiadali, że dzień Pana – twórcą motywu dnia Pana jest prorok Amos – będzie raczej dniem sądu i kary (Am 5,18-20).

Prorok Izajasz, rozwijając ten karzący aspekt dnia Pana, woła do Izraelitów, którzy przez swoje grzechy, odejście od przymierza, pogardę okazaną swemu Bogu, stali się w ten sposób nieprzyjaciółmi Bożymi: „Bo to jest dzień PANA Zastępów przeciw wszystkiemu, co pyszne, wyniosłe, przeciw wszystkiemu, co harde – aby zostało ugięte” (Iz 2,12). Ponieważ Izraelici poszukiwali bezpieczeństwa i panowania nad rzeczywistością w bałwochwalczych praktykach, pyszniąc się swoim bogactwem, prorok Izajasz dla ich ocalenia oznajmia im nadejście dnia Pana, który uświadomi grzesznym ludziom życiowe błędy oraz bezużyteczność rzeczy, którym wcześniej zawierzali swoje życie (Iz 2,12-21). Prawda o kruchości życia przekonuje człowieka, aby całą swoją ufność złożył w jedynym Bogu (Iz 2,22). Dzień Pana w prorockich

napomnieniach jest ukazywany jako przyszły dzień sądu nie tylko nad wrogami Izraela, ale także nad samym Izraelem. W późniejszych orędziach prorocy ukazywali dzień Pana także w jego wymiarach kosmicznych i apokaliptycznych, jako początek ostatecznego królestwa Bożego nad odnowionym wszechświatem.

### **Celem sprawiedliwego sądu Boga jest ocalenie**

Zawsze sprawiedliwe sądy Boga, skierowane stanowczo wobec każdej nieprawości, nie sprzeciwiają się Bożej miłości, miłosierdziu, łaskowości, gdyż ich celem jest zbawienie człowieka.

Kiedy Izrael nie chce słuchać wymagającego słowa Bożego, wzywającego do zmiany postępowania, wybierając fałszywych proroków, którzy nie wytykają im błędów, wtedy Izajasz przestrzega swój naród przed popadnięciem w ruinę. Chociaż prorok przewiduje klęskę ludu, który chce budować swoje życie na fałszu, pragnąc słuchać jedynie o rzeczach nieprawdziwych, byle były przyjemne, zapewnia jednocześnie, że Bóg wciąż czeka, by powracającym do niego okazać miłosierdzie: „PAN jednak czeka, aby okazać wam łaskę [hebr. *ḥānan*]. On jednak wstaje, aby się nad wami zmiłować [hebr. *rāḥam*]. Bo PAN jest Bogiem sprawiedliwym [hebr. *mišpāt*]. Szczęśliwi wszyscy, którzy Mu ufają” (Iz 30,18). Przytoczony werset zawiera bardzo ważną wypowiedź o Bogu, nazywając go po hebrajsku *’ēlohê mišpāt*, co dosłownie znaczy „Bóg sądu”. Kontekst tej wypowiedzi wskazuje jednak, że werset ten jednocześnie mówi o Bogu, który pragnie okazać litość i miłosierdzie: można powiedzieć, że Bóg jest sprawiedliwy, bo jest miłosierny, i dlatego jest miłosierny, bo jest sprawiedliwy. Bóg oczekuje, aby lud uznał swoją winę i, znajdując się w odpowiedniej dyspozycji względem Boga, przyjął jego dobroć.

Z jednej strony Boża odpłata sprawiedliwości, a z drugiej ludzka ufność pokładana w dobrych czynach – chwila śmierci przyniesie ostateczną ocenę przymierza między tymi dwoma rzeczywistościami.

## BIBLIOGRAFIA

- Buxakowski J., *Wieczność i człowiek. Eschatologia* (Teologia Prawd Wiary VIII), Pelplin 2001.
- Finkenzeller J., *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia* (traktat XI), Kraków 2000.
- Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu* (Myśl Teologiczna 54), Kraków 2007.
- Langkammer H., *Życie po śmierci. Eschatologia Starego i Nowego Testamentu*, Lublin 2004.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, cz. 2: Rozdziały 11-36* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament I/2), Częstochowa 2015.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, cz. 3: Rozdziały 37-50* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament I/3), Częstochowa 2015.

**„WEDŁUG CZYNÓW KAŻDEMU ZAPŁACI,  
ODDA, KTO NA CO ZASŁUŻYŁ” (HI 34,11).  
SĄD BOŻY W PERSPEKTYWIE ŚMIERCI  
NA KARTACH PISM I PROROKÓW**

Bóg jest sędzią sprawiedliwym, który za dobro wynagradza, a za zło karze – to powszechne przekonanie, jakie wybrzmiewa z kart Starego Testamentu (np. Rdz 18,25; Ps 7,9.12; 35,24; 50,6; 58,12; 75,8; 94,2; Syr 35,12; Jr 11,10; 17,10; Iz 66,16). Biorąc pod uwagę tradycyjną izraelską naukę o retribucji, należy zauważyć, że odpłaty Bożej za czyny dokonane w ziemskim wymiarze zasadniczo spodziewano się w doczesności. Wynikało to z niejasnego pojęcia na temat życia pozagrobowego. Stąd jedyną przestrzenią, gdzie można było zdobyć szczęście lub doznać kary, była doczesność – życie na ziemi, w którym Bóg „który dusz dogląda, [...] według czynów odda każdemu” (Prz 24,12c). Dopiero z biegiem czasu, co widać w późniejszych księgach Starego Testamentu, pojawia się idea pośmiertnej odpłaty. Rodzi się zatem pytanie, czy w tradycji starotestamentalnej występuje idea sądu Bożego związanego z chwilą śmierci, aby widzieć w niej zapowiedź tego, co z perspektywy Nowego Testamentu nazywamy sądem szczegółowym.

W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* na temat sądu szczegółowego znajduje się następujące pouczenie: „Każdy człowiek w swojej nieśmiertelnej duszy otrzymuje zaraz po

śmierci wieczną zapłatę na sądzie szczegółowym, który polega na odniesieniu jego życia do Chrystusa i albo dokonuje się przez oczyszczenie, albo otwiera bezpośrednio wejście do szczęścia nieba, albo stanowi bezpośrednio potępienie na wieki” (KKK 1022). W Starym Testamencie brak wprost sformułowanych tego rodzaju koncepcji. Bóg, który przygotowywał stopniowo ludzi do pełni objawienia, już w czasach starotestamentalnych odkrywał jednak swemu ludowi tę prawdę. Dokonywało się to poprzez różnego rodzaju wydarzenia, które można potraktować jako typiczne zapowiedzi, oraz poprzez konkretne pouczenia, mające osiągnąć swoją pełnię w nauce Jezusa i apostołów, którzy zostali oświeceni światłem Ducha Świętego.

Dopatrując się pewnych zapowiedzi sądu szczegółowego, w pierwszej kolejności zostanie poruszona kwestia indywidualnego osądu Bożego każdego człowieka w ziemskiej perspektywie. Następnie ukazane zostaną swego rodzaju typy (prefiguracje) sądu szczegółowego, a w dalszej kolejności zostanie przybliżona refleksja mędrców nad kwestią sądu i pośmiertnej zapłaty.

## **Odpowiedzialność indywidualna za popełnione czyny**

Przez długi czas, który trwał aż do czasu niewoli babilońskiej (586 r. przed Chr.), odpowiedzialność w narodzie wybranym rozumiano w sensie zbiorowym. Za czyny członków narodu odpowiadał naród jako całość. Wynikało to z istniejącego w dawnym Izraelu bardzo silnego poczucia łączności jednostki ze społecznością, do której ta jednostka należała. Zasada zbiorowej odpowiedzialności przejawiała się zatem w tym, że za grzechy popełnione przez poszczególnych członków społeczności odpowiadają wszyscy. Przykładem zastosowania tego rodzaju zasady może być przypadek Akana (Joz 7,1-26). Popełniony przez niego występki sprawił, że gniew Boży za-

płonął przeciw wszystkim synom Izraela: „Izraelici dopuścili się przestępstwa na rzeczach obłożonych klątwą. Akan, syn Karmiego, syna Zabdiego, syna Zeracha z pokolenia Judy, przywłaszczył sobie coś z dobra obłożonego klątwą, dlatego zapłonął gniew Pana przeciw synom Izraela” (Joz 7,1). Natomiast kara, jaka w konsekwencji spotkała Akana, dotknęła ostatecznie całą jego rodzinę (Joz 7,16-26).

W oparciu o zasadę zbiorowej odpowiedzialności wyjaśniano zatem zsyłaną przez Boga nagrodę albo karę na naród wybrany. Powszechnie znane było powiedzenie o ojcach, którzy jedli cierpkie jagody, a synom drętwiały zęby. Przysłowie to wyrażało ideę, że za winy ojców odpowiedzialność spada również na ich potomstwo. W refleksji dawnego Izraela pojawiło się jednak pytanie: dlaczego synowie mają cierpieć za grzechy ojców? Zasada odpowiedzialności zbiorowej okazała się już niewystarczająca dla wyjaśnienia problemu odpłaty. Widać to w nauczaniu Jeremiasza, który podważył sensowność tej zasady: „W tych dniach nie będą już więcej mówić: / «Ojcowie jedli cierpkie jagody, / a synom zdrętwiały zęby», / lecz: «Każdy umrze za swoje własne grzechy; / każdemu, kto będzie spożywał cierpkie jagody, / zdrętwieją zęby»” (Jr 31,29-30). Jeremiasz wyraźnie stwierdził, że każdy jest odpowiedzialny indywidualnie za swoje czyny i każdy indywidualnie za nie poniesie konsekwencje.

Zasadę zbiorowej odpowiedzialności negatywnie ocenił również Ezechiel – prorok działający na wygnaniu w Babilonii, który w szerszym wywodzie (Ez 18,1-32) stwierdził między innymi: „Z jakiego powodu powtarzacie między sobą tę przypowieść o ziemi izraelskiej: Ojcowie jedli zielone winogrona, a zęby ścierpły synom? Na moje życie – wyrocznia Pana Boga. Nie będziecie więcej powtarzali tej przypowieści w Izraelu. Oto wszystkie osoby są moje: tak osoba ojca, jak osoba syna. Są moje. Umrze tylko ta osoba, która zgrzeszyła” (Ez 18,1-4).

Każdy zatem – jak podkreślił Ezechiel – odpowiada za siebie: syn nie będzie karany za ojca ani ojciec za syna. Każdy również odpowie za stan, w jakim się ostatecznie znalazł. Stąd też grzesznik, jeżeli się nawróci, będzie żył, a sprawiedliwy, jeżeli odejdzie od sprawiedliwości, zginie.

Tę samą myśl – myśl o indywidualnej odpłacie, sądzie nad każdym z osobna – można znaleźć na kartach innych ksiąg Starego Testamentu: „Według czynów każdemu zapłaci, odda, kto na co zasłużył” (Hi 34,11); „Jak wielkie miłosierdzie, tak wielka i Jego surowość, / sędzi człowieka według jego uczynków. / Nie ucieknie grzesznik z rzeczą skradzioną / ani cierpliwość bogobojnego nie dozna zawodu. / Każdej jałmużnie bowiem wyznaczy miejsce / i każdy według uczynków swych znajdzie [odpłatę]” (Syr 16,12-14); „I Ty, Panie, jesteś łaskawy, / bo Ty każdemu oddasz według jego czynów” (Ps 62,13); „Czy powiesz: «Nie wiedziałem tego?» / Kto bada serca, ma nie rozumieć? / Wie Ten, który dusz dogląda, / i według czynów odda każdemu” (Prz 24,12); „Stosownie do zasług odpłaci każdemu” (Iz 59,18).

Jak wynika z przytoczonych fragmentów, wymierzana przez Boga odpłata, czyli sprawiedliwość, jest wynikiem indywidualnego osądu Boga. Bóg bowiem każdego z osobna osądza. Wymownie o tym pouczał Jeremiasz: „Pan Zastępów jest sprawiedliwym sędzią, bada nerki i serce” (Jr 11,20). Jak wynika z przytoczonego tekstu, sąd Boży jest bardzo wnikliwy, gdyż dotyczy dwóch najbardziej wewnętrznych organów człowieka, które w antropologii biblijnej Starego Testamentu posiadają bogatą symbolikę. Serce było postrzegane jako siedlisko świadomej woli, wolnej i rozumnej osobowości człowieka, miejscem, w którym rodzą się myśli i podejmowane są decyzje, organem refleksji, uczuć i pragnień. Nerki natomiast postrzegano między innymi jako wewnętrzny organ, w którym człowiek odczuwa najintymniejsze poruszenia, w tym wyrzuty sumienia. Często wymieniane są razem z sercem



jako organy najbardziej wewnętrzne, których decyzje i myśli może poznać jedynie Bóg. Bóg zatem, który przenika najtajniejsze ośrodki człowieka (Ps 139), dogłębnie go poznaje i jest w stanie wydać sprawiedliwy wyrok każdemu z osobna, a co za tym idzie, właściwą odpłatę. Stąd też w różnych trudnych sytuacjach człowiek Starego Testamentu odwoływał się do osądu Boga, ufając, że Bóg wyda słuszny wyrok i wymierzy stosownie sprawiedliwość (Ps 35,24: „Osądź mnie, Panie, Boże mój, w Twojej sprawiedliwości; niech się nie cieszą oni nade mną”). Wymierzenie sprawiedliwości dla pobożnego, czyli człowieka sprawiedliwego oznaczało nagrodę, dla grzesznika natomiast karę.

Zasadniczo jednak – jak zostało wcześniej powiedziane – odpłata jako wynik osądu Bożego dotyczyła ziemskiej perspektywy. Nawet w Prz 23,17-18: „Niech twoje serce nie zazdrości grzesznikom, lecz zabiega tylko o bojaźń Pańską: gdyż przyszłe życie [ahārîṭ] istnieje, nie zawiedzie cię twoja nadzieja”, gdzie pojawia się wzmianka o przyszłości, wyrażona została również idea odpłaty doczesnej. Pojawiający się tutaj termin ahārîṭ („koniec”, „wynik”; „następny okres”, „przyszłość”) nie ma nic wspólnego z „następnym życiem”, czyli życiem pośmiertnym. Mowa tutaj jest raczej o dobrym zakończeniu życia jako nagrodzie dla bojących się Pana. A zatem przedmiotem wzmiankowanej nadziei jest oczekiwanie właściwego osądu Bożego i wymierzenie sprawiedliwości w ziemskiej perspektywie.

Podobną myśl wyrażają także stwierdzenia Mędrca Syracha: „Temu, kto się Pana boi, dobrze będzie na końcu, / a w dniu swej śmierci będzie błogosławiony” (Syr 1,13); „A dla Pana łatwą jest rzeczą w dzień śmierci / oddać człowiekowi według jego postępowania” (Syr 11,26).

Zapłata związana z obietnicą błogosławieństwa w refleksji Syracha miała mieć miejsce w perspektywie doczesności – w dniu śmierci człowieka. Bojący się Boga, czyli lu-

dzie sprawiedliwi mogli być z niego zadowoleni, a ze strony Boga jawić się jako „błogosławieni”.

Niemniej jednak z biegiem czasu nadzieje dawnego Izraela, przeniknięte natchnieniem Bożym, zmierzały w kierunku wieczności, co uwidacznia się w najmłodszych księgach Starego Testamentu, które stanowią bezpośrednie przygotowanie na pełnię Bożego objawienia.

### **Sąd Boży w okoliczności śmierci typem sądu szczegółowego**

Motyw sądu Bożego bezpośrednio związanego z momentem śmierci można dostrzec w *Satyrze na śmierć tyrana* (Iz 14,1-23) oraz Ezechielowym opisie śmierci faraona (Ez 31 - 32). We fragmentach tych widać pewną hierarchię: królowie narodów oraz „bohaterowie z dawnych czasów” spoczywają z chwałą w swych grobowcach (Iz 14,18; Ez 32,27), natomiast tyrani oraz królowie, którzy zrujnowali własny naród (Iz 14,20), zostali wtrąceni „do Szeolu na samo dno Otchłani” (Iz 14,15), do „najgłębszego dołu” (Ez 32,23) i mają spoczywać pośród najbardziej grzesznych ludzi (Ez 32,22-31). Chociaż wydaje się, że w tekstach tych mowa jest o pośmiertnej karze tyranów, to jednak nie można ich interpretować w ten sposób, że w rezultacie sądu Bożego istnieje stopniowanie kar pośmiertnych. Autorzy biblijni, przybliżając tego rodzaju okoliczności śmierci, chcieli z pewnością podkreślić, że tyrani schodzą ze świata bez honorów należnych bohaterom. A zatem wynikającą z sądu Bożego karą były w tym przypadku okoliczności śmierci: upokorzenie pysznej postawy tyrana (Iz 14,15), pozbawienie władzy (Iz 14,15), brak stosownego pochówku przysługującego królom/bohaterom (Iz 14,8 - ironia żałobników), pogrzebanie z grzesznikami (Iz 14,19-20).

Podobny motyw pojawia się w opisie śmierci króla syryjskiego Antiocha IV Epifanesa - prześladowcy Żydów, który dopuścił się grabieży i profanacji świątyni jerozolimskiej

(2 Mch 5,11-21). Po niefortunnej wyprawie do Persji, dowiedziawszy się o nieskutecznych akcjach wojennych swoich wodzów, walczących z wojskami żydowskimi, postanowił pomścić się na Żydach. Jednakże – jak zaznaczył autor biblijny – w chwili, gdy Antioch IV podjął te zamiary, dokonał się nad nim „sąd Nieba”, czyli sąd Boży: „Zapłonął więc gniewem i zamierzał na Żydach pomścić zło, jakie cierpiał ze strony tych, którzy go zmusili do ucieczki. Dlatego polecił woźnicy, aby jechać bez wytchnienia i przyspieszył koniec podróży. Jednakże sąd Nieba [*eks ouranú krísis*] był już nad nim. W swoim gniewie bowiem tak się wyraził: «Jerozolimę, skoro tylko tam się znajdę, uczynię zbiorowym grobem Żydów». Ale wszystkowiedzący Pan, Bóg Izraela, dotknął go nieuleczalnym i niewidocznym cierpieniem. Zaledwie bowiem wypowiedział te słowa, pochwycił go nieznośny ból wnętrza i straszne męki wewnątrz ciała. Było to całkowicie sprawiedliwe, gdyż on wielu różnorodnymi katuszami zadawał męki wnętrznościom innych ludzi” (2 Mch 9,4-6).

W wyniku sądu Bożego, jaki zaczął się odbywać nad Antiochem IV, nastąpiła jego śmierć w drastycznych okolicznościach: „Doszło do tego, że nawet z oczu bezbożnika wydobywały się robaki, a ciało jego za życia w boleściach i mękach odpadało kawałkami, na skutek zaś przykrej woni, jak się od niego rozchodziła, całe wojsko cierpiało na mdłości. Tego, któremu krótko przedtem wydawało się, że dotyka gwiazd na niebie, nikt nie mógł znieść, tak nieznośnie silny był zaduch. Odtąd jednak złamany rozpoczął pozbywać się swojej wielkiej pychy i dochodzić do zrozumienia, że pod biczem Bożym z każdą chwilą wzmagają się jego cierpienia. [...] Boleści nic nie ustępowały, bo przyszedł na niego sprawiedliwy sąd Boży [*dikaía he tou theou krísis*]. [...] Ten więc zabójca i bluźnierca, cierpiąc największe boleści, tak jak to dla innych postanowił, na obcej ziemi, w górach, w nędzny sposób zakończył życie” (2 Mch 9,9-11.18.28).

Jak wynika z przytoczonego tekstu, sąd Boży i następująca po nim kara dotyczyła sfery doczesnej. Konsekwencją/karą grzesznego życia Antiocha IV były drastyczne okoliczności jego śmierci (męki podczas konania), niegodna króla-bohatera śmierć i pochówek. Ten ostatni aspekt wyraża wzmianka o pogrzebaniu w obcej ziemi, co także podkreśla dotkliwość kary, jaka spadła na Seleucydę za jego postęпки (zgodnie z przekonaniem starotestamentalnym, ideałem było spocząć w ojczyźnie, w grobie rodzinnym). Choć w przedstawionym przypadku występuje wprost motyw sądu Boga w powiązaniu ze śmiercią konkretnego człowieka, to jednak i tym razem w swoich skutkach dotyczy on ziemskiego życia. Wymierzona kara w ramach odbytego sądu dotknęła Antiocha IV w doczesności.

Pewien typ sądu szczegółowego można dostrzec w opisie sądu Bożego, jaki dokonał się nad królem Baltazarem w trakcie wydanej przez niego uczty. Jak podał autor Księgi Daniela, w czasie tej uczty Baltazar dopuścił się świętokradztwa: „Gdy zasmakował w winie, rozkazał Baltazar przynieść srebrne i złote naczynia, które jego ojciec, Nabuchodonozor, zabrał ze świątyni w Jerozolimie, aby mogli z nich pić król oraz jego możnowładcy, jego żony i nałożnice. Przyniesiono więc złote i srebrne naczynia zabrane ze świątyni w Jerozolimie; pili z nich król, jego możnowładcy, jego żony i jego nałożnice. Pijąc wino, wychwalali bożków złotych i srebrnych, miedzianych i żelaznych, drewnianych i kamiennych” (Dn 5,2-4).

W tych okolicznościach ukazała się ręka, która wykonała tajemniczy napis na pokrytej wapnem ścianie. Autorem tej inskrypcji był ostatecznie znieważony przez Baltazara Bóg. Ponieważ żaden z wróżbitów, Chaldeczyków, astrologów i mędrców babilońskich nie potrafił wyjaśnić znaczenia owego napisu, król przywołał Daniela, który podał następującą interpretację: „Bogu zaś, w którego mocy jest twój oddech i wszystkie twoje drogi, czci nie oddałeś. Dlatego posłał On

tę rękę, która nakreśliła to pismo. A oto nakreślone pismo: mene, mene, tekel ufarsin. Takie zaś jest znaczenie wyrazów: Mene – Bóg obliczył twoje panowanie i ustalił jego kres. Tekel – zważono cię na wadze i okazałeś się zbyt lekki. Peres – twoje królestwo uległo podziałowi; oddano je Medom i Persom” (Dn 5,23-28).

Na uwagę zasługuje tutaj motyw ważenia na wadze czynów Baltazara. Jest to dość częsty motyw w tradycji biblijnej (Ps 62,10; Prz 16,2.11; 21,2; 24,12; Hi 31,6). W literaturze pozabiblijnej często występuje w kontekście czasów ostatecznych (1 Hen 41,1; 61,8; 2 Hen 44,5; 49,2; 52,15; TestAbr 13,10; 4 Ezd 3,34). W tradycji egipskiej (*Księga umarłych*) również pojawia się motyw ważenia. Widoczny jest w kontekście mającego miejsce po śmierci człowieka sądu Ozyrysa, kiedy to na wadze ważone było serce człowieka, aby w ten sposób wykazać, czy żył on według zasad prawdy i sprawiedliwości (zgodnie z zasadami bogini Maat). A zatem ważenie króla Baltazara jest obrazem sądu Bożego. Skutki tego sądu dotyczyły doczesności, mimo że były nimi śmierć z jednoczesnym pozbawieniem go władzy królewskiej. Można jednak widzieć tutaj typ szczegółowego sądu nad człowiekiem, który dokonuje się po jego śmierci.

Powyższe przypadki dotyczyły sądu Bożego w kontekście śmierci i wynikającej z niego kary. W Syr 1,13 pojawia się natomiast kazus pozytywny: „Temu, kto się Pana boi, dobrze będzie na końcu, / a w dniu swej śmierci będzie błogosławiony [*eulogēthēsetai*]”.

Człowiek bojący się Boga, czyli ten, który kieruje się nakazami Prawa, pełni wolę Bożą, w chwili śmierci jest błogosławiony. Pojawiający się w tym kontekście czasownik *eulogēō* („dobrze mówić o kimś”, „wysławiać”, „chwalić”, „sławić”, „wielbić”, „szanować”) wyraźnie podkreśla, że w dniu śmierci taki człowiek będzie wychwalany. A zatem – można by rzec – chwalebne okoliczności jego śmierci będą dla niego nagrodą.

Przedstawione wyżej przykłady, które wprost lub pośrednio podejmują motyw sądu w kontekście śmierci, mogą stanowić typ sądu szczegółowego, który odbywa się zaraz po śmierci. Przedstawione typy sądu szczegółowego swoimi skutkami dotyczą doczesności, sąd szczegółowy zaś otwiera perspektywę wieczności, co w pełni zostało objawione w Nowym Testamencie.

### Refleksja mędrców nad rzeczywistością sądu

Zagadnienie sądu Bożego podjął również Kohelet, który w swej księdze poddał weryfikacji dotychczasową koncepcję retribucji w ziemskiej perspektywie. Zauważył, że zasada, iż grzesznik już za życia ponosi karę, a sprawiedliwy zażywa w doczesności szczęścia jako nagrody, nie spełnia się (np. Koh 8,9-15). Chociaż Kohelet w swej księdze nie przedstawił jasno wizji życia pośmiertnego, to jednak w Koh 3,11 pojawia się enigmatyczna fraza: *gam 'et-hā'ōlām nātan bəlibām*, którą część egzegetów, idąc za interpretacją ojców Kościoła, tłumaczy jako: „nawet [pragnienie] wieczności [*desiderium aeternitatis*] Bóg złożył w ich sercach”. W tym kontekście wzmiankowany przez Koheleta sąd można odnieść do życia pośmiertnego.

Analizując tekst Księgi Koheleta, można zauważyć, że wielokrotnie mędrzec ten podejmował temat sądu. Stwierdził wymownie: „Na każdą bowiem sprawę jest czas i sąd” (Koh 8,5.6). Każda zatem sprawa bez wyjątku – jak zaznaczył Kohelet – zostanie osądzona w stosownym czasie. Stąd też, udzielając rady młodzieńcowi, mędrzec przypomniał mu: „Ciesz się, młodzieńcze, w młodości swojej, / a serce twoje niech się rozwesela za dni młodości twojej. / I chodź drogami serca swego i za tym, co oczy twe pociąga; / lecz wiedz, że z tego wszystkiego / będzie cię sądził Bóg!” (Koh 11,9).

Jak pouczał Kohelet, po pierwsze Bóg będzie sędził ze wszystkiego: sądowi podda każdą sprawę, choćby była nawet ukryta, po drugie – temu sądowi wszyscy będą poddani, zarówno sprawiedliwi, jak i grzesznicy: „Bóg bowiem każdą sprawę wezwie na sąd, / wszystko, choć ukryte: czy dobre było, czy złe” (Koh 12,14); „Zarówno sprawiedliwego jak i bezbożnego / będzie sędził Bóg: / na każdą bowiem sprawę i na każdy czyn / jest czas wyznaczony” (Koh 3,17).

Kohelet, chociaż stwierdził, że „na każdą sprawę jest czas sądu”, nie wskazał konkretnego momentu, w którym miałyby się ten sąd odbyć. Wśród egzegetów istnieje przekonanie, że Kohelet, poddając krytyce zasadę retribucji zredukowaną do prostej reguły: dobrym wiedzie się zawsze dobrze, a złym zawsze źle, odrzucał jednocześnie ideę sądu Bożego jako bezpośredniego Bożego działania, które skutki czynu sprowadza na jego sprawcę (skutki grzechu na grzesznika; skutki dobrego działania na człowieka pobożnego). Sąd Boży w ujęciu Koheleta byłby zatem władzą Boga nad życiem ludzkim, rozciągającą się nad wszystkim bez żadnego wyjątku i ogarniającą wszystko w życiu ludzkim na ziemi. Zastosowany zatem na określenie sądu termin *mišpāt* oznaczałby nieustannie dokonujący się sąd Boży w życiu ludzkim, polegający na władzy Boga nad życiem każdego człowieka. W świetle takiej interpretacji Kohelet, bez określania konkretnego czasu i przebiegu owego sądu, uczył o sądzie, poprzez który wyraża się ostatecznie panowanie Boga nad życiem człowieka.

W tego rodzaju refleksjach Koheleta można jednak dostrzec pewne intuicje, które zostały rozwinięte w kolejnych księgach Starego Testamentu. Mając na uwadze interpretację wiersza Koh 3,11, w którym wyrażona została idea zaszczonego „pragnienia wieczności” w człowieku, można przyjąć, że wzmiankowany przez Koheleta sąd będzie odnosił się do życia przyszłego – życia wiecznego. Za takim podejściem

przemawiałaby dostrzeżona sprzeczność w dotychczas przyjmowanej przez dawny Izrael zasady retribucji doczesnej. W nauczaniu zatem Koheleta możemy – chociaż jeszcze w dalszym ciągu mgliście – dostrzec pewną zapowiedź sądu każdej najdrobniejszej rzeczy i każdego człowieka bez wyjątku – sądu, którego skutki wpływają na życie wieczne.

W tym miejscu warto jeszcze odwołać się do refleksji autora Księgi Mądrości, który już wprost odpląte za doczesne życie przesuwają na życie wieczne. W przypadku sprawiedliwych idea ta została wyrażona w następujący sposób: „A dusze sprawiedliwych są w ręku Boga / i nie osiągnie ich męka. / Zdało się oczom głupich, że pomarli, / zejście ich poczytano za nieszczęście / i odejście od nas za unicestwienie, / a oni trwają w pokoju. / Choć nawet w ludzkim rozumieniu doznali kaźni, / nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności. / Po nieznacznym skarceniu dostąpią dóbr wielkich, / Bóg ich bowiem doświadczył / i znalazł ich godnymi siebie. / Doświadczył ich jak złoto w tyglu / i przyjął ich jak całopalną ofiarę. / W dzień nawiedzenia swego zajaśnieją / i rozbiegną się jak iskry po ściernisku” (Mdr 3,1-7).

Jak wynika z przytoczonego tekstu, śmierć sprawiedliwych – wbrew mniemaniu głupich/bezbożnych – stała się bramą do „dóbr wszelkich”. Po śmierci „dusze sprawiedliwych” znalazły się „w ręku Boga”, czyli „blisko, w obecności, w mocy i pod opieką Boga”, a to oznacza, że doznają już szczęśliwości wiecznej, której źródłem jest Bóg. Choć nie ma tutaj mowy o sądzie mającym miejsce tuż po śmierci (wzmiankę o tak zwanym dniu nawiedzenia [*kairós episkopéś*] należy raczej odnieść do sądu ostatecznego), można milcząco przyjąć, że jakaś jego forma dokonała się zaraz po śmierci sprawiedliwych; skutkiem tego Bożego osądu było ich wkroczenie w sferę wiecznego szczęścia. W przeciwieństwie do sprawiedliwych bezbożni po śmierci poniosą karę: „A bezbożni poniosą karę stosownie do zamysłów, bo



wzgardzili sprawiedliwym i odstąpili od Pana” (Mdr 3,10). W tym przypadku musiała mieć miejsce również jakaś forma Bożego osądu.

\* \* \*

Jakkolwiek idea sądu szczegółowego nie jest obecna w Starym Testamencie, to jednak można w refleksji dawnego Izraela, utrwalonej na kartach biblijnych, dostrzec pewien rozwój myśli w tej kwestii. Pierwszym takim przejawem było uświadomienie sobie, że odpowiedzialność za czyny ponosi każdy człowiek z osobna. Pewien typ sądu szczegółowego można dostrzec w kontekście opisu władców pogańskich, szczególnie w opisie śmierci Antiocha IV Epifanesa oraz króla Baltazara, gdzie wprost jest mowa o sądzie Bożym. Ten sąd nad konkretnym człowiekiem dokonany w kontekście śmierci, chociaż nie generuje skutków obejmujących życie pośmiertne, można postrzegać jako prefigurację (typ) sądu szczegółowego po śmierci, na temat którego nauka w pełni została objawiona w Nowym Testamencie. Znaczące miejsce na drodze rozwoju pojmowania prawdy o sądzie Bożym i pośmiertnej odpłacie ma refleksja dawnych mędrców Izraela. Kohelet, który dostrzegł zawodność tradycyjnej starotestamentalnej zasady o retribucji w doczesnym życiu, przygotował grunt do dalszej refleksji, podjętej przez kolejnych autorów ksiąg natchnionych Starego Testamentu.

## **BIBLIOGRAFIA**

- Baran G.M., *Życie i śmierć Antiocha IV Epifanesa w przekazach pozabiblijnych i biblijnych. Historia i teologia*, Tarnów 2015.
- Corbon J., Grelot P., *Sąd*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 860-866.

- Filipiak M., *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu* (Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego 50), Lublin 1979.
- Jelonek T.B., *Problem odpowiedzialności w ujęciu biblijnym*, „*Studia Socialia Cracoviensia*” 4 (2012) 1, s. 87-98.
- Johnston Ph.S., *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*, Kraków 2010.
- Nyk P., *Obraz człowieka w Biblii. Elementy antropologii biblijnej*, „*Itinera Spiritualia*” 10 (2017), s. 145-162.
- Wiéner C., *Zapłata*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 1107-1112.

## **SĄD JEDNOSTKOWY PO ŚMIERCI W NAUCE JEZUSA**

Większość tekstów nowotestamentalnych o sądzie Bożym, który czeka człowieka, odnosi się do ostatecznego sądu powszechnego, który dokona się u kresu dziejów, w czasie paruzji Chrystusa. Można jednak znaleźć i takie wypowiedzi Jezusa, które koncentrują się nie na czasie owego sądu, lecz na tym, że będzie mu podlegał każdy człowiek. Można odnaleźć w nauczaniu Jezusa wskazania, że sąd ten czeka każdego człowieka bezpośrednio po śmierci. Z tego też bierze się rozróżnienie między sądem powszechnym na końcu świata a sądem jednostkowym, który następuje bezpośrednio po śmierci.

### **Sąd szczegółowy w tradycji Starego Przymierza**

Niewątpliwie w czasach Jezusa i powstawania tekstów nowotestamentalnych w judaizmie żywe było przekonanie o istnieniu sądu pośmiertnego, o istnieniu sprawiedliwego wyroku Boga, na podstawie którego człowiek otrzymywał nagrodę albo karę.

Apokryfy judaistyczne wiele razy potwierdzają wiarę w istnienie sądu, którego doświadcza umierający człowiek. W etiopskiej *Księdze Henocha* archanioł Gabriel ukazuje pomieszczenia dla dusz czekających po śmierci na zmartwychwstanie – pomieszczenia osobne dla sprawiedliwych i dla grzeszników (1 *Hen* 22). Taki podział zakłada istnienie uprzedniego sądu. Teksty apokryficzne (4 *Ezd* 7,85-99)

przedstawiają także kary, jakie czekają na zmarłych przed ostatecznym sądem w Szeolu – w miejscu potępienia, oraz opisują miejsca przeznaczone dla sprawiedliwych: „łono Abrahama” (4 Mch 12,17; 18,23), „Eden”, „trzecie niebo” (ApokMojż 31,4)<sup>37</sup>.

Warto także pamiętać, że w tradycji judaistycznej szczególne znaczenie przyznawano prorokowi Eliaszowi<sup>38</sup>. Według Talmudu Eliasz to anioł obecny podczas stworzenia człowieka, który poprosił Boga o pozwolenie na zstąpienie na ziemię i pomaganie ludziom. Po wniebowzięciu jego zadaniem było zapisywanie uczynków ludzi. W każdy szabat zaś Eliasz wprowadzał grzeszników do nieba, gdzie była składana ofiara za grzechy Izraela. Ci, którzy odpokutowali swoje grzechy, mogli zostać w niebie. A zatem obowiązkiem Eliasza jest kierowanie zmarłych do miejsc ich pośmiertnego bytowania. Niektórzy są przez niego wprowadzani do nieba, inni do piekła. Zadaniem proroka z Tiszbe było również zapisywanie uczynków złych i dobrych ludzi. Na tej podstawie byli oni przeznaczani do zbawienia bądź skazywani na potępienie. Mamy tu zatem wyraźną myśl o sądzie, którego człowiek doświadcza zaraz po swojej śmierci.

### **Nauka o sądzie, na podstawie którego człowiek po śmierci otrzymuje chwałę nieba bądź też zostaje potępiony**

Jezus w nauczaniu o życiu przyszłym nawiązuje do poglądów późnego judaizmu. Według tych poglądów sąd nad człowiekiem, który przeznacza go do raju bądź do Szeolu, rozpoczyna się zaraz po śmierci. Ewangelia według św. Jana rozszerza koncepcję sądu, w przekazie bowiem umiłowanego ucznia sąd odbywa się stale. Podczas rozmowy z Niko-

<sup>37</sup> Zob. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, s. 174-175.

<sup>38</sup> Zob. J. Bowman, *Elijah and the Pauline Jesus Christ*, „Abr-Nahrain” 26 (1988), s. 1-18; A. Wiener, *The Prophet Elijah in the Development of Judaism. A Depth-Psychological Study*, London – Henly – Boston 1978, s. 51.

demem Jezus zapewnia, że „Bóg tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne. Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, aby świat został przez Niego zbawiony. Kto wierzy w Niego, nie podlega potępieniu; a kto nie wierzy, już został potępiony, bo nie uwierzył w imię Jednorodzonego Syna Bożego. A sąd polega na tym, że światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło: bo złe były ich uczynki. Każdy bowiem, kto się dopuszcza nieprawości, nienawidzi światła i nie zbliża się do światła, aby nie potępiono jego uczynków. Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła, aby się okazało, że jego uczynki są dokonane w Bogu” (J 3,16-21). A zatem można powiedzieć, że każda decyzja człowieka, całe nasze postępowanie, codzienna wiara – to wszystko poddawane jest Bożemu osądowi.

Sędzią jest Chrystus – Jemu bowiem cały sąd przekazał Ojciec (J 5,22-29). Ojciec „przekazał cały sąd Synowi, aby wszyscy oddawali cześć Synowi, tak jak oddają Ojcu” (J 5,22). Co więcej, Jezus uczy: „Kto słucha słowa mego i wierzy w Tego, który mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia” (J 5,24).

Sąd zapowiada Jan Chrzciciel, obwieszczając, że każdy, kto nie przynosi dobrych owoców, będzie wrzucony do ognia (Mt 3,10-12). Podobnie Jezus ostrzega przed karą Gehenny, która jest piekłem ognistym (Mk 9,43.45.47; Mt 5,29-30; 18,8-9). Ostrzega On przed szatanem, który nie tylko ciało, lecz także duszę może zatracić na wieki (Mt 19,28). Wszystkie te ostrzeżenia stanowią zachętę do nawrócenia i podjęcia troski o zbawienie. Każdy musi pamiętać, że poprzez swoje decyzje przybliża się do królestwa Bożego bądź do Gehenny. Eschatologiczna przyszłość kształtuje się już teraz przez postępowanie człowieka.

Sąd Boży zatem według nauki Nowego Testamentu już się rozpoczął. Równocześnie jednak zmierzamy do chwili, kiedy każdy z nas w momencie śmierci stanie przed Bogiem twarzą w twarz. Dla chrześcijan niezwykle ważne jest jednak nie tyle samo doświadczenie śmierci, ile to, dokąd udadzą się dusze bezpośrednio po śmierci. O miejscu ich przeznaczenia decyduje sąd odbywający się w czasie lub tuż po śmierci.

Życie chrześcijan nie kończy się wraz ze śmiercią, ale w chwili śmierci się rozpoczyna. Śmierć jest chwilą osądu i przeznaczenia do zbawienia, potępienia bądź czasowego czyśćca – miejsca odpokutowania grzechów. Stąd też zachęta do pamiętania o chwili śmierci i o tym, iż Bóg zażąda od każdego człowieka zdania sprawy z całości życia (Łk 12,20)<sup>39</sup>.

### **Przypowieść o bogatym głupcu jako obraz przychodzącego Boga i sądu w chwili śmierci**

Przypowieść o bogatym głupcu (Łk 12,16-21) jest częścią większego fragmentu, opowiadającego o podróży Jezusa do Jerozolimy. Warto pamiętać, że kompozycja Ewangelii według św. Łukasza jest nakierowana na przedstawienie życia Jezusa jako nieustannego zdążania do Świętego Miasta. Wędrówka Jezusa to droga ku śmierci – Jezus idzie do Jerozolimy ze świadomością, że czeka Go tam męka, śmierć, ale i wywyższenie – zmartwychwstanie. W drodze udziela uczniom pouczeń, które zostaną potwierdzone Jego śmiercią, a potem zmartwychwstaniem. Wersety Łk 12,1 – 13,21 mówią o potrzebie przygotowania się na sąd. Jezus uczy wszystkich, którzy za Nim podążają. Każdy bowiem, kto wiernie podąża Jego śladem, ma prawo nazywać się Jego uczniem (Łk 14,25-33; Dz 6,1-7; 9,1,26; 11,26).

---

<sup>39</sup> Zob. F. Mussner, *Nauka Jezusa o życiu przyszłym według synoptyków*, s. 223.

Jezus opowiada przypowieść o głupim bogaczu (Łk 12,16-21)<sup>40</sup> po tym, jak ktoś z tłumu poprosił Go o pomoc. Miał On wymóc na – jak się wydaje – starszym bracie, aby ten podzielił się majątkiem po zmarłym ojcu (Łk 12,13). Starszy brat odmawia oddania części spadku, choć Prawo Mojżeszowe nakazywało podział majątku po rodzicach (Pwt 21,15-17; por. 2 Krl 2,9). Poszkodowany uważał Jezusa za szczególnie biegłego znawcę Prawa, a nawet za ustawodawcę<sup>41</sup>. Mistrz jednak uchylił się od rozstrzygania o dobrach tego świata, gdyż nie to było Jego misją. Przyszedł po to, aby wzywać grzeszników do nawrócenia (Łk 5,32), aby odszukać to, co zaginęło (Łk 19,10).

Historia bogatego głupca wydaje się być opowiadaniem kierującym uwagę na indywidualne rozumienie sądu po śmierci człowieka<sup>42</sup>. Jezus ukazuje w nim człowieka, któremu nadzwyczaj obrodziło pole. Łukasz mówi o nim „pewien człowiek” – sugerując, że każdy z nas może nim być. Bogaty człowiek planuje swoją przyszłość – to uczynię, tak zrobię (Łk 12,18). Robi to zapewne wieczorem, na co wskazuje fakt, że Bóg na końcu opowiadania zapowiada wydarzenia „tej nocy”. Ten monolog wewnętrzny oddany jest zwrotem „rozważać w sobie”.

Bogaty człowiek postanawia, że zbuduje nowe spichlerze, w których da się pomieścić całość zbiorów, co zapewni mu beztrudne i dostatnie życie przez długie lata. W gruncie rzeczy jego marzenia mają charakter hedonistyczny. Mówi on do swej duszy, aby rozkoszowała się jedzeniem i piciem:

<sup>40</sup> Zob. P. Łabuda, *Śmierć – czas spotkania z Chrystusem. Śmierć i sąd w przypowieści „o głupim bogaczu”* (Łk 12,16-21), „Tarnowskie Studia Teologiczne” 24 (2005) 2, s. 21-38.

<sup>41</sup> Zob. R. Meynet, *Czytaliście św. Łukasza?*, Kraków 1998, s. 157; T. Loska, *Ewangelia według św. Łukasza. Tajemnica Chrystusa pośród nas*, Katowice 1996, s. 187.

<sup>42</sup> Zob. J. Jaromin, *Między bogactwem a śmiercią. Kanoniczna i apokryficzna przypowieść o nierozumnym bogaczu* (Łk 12,16-21; EwTm 63), „Scriptura Sacra” 17 (2013), s. 63-66.

„Odpoczywaj, jedz, pij i używaj!”. Z Łk 12,19 wynika, że bogacz w żadnym stopniu nie liczy się z obecnością Boga. Najważniejszy jest on sam. A charakteryzująca go pewność siebie oparta jest właśnie na bogactwie.

Podczas gdy bogacz jest całkowicie skoncentrowany na własnym „ja”, ze swoim słowem wkracza Bóg. Jest to jedyna przypowieść ewangeliczna, w której jest mowa o Bogu wprost, a nie w sposób metaforyczny. Bóg ingeruje jako jedyny Władca ludzkiego życia. Krytykuje On nieroztropną postawę bogacza i zapowiada mu bliską i nieuchronną śmierć: „Głupcze, jeszcze tej nocy zażądają od ciebie duszy twojej. Komu więc przypadnie to, coś przygotował?” (Łk 12,20).

Wewnętrzny monolog bogacza przerywa Bóg, nazywając go „głupcem”, po czym oświadcza, że jeszcze tej nocy zażądają od niego duszy. Bogacz prawdziwie jest głupcem, gdyż nie liczy się z Bogiem, który jest przecież Panem życia i śmierci (Ps 14,1; 53,1; 92,7; 94,7-11; Jr 4,22; 17,11). Septuaginta tym terminem określa tych, którzy zbuntowali się przeciw Bogu bądź nie oddają Mu należnego szacunku i czci, zdradzając Go z bożkami. Oskarżenie jest wyrażone prostym, ale i dosadnym językiem. W sposób jednoznaczny zostaje scharakteryzowana postawa bogatego człowieka. Oświadczenie Boga staje się wyrokiem skazującym na nagłą śmierć i to jeszcze tej samej nocy. Widać tu wyraźny związek między winą i karą<sup>43</sup>.

## Śmierć czasem odpłaty

W czasie śmierci każdy człowiek sam staje przed obliczem Boga. Nie wydaje się, aby Łk 12,16-21 był obrazem bliskiego sądu Boga, rozumianego jako powszechny, eschatologiczny

---

<sup>43</sup> Zob. A. Pronzato, *Przypowieści Jezusa*, t. 2, Kraków 2004, s. 94-96; A. Paciorek, *Przypowieści Jezusa. Wprowadzenie i objaśnienie*, Częstochowa 2013, s. 298-299.



koniec. Jest to raczej ostrzeżenie przed sądem, który następuje bezpośrednio po śmierci.

W chwili śmierci człowiek musi zwrócić Bogu to, co zostało mu niejako wypożyczone na określony czas. Chodzi tu o duszę – to znaczy o życie, ożywczy oddech, który opuści ludzkie ciało. Bóg jest stwórcą wszystkiego i właśnie na mocy aktu stwórczego rości sobie prawo do duszy: żąda jej zwrotu tak, jak żąda się zwrotu pożyczki. Śmierć polega więc na odebraniu duszy człowiekowi.

Człowiek w Piśmie Świętym to istota przemijająca, podobna do podmuchu wiatru (Ps 39,5-6; 62,10; 82,7). Po zakończeniu życia, które szybko mija, jego dusza podlega zwrotowi, jak pożyczka (Hi 27,8; Mdr 15,8). To Bóg przydziela człowiekowi ściśle określony czas – trwania jego życia – i człowiek nie jest w stanie nic dolożyć do tego czasu, nie może wydłużyć swego życia (Ps 31,16; 39,5; Koh 8,13). Mądrość starotestamentalna ostrzega przed chwaleniem nadchodzących dni, człowiek zostanie bowiem schwytyany przez śmierć jak ptak w potrzask (Koh 9,12; por. Syr 14,12). Nawet jeśli jest zdrowy i silny, to śmierć i tak go dosięgnie (Hi 34,20.25). Każdy człowiek otrzyma sprawiedliwą zapłatę za dobro i za zło (Prz 11,21.31; 16,5; Syr 9,11). Mądrość na kartach Starego Testamentu wzywa wszystkich, aby mieli na względzie dzień zapłaty (Prz 11,31; Syr 9,11). Człowiek sprawiedliwy i mądry wie, że tylko Bóg jest władny nasycić duszę ludzką, tylko On jest w stanie zapewnić duszy pokój i wytchnienie (Ps 42,2; 63,2.6).

W przypowieści o bogatym głupcu (Łk 12,16-21) widać odbicie całej tej mądrości Starego Testamentu. Bogacz jest jej zupełnie pozbawiony. Chwali swoją duszę i zachęca ją do używania. Zapomina, że dla Boga najmilsza jest jałmużna, która jest radością i sprawia błogosławieństwo (Ps 112,9; Prz 22,9). Tylko zebrane za życia dla Boga „skarby” mogą uratować człowieka od śmierci. Niestety, bogacz, chociaż

snuje wielkie plany, to wybierając drogę hedonistycznego użycia, nie liczy się jednak z bliską śmiercią i odcina się od radości bycia z Bogiem. A chwila śmierci jest ostatecznym potwierdzeniem oceny, którą każdy człowiek wystawia sobie przez całe swoje życie. Sąd dokonuje się „już teraz”, w historii<sup>44</sup>.

## Śmierć jako akt zwrotu duszy Bogu-Sędziemu

W centrum Łk 12,20 znajduje się czasownik *apaitusin*, który występuje tu w czasie teraźniejszym, ale odsyła do czasu przyszłego. W języku biblijnym oznacza: „żądać zwrotu”, „dopominać się o zwrot”, „żądać od człowieka czyniącego”<sup>45</sup>, zaś według Arystotelesa oznacza: „wymagać od kogoś”, „wymierzać karę”, „domagać się jako czegoś własnego, należnego”, „wymagać od kogoś zdania sprawy”, „zażądać zwrotu”<sup>46</sup>.

W analizie słowa „zażądają – zabiorą” pomocne wydaje się świadectwo syryjskiego lekcjonarza, za którym można przytoczyć następujące brzmienie tekstu: „Tej nocy ściągną z ciebie twoją duszę”. Lekcjonarz sugeruje więc, że w pierwotnej wersji Łk 12,20 występował nie czasownik *apaitousin*, lecz *ekselkusin*, który oznacza: „odciągać”, „wyciągnąć”, „wyjmować”. Zwrot „odebrać, wyciągnąć duszę” był prawdopodobnie bardziej znany Jezusowi i Jego słuchaczom niż zwrot „zażądać duszy”. Potwierdzeniem może być Księga Hioba. W Hi 27,8 jest: „kiedy Bóg odbierze – wyciągnie, zabierze jego duszę z ciała”, gdzie ciało jest ujmowane jako „fu-

<sup>44</sup> Zob. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań – Warszawa 1981, s. 66-67; A. Pronzato, *Przypowieści Jezusa*, t. 2, s. 99-100.

<sup>45</sup> Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997, s. 53.

<sup>46</sup> Zob. *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, t. 1, Warszawa 1958, s. 238.

terał”, „pochwa dla duszy”<sup>47</sup>. Podobnie w Mdr 15,8, gdzie jest mowa również o odebraniu powierzonej człowiekowi duszy. To odbieranie, zabranie duszy wskazuje na proces, który można by nazwać ekskarnacją. O ile bowiem przy narodzinach można mówić o inkarnacji, czyli wcieleniu duszy, o tyle w chwili śmierci da się mówić o ekskarnacji, czyli o jej wyjściu, wyprowadzaniu, uwolnieniu, wyjęciu, które ma swoją przyczynę sprawczą.

Bóg jest sprawcą wyprowadzenia duszy, można więc przyjąć, że jest On obecny przy człowieku w chwili śmierci. Kiedy więc człowiek ma odejść z tego świata, wtedy przychodzi po niego Bóg. Uzasadniona jest więc myśl, że zmartwychwstanie człowieka następuje bezpośrednio w chwili śmierci. Śmierć byłaby swoistym zmartwychwstaniem, a równocześnie „duchową paruzją” Chrystusa, który jako Sędzia przychodzi do człowieka. Można powiedzieć, że przypowieść o głupim bogaczu daje odpowiedź na pytanie o indywidualny los człowieka po śmierci.

Przypowieść Jezusa o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31) w całości jest już poświęcona zagadnieniu zmiany sytuacji doczesnej na wieczną<sup>48</sup>. Na początku przypowieści ewangelista przedstawia bogacza i Łazarza. Chociaż warunki ich bytowania na ziemi są różne, to jednak czeka ich taka sama śmierć. Bogacza nie poznajemy z imienia. Wiemy, że jego ubrania wykonane są z najprzedniejszych materiałów, co Łukasz oddaje określeniem „szata purpurowa”. Kolor ten był w literaturze rabinistycznej przypisywany szatom królów, zaś w imperium rzymskim purpurowy płaszcz był strojem cesarskim. Słowo „bisior” oznacza tu wyjątkowo lekkie płótno pochodzenia egipskiego bądź indyjskiego, z którego produkowano drogo-

<sup>47</sup> Zob. P. Łabuda, *Śmierć i życie po śmierci wg Ewangelii św. Łukasza*, s. 55-56.

<sup>48</sup> Zob. F. Mickiewicz, *Idea odpłaty po śmierci w przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31)*, w: *Spotkanie miłości z miłosierdziem*, red. P. Góralczyk, F. Mickiewicz, Ząbki 2006; T. Hergesel, A. Michalczak, *Bogactwo i nędza - Łk 16,19-31*, „Studia Pelplińskie” 39 (2008), s. 143-152.

cenne ubrania. Skłonność bogacza do przepychu zostaje też podkreślona przez wyrażenie: „Był on ubrany”.

Opis biednego Łazarza, który swą ufność złożył w Bogu, jest bardziej dokładny. Wiadomo, że codziennie był on kładziony przed bramą pałacu bogacza, co równocześnie podkreśla ogrom bogactw tego pierwszego. O nędzy Łazarza świadczy również fakt, że był pokryty wrzodami, które były lizane przez psy. Jedyne, co posiada biedak, a czego jest pozbawiony bogacz, to imię, które obiecuje mu nadzieję nadejścia Boga z pomocą. Imię Łazarz, wzięte z języka aramejskiego, oznacza „temu Bóg pomoże”, „dla którego Bóg jest pomocą” i w tej formie przeszło do greki.

Werset Łk 16,22 przedstawia śmierć Łazarza i bogacza. Oddane jest to tym samym czasownikiem, jednakże w różnych formach. O bogaczu Łukasz pisze krótko „umarł bogacz”, używając tak zwanego aorystu, czyli formy wyrażającej jednorazowość: bogacz umarł. Wzmianka o śmierci Łazarza jest bardziej rozbudowana. Autor trzeciej ewangelii pisze: „Umarł żebrak i został zaniesiony przez aniołów [zanieśli go aniołowie] na łono Abrahama”. Już to przeciwstawienie ujawnia niezwykłą zmianę. Człowiek bogaty za życia umiera w cieniu Łazarza, który po śmierci zostaje zaniesiony w orszaku anielskim na łono Abrahama, miejsca przebywania sprawiedliwych (Rdz 15,15; 47,30, Pwt 31,16). Następuje całkowite odwrócenie zajmowanych pozycji.

O ile w opisie śmierci bogatego głupca w Łk 12,20 Łukasz używa czasownika „zażądać – odebrać”, który odnosił się do Boga wyprowadzającego duszę z ciała człowieka, o tyle w przypowieści o bogaczu i Łazarzu ukazuje postać anioła – znaną zarówno z tradycji żydowskiej, jak i hellenistycznej – którego nazwać można „tragarzem ludzkiej duszy”. Anioł jest więc tym, który jest przy śmierci człowieka i przenosi ludzką duszę do raju. Anioł przenosi Łazarza na „łono Abrahama”. Śmierć obu postaci jest chwilą definityw-

nego rozstrzygnięcia – nagrody bądź kary. Zgodnie z doktryną późnego judaizmu, w duchu którego napisana jest ta przypowieść, człowiek koncentrujący się bez reszty na używaniu dóbr zostaje po śmierci natychmiast potępiony. Dokonuje się to na podstawie sądu.

Śmierć bogacza nie jest spowodowana jego majątnością, do której każdy ma prawo, bogactwo nie jest bowiem grzechem. Łukasz oskarża bogacza o brak miłosierdzia i pyszałkowaną zarozumiałość oraz o brak umiejętności umiarkowanego korzystania z dóbr tego świata. Przypowieść o bogaczu i Łazarzu podkreśla znaczenie terażniejszości w życiu człowieka. „Teraz” ma swoje konsekwencje dla tego, co nadejdzie po śmierci, bo ona nie kończy wszystkiego, lecz jest początkiem życia w wieczności. Eschatologiczną odpłatę człowiek otrzymuje już w chwili swojej śmierci.

### **Sąd, który dokonuje się zaraz po śmierci**

Można przytoczyć sporo nauk Jezusa dających podstawę do sformułowania prawdy o sądzie, którego doświadcza człowiek po swojej śmierci, choć nie ma takiej Jego wypowiedzi, która wprost odróżniałaby sąd ostateczny od jednostkowego. Słuchając jednak przypowieści Jezusa, przyjęcie istnienia takiego sądu wydaje się konieczne. Sąd indywidualny po śmierci każdego człowieka oraz paruzja i sąd ostateczny łączą się oczywiście ze sobą. Łączy je wspólny mianownik – ich wyrok jest nieodwołalny i wieczny.

Myśl o sądzie pojawia się w przypowieści o sługach czekających na Pana (Łk 12,35-38)<sup>49</sup>, głęboko zakorzenionej w tradycji palestyńskiej. Pojawia się w niej zachęta skierowana do wszystkich uczniów, aby mieli opasane biodra i zapalone lampy. Opasanie oznacza gotowość do wyruszenia

<sup>49</sup> Zob. P. Łabuda, *Pochodzenie i symbolika perykopy „o sługach czekających na Pana”* (Łk 12,35-38), „Tarnowskie Studia Teologiczne” 25 (2006) 2, s. 61-72.

w drogę, pójścia w czyjeś ślady (J 21,18). Pas podnosi szatę do góry, podtrzymuje tunikę, ułatwiając poruszanie się. A zdjęcie pasa oznacza odprężenie i udanie się na spoczynek. Opasanie bioder przypomina także noc pospieszego wyjścia z Egiptu i wędrówkę przez pustynię. Lampa służy rozproszeniu ciemności. Światło w Biblii ma jednak również znaczenie symboliczne. Słowo „lampa”, „kaganek”<sup>50</sup> czy – jak chcą niektórzy – „pochoдня”, bardziej przystająca do realiów palestyńskich, jest symbolem pomocy Bożej, zbawienia, obecności Ducha Świętego (Ps 17,29; Prz 13,9; 20,20; Hi 18,5-6). Lampa dla starożytnych to też oznaka życia, które pali się jak płomień (także życia domowego) i które tylko Bóg może zgasić (Hi 18,6;29,2-3; Jr 25-10; Mk 15,33).

Opasanie bioder i zapalona lampa oznaczają świadomość, że zbliża się godzina nadejścia Pana. Jest nie tylko znakiem zaufania wiernych wobec Boga (Łk 12,4-7) i wyznaniem wiary w Niego (Łk 12,8-9), ale również wyrazem gotowości na przyjęcie skarbu, który jest w niebie (Łk 12,33-34), gdyż uczeń oczekujący Pana winien uwolnić się od przywiązania do ziemskich dóbr i troszczyć się o przygotowanie na przyjście Syna Człowieczego (Łk 21,34; 17,26-30). Ten zaś, gdy przybędzie, czuwających i przygotowanych zaprosi na ucztę.

Przez wzmiankę o straży nocnej św. Łukasz wskazuje, że oczekiwany Pan nie przybędzie zaraz. Czas Jego przybycia będzie się opóźniał. Pan przybędzie w środku albo pod koniec nocy. Po wniebowstąpieniu Jezusa Chrystusa rozpoczęło się oczekiwanie Kościoła. Ci zaś, którzy mimo opóźniającego się Jego przyjścia, wciąż trwają w tym oczekiwaniu z całą wiernością, są nazwani szczęśliwymi – błogosławionymi. Św. Łukasz wie, że w ciągu wieków, jaki ma przed sobą Kościół, zanim nastąpi paruzja, będą odchodzić kolejne pokolenia. Dlatego tak ważne jest, aby nie ustać w oczekiwaniu. Słudzy, czekający wytrwale na pana, już teraz doznają radości na myśl o jego

<sup>50</sup> Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 370.

powrocie. Nie wiadomo, kiedy, ale pewne jest, że ten powrót nastąpi. Pierwsza część czasów eschatologicznych, czyli śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa oraz zesłanie zapowiedzianego Ducha Świętego, już się wypełniła. Wraz z wniebowstąpieniem, a potem śmiercią pierwszych świadków rozpoczęła się czas Kościoła, oczekiwania na paruzję.

Prawda o powtórny przyjsciu Chrystusa w nieznanym czasie jest częścią składową eschatologii powszechnej. W Łk 12,41-48 łączy się ona z elementami eschatologii indywidualnej. Należy zwrócić uwagę na to, że powrót pana do domu i zaproszenie czuwających do wspólnej uczytu suponuje odbyty wcześniej sąd nad każdym ze sług. Ci, którzy czuwali, zostają zaproszeni na radosną ucztę; ci zaś, którzy posnęli, nie dostępują zaproszenia – zostają potępieni. Dzień i godzina ostatecznej paruzji Chrystusa i sądu ostatecznego są w pewien sposób antycypowane w chwili śmierci poszczególnych ludzi. Ci, którzy w chwili śmierci czuwali, już teraz otrzymują błogosławieństwo i udział w uczcie królestwa Bożego. Nie tyle więc dopiero będą, ile już są błogosławieni. Godzina śmierci jest dla każdego człowieka swoistym końcem świata. Następuje sąd, przeprowadzony przez przychodzącego Pana, który rozlicza człowieka z jego czuwania, co dysponuje go do zbawienia bądź potępienia.

Dla uczniów kolejnych wieków Kościoła najbliższym faktem eschatologicznym jest śmierć, czyli przyjscie Chrystusa do człowieka u kresu jego życia ziemskiego. Śmierć jest chwilą, w której człowiek staje przed trybunałem Chrystusa (2 Kor 5,10). Szczęśliwy – błogosławiony jest każdy człowiek czuwający w gotowości na powtórne przyjscie Chrystusa w chwili śmierci, przygotowany na sąd, po którym będzie mógł zasiadać na uczcie zbawionych.

Zarówno ta przypowieść, jak i wcześniejsze dwie, znajdują się tylko w Ewangelii według św. Łukasza. Równie ciekawe są jednak i te fragmenty trzeciej ewangelii, które św. Łukasz

przejął z Ewangelii według św. Marka czy też ze źródła, z którego korzystał razem ze św. Mateuszem. Dokonał on bowiem w nich modyfikacji, chcąc podkreślić znaczenie eschatologii indywidualnej, podsuwając myśl o sądzie jednostkowym.

Z tego rodzaju zabiegiem mamy między innymi do czynienia w przekazie dotyczącym błogosławieństw i złorzeczeń (Łk 6,21.25). Jezus adresuje swoją mowę do wszystkich. Werset Łk 12,20, który otwiera perykopę Łk 6,20-26, a także antytetyczny wobec niego werset Łk 12,24 mówią o tym, że królestwo Boże należy do ubogich. Tym terminem Łukasz określa ludzi biednych, potrzebujących i żyjących w nieustannym utrudzeniu. Również drugie błogosławieństwo: „Błogosławieni, którzy teraz głodujecie, albowiem będziecie nasyceni” (Łk 6,21a), i złorzeczenie: „Biada wam, którzy teraz jesteście syści, albowiem głód cierpieć będziecie” (Łk 6,25a), mają podobną wymowę. Szczególnie Łukaszczyński dodatek redakcyjny „teraz”, którego nie ma w Ewangelii według św. Mateusza, udobitnia głoszoną prawdę. Takie podkreślenie ma na celu zaznaczenie ostatecznego czasu działania Boga, który po uprzednim sądzie da odpłatę tak biednemu, jak i bogatemu.

Łukaszczyńskie błogosławieństwa i złorzeczenia podkreślają, że „już teraz” rozpoczyna się era mesjańska, ale też że nastał czas Kościoła, w którym uczniowie będą podlegali jeszcze próbom przed zbawieniem. Między tymi dwoma czasami znajduje się inna rzeczywistość, która je rozdziela. Jest nią śmierć i następujący po niej sąd, po którym człowiek jest predestynowany do zbawienia bądź potępienia.

Inną mową Jezusa zaczerpniętą ze źródła wspólnego z Ewangelią według św. Mateusza, która zawiera aluzję do sądu indywidualnego, jest przestroga, aby być wiernym, gdyż za niewierność może spotkać człowieka kara (Łk 12,4-5)<sup>51</sup>. Ca-

<sup>51</sup> Zob. H. Langkammer, *Zachęta do męznego wyznania Chrystusa w ujęciu św. Łukasza (Łk 12,1-12)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 51 (2001) 1, s. 107-113; A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2000, s. 314.



łość Łk 12,1-12 jest ostrzeżeniem przed kwasem faryzeuszów oraz zachętą do męstwa w ucisku. Do przejętego jednak źródła autor trzeciej ewangelii dodaje pojedyncze słowa, które wyraźnie podkreślają istnienie sądu, którego doświadcza człowiek po śmierci. W Ewangelii według św. Mateusza znajdziemy bowiem pouczenie: „Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, ale duszy zabić nie mogą. Bójcie się raczej Tego, który duszę i ciało może zatracić w piekle” (Mt 10,28). U św. Łukasza można zauważyć wzmocnienie przekazu: „Bójcie się Tego, który po zabiciu ma moc wtrącić do piekła” (Łk 12,4). Można powiedzieć, że św. Łukasz wierniej przytoczył słowa Jezusa, które odnalazł w dostępnym mu źródle. Dodatek „po zabiciu” jest potwierdzeniem szczególnego zainteresowania św. Łukasza sprawą losów człowieka po śmierci. Według egzegetów Łukasz chciał w ten sposób przestrzec chrześcijan przed sytuowaniem sądu oraz kary dopiero po sądzie ostatecznym. Wydaje się, że zwrot ten jest także potwierdzeniem mocy Boga, który w chwili śmierci wyznacza człowiekowi nagrodę bądź karę. Sprawiedliwość zostaje oddana nie w czasie sądu ostatecznego przy końcu czasu, lecz już w chwili śmierci – po zabiciu. Człowiek tu i teraz otrzymuje od Boga życie, z którego po śmierci będzie rozliczony.

W innym miejscu, przejmując przypowieść o wiernym i niewiernym słudze (Łk 12,41-48), Łukasz dodaje niezwykle ważne słowa o mniejszej i większej karze, którą otrzymają słudzy niewypełniający poleceń pana: „Sługa, który zna wolę swego pana, a nic nie przygotował i nie uczynił zgodnie z jego wolą, otrzyma wielką chłostę. Ten zaś, który nie zna jego woli i uczynił coś godnego kary, otrzyma małą chłostę. Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie; a komu wiele zlecono, tym więcej od niego żądać będą” (Łk 12,47-48)<sup>52</sup>.

<sup>52</sup> Zob. S. Wronka, *Logion Łk 12,47-48a (nowotestamentowy argument na rzecz czyśćca?)*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Bibliistów Polskich” 2 (2005) 2, s. 263-290.

O ile św. Mateusz kończy przypowieść o potrzebie gotowości stwierdzeniem o karze, którą wymierzy nadchodzący pan, o tyle u św. Łukasza ma ona swój dalszy ciąg. Wersety Łk 12,47-48 zostały dodane przez św. Łukasza do pierwotnej przypowieści. Przedstawiają one sługę, który znał wolę swojego pana, i kogoś, kto tej woli nie znał. Ukazują również różne kary za działanie niezgodne z myślą pana.

Za niedopełnienie obowiązków sługa ma otrzymać karę ciężkiej chłosty. Druga osoba, też prawdopodobnie znajdująca się na służbie u pana, tkwi w stanie niewiedzy (Łk 12,48a). I ona jednak – jak podaje św. Łukasz – jest godna kary, tyle że łagodniejszej, ze względu na jej niewiedzę. Rozróżnienie tej kary łączy się z sądem, który wcześniej musiał mieć miejsce.

Autor trzeciej ewangelii przejmuje także materiał z Ewangelii według św. Marka. A przejmując go, dokonuje modyfikacji. I tak, pisząc o zmartwychwstaniu (Łk 20,27-40), św. Łukasz bazuje na tekście św. Marka (Mk 12,18-27). Według św. Marka, Bóg jest: „Bogiem Abrahama, i Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba”. Łukasz uzupełnia to wyliczenie niezwykle ważnym stwierdzeniem: „Wszyscy dla Niego żyją”. „Bóg bowiem nie jest Bogiem umarłych, lecz żywych” (Łk 20,38). Św. Łukasz nie pisze, że zmarli „będą żyli dla Boga”, co mogłoby wynikać z jego wcześniejszej słów dotyczących zmartwychwstania. Jezus mówi do saduceuszów, że patriarchowie „żyją dla Boga” teraz, w tej chwili, nieprzerwanie. W Łukaszowym uzupełnieniu można widzieć przekonanie, że pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem jest czas przebywania człowieka w życiu Boga, czyli w stanie zbawienia bądź odrzucenia od Boga. Niektórzy, analizując ten fragment, uznają śmierć za „nowy początek”, który dla zmarłych jest równocześnie zmartwychwstaniem. Chwila śmierci byłaby więc jednocześnie momentem „duchowego zmartwychwstania człowieka”. Takie rozróżnienie dokonało się na podstawie przyjęcia istnienia sądu szczegółowego.

## Ewangelia według św. Łukasza i sąd szczegółowy

Eschatologia indywidualna Nowego Testamentu wskazuje na śmierć człowieka jako na chwilę spotkania z Chrystusem oraz na następujący po niej sąd. Dla Łukasza jednak sąd zaczyna się już teraz, jeszcze za życia ziemskiego człowieka. Uczniom żyjącym zgodnie z Ewangelią Jezus daje obietnicę wejścia po śmierci i sądzie do królestwa Bożego. Obecne życie ucznia jest więc zapowiedzią tego, co czeka go po śmierci. Jezus, znając swoich uczniów, już teraz ich osądza. Chrześcijanin, który był wierny Bogu na ziemi, ma pewność życia wiecznego zaraz po śmierci i sądzie szczegółowym. Sąd dokonuje się już teraz, w historii. Przynależy do egzystencji człowieka. Sąd następujący po śmierci jest jedynie podsumowaniem tego, co wydarzyło się w całym życiu człowieka. Aby zachęcić chrześcijan do wierności orędziu Chrystusowemu, autor trzeciej ewangelii dużą wagę przywiązuje do sądu, który nastąpi nie w czasie paruzji Chrystusa, lecz w momencie śmierci człowieka.

Zapowiedź sądu następującego bezpośrednio po śmierci człowieka stanowi Łukaszową przestrożę przed przeniesieniem na bliżej nieokreśloną przyszłość nadchodzącego spotkania z Bogiem. Łukaszowe zachęty, aby być bogatym przed Bogiem, są wyraźnym wskazaniem, że to właśnie Bóg będzie sędził człowieka w chwili śmierci. Większość Łukaszowych tekstów traktujących o losach pośmiertnych uświadamia, że to sąd, który następuje bezpośrednio po śmierci człowieka, określa ostatecznie kwestię jego zbawienia czy też potępienia. Można więc mówić o sądzie indywidualnym, który w sposób uroczysty zostanie potwierdzony w czasach ostatecznych.

Droga do Jerozolimy, rozumiana jako droga ku śmierci, jest wzorem dla chrześcijan, którzy również oczekują na spotkanie z Chrystusem. Śmierć łączy się z sądem, który predestynuje człowieka do wiecznej radości bądź wiecznego po-

tepienia. Sąd ten będzie ostatecznym i nieodwoalnym wyrokiem. Miejsce, jakie człowiek zajmie po śmierci, zależy od tego, czy jest wystarczająco bogaty przed Bogiem. Natomiast zapowiadany sąd, mający nastąpić na końcu czasów – jak się wydaje – będzie uroczystym ogłoszeniem wyroku sądu szczegółowego.

## BIBLIOGRAFIA

*Biblia o przyszłości*, red. L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz, Lublin 1987.

Jankowski A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.

Łabuda P., *Śmierć i życie po śmierci*, Tarnów 2007.

Ratzinger J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1984.

Romaniuk K., *Eschatologia w Nowym Testamencie*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1983, kol. 1109-1111.

Sesboüé B., *Zmartwychwstanie i życie. Krótki traktat o rzeczach ostatecznych*, Kraków 2002.

## **SĄD SZCZEGÓŁOWY W PISMACH APOSTOLSKICH**

### **Sąd w nauczaniu apostołskim**

W całym nauczaniu apostołskim, obecnym w nowotestamentalnych księgach, począwszy od Dziejów Apostolskich, a skończywszy na Apokalipsie św. Jana, temat Bożego sądu jest wyraźnie obecny. Twórcy tradycji apostołskiej, na czele z Pawłem Apostołem, żywią głębokie przekonanie, że Bóg jako Stwórca ma prawo sądzić ludzi według ich postępowania i na tej podstawie różnicować ich przeznaczenie. Jest to myśl oczywiście obecna już w tradycji starotestamentalnej, ale tradycja apostołska ujmuje ją w świetle osoby i dzieła Jezusa Chrystusa i oczekiwania na Jego ostateczne przyjście.

Tak więc idea sądu obecna w nauczaniu apostołskim jest w znacznym stopniu przejęta z literatury żydowskiej, z tradycji starotestamentalnej. Trzeba jednak zaznaczyć, że owe dwie perspektywy: staro- i nowotestamentalną – różnią dwa podstawowe przekonania. Pierwsze dotyczy osoby sądzącego, którym dla chrześcijan jest rzecz jasna Jezus Chrystus przychodzący w chwale na końcu czasów. Drugie przekonanie jest mniej oczywiste. Żydów bowiem nie mógłby na przykład dziwić tekst Pawła Apostoła mówiący o oczekiwaniu na „dzień” sądu ostatecznego (Rz 2,16), kiedy to „wszyscy staniemy przed trybunałem Boga” (Rz 14,10), „który odda każdemu według jego uczynków” (Rz 2,6). Natomiast szokowałby ich fakt, że tradycja apostołska neguje powszechne

wśród nich przekonanie, iż wszyscy będą sądzeni jednakowo. Dla nich bowiem naród wybrany stał na uprzywilejowanej pozycji również w perspektywie sadu. Apostoł Paweł i cała tradycja apostołska twierdzi natomiast, że, sądząc człowieka, Bóg nie będzie patrzył na jego pochodzenie (Rz 2,11). Chrześcijanie pochodzenia żydowskiego i wywodzący się z pogaństwa będą zatem sądzeni jednakowo i każdy z nich będzie miał możliwość uzyskania zbawienia w Chrystusie.

Zanim przejdziemy do ukazania kilku podstawowych idei sądu Bożego występujących w pismach apostołskich, warto zwrócić uwagę na terminologię, którą autorzy owych pism w odniesieniu do niej się posługują. Zasadniczo można ją podzielić na dwie kategorie. Jedną z nich koncentruje się wokół greckiego czasownika *krinō*, który w podstawowym znaczeniu znaczy „sądzić”, ale może oznaczać też „formułować opinię” czy „postanawiać” (1 Kor 2,2). Bardzo często dotyczy też oceny czyjegoś postępowania dokonywanej przez człowieka (1 Kor 4,5) lub Boga (Rz 2,16). Słowa pokrewne to *krima*, znaczące „sąd”, „wyrok” (Rz 2,2), czy *katakrima*, oznaczające „potępienie” (Rz 5,16). Drugą kategorię tworzą słowa pochodzące od rzeczownika abstrakcyjnego *dikē*, który oznacza „sprawiedliwość”, „kara”. Tak więc w tych dwóch grupach wyrazowych stapia się idea osądu ze sprawiedliwością. Choć trzeba też zauważyć, że oprócz tych najczęściej używanych słów pojawiają się też takie, które zawierają zapowiedź gniewu i zagłady: odpowiednio *orgē* (Rz 1,18) i *ffhōra* (Ga 6,8).

Skupiając się na tradycji apostołskiej, widzimy przede wszystkim, że natchnione świadectwa niosą ze sobą całą serię zapowiedzi Bożego sądu. Najczęściej owe zapowiedzi pojawiają się przy okazji wezwań do nawrócenia. Mowa św. Pawła na Areopagu kończy się takim właśnie wezwaniem: „Nie zważając na czasy nieświadomości, wzywa Bóg teraz wszędzie i wszystkich ludzi do nawrócenia, dlatego że wyznaczył dzień, w którym sprawiedliwie będzie sądzić

świat przez Człowieka, którego na to przeznaczył, po uwierzytelnieniu Go wobec wszystkich przez wskrzeszenie Go z martwych” (Dz 17,30-31; por. 24,25). Autor Listu do Hebrajczyków ujmuje ten temat w bardzo interesujący sposób. Rozważając naukę o kapłaństwie Chrystusa, mówi mianowicie, że prawda o Bożym sądzie należy do fundamentów nauczania: „Dlatego pominiawszy podstawowe nauki o Chrystusie przenieśmy się do tego co doskonale [myśli o kapłaństwie Chrystusa], nie zakładając ponownie fundamentu, jaki stanowią: pokuta za uczynki martwe i wyznanie wiary w Boga, nauka o chrztach i nakładaniu rąk, o powstaniu z martwych i sądzie wiecznym” (Hbr 6,1-2). Tak więc prawda o powszechnym zmartwychwstaniu i sądzie to dla autora listu oczywistość. Nawet nie ma co na ten temat dyskutować. Również autor Pierwszego Listu św. Piotra, mówiąc o poga-nach tonących w grzechach, stwierdza: „Oni zdadzą sprawę Temu, który gotów jest sądzić żywych i umarłych” (1 P 4,5).

Tak więc idea sądu pojawia się najpierw w łączności z wezwaniem do nawrócenia, ale wisi jakby nad głowami również tych, którzy są posłuszni słowu. Więcej, św. Piotr twierdzi, że sąd Boży rozpocznie się najpierw od domu Bożego, a potem dopiero dosięgnie grzesznika: „Czas bowiem, aby sąd się rozpoczął od domu Bożego. Jeżeli zaś najpierw od nas, to jaki będzie koniec tych, którzy nie są posłuszni Ewangelii Bożej?” (1 P 4,17). Inaczej mówiąc, Bóg będzie sądził każdego według jego uczynków, nie mając względu na osoby. Dobitnie pisze o tym św. Paweł: „Oto przez swoją zatwardziałość i serce nieskłonne do nawrócenia skarbisz sobie gniew na dzień gniewu i objawienia się sprawiedliwego sądu Boga, który odda każdemu według uczynków jego: tym, którzy przez wytrwałość w dobrych uczynkach szukają chwały, czci i nieśmiertelności – życie wieczne; tym zaś, którzy są przekorni, za prawdą pójść nie chcą, a oddają się nieprawości – gniew i oburzenie” (Rz 2,5-8).

Nie brakuje, oczywiście, miejsc, gdzie wyraźnie jest mowa o poszczególnych grzechach, postawach, które zaowocują Bożą karą. Tak więc ten surowy sąd spotka rozpustników i cudzołożników (Hbr 13,4). Dalej mowa jest o wszystkich, którzy nie uwierzyli, lecz opowiedzieli się za złem (2 Tes 2,12). To grzesznicy, fałszywi nauczyciele, źli biskupi (1 Tm 3,6), niewierne wdowy, które myślą o powtórным zamążpójściu (1 Tm 5,12), a nawet zbuntowani aniołowie (2 P 2,4-10).

W tym dniu gniewu objawi się sprawiedliwy sąd Boga, którego nikt nie będzie w stanie uniknąć (Rz 2,3), gdyż Bóg będzie sądził nawet najskrytsze sprawy człowieka (Rz 2,16; 1 Kor 4,4). Funkcję sędziego żywych i umarłych będzie sprawował Chrystus (2 Tm 4,1), a Apokalipsa św. Jana ukazuje nam przerażające obrazy tego ferowania wyroków (Ap 20,12n.; por. 11,18; 16,5).

Ważny obraz wiążący się z Bożym sądem to obraz ognia użyty w tym sensie, że wszyscy ludzie będą poddani jego działaniu. Wypróbuje on wartość ich uczynków (1 Kor 3,13; 2 P 3,7).

Jakie będzie kryterium tego sądu? Musimy bowiem pamiętać, że sądowi będą poddani ci, którzy przyjęli słowo Boga, ci, którzy je odrzucili, i wreszcie ci, do których Dobra Nowina nigdy nie dotarła. Dla tych, którzy się odwołują do prawa Mojżeszowego, ono też będzie stanowić kryterium (Rz 2,12). Natomiast prawo wypisane w sumieniu będzie służyć za kryterium dla tych, którzy tylko takie prawo znają (Rz 2,14n.). A wobec tych, którzy przyjęli Ewangelię, kryterium sądu będzie właśnie Dobra Nowina. Jest jeszcze inne bardzo specyficzne kryterium sądu, o którym należy wspomnieć. Wielokrotnie mianowicie w nauczaniu apostołskim przewija się myśl, że w dzień sądu biada temu, kto odważył się sądzić swego brata (Rz 2,1n.). Będzie bowiem za to sądzony tak samo, jak sądził bliźniego (Rz 14,10n.; Jk 2,13; 4,11; 5,12). Jest to oczywiście kryterium zbieżne z przekazem zawartym w tradycji synoptycznej: „Taką miarą, jaką wy mierzycie, wam odmierzą” (Mt 7,2; por. Łk 6,38).



Przedstawiając ideę sądu Bożego zawartą w pismach apostoelskich, warto jeszcze wrócić do samego Pawła Apostoła. Choć bowiem jego nauczanie doskonale harmonizuje z nowotestamentalnym przekazem, to pewne jego akcenty wyróżniają jego spojrzenie na tę kwestię.

Przede wszystkim dla św. Pawła prawda o Bożym sądzie jest integralną częścią dobrej nowiny o zbawieniu w Jezusie Chrystusie. Pisząc o sprawiedliwym sądzie (Rz 2,5; 2 Tes 2,5) czy trybunale Boga (Rz 14,10), apostoł najczęściej nawiązuje do osoby Mistrza z Nazaretu. Nawet teksty pochodzące ze Starego Testamentu, które w swoim pierwotnym kontekście odnoszą się do sądu Jahwe, św. Paweł odnosi do Chrystusa (2 Tes 1,9-10 cytuje Iz 2,10.19.20). Paweł Apostoł łączy także dzień sądu z dniem paruzji Pana, kiedy to wszyscy będą musieli stanąć przed Jego trybunałem (2 Kor 4,10).

Według św. Pawła kryterium, według którego ludzie będą osądzeni, jest ich relacja z Jezusem Chrystusem. Kluczową sprawą jest to, czy w Niego wierzą i czy „są posłuszni Ewangelii Pana naszego Jezusa” (2 Tes 1,8.10). Wyrok na sądzie ostatecznym zależy więc od postawy wobec Pana. Niewierzący „jako karę poniosą wieczną zagładę z dala od oblicza Pańskiego” (2 Tes 1,9), natomiast ci, którzy uwierzyli, będą mogli „stać w obliczu Pana” (2 Kor 5,8). Co charakterystyczne, Paweł nie mówi zbyt wiele na temat ostatecznych losów człowieka. Nie używa takich pojęć, jak „piekło”, nie przywołuje także odpowiednich obrazów z żydowskich tradycji apokaliptycznych. Paweł bardziej skupia się na ostrzeżeniu przed niebezpieczeństwem utraty życia w Chrystusie niż na mnożeniu obrazów mających wzbudzić lęk przed potępieniem. Oczywiście, dla Pawła Apostoła sąd Boży nie jest jakimś ogólnym rozgrzeszeniem ludzi. Bóg każdego będzie sądził z całą surowością. Nawet jednak owe uczynki, złe czy dobre, widzi w perspektywie więzi z Chrystusem. Inaczej mówiąc, według niego żywa więź z Chrystusem jest inspiracją do dobrych czynów, co ostatecznie owocuje wiecznym szczęściem na wieki z Panem.

## O sądzie szczegółowym w pismach apostołskich

Prawda o Bożym sądzie, który dokona się któregoś dnia nad całą ludzkością, jest w tradycji apostołskiej czymś oczywistym. Czy jednak w tradycji tej odnajdujemy świadomość sądu szczegółowego, który dokonuje się zaraz po śmierci człowieka? Apostołowie wychowywali się w środowisku judaistycznym, któremu – mimo braku precyzyjnego określenia – nie była obca myśl o sądzie szczegółowym po śmierci. Również w świecie pogańskim – czy to w wierzeniach Greków i Rzymian, czy to w religiach Bliskiego Wschodu – mówiło się o rozrachunku pośmiertnym jednostek wobec ich bogów. Przede wszystkim jednak nauczanie apostołów było kontynuacją nauczania samego Jezusa, a prawda ta była mocno obecna na przykład w tradycji synoptycznej. To wszystko sprawia, że należałoby zakładać, że będzie ona również występowała w tradycji apostołskiej. Zaskakujące więc, że ani w *corpus Paulinum*, ani w listach katolickich nie odnajdujemy tekstu, który wprost mówiłby o sądzie szczegółowym. Nie oznacza to jednak, że prawda ta w ogóle nie jest w tej części Nowego Testamentu obecna. Odnajdziemy ją w 2 Kor 5,8-10 oraz w Hbr 9,26-28. W bardzo specyficzny sposób przebija też z Apokalipsy św. Jana. Przyjrzyjmy się zatem tym tekstom.

### 2 Kor 5,8-10

Pierwszy z interesujących nas tekstów brzmi tak: „Mamy jednak nadzieję... i chcielibyśmy raczej opuścić nasze ciało i stanąć w obliczu Pana. Dlatego też staramy się Jemu podobać czy to gdy z Nim, czy gdy z daleka od Niego jesteśmy. Wszyscy bowiem musimy stanąć przed trybunałem Chrystusa, aby każdy otrzymał zapłatę za uczynki dokonane w ciele, złe lub dobre” (2 Kor 5,8-10).

Powyższy fragment jest konkluzją dłuższego wywodu apostoła Pawła na temat kwestii ostatecznych. Z punktu widzenia pytania o sąd szczegółowy kluczowy jest werset

2 Kor 5,10, w którym pojawia się pojęcie „trybunału Chrystusa” (gr. *to bēma tou Christou*). Dyskusja komentatorów koncentruje się tutaj – mówiąc językiem współczesnej eschatologii – wokół pytania: czy ów „trybunał Chrystusa” to sąd szczegółowy czy ostateczny? W historii interpretacji tego tekstu nie brakowało, oczywiście, skrajnych opinii. Niektórzy komentatorzy twierdzili, że chodzi wyłącznie o sąd ostateczny, inni, że wyłącznie o sąd szczegółowy. Wydaje się, że współczesna egzegeza wysunęła szereg argumentów przemawiających raczej za tezą, że św. Paweł ma tutaj na myśli przede wszystkim sąd szczegółowy.

Najbliższy kontekst wskazuje, że ów Chrystusowy trybunał sądzący człowieka „za uczynki dokonane w ciele” następuje bezpośrednio po „utraceniu przybytku” (2 Kor 5,4), jakim jest ludzkie ciało, w którym dany człowiek funkcjonował w życiu doczesnym. W 2 Kor 5,8 z kolei pojawia się inne, bardzo podobne, określenie: „opuścić ciało”. Co ono oznacza? Dosłownie grecki zwrot *ekdēmēsai ek tou sōmatos* możemy przełożyć jako „odejść od ciała”, najpierw więc oznacza przejście w chwili śmierci do stanu bezcielesności. A w 2 Kor 5,1 Paweł wyraża nadzieję na otrzymanie w tym samym momencie „ciała duchowego”. Nie wchodząc w szczegóły tego aktu, można powiedzieć, że 2 Kor 5 Paweł wyraża przekonanie, iż kiedy człowiek wierzący umiera, wtedy rozpoczyna się nowa forma jego życia, a więc dzieje się to, zanim jeszcze nastąpi paruzja i powszechne zmartwychwstanie. Człowiek trwa w tym stanie „w obliczu Pana”, a wypełnienie ostateczne jego przeznaczenia dokona się na końcu czasów. Ważna jest konkluzja. Dla Pawła „opuścić przybytek” to umrzeć. W innym miejscu zaś mówi, że zaraz po śmierci spodziewa się „bycia z Chrystusem” jako stanu „o wiele lepszego” od życia doczesnego (Flp 1,23). Zakłada to uprzednią ocenę ze strony Chrystusa nagradzającego w ten sposób swojego sługę. Innymi słowy, Paweł był przekonany, że w chwili śmierci stanie przed „trybunałem Chrystusa”, aby następnie się

z Nim zjednoczyć. W ten pośredni sposób 2 Kor 5,8-10 przekazuje nam prawdę o sądzie szczegółowym.

### *Hbr 9,27-28*

Kolejnym interesującym nas tekstem jest fragment Listu do Hebrajczyków: „A jak postanowione ludziom raz umrzeć, a potem sąd, tak Chrystus raz jeden był ofiarowany dla zgładzenia grzechów wielu, drugi raz ukaże się nie w związku z grzechem, lecz dla zbawienia tych, którzy Go oczekują”.

Dla naszego tematu ważny jest przede wszystkim Hbr 9,27: „A jak postanowione ludziom raz umrzeć, a potem sąd [...]”. Najpierw zauważamy, że zdanie to ma charakter swoistej sentencji mądrościowej. Podobna myśl pojawia się nie tylko w Biblii, ale też na przykład u Homera, który zapisał: „Ludzie jeden raz umierają”. Na temat nieuchronności śmierci czytamy w Księdze Mądrości: „Czas nasz jak cień przemija, śmierć nasza nie zna odwrotu: pieczęć przyłożono i nikt nie powraca” (Mdr 2,5). Hbr 9,27 ujmuje jednak ten temat szerzej. Aby to uchwycić, konieczne jest uwzględnienie wersetu następnego. Całość złoży się wówczas na analogię, którą możemy oddać w następujący sposób: jak po śmierci człowieka następuje sąd, tak z tą samą koniecznością po zbawczej śmierci Chrystusa musi nastąpić Jego chwalebna paruzja jako sędziego, który przynosi nagrodę wiernym.

Z naszego punktu widzenia znowu zasadniczą sprawą jest odpowiedź na pytanie: o jakim sądzie po śmierci człowieka jest mowa? O ostatecznym czy szczegółowym? Istnieją racje, aby widzieć w tym stwierdzeniu sąd ostateczny. List do Hebrajczyków w innych miejscach mówi bowiem o sądzie w łączności z paruzją (Hbr 6,2; 10,25). Istnieją jednak argumenty, aby widzieć w Hbr 9,27 sąd szczegółowy. Idąc za wybitnym znawcą tematu, o. A. Jankowskim, można bowiem myśl autora sparafrazować w ten sposób: jak życie każdego człowieka kończy się sądem wprowadzającym w nowy ro-

dziej egzystencji, tak również jednorazowa zbawcza śmierć Chrystusa znajdzie swoje dopełnienie w obdarzeniu nagrodą tych, którzy Go oczekują. A więc nową egzystencję zapewnienia nie sąd ostateczny, lecz ten sąd, który następuje zaraz po zakończeniu doczesnej fazy życia (por. przypowieść o bogaczu i Łazarzu [Łk 16,19-31]). Co ważne, autor nie łączy paruzji z ideą sądu ostatecznego, o którym przecież wie, że ma on dwojakie oblicze: będą zbawieni, ale też potępieni (Hbr 6,8; 10,27). Triumfalny, zbawczy aspekt paruzji nie pozwolił na wprowadzenie treści związanych z niebezpieczeństwem potępienia. W ten sposób autor odróżnia dwa oblicza sądu. Jednym jest sprawiedliwa po śmierci ocena życia człowieka, drugim – oprócz nagrody – groźba potępienia grzeszników. Wyrażenie więc „raz umrzeć, a potem sąd” w takim świetle trafniej określa sytuację człowieka zaraz po śmierci niż rzeczywistość paruzji i sądu ostatecznego.

### *Sąd szczegółowy w Apokalipsie św. Jana*

Apokalipsa św. Jana to bez wątpienia najbardziej eschatologiczna księga Nowego Testamentu, choć i w niej nie znajdziemy tekstów, które wprost mówią o sądzie szczegółowym człowieka po śmierci. Temat ten jest jednak w ostatniej księdze biblijnej jak najbardziej obecny.

Najpierw zauważa się, że jednym z ważniejszych motywów Apokalipsy św. Jana jest motyw „przyjścia” Pana. Ostatecznie cała narracja „przyjścia” prowadzi do paruzji. Zanim jednak Jezus Chrystus przyjdzie na końcu czasów, wielokrotnie „przychodzi” w tej księdze, zaś elementem wspólnym tych „przyjść” jest sąd, który – choć w różnym wymiarze – zawsze w ich trakcie się dokonuje. Skoro Pan jest sędzią u kresu dziejów, to jest nim też w swoich dziejowych interwencjach. Nie zawsze nazwane są one sądem, ale zawsze jakieś odniesienie do sądu w nich odnajdujemy. Taki na przykład sens ma powtarzające się wołanie czterech zwierząt, czyli całego stwo-

rzenia przed tronem Boga i Baranka. Jest to wołanie o paruzję, ale po czterokrotnym „Przyjdź” (Ap 6,1.3.5.7.17) nie ona następuje, lecz przybywają czterej jeźdźcy jako zwiastuni Bożego gniewu (Ap 11,18). Każdy niesie coś ze sądu ostatecznego, ale do niego samego ostatecznie nie dochodzi. Chrystus ukazany w Apokalipsie jest więc sędzią już w tym czasie, a nie dopiero u jego wypełnienia.

Księga Apokalipsy w swoich obrazach ukazuje nam w swoisty sposób prawdę o sądzie szczegółowym. Widzimy to choćby w obrazie otwarcia przez Baranka piątej pieczęci, gdy „dusze zabitych dla Słowa Bożego” upominają się o wymierzenie sprawiedliwości prześladowanemu na ziemi Kościołowi (Ap 6,10n.). Skoro dusze tych męczenników są już „przed ołtarzem” i „dano każdemu z nich białą szatę” (Ap 6,9.11), to życie każdego z nich zostało już osądzone przez Boga i nagrodzone, a przecież historia Kościoła na ziemi dalej się toczy i będzie się toczyć, „aż pełną liczbę osiągną także ich współśludzy oraz bracia, którzy, jak i oni, mają być zabici” (Ap 6,11).

W innym miejscu, w wizji triumfu wybranych, Jan dostrzega tłum (Ap 7,9). Nie jest to obraz szczęścia, które nastąpi dopiero po końcu czasów, lecz to, co przedstawia, dzieje się jeszcze przed ich wypełnieniem. Widać to wyraźnie w jednym szczególe. Mianowicie jeden z dwudziestu czterech Starców nawiązuje dialog z widzącym św. Janem, aby objaśnić mu sens wizji. Używa czasu przeszłego, gdy mówi o tych, którzy już „przybyli”; w innym miejscu mówi o tych, którzy właśnie „przychodzą z wielkiego ucisku i opłukali swe szaty we krwi Baranka” (Ap 7,14). Ta różnica czasów czyni obraz dynamicznym: tłum wciąż się powiększa o nowych męczenników, odbierających nagrodę. Tak więc musiał już nastąpić Boży sąd nad ich życiem jako podstawa przyznania im tej nagrody. W teologii nazywamy to sądem szczegółowym.

## BIBLIOGRAFIA

- Chrostowski W., *Między synagogą a Kościołem. Dzieje św. Pawła*, Kraków 2015.
- Fausti S., *Dzieje Apostolskie. Komentarz duchowy*, t. 1-3, Kraków 2015.
- Grelot P., *Sąd*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 860-866.
- Jankowski A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.
- Malina A., *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XV), Częstochowa 2018.
- Martin R.P., *Sąd*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 738-742.
- Paciorek A., *Drugi List do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VIII), Częstochowa 2017.
- Penna R., *Św. Paweł z Tarsu*, Kraków 2006.
- Wojciechowski M., *Apokalipsa św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XX), Częstochowa 2012.





**PIEKŁO – CZYŚCIEC – NIEBO**

---



**STAROTESTAMENTOWA PERSPEKTYWA  
„OSTATECZNYCH RZECZY” CZŁOWIEKA  
PO ZAKOŃCZENIU JEGO ZIEMSKIEJ HISTORII  
(PIĘCIOKSIĄG I PROROCY)**

**Wieczna zapłata po śmierci**

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, omawiając artykuł wiary chrześcijańskiej dotyczący życia wiecznego, naucza: „Każdy człowiek w swojej nieśmiertelnej duszy otrzymuje zaraz po śmierci wieczną zapłatę na sądzie szczegółowym, który polega na odniesieniu jego życia do Chrystusa i albo dokonuje się przez oczyszczenie, albo otwiera bezpośrednio wejście do szczęścia nieba, albo stanowi bezpośrednio potępienie na wieki” (KKK 1022). W świetle powyższych słów można powiedzieć, że dokonujące się bezpośrednio po śmierci człowieka osądzenie (sąd szczegółowy) duszy ludzkiej odłączonej od ciała decyduje o jej zbawieniu i przejściu do nieba bezpośrednio po sądzie szczegółowym czy po oczyszczeniu w czyśccu albo o jej potępieniu i przejściu do piekła, a wszystko odpowiednio do czynów i wiary w życiu ziemskim.

Papież Jan Paweł II, przybliżając rzeczywistość ostatecznego spotkania człowieka z Bogiem w kontekście sądu szczegółowego, mówił: „Człowiek w swojej podmiotowej transcendencji idzie na spotkanie Boga – nieskończenie doskonałego. Zatrzymuje się poniekąd na granicy sądu – rozumie ten sąd jako potrzebę odnalezienia siebie w absolut-

nej, wszechstronnej prawdzie. Rozumie potrzebę ostatecznej sprawiedliwości. Rozumie także do pewnego stopnia – czasem nawet bardzo wnikliwie – potrzebę oczyszczenia do dna swej istoty wobec majestatu nieskończonej Świętości. To wszystko są właśnie «sprawy ostateczne» niejako od strony ludzkiego podmiotu. Jednakże pełen wymiar Daru zamierzonego przez Boga przerasta ludzkie pojęcia. Może najbardziej dopomaga w jego rozumieniu pojęcie *communio*: w zjednoczeniu (*communio*) «twarzą w twarz» z Żywym Bogiem – zjednoczenie z ludźmi ostatecznie dojrzałymi do Bożej miary istnienia i współistnienia: *communio sanctorum*<sup>53</sup>. To świętych obcowanie (*communio sanctorum*) pozwala zobaczyć sąd szczegółowy w perspektywie relacji do Boga, a poprzez Boga do Kościoła, a więc do zbawionych i będących w drodze do zbawienia. W przytoczonej wypowiedzi Ojca Świętego został wyakcentowany osobowy charakter tego ostatecznego spotkania człowieka z Bogiem, „w którym człowiek uświadamia sobie swoją winę wobec zranionej miłości Bożej, przybierającej dla niego postać miłości sądzącej i oczyszczającej”<sup>54</sup>.

### **„Niebo, które nie jest ziemią”**

*Katechizm Kościoła Katolickiego* naucza, że: „Ci, którzy umierają w łasce i przyjaźni z Bogiem oraz są doskonale oczyszczeni, żyją na zawsze z Chrystusem. Są na zawsze podobni do Boga, ponieważ widzą Go «takim jakim jest» (1 J 3,2), «twarzą w twarz»” (KKK 1023). To doskonałe życie w komunii z Bogiem i wszystkimi, którzy są w Bogu, teologia nazywa „niebem” – „celem ostatecznym i spełnieniem najgłębszych dążeń człowieka, stanem najwyższego i ostatecznego szczęścia” (KKK 1024). Jednocześnie rzeczywistość nieba pozostaje

<sup>53</sup> A. Frossard, *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Libreria Editrice Vaticana 1982, s. 88-89.

<sup>54</sup> M. Jagodziński, *Sąd szczegółowy*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, kol. 1180.

je tajemnicą przekraczającą „wszelkie możliwości naszego rozumienia i wyobrażenia” (KKK 1027).

Tematyka „nieba” w teologicznym nauczaniu należy do tajemnic życia wiecznego. Zgodnie z Bożym planem wpisanym w dzieje świata i człowieka „niebo” miało swój początek w doczesności, a kiedy w historii ludzkiej pojawił się grzech i jego zgubne konsekwencje, zostało ono jak gdyby zamknięte, na mocy Bożego miłosierdzia ponowne otwarcie niebieskiej rzeczywistości jest jednak owocem odkupienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa, stanowiąc dar i nagrodę zbawionych zjednoczonych z Bogiem i między sobą. Można zatem powiedzieć, że: „Niebo jest jednocześnie stanem ostatecznego zjednoczenia z Bogiem oraz «miejscem» pobytu dusz zbawionych; trudność jednoznacznego rozstrzygnięcia – miejsce czy stan – wynika z faktu, iż niebo stanowi niewyraźną tajemnicę zupełnie odmiennej rzeczywistości”<sup>55</sup>.

### *Niebo jako przestrzeń ponad ziemią (firmament)*

Hebrajskie określenie nieba (*šāmajim*) – rozumianego jako część wszechświata (firmament) – zawiera pierwszy werset Księgi Rodzaju: „Na początku stworzył Bóg niebios i ziemię” (Rdz 1,1). Przytoczona formuła „niebios (niebo) i ziemia” jest figurą retoryczną, znaną jako meryzm, wyrażającą ideę całości, uniwersum. Termin „ziemia” oznacza w tym przypadku przestrzeń pod sklepieniem niebieskim, natomiast słowo „niebo” może w tym kontekście wskazywać na sferę ponad kopułą tego sklepienia lub rzeczywistość należąca do obszaru dostępnego ludzkiemu postrzeganiu. Zestawiając termin „niebo” (hebr. *šāmajim*) z paralelnym terminem „sklepienie” (hebr. *rāqîa’*), znajdującym się w dalszej części opowiadania o stworzeniu świata, można powiedzieć, że natchniony autor mówi o niebie rozumianym jako

---

<sup>55</sup> H. Szmulewicz, *Niebo*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 13, red. E. Gigilewicz, Lublin 2009, kol. 1033.

element dwuczłonowej przestrzeni tworzącej wszechświat: niebo – ziemia.

O niebie jako przestrzeni ponad ziemią mówi Księga Rodzaju w opowiadaniu o stwórczym dziele Boga w następujących słowach: „Następnie rzekł Bóg: Niech się stanie sklepienie pośrodku wód i niech rozdzieli wody od wód. I uczynił Bóg sklepienie, oddzieliwszy wody, które były na dole sklepienia, od wód, które były ponad sklepieniem. Tak się też stało. Po czym nazwał Bóg sklepienie niebem [hebr. *rāqîa*']. A był [to] wieczór i był [to] poranek, dzień drugi” (Rdz 1,6-8). Przytoczony fragment Księgi Rodzaju opowiada o stworzeniu potężnego nieboskłonu, rozumianego jako przestrzeń ponad ziemią, który swoim wyglądem przypomina masywną, solidną, kopułę, coś w rodzaju klosza przykrywającego znajdujący się pod nim obszar ziemski. Biblijny autor wyobraża sobie, że sklepienie niebieskie wspiera się na potężnych filarach (Hi 26,11) i fundamentach (2 Sm 22,8), które ma za zadanie oddzielić od siebie wody: te górne to zbiornik wypełniony różnymi żywiołami – deszczem, śniegiem i gradem (Hi 38,22n.) – wydostającymi się we właściwym momencie na zewnątrz (Rdz 7,11). To właśnie na tym sklepieniu nieba zostają umieszczone ciała niebieskie (Rdz 1,14-15), świadcząc o potędze tej kosmicznej architektury (Iz 40,26; Hi 38,31-32).

### ***Bóg „zamieszkuje powyżej firmamentu”***

Topograficzne pojmowanie nieba (niebo fizyczne z natury takie jak ziemia) pozwala człowiekowi myśleć o niebie Bożym, które nie jest jak ziemia. Starotestamentowe teksty o niebie widzialnym odkrywają tajemnicę samego Boga: Bóg niebios (Ps 136,26) zamieszkuje powyżej firmamentu (Hi 22,12-13).

W Księdze Powtórzonego Prawa można przeczytać: „Przecież do PANA, twójego Boga, należy niebo i niebiosy najwyższe, ziemia i wszystko, co jest na niej” (Pwt 10,14).

Zawarta w przytoczonym wersecie hebrajska fraza *šēmê haššāmājim* („niebiosa niebios”) to gramatyczna forma wyrażająca stopień najwyższy – „niebiosa najwyższe” – wskazując w ten sposób na powszechne panowanie Boga, a zgodnie z ówczesnymi przekonaniem także na Bożą siedzibę. W tym sensie wyrażenie „niebo nad niebami” mówi metaforycznie o najwyższej części nieba, a wyrażenie „niebo i ziemia” – o wszystkim, co istnieje, o całym wszechświecie.

Niebo rozumiane jako tron Bożego panowania obrazuje w plastyczny sposób sen patriarchy Jakuba: „Jakub opuścił Beer-Szebę i udał się do Charanu. Gdy zaszło słońce, zatrzymał się w jakimś miejscu, aby przenocować. Wziął kamień, który tam znalazł, wsunął go sobie pod głowę i się położył. W czasie snu zobaczył schody, które opierały się o ziemię, a wierzchołkiem sięgały nieba. Ujrzał też aniołów Bożych, którzy po nich wchodzili i schodzili. PAN natomiast stał obok niego i mówił: «Ja jestem PAN, Bóg twojego ojca Abrahama i Bóg Izaaka. Ziemię, na której leżysz, dam tobie i twojemu potomstwu [...]». Potem Jakub obudził się ze swego snu i powiedział: «Zaprawdę PAN jest w tym miejscu, a ja o tym nie wiedziałem». Po czym wystraszył się i rzekł: «To miejsce budzi grozę. Ono jest niczym innym, jak domem Boga, a to jest brama nieba [hebr. *ša'ar haššāmājim*]»” (Rdz 28,10-13.16-17). Przytoczony tekst podaje, że Jakub w drodze do Charanu „zatrzymał się w jakimś miejscu, aby przenocować” (Rdz 28,11). Patriarcha po zapadnięciu w sen „zobaczył schody, które opierały się o ziemię, a wierzchołkiem sięgały nieba” (Rdz 28,12). W obrazie schodów opartych na ziemi i sięgających nieba należy widzieć ogniwo łączące rzeczywistość niebieską z ziemską, co potwierdza zresztą określenie tego miejsca, jako „bramy nieba” (Rdz 28,17). Po tych stopniach, jak podaje tekst biblijny, wchodzili i schodzili aniołowie Boży (Rdz 28,12), co może ilustrować obecność Bożej opatrności w życiu Jakuba, ale przede wszystkim oznacza żywy kontakt z niebem. Jakub odkrywa, że miejsce, w któ-

rym spędził noc, jest „domem” Boga oraz „bramą niebios”: sformułowanie „dom” Boga, zgodnie z wyobrażeniami starożytnych Izraelitów, odnosiło się do świątyni (Ps 55,15), która była kawałkiem nieba na ziemi, natomiast wyrażenie „brama niebios” oznaczała punkt na styku dwóch rzeczywistości – wskazuje na to wizja drabiny – chodzi o miejsce, w którym możliwy jest kontakt z Bogiem.

O niebiosach jako tronie Bożym mówił także prorok Iza-jasz: „Tak mówi PAN: Niebo [hebr. *hašāāmājim*] jest moim tronem, a ziemia podnóżkiem stóp moich. Jaki dom możecie Mi zbudować i gdzie jest miejsce, w którym miałbym odpocząć?” (Iz 66,1). Niebieskie mieszkanie Boga mówi przede wszystkim o nieskończonym majestacie i Bożej potędze, o absolutnej transcendencji Boga. To samo niebo, w którym sytuowano Boży tron i pałac, otacza człowieka równocześnie ze wszystkich stron, aby w ten sposób przypominać o bliskości Boga: „Bo tak mówi Wysoki i Wyniosły, Zamieszkujący wieczność, Jego imię jest święte: «Mieszkam w miejscu wyniosłym i świętym, lecz jestem ze skruszonym i uniżonym w duchu, by ożywić ducha uniżonych i ożywić serce skruszonych»” (Iz 57,15).

Księga Izajasza przedstawia także niebo jako rzeczywistość nadziei Izraelitów proszących Boga o przyście, o powrót do swojego ludu: „Staliśmy się tacy, jak gdybyś nie panował nad nami od wieków, jak gdyby nie wzywano wśród nas twojego imienia. Obyś rozdarł niebo i zstąpił, a góry zatrzęsą się przed Tobą!” (Iz 63,19).

Natchnieni autorzy, posługując się językiem literackim, wydobywają z pojęcia „nieba” treści religijne, a pośród nich akcentują transcendencję Boga. Już tylko ten starotestamentowy szkic pozwala powiedzieć, że Pismo Święte nie ogranicza się w żaden sposób do jednego obrazu nieba: opisuje go w różny sposób, ukazując niebo jako rzeczywistość niewypowiedzianą i niewyraźną.



## Czyściec – pośmiertny stan, umożliwiający duszy pokutę

*Katechizm Kościoła Katolickiego* naucza, że „ci, którzy umierają w łasce i przyjaźni z Bogiem, ale nie są jeszcze całkowicie oczyszczeni, chociaż są już pewni swego wiecznego zbawienia, przechodzą po śmierci oczyszczenie, by uzyskać świętość konieczną do wejścia do radości nieba” (KKK 1030). „To końcowe oczyszczenie wybranych, które jest czymś całkowicie innym niż kara potępionych, Kościół nazywa czyścicem” (KKK 1031).

Nauka o czyścicu sięga korzeniami epoki Starego Testamentu, który zawiera tekst bezpośrednio polecający praktykę modlitwy za zmarłych, a tym samym pośrednio zawiera przekonanie o „istnieniu takiego stanu pośmiertnego, który umożliwia duszy pokutę”<sup>56</sup>.

Zagadnienie wstawiennictwa żywych za zmarłych – pomoc dla oczyszczających się po śmierci – należy do eschatologii indywidualnej, będącej jednym z najbardziej interesujących problemów, jakie można dostrzec w Drugiej Księdze Machabejskiej. Ponieważ pismo to zostało zredagowane w języku greckim, nie zostało włączone do żydowskiego kanonu biblijnego, natomiast Kościół katolicki uważa tę księgę za natchnioną i kanoniczną. Druga Księga Machabejska dotyczy prześladowań Żydów w II w. przed Chr., opowiadając o toczonych przez nich walkach o wolność religijną i narodową. Wrogie działania Seleucydów (sprawujących władzę w Syrii) zmierzające do przymusowej hellenizacji żydowskiej społeczności doprowadziły do wybuchu powstania, na którego czele stanął Juda Machabeusz. Podczas jednej z wypraw wojennych za panowania Antiocha Eupatora (2 Mch 10,10 – 13,26) Juda Machabeusz złożył ofiarę przebłagania, mającą oczyścić z winy jego żołnierzy, którzy polegli w walce z wojskami Gorgiasza, wodza Idumei

---

<sup>56</sup> J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek*, s. 231.

(2 Mch 12,38-45). Natchniony tekst przekazuje, co działo się po zwycięskiej bitwie: „Następnego dnia ludzie Judy poszli zabrać ciała zabitych, aby złożyć je obok krewnych w rodzinnych grobach, ponieważ nie można już było z tym zwlekać. U każdego z poległych znaleźli pod ubraniem amulety poświęcone bóstwom z Jamnii, czego Prawo zabrania Żydom. Dla wszystkich stało się oczywiste, że zginęli oni z tej właśnie przyczyny. Wszyscy zatem wysławiali Pana, który jest sprawiedliwym sędzią i rzeczy ukryte czyni jawnymi. Potem oddali się modlitwie, prosząc, aby popełniony grzech został całkowicie wymazany. Szlachetny Juda zachęcał ludzi, aby starali się unikać grzechu. Zobaczyli bowiem na własne oczy, że na skutek grzechu tamci polegli. Następnie przeprowadził składkę wśród wszystkich żołnierzy. Zebrał dwa tysiące drachm w srebrze i posłał je do Jerozolimy na ofiarę za ten grzech. Postąpił tak pięknie i uczciwie, myśląc o zmartwychwstaniu. Gdyby bowiem nie spodziewał się, że ci polegli zmartwychwstaną, modlitwa za umarłych byłaby bezużyteczna i niedorzeczna. On jednak uważał, że na tych, którzy umierają bogobojnie, czeka wspaniała nagroda, co było myślą świętą i pobożną. Dlatego kazał złożyć ofiarę przebłagalną za zmarłych, aby zostali uwolnieni od grzechu” (2 Mch 12,39-45).

Juda Machabeusz, składając ofiarę za zmarłych, myślał przede wszystkim o losie wiecznym poległych żołnierzy: można powiedzieć o głębokiej wierze Judy w moc ofiary przebłagalnej za zmarłych. Przedstawiona w Drugiej Księdze Machabejskiej modlitwa żywych za zmarłych świadczy jednoznacznie o wierze w możliwość oczyszczenia za pomocą modlitwy i ofiary także po śmierci. Przytoczony tekst zakłada upływ bliżej nieokreślonego czasu między śmiercią a zmartwychwstaniem, w którym zmarli przez wstawienictwo żywych mogą jeszcze zostać oczyszczeni ze swoich grzechów. Stary Testament nie zawiera tekstu, który sugerowałby naukę o „czyścu” w bardziej otwarty sposób.

Jednoznaczna zachęta do modlitwy i ofiary za zmarłych wpisuje się w koncepcję miłości ofiarowującej się za drugich, co należy do samej istoty chrześcijaństwa: nauka o czyścisku pokazuje dobitnie, że śmierć nie stanowi granicy dla takiej postawy miłości. Możliwość takiej miłości, a więc pomagania drugim i obdarzania drugich nie zanika z chwilą śmierci, ale obejmuje całą rzeczywistość „obcowania świętych” (łac. *communio sanctorum*) po tej i tamtej stronie. Bardzo możliwe, że wezwanie do takiej miłości zostało jasno wyrażone właśnie w Drugiej Księdze Machabejskiej (2 Mch 12,42-45).

### **Piekło – wieczne oddzielenie od Boga**

*Katechizm Kościoła Katolickiego* naucza: „Nie możemy być zjednoczeni z Bogiem, jeśli nie wybieramy w sposób dobrowolny Jego miłości. Nie możemy jednak kochać Boga, jeśli grzeszymy ciężko przeciw Niemu, przeciw naszemu bliźniemu lub przeciw nam samym: «Kto [...] nie miłuje, trwa w śmierci. Każdy, kto nienawidzi swego brata, jest zabójcą, a wiecie, że żaden zabójca nie nosi w sobie życia wiecznego» (1 J 3,14c-15). Nasz Pan ostrzega nas, że zostaniemy od Niego oddzieleni, jeśli nie wyjdziemy naprzeciw ważnym potrzebom ubogich i maluczkich, którzy są Jego braćmi. Umrzeć w grzechu śmiertelnym, nie żałując za niego i nie przyjmując miłosiernej miłości Boga, oznacza pozostać z wolnego wyboru na zawsze oddzielonym od Niego. Ten stan ostatecznego samowykluczenia z jedności z Bogiem i świętymi określa się słowem «piekło»” (KKK 1033).

Pismo Święte i nauczanie Kościoła na temat piekła stanowią dobitne wezwanie do odpowiedzialności, „z jaką człowiek powinien wykorzystywać swoją wolność ze względu na swoje wieczne przeznaczenie” (KKK 1035). Można powiedzieć, że Bóg bezwzględnie szanuje wolność człowieka, obdarzając go miłością, a przez to wynosząc ponad granice właściwe stworzeniu: „Również i akceptacja tej miłości nie musi

być «dziełem» człowieka: prowadzi ku niej swoją mocą sama miłość. Ale jako istota wolna człowiek może sprzeciwić się ukształtowaniu tej akceptacji, może nie uznać jej za swoją<sup>57</sup>.

Biblia w pierwszym rządzie głosi zbawienie wieczne człowieka i wskazuje drogę do jego osiągnięcia, stąd też przynależąca do biblijnego orędzia prawda o piekle wyraża się przede wszystkim w ostrzeżeniu przed realną możliwością wiecznej zatury. Chociaż starotestamentowe teksty pozwalają jedynie pośrednio wnioskować o istnieniu piekła, to zawarte w nich obrazy posłużyły nowotestamentowej tradycji w określeniu istoty rzeczywistości doświadczanej przez człowieka wykluczonego z własnej winy z udziału w życiu Bożym.

### *Szeol – przeciwieństwo nieba*

Według Starego Testamentu Szeol jest miejscem pobytu zmarłych po śmierci. Patriarcha Jakub, myśląc, że jego syn Józef nie żyje, wołał: „W żałobie chcę zejść do mego syna do Szeolu [hebr. *š'ōl* – *kraina umarłych*]” (Rdz 37,35). W tym miejscu słowo „szeol” pojawia się po raz pierwszy, oznaczając krainę umarłych. Wyobrażenia dotyczące Szeolu jako miejsca nie-życia dobrze obrazują panującą w nim sytuację, którą postrzegano jako odwrotność ziemskiej rzeczywistości. Istotą przebywania w Szeolu cechowała bowiem niezdolność do wykonywania czynności właściwych żywym istotą (np. do oddychania, chodzenia). Chociaż zmarli zachowują tam swoją świadomość i tożsamość, to fizycznie są tylko „cieniami” samych siebie. Ponieważ Szeol umiejscawiano pod wielkim morzem, na którym pływa ziemia, stąd też stanowił on kosmologiczne przeciwieństwo nieba (Iz 7,11; Am 9,2), był nazywany „światem podziemnym” (Lb 16,30). Biblia grecka (Septuaginta) określa tę krainę umarłych słowem „hades”.

---

<sup>57</sup> J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1985, s. 236.

Chociaż niektóre teksty Starego Testamentu mówią, że Szeol jest przeznaczony dla wszystkich ludzi, niezależnie od ich kondycji moralnej (Ps 89,48-49; Koh 9,7-10), to nie brakuje wypowiedzi postrzegających tę rzeczywistość jako miejsce kary, którą odbywają: bezbożnicy i ludzie występni (Lb 16,30.33; 1 Krl 2,6.9; Iz 5,14), grzesznicy i szydercy (Iz 28,15.18), osoby niemoralne i wrogowie narodu (Ez 31,15-17). Starotestamentowa tradycja podaje, że przebywający w Szeolu są oddzieleni od Boga jako źródła życia (Ps 88,6), pozbawieni możliwości pamiętania o Bogu, wychwalania Go czy dziękowania Mu (Iz 38,18), stąd też uważano, że Szeol stanowi odpowiednie miejsce dla niegodziwców, którzy za życia zapominają o Bogu (Ps 31,18). Cechą Szeolu są ciemności (Hi 10,21) – kraina zmarłych przypomina więzienie z bramami (Iz 3,10), z którego nie ma powrotu (Hi 16,22).

Będący w sile wieku chory król Ezechiasz, lamentując z powodu zbliżającej się przedwczesnej śmierci, woła: „Powiedziałem: «W połowie dni moich muszę odejść. Bramom Szeolu zostałem przeznaczony na resztę moich lat»” (Iz 38,10). Otwierające się bramy Szeolu, czyli królestwa zmarłych, zamknięte jak bramy więzienia, obrazują dramat panoszących się na ziemi, należącej przecież do żyjących (Iz 38,11), mocy piekielnych.

### *Gehenna – toponim, który stał się symbolem miejsca cierpienia*

Wyjątkowo przejmującym starotestamentowym obrazem piekielnej rzeczywistości, wskazującym na nieporządek ludzkiego życia będącego skutkiem grzechu, stało się słowo „gehenna”. Nazwa „Gehenna” (hebr. *gê’ ben-hinnôm* – dosłownie „dolina synów Hinnoma”) pierwotnie stanowiła określenie topograficzne doliny w południowej części Jerozolimy. Pod koniec monarchii judzkiej (VII-VI w. przed Chr.) Gehenna była miejscem kultu Molocha, bóstwa fenickiego i kananejskiego, któremu składano ofiary z dzieci, wrzucając je do ognia: ofiary składano w Tofet (chodzi o palenisko leżą-

ce w centrum miejsca spalania ciał ludzi składanych w ofierze pogańskim bóstwom – 2 Krl 23,10; Jr 7,31-32). Choć palenie dzieci było zupełnie obce religii żydowskiej i piętnowane (Kpł 18,21; 20.2.5; 2 Krl 23,10), to jednak kult ten praktykowano od czasów króla Achaza (734-728 przed Chr.) aż do wygnania babilońskiego (VI w. przed Chr.). „Przeprowadzanie przez ogień” miało prawdopodobnie symbolizować spożywanie ofiar ludzkich przez bóstwo (Ez 23,37).

Gehenna jako pojęcie teologiczno-eschatologiczne znacznie rozwinęła międzytestamentalna literatura apokryficzna. *Czwarta Księga Ezdrasza* nazywa Gehennę „piecem”: „I ukaże się miejsce męki, a naprzeciwko niego miejsce odpoczynku; ukaże się piec Gehenny, a naprzeciwko niego raj radości. Wówczas Najwyższy powie do wzbudzonych narodów: Zobaczcie i zrozumcie, kogo się zaparliście lub komu nie służyliście, lub czym wzgardziliście przykazaniem” (4 Ezd 7,36-37). Apokryficzne teksty widzą także w Gehennie, nazywanej „głęboką doliną”, podziemne miejsce (także stan) wiecznych cierpień dla nieprawych (1 Hen 53).

Zarysowana dotychczas ponura rzeczywistość Gehenny przybliży w pewien sposób zarówno miejsce wiecznych kar, jak i same najstraszniejsze męki. Choć natchnione teksty Starego Testamentu obrazują do pewnego stopnia fakt i naturę piekła, to jednak warto powiedzieć, że ta rzeczywistość, podobnie jak cierpienie, pozostaje tajemnicą: „Bóg nie przeznaczając nikogo do piekła, dokonuje się przez dobrowolne odwrócenie się od Boga (grzech śmiertelny) i trwanie w nim aż do końca życia. W liturgii eucharystycznej i w codziennych modlitwach swoich wiernych Kościoł błaga o miłosierdzie Boga, który nie chce «niektórych zgubić, ale wszystkich doprowadzić do nawrócenia» (2 Pt 3,9)” (KKK 1037).

„Piekło więc rzeczywiście zaczyna się już tu, na ziemi, gdy człowiek świadomie niszczy obraz Boży w sobie [...] i rezygnuje z łaski”, która jest „kształtem miłości Boga wzglę-

dem człowieka, człowieka obdarzonego darem wolności czyli wolną wolą. Miłujący może miłość swą proponować, nakłaniać do niej, zachęcać, ale nie może do niej zmuszać, bo przekreśliłby i unicestwił to, co należy do istoty miłości – wolność. Łaska daje człowiekowi możliwość zbawienia, ale bez współudziału człowieka go nie zbawi. Dramat wiecznego odrzucenia jest dramatem wolnego wyboru rezygnacji z miłości Bożej<sup>58</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Buxakowski J., *Wieczność i człowiek. Eschatologia* (Teologia Prawd Wiary VIII), Pelplin 2001.
- Finkenzeller J., *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia (traktat XI)*, Kraków 2000.
- Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu* (Myśl Teologiczna 54), Kraków 2007.
- Księgi historyczne Starego Testamentu. Dziejopisarstwo okresu judaistycznego*, red. S. Mędała (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 3), Warszawa 2007.
- Langkammer H., *Życie po śmierci. Eschatologia Starego i Nowego Testamentu*, Lublin 2004.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, cz. 1: Rozdziały 1,1 – 11,26* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament I/1), Częstochowa 2013.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, cz. 2: Rozdziały 11,27 – 36,43* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament I/2), Częstochowa 2015.
- Ratzinger J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1985.

---

<sup>58</sup> J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek*, s. 296-297.





**„WIELU [...] ZBUDZI SIĘ: JEDNI DO WIECZNEGO ŻYCIA,  
DRUDZY KU HAŃBIE, KU WIECZNEJ ODRAZIE” (DN 12,2).  
SZCZĘŚCIE WIECZNE, POTĘPIENIE, CZYŚCIEC  
W ŚWIETLE PISM I PROROKÓW**

Śmierć, chociaż jest kresem ziemskiego życia człowieka, nie stanowi jednak całkowitego unicestwienia człowieka. W tradycji starotestamentalnej tę prawdę w sposób klarowny wyraził autor Księgi Mądrości: „Bo dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka – uczynił go obrazem swej własnej wieczności” (Mdr 2,23). A zatem właściwym powołaniem człowieka jest życie – życie wieczne. Głębokie przekonanie w tej kwestii wyrazili męczennicy machabejscy w obliczu śmierci za wierność Prawu: „Król świata jednak nas, którzy umieramy za Jego prawa, wskrzesi i ożywi do życia wiecznego” (2 Mch 7,9). Jakie będzie jednak to życie po śmierci? W nauczaniu starotestamentalnym na ten temat pojawia się idea retribucji, czyli odpłaty. Początkowo w dawnym Izraelu istniało przekonanie o odpłacie w doczesności: sprawiedliwy/pobożny już w doczesności cieszy się długim szczęśliwym życiem; grzesznik zaś doznaje kary w postaci różnego rodzaju nieszczęść lub/i przedwczesnej śmierci. Z biegiem czasu, zauważono, że zasada ta nie sprawdza się w codziennym życiu (Koh 2,16; 9,2.4). Stąd też – nie bez światła Ducha Świętego – uświadomiono sobie, że odpłata za ziemskie życie musi się dokonać w życiu przyszłym, po śmierci. Prawda

ta została wyrażona na kartach najmłodszych ksiąg Starego Testamentu, w których poruszone zostały kwestie wiecznej nagrody, kary a także zagadnienie czyścica. Przez to – można by rzec – stanowią one bezpośrednie przygotowanie do pełni objawienia, które dokonało się w Jezusie i poprzez Jezusa.

### **Szczęście wieczne – wieczna nagroda**

Kwestia szczęścia wiecznego została poruszona w Starym Testamencie kilkakrotnie; każdy z autorów, prezentując to zagadnienie, zwrócił uwagę na jakiś aspekt wiecznej szczęśliwości.

Autor Drugiej Księgi Machabejskiej wieczną nagrodę – szczęśliwość wieczną, wiąże z ideą zmartwychwstania. Widać to wyraźnie w kontekście opisu śmierci siedmiu braci machabejskich (2 Mch 7,1-42). Zmuszani do złamania nakazów Prawa przez prześladowającego prawowiernych Żydów króla syryjskiego – Antiocha IV Epifanesa, gotowi byli w imię wierności temuż Prawu ponieść śmierć męczeńską. Jako nagrody za wierność Prawu spodziewali się wskrzeszenia/zmartwychwstania i ożywienia do życia wiecznego. Ta prawda wprost wybrzmiewa z wypowiedzi drugiego z męczenników: „Ty, zbrodniarzu, odbierasz nam to obecne życie. Król świata jednak nas, którzy umieramy za Jego prawa, wskrzesi i ożywi do życia wiecznego” (2 Mch 7,9).

W przytoczonym wersecie widać wyraźnie mocną antytezę, jaka została zarysowana pomiędzy „życiem obecnym” a „życiem wiecznym”. „Życie obecne” określone zostało za pomocą imiesłowu *parón*, który pochodzi od czasownika *páreimi* („być obecnym”, „być blisko”, „być w pobliżu”). Imiesłów ten wydaje się wskazywać na życie doczesne w chwili tortur, jakim zostali poddani męczennicy. Na tle tak rozumianego „życia obecnego” ukazuje się natura „życia wiecznego” (2 Mch 7,9), którego istotą wydaje się być cał-

kwita wolność od dalszych tortur, które mogłyby to życie zniszczyć. Można zatem wysunąć wniosek, że męczennicy spodziewali się otrzymania od Boga życia wiecznego, które będzie wolne od doczesnych uciążliwości i udręk, zwłaszcza od cierpień. Tak rozumiane „życie wieczne” oznacza natomiast życie w wiecznej szczęśliwości, radości i pełni uwielbienia Boga, co nie było dane przeżywać męczennikom w „życiu obecnym”, czyli doczesnym.

Jak zostało wyżej powiedziane, autor Drugiej Księgi Machabejskiej wieczne szczęście, wieczną nagrodę wiernych Prawu połączył z ideą zmartwychwstania. W 2 Mch 7,9 ideę tę wyrażają zasadniczo dwa terminy: rzeczownik *anabiōsis* („powrót do życia”, „zmartwychwstanie”) oraz czasownik *anistēmi* („podnieść”, „obudzić”, „wskrzесиć”, „wzbudzić”, „wstać”, „zmartwychwstać”), który w Nowym Testamencie został odniesiony wielokrotnie do zmartwychwstania Jezusa Chrystusa (np. Mk 16,9; Łk 24,7.46; J 20,9). W tym kontekście ujawnia się głębokie przekonanie męczenników, że po śmierci, mającej nastąpić na skutek dotkliwych tortur, zostaną przez Boga przywróceni do życia, które w odróżnieniu od dotychczasowego ma posiadać wymiar wieczny, co wyraża przymiotnik *aiōnios* („wieczny”).

Podobną myśl wyraził trzeci z braci męczenników: „Od Nieba je [poszczególne członki ciała] otrzymałem, ale dla Jego praw nimi gardzę, a spodziewam się, że od Niego ponownie je otrzymam” (2 Mch 7,11); oraz czwarty: „Lepiej jest nam, którzy ginimy z ludzkich rąk, w Bogu pokładać nadzieję, że znów przez Niego będziemy wskrzeszeni [*anastēsēthai* – bezokolicznik czasu przyszłego od czasownika *anistēmi*]” (2 Mch 7,14); a także matka męczenników: „Stwórca świata bowiem, który ukształtował człowieka i wynalazł początek wszechrzeczy, w swojej litości ponownie odda wam tchnienie i życie, dlatego że wy gardzicie sobą teraz dla Jego praw” (2 Mch 7,23).

Z przytoczonych wypowiedzi wynika jasno, że przywrócenie, wskreszenie/zmartwychwstanie do życia, szczęśliwość wieczna to owoc wierności nakazom Prawa. W tradycji starotestamentalnej wierność Prawu oznaczała natomiast pobożność, sprawiedliwość, pełnienie woli Bożej – była przejawem bojaźni Bożej, która w świetle Księgi Powtórzonego Prawa łączyła się z miłością Bożą (Pwt 6,2.5.13). Męczennicy machabejscy, prezentując tego rodzaju postawę, mieli niewzruszoną nadzieję otrzymania szczęścia wiecznego. W przytoczonych wypowiedziach męczenników tę ideę wyraża czasownik *elpídzō* („spodziewać się”, „mieć nadzieję”, „oczekiwać” – 2 Mch 7,11) oraz rzeczownik *elpís* („nadzieja”, „spodziewanie się”, „ufność” – 2 Mch 7,14).

Tę samą ideę przedstawił autor Księgi Daniela: „Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi, zbudzi się: jedni do wiecznego życia [hebr. *ləḥayyē ’ōlām*; gr. *eis dzōēn aiōnion*], drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie” (Dn 12,2). Została tutaj zastosowana metafora przedstawiająca śmierć jako sen. Z tym związana jest druga, to jest metafora „budzenia się”, będąca przenośnym określeniem „powrotu do życia”, czyli – w tym przypadku – zmartwychwstania. Autor, opisując przyszłe losy po zmartwychwstaniu, w pierwszej kolejności umieścił wzmiankę na temat tych, którzy zostali przeznaczeni do „życia wiecznego”. Zdaniem większości egzegetów, podmiotem „życia wiecznego” są ci, którzy okazali się wierni Bogu w czasie prześladowań Antiocha IV Epifanesa, w wyniku których ponieśli oni śmierć męczeńską (Dn 11,30-35; por. 2 Mch 6,18 – 7,42). Można zatem przyjąć, że tego rodzaju przeznaczenie staje się udziałem wszystkich, którzy za życia wykazali się wiernością Bogu. Bez wątplenia „życie wieczne” (hebr. *ḥayyē ’ōlām*; gr. *dzōē aiōnios*) jest rozumiane jako nagroda, którą Bóg obdarza wiernych sobie, a więc nie tylko powrót do życia, ale również jego odrodzenie. W tym kontekście na uwagę zasługuje jeszcze wzmianka z Dn 12,3: „Mądrzy będą świecić / jak blask sklepienia, / a ci, którzy nauczyli wielu sprawiedliwości, / jak gwiazdy przez wieki i na zawsze”.

Mowa jest tutaj o „mędrcach” i „nauczycielach sprawiedliwości” – być może chodzi o jakąś grupę ludzi, przywódców ludu, którzy jako mędrzy uczyli „sprawiedliwości wielu”. Ich przyszły los – los po zmartwychwstaniu – autor Księgi Daniela opisał przy wykorzystaniu motywów astralnych. Mając na uwadze wzmiankę w Dn 8,10 („Wzniósł się on aż do wojska niebieskiego i strącił na ziemię część wojska oraz gwiazd i podeptał je”), gdzie gwiazdy są utożsamione z zastępami niebios, czyli z istotami niebiańskimi, można przypuszczać, że autor Księgi Daniela nawiązał do tego motywu, a co za tym idzie, wywyższenie mędrców uczących sprawiedliwości ukazał jako stan ich uczestnictwa we wspólnocie z istotami niebieskimi. W tradycji starotestamentalnej z gwiazdami utożsamiano istoty niebieskie, które tworzyły swego rodzaju dwór Jahwe (nawiązania do mitycznego materiału kananejskiego, w którym bóg El zasiada w zgromadzeniu bogów). Identyfikując zbawionych z gwiazdami, autor Księgi Daniela zasugerował, że członkami niebieskiego dworu Jahwe obok istot niebiańskich staną się także ludzie, którzy w ziemskim życiu okazali się wierni Bogu. Innymi słowy, w czasie ostatecznym wierni Bogu dostąpią wywyższenia, które będzie polegać na ich udziale w życiu istot niebieskich. Podobny motyw pojawia się w literaturze apokryficznej, czego przykładem jest wzmianka w *Apokalipsie Barucha*: „Będą podobni aniołom i zrównani z gwiazdami i będą przemienieni w każdą formę, jakiej sobie życzą, od piękności do wspańiałości i od światła w jasność chwały” (2 Bar 51,10).

A zatem opisane przy użyciu motywów astralnych wywyższenie mędrców, uczących innych sprawiedliwości, wskazuje na ich udział w życiu istot niebieskich, czyli wieczne trwanie razem z istotami otaczającymi Boga. Wieczność tego życia jako pośmiertnej nagrody wyraża emfaticzna fraza „przez wieki i na zawsze” (hebr. *lə'ôlām wā'ed*; gr. *eis tón aióna tou aiónos*).

Nauka o wiecznej szczęśliwości jako nagrodzie pośmiertnej została przedstawiona również na kartach Księgi Mądrości: „A dusze sprawiedliwych są w ręku Boga / i nie dosięgnie ich męka. / Zdało się oczom głupich, że pomarli, / zejście ich poczytano za nieszczęście / i odejście od nas za unicestwienie, / a oni trwają w pokoju. / Choć nawet w ludzkim rozumieniu doznali kaźni, / nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności. / Po nieznacznym skarceniu dostąpią dóbr wielkich, / Bóg ich bowiem doświadczył / i znalazł ich godnymi siebie. / Doświadczył ich jak złoto w tyglu / i przyjął ich jak całopalną ofiarę. / W dzień nawiedzenia swego zajaśnieją / i rozbiegną się jak iskry po ściernisku. / Będą sędzić ludy, zapanują nad narodami, / a Pan królować będzie nad nimi na wieki. / Ci, którzy Mu zaufali, zrozumieją prawdę, / wierni w miłości będą przy Nim trwali: / łaska bowiem i miłosierdzie dla Jego wybranych” (Mdr 3,1-9).

Autor Księgi Mądrości przedstawił pośmiertny los sprawiedliwych: po zakończeniu ziemskiego życia (przedwczesnym na skutek prześladowań ze strony głupich/bezbożnych), które cechowała wierność Bogu, ich nagrodą stało się życie w bliskości Boga. Wyraża to fraza „w ręku Boga” (*en cheirí tou theou*). Zwrot ten jest hebraizmem, nieznanym językowi greckiemu, a oznacza: „blisko, w obecności lub w mocy kogoś, pod opieką kogoś” – w tym przypadku samego Boga. Przebywając „w ręku Boga” sprawiedliwi „trwają w pokoju” (*en eirēnē(i)*). W tradycji starotestamentalnej „pokój” (hebr. *šālôm* – „dobrobyt”, „sukces”, „bezpieczeństwo osobiste”, „przyjaźń”, „ocalenie”, „zbawienie”, „pokój”) jest nie tylko brakiem jakiegoś zagrożenia, ale również stanem bezpieczeństwa czy też szczęścia pod opieką Bożą lub w zażyłości z Nim. W tradycji prorockiej pokój wyraża eschatologiczne oczekiwanie wiecznego królestwa pokoju.

Przyszły, to jest pośmiertny, los sprawiedliwych został przez autora Księgi Mądrości jeszcze wyraźniej przedstawiony na tle losu grzeszników: „Wtedy sprawiedliwy sta-

nie z wielką śmiałością / przed tymi, co go uciskali / i mieli w pogardzie jego trudy. / Gdy ujrzą, wielki przestrasz ich ogarnie / i osłupieją na widok nieoczekiwanego zbawienia. / Powiedzą pełni żalu do samych siebie, / będą jęczeli w utrapieniu ducha: / «To ten, co dla nas – głupich – niegdyś był pośmiewiskiem / i przedmiotem szyderstwa: / jego życie mieliśmy za szaleństwo, / śmierć jego – za hańbę. / Jakże więc policzono go między synów Bożych / i ze świętymi ma udział? / [...] A sprawiedliwi żyją na wieki; / zapłata ich w Panu / i staranie o nich u Najwyższego. / Dlatego otrzymają wspaniałe królestwo / i piękny diadem z rąk Pana; / osłoni ich bowiem prawicą, / ochraniać ich będzie ramieniem” (Mdr 5,1-5.15-16).

Retoryczne pytanie zawarte w Mdr 5,5 ukazuje istotę nagrody wiecznej sprawiedliwych: zostali zaliczeni do grona „synów Bożych”, do grona „świętych”. Te dwa synonimiczne określenia wskazują na fakt, że sprawiedliwi uczestniczą w chwale aniołów (Hi 5,1; Dn 7,18; 1 Hen) – zostali wyniesieni do sfery niebiańskiej i dołączeni do chórów anielskich. Wzmianka zawarta w Mdr 5,15 z kolei wskazuje na wieczne szczęście sprawiedliwych: „sprawiedliwi żyją na wieki” (*dikaioi dé eis tón aióna dzósin*). Jest to zapłata za ich sprawiedliwe życie. Jej źródłem jest sam Bóg. Fraza „zapłata ich w Panu” może oznaczać, że sprawiedliwi znajdują swoją zapłatę „w przynależności do Pana”, „w łączności z Nim”, w „widzeniu bezpośrednim” lub „niebiańskim”, albo też tą zapłatą jest sam Pan. Nagroda wieczna będzie mieć nadto jeszcze jeden wymiar: sprawiedliwi „otrzymają wspaniałe królestwo i piękny diadem z rąk Pana” (Mdr 5,16). Można przypuszczać, że autor Księgi Mądrości nawiązał w tym względzie do Księgi Daniela (Dn 7,11), chcąc pouczyć, że sprawiedliwi w nagrodę zostaną przyłączeni do władzy królewskiej Boga (Mdr 3,8: „Będą sędzić ludy, zapanują nad narodami, a Pan królować będzie nad nimi na wieki” oraz 6,21b: „czcicie Mądrość, byście królowali na wieki”). Mó-

wiąc o idei wiecznej nagrody sprawiedliwych, przedstawionej w Księdze Mądrości, należy zaznaczyć, że jej autor nie rozważał wprost kwestii zmartwychwstania.

### **Wieczne potępienie – kara wieczna**

Jak zostało wyżej powiedziane, Druga Księga Machabejska dostarcza nam nauczania na temat życia wiecznego jako pośmiertnej nagrody za wierność Prawu. W tym kontekście została rozwinięta nauka dotycząca zmartwychwstania. W księdze tej jednak pojawia się dość zaskakujące stwierdzenie, wyrażone przez jednego z braci męczenników pod adresem Antiocha IV Epifanesa – prześladowcy prawowiernych Żydów: „Lepiej jest nam, którzy ginimy z ludzkich rąk, w Bogu pokładać nadzieję, że znów przez Niego będziemy wskrzeszeni. Dla ciebie bowiem nie ma wskrzeszenia [*anástasis*] do życia” (2 Mch 7,14).

Z przytoczonych słów wynika prosty przekaz: zmartwychwstanie to nagroda tylko dla wiernych Bogu; dla złoczyńcy natomiast nie będzie zmartwychwstania, czyli zostanie ukarany niejako śmiercią wieczną. Podobną myśl można dostrzec w 2 Mch 12,43-45: możliwość zmartwychwstania zarezerwowana jest dla tych tylko, którzy „pobożnie zasnęli” (2 Mch 12,45), czyli w życiu doczesnym odznaczyli się pobożnością. Nadzieję na zmartwychwstanie i nagrodę wieczną mogli mieć również żołnierze, którzy polegli w obronie ojczyzny i praw ojczystych (2 Mch 12,44). Przytoczone teksty 2 Mch 7,14 oraz 2 Mch 12,43-45 wydają się nie zawierać idei powszechnego zmartwychwstania do życia wiecznego wszystkich, którzy pomarli. Nie oznacza to jednak, że w czasach autora Drugiej Księgi Machabejskiej nie istniało przekonanie, że wszyscy zmarli przeznaczeni są do zmartwychwstania. Egzegeci na ogół sugerują, aby przekaz z Drugiej Księgi Machabejskiej odczytać w łączności z po-



wstałym w podobnym czasie tekstem zawartym w Dn 12,2: „Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi, zbudzi się: jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie”.

Niektórzy egzegeci, odwołując się do Iz 66, gdzie mowa jest o grzesznikach, którzy nie zostaną przywróceni do życia i będą doświadczać upokorzenia (Iz 66,24: „A gdy wyjdą, ujrzą trupy ludzi, którzy się zbuntowali przeciwko Mnie: bo robak ich nie zginie, i nie zagaśnie ich ogień, i będą oni odrazą dla wszelkiej istoty żyjącej”), wysuwają tezę, że również według Dn 12,2 grzesznicy nie zmartwychwstaną, ale pozostaną w Szeolu. Wydaje się jednak, że tego rodzaju teza nie jest uzasadniona; w wypowiedzi Dn 12,2 należy widzieć bowiem dwie odrębne grupy czy też kategorie ludzi, którzy zmartwychwstaną, aby otrzymać zasłużoną odpłatę. Za tą tezą przemawia konstrukcja złożona z dwóch elementów, to jest *'elleh... wə'ēlleh* – „niektórzy... a niektórzy” (lub „jedni... drudzy”), która oznacza podział, a więc istnienie dwóch kategorii ludzi w ramach podmiotu określonego terminem *rabîm* („wielu”). Myśl zawarta w Dn 12,2 jest zatem taka: wielu zmartwychwstanie, a spośród nich niektórzy otrzymają nagrodę wieczną – życie wieczne, a niektórzy zostaną ukarani, czyli staną się przedmiotem hańby i odrazy wiecznej. Autor Księgi Daniela, posługując się wyrażeniem „ku hańbie, ku wiecznej odrazie”, nie sprecyzował jednak dokładnie, na czym ma polegać ta wieczna kara.

Pewne aluzje do wiecznej kary można dostrzec w Mądrości Syracha<sup>59</sup>. Syrach o grzesznikach tak bowiem mówił: „Biada wam, ludzie bezbożni, / że porzuciliście prawo Boga Najwyższego. / [...] Jeżeli pomrzecie, przekleństwo jako swój dział weźmiecie. / Jak wszystko, co jest z ziemi, powróci do ziemi, / tak bezbożni z przekleństwa – do zguby” (Syr 41,8-10); „Stos paździerzy – zgromadzenie bezbożnych, / a ich współ-

<sup>59</sup> Zob. T. Penar, *Pośmiertny los człowieka według Jezusa Ben Sira*, „Orędownik Diecezji Chełmińskiej” 26 (1975) 9-10, s. 315-317.

ny koniec – płomień ognia. / Droga grzeszników gładka, bez kamieni, / lecz u jej końca – przepaść Szeolu [*bóthros há(i)dou*]” (Syr 21,9-10); „Upokórz bardzo swą duszę, / albowiem karą dla bezbożnych ogień i robak” (Syr 7,17).

Z przytoczonych tekstów wynikałoby, że grzesznicy za swe życie ziemskie otrzymają stosowną odpłatę – przekleństwo, czyli karę, którą obrazowo Syrach określił jako „płomień ognia” (*phlóks pyrós* – Syr 21,9) czy też „ogień i robak” (*pyr kai skólēks* – Syr 7,17), które trawią grzeszników po ich ziemskim życiu. Mędrzec Syrach nie sprecyzował, gdzie miałyby się realizować owa kara, podał jedynie ogólną wzmiankę, że końcem drogi grzeszników jest „przepaść Szeolu” (*bóthros há(i)dou* – Syr 21,10). Nie wiadomo, czy Syrach miał na myśli konkretne miejsce w Szeolu, czy też posłużył się swego rodzaju metaforą. Należy jednak zaznaczyć, że wśród egzegetów (np. V. Hamp, M.S. Segal) istnieje przekonanie, że „u Ben Syracha owe liczne wypowiedzi o śmierci i Szeolu, o przyszłości i końcu, o odpłacie i nadziei, o nagrodzie i życiu nie mają na uwadze żadnego pozadoczesnego, sprawiedliwego wyrównania w jakimś życiu wiecznym”<sup>60</sup>.

### Nauka na temat czyścica

W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* została podana na temat czyścica następująca nauka: „Ci, którzy umierają w łasce i przyjaźni z Bogiem, ale nie są jeszcze całkowicie oczyszczeni, chociaż są już pewni swego wiecznego zbawienia, przechodzą po śmierci oczyszczenie, by uzyskać świętość konieczną do wejścia do radości nieba. To końcowe oczyszczenie wybranych, które jest czymś całkowicie innym niż kara potępionych, Kościół nazywa czyścicem” (KKK 1030-1031).

---

<sup>60</sup> V. Hamp, *Zukunft und Jenseits im Buche Sirach*, „Bonner Biblische Beiträge” 1 [1950], s. 93 (wypowiedź przytoczona za T. Penar, *Pośmiertny los człowieka według Jezusa Ben Sira*, s. 311).

Jak zaznaczono w samym *Katechizmie*: „Nauczanie to opiera się także na praktyce modlitwy za zmarłych, której mówi już Pismo Święte: «Dlatego właśnie [Juda Machabeusz] sprawił, że złożono ofiarę przebłagalną za zabitych, aby zostali uwolnieni od grzechu» (2 Mch 12,45)” (KKK 1032).

Z przytoczonego fragmentu wynika wprost, że zasadniczym tekstem starotestamentalnym, w którym można dostrzec ideę czyśćca, jest perykopa z Drugiej Księgi Machabejskiej, gdzie mowa jest o ofierze za zmarłych. Chodzi tutaj o poległych żołnierzy. Kiedy przygotowywano ich ciała do pochówku, znaleziono wówczas pod chitonami u każdego ze zmarłych „przedmioty poświęcone bóstwom” pogańskim, „choć Prawo tego Żydom zakazuje” (2 Mch 12,40). Jak zaznaczył autor Drugiej Księgi Machabejskiej, „dla wszystkich więc stało się jasne, że to oni i z tej właśnie przyczyny zginęli” (2 Mch 12,40). A zatem pierwszorzędnie karą dla żołnierzy, którzy dopuścili się występku względem nakazów Prawa, była ich śmierć. Wobec tego rodzaju wydarzeń Juda Machabeusz podjął następującą inicjatywę: „A potem oddali się modlitwie i błagali, aby popełniony grzech został całkowicie wymazany. Uczyniwszy zaś składkę pomiędzy ludźmi, posłał do Jerozolimy około dwu tysięcy srebrnych drachm, aby złożono ofiarę za grzech. Bardzo pięknie i szlachetnie uczynił, myślał bowiem o zmartwychwstaniu. Gdyby bowiem nie był przekonany, że ci zabici zmartwychwstaną, to modlitwa za zmarłych byłaby czymś zbędnym i niedorzecznym, lecz jeśli uważał, że dla tych, którzy pobożnie zasnęli, jest przygotowana najwspanialsza nagroda – była to myśl święta i pobożna. Dlatego właśnie sprawił, że złożono ofiarę przebłagalną za zabitych, aby zostali uwolnieni od grzechu” (2 Mch 12,42.43-45).

Z przytoczonego tekstu wynika przekonanie, że nadzieję na zmartwychwstanie i nagrodę wieczną mogli mieć ci, którzy „pobożnie zasnęli” (2 Mch 12,45), czyli w życiu doczesnym odznaczyli się pobożnością. Ta nadzieja – w świetle prakty-

ki Judy Machabeusza – również dotyczyła żołnierzy, którzy walczyli w obronie ojczyzny i praw ojczystych (2 Mch 12,44). Oni jednak z powodu pewnych niedoskonałości potrzebowali jeszcze złożenia ofiar dla odpuszczenia im grzechów po śmierci, ale ostatecznie również i przed nimi otwierała się perspektywa życia wiecznego jako nagrody za dobro dokonane w doczesności. Z tego wynika, że owi żołnierze w życiu również odznaczali się pobożnością, popełniony zaś grzech nie przekreślił całkowicie możliwości osiągnięcia wiecznej „najwspanialszej nagrody” (2 Mch 12,45). Opisana inicjatywa, podjęta przez Judę Machabeusza, wyraża wiarę, że Bóg po śmierci grzesznika może mu jeszcze przebaczyć grzechy. Trzeba jednak, aby żywi o to się modlili i prosili Boga.

\* \* \*

Objawiona w pełni w Nowym Testamencie nauka o wiecznej nagrodzie i wiecznej karze posiada swe zapowiedzi, przygotowanie w Starym Testamencie. Widać to w kontekście starotestamentalnej nauki na temat zmartwychwstania, obecnej w Drugiej Księdze Machabejskiej oraz w Księdze Daniela. Temat pośmiertnej odpłaty podjął także autor Księgi Mądrości, chociaż brak u niego idei zmartwychwstania. Również pewnych odniesień do pośmiertnej odpłaty można dopatrywać się w Mądrości Syracha, chociaż – zdaniem części egzegetów – nauczanie o odpłacie u Syracha nie posiada pozadoczesnej perspektywy. Na szczególną uwagę zasługuje przedsięwzięcie Judy Machabeusza, opisane w 2 Mch 12,45, które stanowi argument biblijny w nauczaniu na temat cżyśca.

## BIBLIOGRAFIA

- Nawrot J., *Czy w 2 Mch jest mowa o zmartwychwstaniu?*, w: *Zmartwychwstał prawdziwie (Scripturae Lumen 20)*, red. A. Paciorek, A. Tronina, P. Łabuda, Tarnów 2010, s. 79-95.
- Parchem M., *Księga Daniela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXVI)*, Częstochowa 2008.
- Penar T., *Pośmiertny los człowieka według Jezusa Ben Sira*, „*Orędownik Diecezji Chełmińskiej*” 26 (1975) 9-10, s. 311-319.
- Ponیزی B., *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XX)*, Częstochowa 2012.
- Strzelecka K., *Czyściec. I. W teologii katolickiej*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1985, kol. 939-942.
- Wiéner C., *Zapłata*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 1107-1112.



## **TRWANIE DUSZY OD ŚMIERCI DO PARUZI**

Niewątpliwie w nauce Jezusa można znaleźć liczne napomknienia, które odnoszą się do trwania duszy od śmierci do paruzji. Nauka Mistrza z Nazaretu nawiązuje do przekonań charakterystycznych dla ówczesnego judaizmu – choć, rzecz jasna, Jezus nie tylko je rozwija, ale też wyraźnie wprowadza nowe elementy. Niewątpliwie uczy On o możliwości osiągnięcia po śmierci zbawienia, nieba, podobnie jak skazania się na potępienie – na piekło. Da się jednak także wskazać miejsca, gdzie uczy On o istnieniu czyśćca, który jest stanem oczekiwania na wejście do radości nieba.

Pisma Nowego Testamentu przedstawiają stan trwania duszy od śmierci do paruzji. Określany jest on często jako stan „pośredni i przejściowy”. O miejscu tego oczekiwania niewątpliwie najwięcej można się dowiedzieć od św. Łukasza.

**„Bójcie się Tego, który po zabiciu ma moc wtrącić do piekła. Tak, mówię wam: Tego się bójcie” (Łk 12,5)**

Fragment Łk 12,1-12 koncentruje się wokół kwestii wiary i głoszenia Dobrej Nowiny. Uczniowie głoszący Ewangelię nadzieję swoją opierają na obietnicy zbawienia. Jezus przypomina im jednak o potrzebie wierności, gdyż za niewierność może spotkać człowieka kara (Łk 12,4-5). Jezus ostrzega: „Mówię wam, przyjacielom moim: Nie bójcie się tych,

k którzy zabijają ciało, a potem nic więcej uczynić nie mogą. Pokażę wam, kogo się macie obawiać: bójcie się Tego, który po zabiciu ma moc wtrącić do Gehenny. Tak, mówię wam: Tego się bójcie!" (Łk 12,4-5). Niewątpliwie w słowach tych można odnaleźć zapowiedź indywidualnego sądu po śmierci, a także ostrzeżenie przed potępieniem, czego człowiek może doświadczyć bezpośrednio po swojej śmierci.

W obrazie zapożyczonym z tradycji hebrajskiej św. Łukasz ukazuje Boga, który jest władny wysłać do Gehenny. Samo słowo „gehenna” odnosi się do doliny na południe od Jerozolimy, miejsca uchodzącego za przekłete; w Nowym Testamencie symbolizuje pośmiertne miejsce kaźni – piekło<sup>61</sup>. Dolina ta znajdowała się za bramą Jerozolimy zwaną Hersit i była pierwotnie wielkim śmieciowiskiem, miejscem kremacji zwłok przestępców czy też innych zmarłych, którym odmówiono z różnych powodów zwykłego pogrzebu. Na jej środku znajdowało się wzniesienie, na którym król Achaz miał złożyć bogu Molochowi w ofierze własnego syna. Było to więc miejsce, gdzie składano ofiary z ludzi (Jr 7,32; 2 Krl 16,3). Dolina Gehenny to symbol bałwochwalstwa, kultu fałszywego boga, hańby i wszelkiej niegodziwości. Pracowali tam także garnkarze, stąd też nieustannie paliły się ich paleńska (Jr 18,1-4; 19,2.10-13; Neh 2,13). Niewątpliwie w tradycji narodu wybranego zawsze kojarzono tę dolinę z ogniem (Pwt 32,22; Iz 31,9; 66,24), stąd też naturalne staje się łączenie tego miejsca z obrazem karzącego Boga i piekła. Określenie „miejsce kaźni” w trzeciej ewangelii występuje tylko raz (w Łk 12,5). Niewątpliwie piekło dla Łukasza jest miejscem wiecznej kary, do którego Bóg może wtrącać skazanych. Wydaje się, że w Łk 12,4-5 kryje się obraz Boga, który zabija człowieka i wtrąca go do piekła. Byłoby to ponownie nawiązanie do myśli Starego Testamentu (Pwt 32,39; 1 Sm 2,6;

---

<sup>61</sup> Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 104; J. Kozyra, *List św. Jakuba. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XVI), Częstochowa 2011, s. 184.



2 Krl 5,7; Hi 1-2). Aby uniknąć śmierci wiecznej po śmierci doczesnej, św. Łukasz zachęca do wierności, zaufania i cierpliwości względem Boga, który ma moc zbawić człowieka.

Podobna myśl występuje w pismach biblijnych i pozabiblijnych. W apokryficznej etiopskiej *Księdze Henocha* autor mówi, że nie należy bać się tego, kto zadaje śmierć fizyczną, lękać należy się wiecznego cierpienia, które czeka naruszających prawo Boże (1 *Hen* 22). W *Czwartej Księdze Machabejskiej*, opisującej męczeństwo siedmiu braci, zachęcają się oni wzajemnie do zachowania męstwa wobec tych, którzy mogą zabić wyłącznie ich ciała (4 *Mch* 13,14-15). Dusza jest bowiem darem Boga, jest wieczna i nieśmiertelna.

Święty Łukasz podkreśla, że należy obawiać się Tego, który po zabiciu ma moc wtrącić do piekła. Ów dodatek „po zabiciu” występuje jedynie w przekazie trzeciej ewangelii. Świadczy on o szczególnym zainteresowaniu św. Łukasza sprawą losów człowieka bezpośrednio po śmierci. Używając go, przestrzega chrześcijan przed wiązaniem sądu oraz kary wyłącznie z sądem ostatecznym. Zwrot ten potwierdza moc Boga, który w chwili śmierci człowieka wyznacza mu nagrodę bądź karę. Sprawiedliwość zostanie człowiekowi oddana nie w czasie sądu ostatecznego przy końcu czasu, ale już w chwili śmierci – „po zabiciu”.

Człowiek tu i teraz otrzymuje od Boga życie, z którego po śmierci będzie rozliczony. Stąd też potrzeba bojaźni Bożej, która jest biblijnym wyrazem szacunku i uwielbienia dla Najwyższego. Niewątpliwie jest to również wezwanie i zachęta do prawego życia.

O ile Łk 12,4 ostrzega i zachęca do męstwa względem tych, którzy zabijają ciało, a którzy „po tym” (czyli po śmierci) już nic więcej nie mogą, o tyle Łk 12,5 ukazuje moc Boga nie tylko za życia, ale też po śmierci człowieka.

## Obraz piekła w przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31)

Wygodne życie bogacza i pełne udręk życie Łazarza kończy śmierć, która przez św. Łukasza przedstawiona jest jako czas równoczesnego sądu nad nimi. W chwili śmierci następuje zmiana miejsc, odwrócenie losów. Bogacz ustępuje miejsca Łazarzowi, choć ten nadal nie wypowiada ani słowa. Uzasadnieniem wyroku jest fakt, że bogacz już za życia „otrzymał swoje dobra”, zaś Łazarz „niedole”. Teraz więc Łazarz otrzymuje pociechę. Określenie „pociecha” wydaje się oznaczać u św. Łukasza zaznanie miłosierdzia. Widać tu podkreślenie indywidualnego losu człowieka po śmierci, który jest odpłatą za czas ziemskiego życia. Trwanie po śmierci jest nieskracalne, sięga czasu sądu ostatecznego i zmartwychwstania.

Święty Łukasz opisuje miejsca, w których po śmierci przebywa bogacz i Łazarz. Tę część Łukasz rozpoczyna zwrotem „zdarzyło się” (Łk 16,22), który w tłumaczeniu najczęściej bywa pomijany, a który pojawia się u ewangelisty, gdy ten chce wprowadzić nową, ważną dla siebie myśl.

Przypowieść rozpoczyna się od ukazania bogacza, natomiast po śmierci jako pierwszy przywołany jest Łazarz, który umiera i zostaje zabrany przez aniołów na łono Abrahama. Śmierć bogacza została skwitowana lakonicznym stwierdzeniem „został pogrzebany”. Nieliczni świadkowie tekstu dodają jeszcze „w Hadesie”. Choć takie doprecyzowanie wydaje się być błędem kopisty – pomieszaniem z kolejnym werselem (Łk 16,23), rozpoczynającym się od takiej właśnie lokalizacji – tworzy kontrast dla miejsca, w którym znalazł się Łazarz. Wyłaniają się dwa światy. U góry – pełen blasku obraz ojca Abrahama i na dole – Hades pogrążony w ciemności.

Wyrażenie „w Hadesie” występuje bezpośrednio po słowach o pogrzebaniu. Bogacz w świecie zmarłych pozostaje samotny i opuszczony. Cierpi męki, o których można się dowiedzieć z pozabiblijnych przedstawień Hadesu. W nadziei

na ich złagodzenie kieruje swe oczy ku górze i tam widzi szczęście Łazarza. Łukasz oddaje to czasownikiem w *praesens historicum*: „widzi”. Określenie takie należy rozumieć jako doświadczenie nieustannych katuszy, wzmacniane widokiem szczęścia Łazarza. W tym spojrzeniu na radość, której doznaje Łazarz, uwidacznia się zazdrość, ale i poczucie winy bogacza. Również określenie „z daleka” ukazuje wielkie odległości, które obowiązują w świecie zmarłych, ponieważ jest on niezmierny.

Męki bogacza podobne są do cierpień ludzi potępionych, które widać w obrazach apokaliptycznych. Skazani płoną, cierpiąc głód i pragnienie. Błagają wartowników czy odwiedzających, aby przyczynili się do ich uwolnienia, a przynajmniej złagodzenia cierpień. Podobnie Łukasz ukazuje bogacza proszącego Abrahama o pomoc. Błaga on o uśmierzenie bólu, który cierpi z powodu straszliwego ognia. Św. Łukasz używa liczby pojedynczej na określenie miejsca, gdzie on przebywa. Pisz: „miejsce męki” (Łk 16,28), podkreślając samotność ludzi odbywających tam karę.

Po przeciwnej stronie widać Łazarza, który znajduje się blisko źródeł ożywczych, blisko fontann, stąd też prośba bogacza o wodę, która mogłaby mu przynieść wielką ulgę. Jest to ponowne nawiązanie do wcześniejszej sytuacji, w której to bogacz mógł zaspokoić głód Łazarza kawałkiem chleba. Nikt jednak – jak pisze Łukasz – nie chciał go nakarmić. Bogacz całkowicie ignorował Łazarza. Biedak nie otrzymał od niego żadnej pomocy, więc całą swą ufność kierował ku Bogu i został wysłuchany. Po śmierci aniołowie przenieśli duszę Łazarza do miejsca, które jest przygotowane dla sprawiedliwych.

„Łono Abrahama” to zwrot, który należałoby rozumieć w sensie familijnym, podobnie jak używa go św. Jan, opisując ostatnią wieczerzę (J 13,23; J 13,25), nie zaś w znaczeniu oficjalnym, gdzie zaproszony gość w jakiejś zhierarchizowanej społeczności zajmuje honorowe miejsce. Określenie „na

piersi Abrahama” jest nawiązaniem do niebiańskiej uczy, gdzie patriarcha jest ojcem domu. Na ziemi Łazarz widział bogacza siedzącego przy wystawnym stole, teraz zaś bogacz widzi biedaka uczestniczącego w uczcie.

Po życiu pełnym cierpień i upokorzeń Łazarz otrzymuje nagrodę. Zostaje przeniesiony przez aniołów do miejsca szczęśliwości. Śmierć zamyka drzwi do życia doczesnego i zarazem otwiera je na pozaziemską egzystencję. Pierwsza część opowiadania obejmuje czas, kiedy bogacz i Łazarz oddzieleni byli od siebie „drzwiami domu”. Była to przeszkoda łatwa do pokonania. Drzwi pałacu zawsze można było otworzyć, aby wspomóc Łazarza, który cierpiał głód i pragnienie. Obecnie dzieli ich przepaść. Abraham określa ją mianem „nie do przebycia”. Przez słuchaczy kojarzona była z głębokim i niedostępnym wadi. Przepaść pozbawia bogacza możliwości działania, ale i możliwości uzyskania pomocy od kogokolwiek. Łukasz podkreśla to, pisząc: „Nikt, choćby chciał, stąd do was przejść nie może ani stamtąd do nas się przedostać” (Łk 16,26). Niemożność przekroczenia przepaści i nawiązania jakiegokolwiek kontaktu czyni bezowocnymi wszelkie próby. Wyjaśnienie tego stanu rzeczy zawiera się w odpowiedzi Abrahama (Łk 16,25-26), która ukazuje go jako skutek życia na ziemi. Między bogaczem i Łazarzem przejście zostaje definitywnie zamknięte.

Święty Łukasz, przytaczając przypowieść zgodną z wyobrażeniami typowymi dla judaizmu, ukazuje chrześcijanom prawdy eschatologiczne dotyczące poszczególnych ludzi. Po śmierci czeka człowieka sąd i definitywny wyrok. Nadejście godziny śmierci, sądu, a później predestynacji do zbawienia lub potępienia, jest dla każdego człowieka nieuniknione i nieodwołalne. Śmierć nie kończy wszystkiego, lecz jest początkiem życia w wieczności. Eschatologiczną odpłatę człowiek otrzyma nie dopiero wraz z powtórным przyjściem Chrystusa, ale już w chwili swojej śmierci.

Po tym obrazie pośmiertnego miejsca szczęśliwości i po-  
tępienia następuje druga część opowiadania, w której bogacz  
prosi Abrahama o łaskę najpierw dla siebie (Łk 16,24), a potem  
także dla swoich braci (Łk 16,27-28). Zwraca się z prośbą do  
Abrahama, aby posłał Łazarza, który ugasiłby jego pragnie-  
nie. Chodzi o drobny gest, który złagodziłby jego cierpienie.  
Oczekuje przysługi, której sam jednak za życia odmawiał Ła-  
zarzowi. Abraham wyjaśnia mu jednak, że jest to niemożliwe  
(Łk 16,26). Następnie bogacz prosi Abrahama, aby posłał ko-  
goś ze zmarłych do jego żyjących braci z ostrzeżeniem przed  
kontynuacją dotychczasowego stylu życia. Prośba ta wydaje  
się służyć dobru, ale tak naprawdę nie wypływa ona z troski,  
lecz bierze się z uświadomienia sobie zaniedbania przepisów  
żydowskiego prawa, wymagającego od starszego brata, aby  
sprawował pieczę nad młodszym rodzeństwem. Posłaniec  
miałby im pomóc w zrozumieniu prawdy, że po śmierci nie  
kończy się wszystko, ale się rozpoczyna. Abraham odmawia,  
zaznaczając, że człowiek powinien być posłuszny Bożemu  
prawu utrwalonemu w świętych księgach. Jeśli nie jest, to  
żadne nadzwyczajne formy pouczenia nie okażą się skutecz-  
ne. Wina bogacza okazuje się więc niezmywalna. Nie zadbał  
on o swoich najbliższych w czasie ziemskiego życia i nie jest  
już w stanie nic na to poradzić.

### **Przypowieść o bogaczu i Łazarzu w literackim kontekście starożytności**

Przypowieść skierowana była – jak się wydaje – głównie do  
saduceuszów, do bogatych Izraelitów oraz arystokracji jero-  
zolimskiej. Stąd też znajdują się w niej analogie, szczególnie  
w pierwszej części, do literatury pozabiblijnej. Można sądzić,  
że Jezus celowo nawiązywał do znanych słuchaczom opo-  
wiadań, aby łatwiej im było przyjąć Jego pouczenie.

Zmianę stanu i sposobu życia jako efekt sądu po śmierci spotyka się na przykład w egipskiej bajce o wyprawie do królestwa zmarłych. Spisana w I w. przed Chr. zdradza ona znacznie starsze pochodzenie opowiedzianej w niej historii. Pewien ojciec wraz z synem uczestniczyli w uroczystym pogrzebie bogacza i skromnym pogrzebie biedaka. Ojciec chciałby w świecie zmarłych podzielić los bogacza, zaś syn wolałby dzielić los biedaka. Chcąc przekonać ojca do swojego wyboru, syn zabiera go w podróż przez Amendit – egipską krainę zmarłych. Okazuje się, że sytuacja po śmierci jest zupełnie inna niż za życia. Biedak odziany w delikatne płótno i zaopatrzony we wszelkie bogactwa, które wcześniej posiadał bogacz, stoi obok Ozyrysa, zaś bogacz, odarty ze wszystkiego, cierpi męki.

Niektórzy uważają, że tę staroegipską bajkę Żydzi aleksandryjscy przenieśli do Palestyny, co potwierdzałby fakt, że znalazła się ona w Talmudzie jerozolimskim (*Sanh* 23; *Hag* 77). W ten sposób powstała opowieść o celniku Bar Ma'jan. Przedstawia ona dwóch mężczyzn mieszkających w mieście Aszkelon. Pierwszy to syn bogatego celnika Bar Ma'jana, który raz tylko w całym swym życiu spełnił dobry czyn, zapraszając ubogich na ucztę. Drugim bohaterem jest uczony w Piśmie, który dopuścił się drobnego zaniedbania przy lekturze Pisma Świętego. Obydwaj umierają. Bogacz ma wystawny i uroczysty pogrzeb, zaś biedak skromny, przez nikogo niezauważony. Przyjaciel ubogiego Żyda dziwi się takiej niesprawiedliwości. Stąd też Bóg zsyła mu dwa sny, które są dla niego objaśnieniem. Z pierwszego wynika, że piękny pogrzeb był nagrodą dla bogacza za jeden dobry czyn, zaś skromny pogrzeb uczonego był karą za zaniedbanie popełnione przez niego. Drugi sen ukazuje miejsce przebywania zmarłych. Uczony w Piśmie odpoczywa w ogrodzie nad rzeką, zaś człowiek bogaty stoi nad brzegiem, cierpi pragnienie, bezskutecznie usiłując dosięgnąć wody.

Zastanawiająca w powyższej historii jest wzmianka o skromnym pogrzebie uczonego w Piśmie jako pośmiertnej karze za popełnione drobne przewinienie. Przekaz ten wskazuje na wiarę w jakąś chwilową pokutę za grzechy, zanim człowiek osiągnie zbawienie. Biedak bowiem, po odbyciu kary, zostaje zbawiony.

Podobieństwa do Łk 16,19-31 znajdują się także w mowach greckich mędrców. Najbardziej zbliżonymi treściowo opowiadaniem są dwa traktaty Lukiana z Samosaty, opowiadające o biednym szewcu Micyllusie i bogatym Megapenthesie. Biedak Micyllus mieszka obok bogacza i, czując piękny zapach dochodzący z jego kuchni, cierpi wielki głód. Epilog to scena z biedakiem i bogaczem przy łodzi przewoźnika zmarłych, Charona. Biedak pogodzony z losem dobija do wyspy zbawionych, zaś bogacz najpierw targuje się ze śmiercią, próbując wrócić do życia, w końcu zostaje skazany na miejsce wiecznego zapomnienia (wody Lete).

Idea dotycząca śmierci i sądu jest również widoczna w literaturze apokryficznej (*1 Hen 22; ApPt 6-12.21-34; ApP 11,19-51*), która dzieli świat zmarłych na cztery części, począwszy od trzech grot przeznaczonych dla grzeszników, skończywszy na grocie przeznaczonej dla sprawiedliwych. W etiopskiej *Księdze Henocha* znajduje się również ważne z punktu widzenia omawianej kwestii ostrzeżenie skierowane do ludzi, którzy na świecie zaspokajają wszystkie swoje zachcianki, nie zważając na czekający ich po śmierci sąd (*1 Hen 103,6-8*).

Zapewne przywołane opowiadania były znane w czasach Jezusa i mogły posłużyć za podstawę dla przypowieści Łk 16,19-31. Większość egzegetów przyjmuje, że św. Łukasz, chcąc przedstawić ważne idee eschatologiczne, korzystał z dostępnego mu materiału. Na tej podstawie, uzupełniając go i modyfikując, komponował przypowieść, aczkolwiek trzeba pamiętać, iż swoją głębię i moc zawdzięcza ona związkiem z kerygmatem Jezusa.

Podsumowując, należy stwierdzić, że istnieją analogie między podaniami egipskimi i żydowskimi a przypowieścią św. Łukasza. Łączy je wspólny mianownik. Przede wszystkim jest nim idea eschatologii indywidualnej, obraz trwania po śmierci zmarłych jako owocu wyborów dokonywanych w życiu doczesnym.

### **„Zaprawdę, powiadam ci: Dziś będziesz ze Mną w raju” (Łk 23,43)**

Werset Łk 23,43, w którym Jezus obiecuje skruszonemu łotrowi zbawienie, pochodzi z perykopy o ukrzyżowaniu (Łk 23,33-49)<sup>62</sup>. Fragment ten jest tak skonstruowany, aby ukazać stosunek ludzi do ukrzyżowanego i konającego Zbawiciela. W chwili śmierci Jezusa pod krzyżem staje każdy człowiek, opowiadając się za dobrem bądź złem.

Wszystko rozpoczyna się od szyderstw Wysokiej Rady (Łk 23,35). Jezus zostaje szyderczo nazwany Wybrańcem Bożym. Wykonujący wyrok żołnierze powtarzają oskarżenie sformułowane przed prokuratorem (Łk 23,36-37). Podając Jezusowi ocet, nazywają Go królem żydowskim. Punkt kulminacyjny następuje w chwili umieszczenia nad głową Jezusa napisu „To jest Król Żydowski” (Łk 23,38). Dalej do szyderstw przyłącza się pierwszy ze złoczyńców (Łk 23,39), który – podobnie jak żołnierze – wzywa Jezusa, aby wybawił samego siebie i współkazańców. Drugi z nich prezentuje jednak całkowicie odmienną postawę wobec Jezusa. Z wielką ufnością kieruje ku Niemu prośbę o łaskę zbawienia (Łk 23,42). Jezus zaś po raz kolejny zostaje ukazany jako Zbawiciel (Łk 23,43). „Nawrócony łotr”, dzięki swej postawie wobec męki Jezusa, otrzymuje zapewnienie, że zostanie zbawiony.

---

<sup>62</sup> Zob. P. Łabuda, *Dziś będziesz ze Mną w raju* (Łk 23,43), „Słowo Krzyża” 4 (2010), s. 244-257.



Owa prośba skruszonego złoczyńcy: „Panie, wspomnij na mnie”, jest głęboko osadzona w przekonaniach i wyobrażeniach religijnych swoich czasów. W narodzie żydowskim głęboko bowiem tkwiła myśl o nagrodzie po śmierci dla wiernego i niewinnego i karze dla człowieka grzesznego. Wydaje się, że właśnie do tych tradycji nawiązuje historia pasyjna z Ewangelii według św. Łukasza. Dla złoczyńcy, który uznaje swoją winę, okazuje skruchę, Jezus staje się ostatecznym ratunkiem i przewodnikiem na drodze do życia wiecznego. Autor trzeciej ewangelii przekazuje prośbę skruszonego złoczyńcy, aby Jezus na niego wspomniął, gdy znajdzie się w swoim królestwie (Łk 23,42). Grecki zwrot *mimneskomai* oznacza pamiętanie o kimś, wspomnianie kogoś czy przypominanie sobie o kimś<sup>63</sup>. Św. Łukasz przez użycie odpowiedniej formy czasownikowej (aoryst) w prośbie skruszonego skazańca podkreśla, że wystarczy, aby Jezus choć raz przypomniał sobie o nim, gdy przybędzie do królestwa. W tej prośbie można doszukiwać się prapoczątków autentycznej modlitwy. Wydaje się jednak, że skazaniec nie prosił o wspomnienie zaraz po jego śmierci. Wydaje się, że liczył on raczej na miłosierdzie Boże w czasach ostatecznych.

Niewątpliwie termin *mimneskomai* w Starym Testamencie (hebr. *zakar*) zasadniczo odnoszony był do Boga, który, wspominając ludzi, okazuje im swoją łaskę i miłosierdzie. Bóg, który jest obecny pośród swego ludu, jest Bogiem pamiętającym o nim. Jeśli chodzi o Nowy Testament, to szczególnie w trzeciej ewangelii często mówi się o „pamiętaniu” (Łk 1,54; 1,72; 16,25). W Łukaszej scenie na Golgocie fakt użycia przez złoczyńcę słowa *zakar* wydaje się świadczyć o tym, że ufał on zbawczemu działaniu Boga. Stąd też jego prośba, aby Jezus wspomniął na niego, gdy przyjdzie do królestwa. Niektórzy komentatorzy wskazują, że proszącego nie interesuje, kiedy Jezus stanie się królem w królestwie Boga. Nie liczy na oca-

---

<sup>63</sup> Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 400.

lenie swego życia, prosi tylko o pamięć. Prosi, aby Jezus po wejściu do królestwa, bez względu na to, kiedy miałyby to nastąpić, pamiętał o nim.

Prośba złoczyńcy dotyczy nadejścia królestwa Bożego w nieokreślonej przyszłości. Wyrażona jest w niej nadzieja, że w chwili paruzji – a zatem u końca czasów – Pan będzie o nim pamiętał. Prośba złoczyńcy zawiera wiarę, że przychodzący powtórnie Mesjasz, powołując do królestwa, będzie miał moc wskrzeszania. Stąd też można tłumaczyć tę prośbę jako: Wspomnij na mnie, „kiedy w (z) Twym królestwem przyjdiesz”. Niewątpliwie w Łukaszkowym dziele widoczne jest oczekiwanie mającego nadejść królestwa Jezusa Chrystusa. Nawiązanie do tego wydarzenia przez Łukasza ma służyć przypomnieniu o potrzebie stałego oczekiwania na paruzję. Skruszony złoczyńca żywi nadzieję, że Pan będzie o nim pamiętał, gdy przyjdzie powtórnie na ziemię. Jest to wyraźne odniesienie do paruzji Jezusa, łączącej się z powszechnym zmartwychwstaniem oraz dniem sądu Bożego, w którym sędzią będzie sam Mesjasz. Jego rządy zbiegną się z odnowieniem stworzenia oraz ze zmartwychwstaniem sprawiedliwych.

Niemniej prośba złoczyńcy nie do końca jest jasna. Nie można z całą pewnością stwierdzić, czy złoczyńca myślał o królestwie w wymiarze teraźniejszym czy przyszłym. Przy czym każde z tych ujęć staje się drugoplanowe, jeśli weźmie się pod uwagę odpowiedź Jezusa. Daje On bowiem o wiele więcej od tego, czego oczekiwał proszący. Jezus w Łk 23,43 nie pozostawia bowiem wątpliwości, mówiąc: „Dziś ze Mną będziesz w raju”. Jezus rozpoczyna od uroczystego zwrotu: „Zaprawdę, powiadam ci” (*amen soi lego*). Termin „Amen” służył uroczystemu potwierdzeniu prawdziwości słów, stanowiąc zarazem zobowiązanie do wypełnienia obietnicy. Jakkolwiekby rozumieć prośbę skruszonego łotra, to odpowiedź Jezusa wskazuje konkretny czas – dziś. „Dziś bę-

dziesz ze Mną w raju". Przysłówek „dziś” używany jest często w księgach historycznych Starego Testamentu, gdy autor natchniony chce podkreślić doniosłość jakiegoś wydarzenia. Określenie „dziś” jest używane, gdy jest mowa o wypełnieniu czegoś, co służy zbawieniu, lub gdy jest ono czymś zagrożone bądź zostaje wręcz utracone<sup>64</sup>. We wszystkich miejscach w Piśmie Świętym słowo to ma tę samą konotację – oznacza czas bieżący, obecny<sup>65</sup>.

Przysłówek ten szczególnie ważny jest w teologii św. Łukasza. Dla autora trzeciej ewangelii „dziś” nie oznacza jedynie konkretnego dnia, lecz sygnalizuje, że chodzi o wydarzenie posiadające wymiar zbawczy. „Dziś” określa chwilę zbawczą. *Semeron* wskazuje tu na zbawczą obecność królestwa wśród ludzi i panowanie Boże w Jezusie Chrystusie<sup>66</sup>. „Dziś”, o którym Jezus powiedział do umierającego na krzyżu złoczyńcy, wskazuje na wypełnienie się czasu oczekiwania. Skruszony złoczyńca otrzymuje udział w zbawieniu nie w bliżej nieokreślonej przyszłości, lecz w chwili, gdy o to zbawienie prosi. Chwila śmierci Jezusa i proszącego o łaskę, koniec ich ziemskiego życia, jest równocześnie momentem osiągnięcia zbawienia, wejścia do królestwa, do raju.

Ewangelia według św. Łukasza uczy, oczywiście, także o powtórny przyjsciu Chrystusa. W sposób szczególny jednak koncentruje się na śmierci pojedynczego człowieka i jego bezpośrednim po niej spotkaniu z Panem. Dla św. Łukasza los jednostki rozstrzyga się w chwili śmierci, w której Jezus okazuje się miłosiernym sędzią, ofiarując definitywne zbawienie żałującemu za grzechy łotrowi. Jeszcze tego dnia skruszony złoczyńca znajdzie się w królestwie Bożym. Zaraz

<sup>64</sup> Zob. E. Fusch, *Sēmeron*, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. Friedric, t. 7, Grand Rapids (Mich) 1972, s. 271.

<sup>65</sup> Zob. T. Jelonek, *Zbawcze znaczenie Łukasowego „dzisiaj”*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 28 (1975), s. 107.

<sup>66</sup> Zob. S. Włodarczyk, *Realizacja zbawienia „dziś” w Chrystusie*, Lublin 1989, s. 21n. (mps).

więc po śmierci następuje nagroda (albo kara). To Łukaszo-  
we „dziś” podkreśla również inną prawdę dotyczącą życia  
pozagrobowego jednostki: śmierć ciała i opuszczenie go  
przez duszę nie zamyka drogi do spotkania z Bogiem w raju,  
miejscu szczęśliwości.

Zbawienie nawróconego złoczyńcy zapowiedziane jest  
zwrotem „będziesz ze Mną”, poprzez które ewangelista stara  
się powiedzieć, że istotą zbawienia nie jest nawet raj – osiągnię-  
cie nieba rozumianego jako przestrzeń. Istotą zbawienia jest  
bycie z Panem. Proszący nie osiągnął jeszcze nieba, ale moż-  
na powiedzieć, że tego nieba właśnie dotyka – jest bowiem już  
z Chrystusem. Bycie zaś z Chrystusem jest już zbawieniem.

Ta relacja „bycia razem” występuje w Biblii zawsze wtedy,  
gdy Bóg mówi: „jestem z tobą” czy też „będę z tobą” (Rdz 28,15;  
Joz 1,9; Iz 41,10). Relacja ta uzdalnia ludzi do podejmowania  
trudów życia codziennego. Zasadniczo treścią obietnicy Bożej  
jest więc prawda, że Bóg jest z człowiekiem. W wyrażeniu „bę-  
dziesz ze Mną” chodzi o osobową relację bliskości dwóch osób,  
połączonych wspólnym doświadczeniem egzystencjalnym.  
Moment śmierci jest dla Łukasza czasem spotkania, prowadzą-  
cego do maksymalnego zbliżenia się do Jezusa Chrystusa, cza-  
sem urzeczywistnienia się zbawienia człowieka.

Raj to miejsce, gdzie sprawiedliwi oczekują na zmar-  
twychwstanie. Natomiast wyjątkowość obietnicy Jezusa  
danej dobremu łotrowi polega na ukazaniu go jako stanu,  
umożliwiającego już zaraz po śmierci oglądanie oblicza  
Boga, co oznacza wspólne przebywanie z Jezusem. Potwier-  
dzeniem takiej interpretacji raju jako miejsca przebywania  
z Bogiem są wypowiedzi Jezusa w czwartej ewangelii. Je-  
zus mówi, że gdzie On będzie, „tam będzie i [Jego] sługa”  
(J 12,26), zaś zapowiadając swoje odejście, obiecuje uczniom,  
że powróci, zabierając ich tam, gdzie On będzie (J 14,3).

## Jezus określa niebo mianem raju

Łukasz, mówiąc o królestwie Jezusa, używa zwrotu „królestwo Boga”. W Łk 23,42 niejako odstępkuje jednak od tej zasady i pisze po prostu: „w królestwie”. Nawracający się złoczyńca prosi o zbawienie. Niewątpliwie dla autora trzeciej ewangelii takie pojęcia, jak „królestwo Boga”, „panowanie Chrystusa” czy „raj”, łączą się ze sobą – są wyrażeniami synonimicznymi. Panem i zarządzającym królestwem – razem jest Jezus, który jest Mesjaszem, Synem Człowieczym.

Jezus używa terminu „raj”, który pochodzi z języka staroirańskiego. Słowo to odsyła do wyobrażeń charakterystycznych dla późnego judaizmu. Oznacza ono „ogród”, „park”, „sad”. Określenie to przeniknęło do języka hebrajskiego oraz aramejskiego, zachowując swoje świeckie znaczenie. W języku judaistyczno-hellenistycznym słowo „raj” (*paradeisos*) po raz pierwszy pojawia się w Rdz 2,8. Z powodu grzechu człowiek traci raj, ale Izrael nieprzerwanie żyje nadzieją na jego odzyskanie czy odnowienie na końcu czasów. W ujęciu starotestamentalnym raj to miejsce, gdzie Bóg zgromadzi świętych oczekujących na dzień sądu, zmartwychwstanie i przyszłe życie. Ostateczny czas eschatologiczny opisywany jest jako analogiczny do czasu pierwotnej szczęśliwości (Ez 36,35). Również w apokalipcyce raj jest miejscem otwartym dla sprawiedliwych, którzy zostali wybrani do wspólnoty z Bogiem. Eschatologiczny raj jest ukryty w teraźniejszości. Zostaje on wspomniany po raz pierwszy w etiopskiej *Księdze Henocha* jako miejsce przebywania dusz zmarłych patriarchów, wybrańców, sprawiedliwych, także Henocha i Eliasza (1 Hen 60,7; 23; 32,3; 61,12; 70,4). Wiara w zmartwychwstanie wyrażała się w pewności, że wszyscy sprawiedliwi, także zmarli, będą mieli udział w odnowionym raju, gdzie wprowadzać ich będzie posłaniec Boży – Eliasza albo anioł śmierci.

Warto zaznaczyć, że po wzięciu do nieba zadaniem Eliasza było zapisywanie czynów ludzi. Ponadto w każdy szabat Eliasza przyprowadzał grzeszników do nieba, gdzie składali ofiarę za grzechy Izraela. Pod koniec szabat byli jednak odsyłani do Gehenny. W miarę nawracania się grzeszników Eliasza pozwalał tym, którzy zrobili trwale postępy, pozostać w niebie. Punktem kulminacyjnym posługi Eliasza miało być definitywne unicestwienie anioła śmierci, Samaela. Żydowski midrasz *Pirka de Rabbi Eliezera* podaje: „Rabin Eliezer rzekł: Błogosławiony Pan powiedział: «Zważajcie, dałem Izraelowi dwie drogi, szczęśliwą i nieszczęśliwą. Szczęśliwa droga jest życiem, nieszczęśliwa śmiercią. Dobra droga ma dwie drogi boczne, prawości i miłości, a Eliasza stoi dokładnie między nimi. Gdy człowiek chce wejść na jedną z tych dróg, Eliasza woła donośnie 'Otwórzcie bramy! Niech wejdzie naród sprawiedliwy, dochowujący wierności'(Iz 26,2)»”. Zatem Eliasza odpowiedzialny był za umieszczanie ludzi po śmierci w miejscu zbawienia bądź potępienia.

W czasach nowotestamentalnych zasadniczo przeciwstawiano raj królestwu zmarłych, „Szeolowi”, który wyobrażano sobie jako ciemną pieczarę, rodzaj grobu o powszechnym przeznaczeniu, jak „Hades”, czyli miejsce martwoty, wiecznego bezruchu. Z Szeolu nie ma wyjścia, jego mieszkańcami są cienie zmarłych uwięzione za kratami. W czasach Nowego Testamentu słów „Hades” – „Szeol” używano zamiennie w odniesieniu do tymczasowego miejsca pobytu dusz bezbożnych.

Dla części egzegetów „raj” to Boży ogród, który utożsamiany jest z obrazem „nowego stworzenia”, miejsca pobytu zbawionych, oczekujących po śmierci na zmartwychwstanie. Wniosek taki wyprowadzają przede wszystkim w oparciu o werset Łk 23,43, zakładając, że prośba złoczyńcy odnosi się do przyszłości. Głębsza analiza tej sceny wskazuje jednak na urzeczywistnienie się zbawienia „dziś” już w chwili śmierci.

Śmierć jest wejściem złoczyńcy do społeczności zbawionych, do raju. Nie jest on zatem oczekiwaniem na ostateczne zbawienie, ale rzeczywistością już istniejącą i zapewniającą radość bycia z Chrystusem.

### **Czyściec – stan pośmiertnego oczyszczenia duszy**

Czyściec to stan, który może nastąpić po sądzie jednostkowym. Nie jest on tożsamy ani ze szczęściem błogosławionych, ani z odrzuceniem potępionych. Na kartach ewangelii nie mówi się o nim wprost. Pośrednio jednak Jezus o nim nauczał: o stanie oczyszczenia człowieka przed wejściem do chwały nieba.

Na przykład św. Mateusz przypomina o grzechu przeciwko Duchowi Świętemu, który „nie będzie odpuszczony ani w tym wieku, ani w przyszłym” (Mt 12,32; por. Mk 3,29; Łk 12,12). Modyfikując w ten sposób materiał Markowy, św. Mateusz poucza chrześcijan nawróconych z judaizmu o grzechach przeciwko Duchowi Świętemu, które zarówno za życia, jak i po śmierci nie będą odpuszczone. Mówiąc, że grzechy przeciwko Duchowi Świętemu nie będą odpuszczone nawet po śmierci, sugeruje przy okazji, że istnieje kategoria grzechów, które są możliwe do odpokutowania po śmierci. Podobny wniosek wyprowadzić można z Mateuszowej nauki z *Kazania na górze* (Mt 5,25-26)<sup>67</sup>. Jezus przestrzega przed karą więzienia, które człowiek będzie mógł opuścić dopiero wtedy, gdy spłaci cały dług (Mt 5,26). Wyrażenie „nie wyjdzie, aż zwróci” można rozumieć jako możliwość spłacenia długu po śmierci. Mateusz wskazywałby wtedy na „więzienie”, do którego po śmierci może zostać skierowana dusza, aby się oczyszczać nawet z najmniejszych win.

Możliwość oczyszczenia wydaje się być sugerowana także w przekazie św. Marka (Mk 9,42-50). Jezus, ostrzegając, aby nie stać się powodem grzechu „dla jednego z tych małych, którzy

<sup>67</sup> Zob. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, s. 330.

wierzą” (Mk 9,42), uczy, że lepiej okaleczyć się, a nawet ponieść śmierć, niż skrzywdzić owych najmniejszych w wierze. Lepiej bowiem – jak uczy Mistrz z Nazaretu – kalekim wejść do chwały nieba, niż „zdrowym” zostać skazanym na potępienie, „gdzie robak nie ginie i ogień nie gaśnie” (Mk 9,48). Nawiązując do starotestamentalnego obrazu Izajaszowego o robaku i ogniu, który nie gaśnie (Iz 66,24), św. Marek mówi o czyścicu. Ludzie, którzy dopuścili się zgorzenia, uzyskają możliwość odpokutowania win – zostaną „ogniem posoleni” (Mk 9,49). Wydaje się, iż ten obraz może odnosić się kary oczyszczającej po śmierci.

### **Idea czyścica w eschatologicznej myśli św. Łukasza**

Myśl taka obecna jest w przypowieści o wiernym i niewiernym słudze (Łk 41-48). Obrazuje ona dwie możliwości wykorzystania czasu, którym człowiek dysponuje na ziemi. Sam tekst, podobnie jak tekst w Ewangelii według św. Mateusza (Mt 24,45-51), pochodzi ze starego źródła palestyńskiego, dostępnego tym dwóm autorom. Jezusowe pouczenie o potrzebie gotowości na przyjście Pana skierowane jest przede wszystkim do uczniów jako zasadniczych adresatów Jego mowy. Inni przyjmują, że chodzi o pouczenie wszystkich słuchaczy o nadchodzącej paruzji. Przychodzący Pan będzie oczekiwał sprawozdania wykorzystania tej przestrzeni do działania, której zakres został wyznaczony przez zaufanie, którym Bóg ich obdarzył.

W Ewangelii według św. Łukasza przypowieść ta otrzymuje jednak specyficzne dopowiedzenie, mówiące o mniejszej i większej karze, którą otrzymają słudzy niewypełniający do końca poleceń pana: „Sługa, który zna wolę swego pana, a nic nie przygotował i nie uczynił zgodnie z jego wolą, otrzyma wielką chłostę. Ten zaś, który nie zna jego woli i uczynił coś godnego kary, otrzyma małą chłostę. Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie; a komu wiele zlecono, tym



więcej od niego żądać będą” (Łk 12,47-48). To redakcyjne uzupełnienie wprowadza temat eschatologii indywidualnej.

Autor trzeciej ewangelii przedstawia obraz sługi, który chociaż znał wolę swojego pana, to jednak nie działał zgodnie z nią. Zadanie zostało słudze jasno wyznaczone. Za niedopełnienie wyznaczonych obowiązków sługa, zgodnie z prawem i obyczajem, ma otrzymać karę chłosty. Kara ta będzie bardzo surowa<sup>68</sup>. Druga osoba, nienazwana tu przez Łukasza, ale też prawdopodobnie pełniąca służbę u pana, jest w stanie niewiedzy. I ona jednak – jak podaje św. Łukasz – jest godna kary, tyle że kara ta byłaby łagodniejsza ze względu na jej ignorancję. Zapowiedź kary ewangelista opatruje własną sentencją mądrościową: „Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie; a komu wiele zlecono, tym więcej od niego żądać będą” (Łk 12,48b). Bóg, który obdarza człowieka zaufaniem, również wiele od niego oczekuje.

W zakończeniu tej przypowieści można, pamiętając o wyodrębnieniu mniejszej i większej odpowiedzialności, patrzeć na przewidziane kary jako na Łukaszową koncepcję czyścica. Jeśli bowiem istnieje duża i mała chłosta, co sugeruje skończoność tych kar, to nasuwa się wniosek, nie będą trwały wiecznie, tylko przez pewien określony czas. Stąd też może płynąć wniosek, że kara ta nie może być odbywana po sądzie ostatecznym, lecz rozpoczyna się zaraz po śmierci. Pośrednio pojawia się tu również idea kary czyścicowej trwającej po śmierci do jakiegoś czasu.

Trzeba powiedzieć, że Łukasz nie neguje oczekiwania na eschatologiczny koniec i paruzję Chrystusa. Równocześnie dostrzegając opóźnianie się zapowiedzianych wydarzeń, podkreśla potrzebę nieustannego bycia gotowym na indywidualne spotkanie z Panem w chwili śmierci.

---

<sup>68</sup> Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 513-514.

Podsumowując omówienie nowotestamentalnych obrazów czyśćca, warto zauważyć, że wielokrotnie pojawiają się w nich motywy ognia, soli, chłosty, przy czym kary te są zróżnicowane pod względem dotkliwości i długości trwania. Warto także dodać, że autor trzeciej ewangelii stosuje tak zwane *passivum theologicum*, wskazując, iż podmiotem aktu oczyszczenia jest sam Bóg. Czyściec jest zatem Bożym działaniem, mającym uczynić wiernych, którzy tego potrzebują, po śmierci „doskonałymi, jak doskonały jest Ojciec niebieski” (Mt 5,48)<sup>69</sup>.

#### BIBLIOGRAFIA

- Chrupcała L.D., *Królestwo Boże w trynitarnej wizji Łukasza*, Kraków 2000.
- Gargano I., *Lectio divina do Ewangelii św. Łukasza (1-2)*, Kraków 2001.
- Langkammer H., *Wprowadzenie i komentarz do ewangelicznych opisów męki Pańskiej*, Lublin 1975.
- Łabuda P., *Śmierć i życie po śmierci wg Ewangelii św. Łukasza*, Tarnów 2007.
- Ratzinger J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1984.

---

<sup>69</sup> Zob. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, s. 223-224.

## **CZYŚCIEC W PISMACH APOSTOLSKICH**

Jeśli chcemy mówić o czyścicu na podstawie pism apostołskich, to w pierwszym rzędzie musimy zaznaczyć, że mamy do czynienia z sytuacją bardzo podobną jak w przypadku sądu szczegółowego. To znaczy są w pismach apostołskich teksty, które nawiązują do nauki o czyścicu, na przykład o możliwości pomocy modlitewnej zmarłym, ale nie znajdziemy ani obszerniejszych, ani bardziej zwięzłych wypowiedzi wprost na ten temat. Są pewne aluzje, na których możemy jednak oprzeć naszą wiarę w istnienie czyścica i skuteczność modlitwy za zmarłych.

### **Władza Chrystusa nad zmarłymi na podstawie 1 P 3,18-20**

Zanim jednak przejdziemy do tych tekstów, o których wyżej wspomnieliśmy, zwróćmy najpierw uwagę na pewien fragment Pierwszego Listu św. Piotra. Chodzi o specyficzny tekst, który stanowi dobre wprowadzenie do tematu czyścica, mówiący o władzy, jaką Chrystus ma nad zmarłymi.

Brzmi on w tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia tak: „Chrystus bowiem również raz umarł za grzechy, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić; zabity wprawdzie na ciele, ale powołany do życia Duchem. W nim poszedł ogłosić [zbawienie] nawet duchom zamkniętym w więzieniu, niegdyś nieposłusznym, gdy za dni Noego

cierpliwość Boża oczekiwała, a budowana była arka, w której niewielu, to jest osiem dusz, zostało uratowanych przez wodę” (1 P 3,18-20).

Kluczowy jest tutaj werset 1 P 3,19, według którego Chrystus po swojej śmierci i jeszcze przed zmartwychwstaniem „poszedł w nim [w Duchu] ogłosić [zbawienie] nawet duchom zamkniętym w więzieniu”. Werset ten był przez wieki jednym z najtrudniejszych do interpretacji w całej Biblii. Na przykład Marcin Luter uznał, że jest on „dziwnym i z całą pewnością najbardziej zawiłym tekstem w całym Nowym Testamencie. Jeszcze teraz nie wiem, co właściwie Apostoł miał na myśli”. Tekst ten mówi bowiem o pójściu Chrystusa do duchów w więzieniu, aby im ogłosić zbawienie. Kościół bardzo często odwołuje się do tego tekstu, gdy odwołuje się do jednego z artykułów wiary, czyli nauki o zstąpieniu Chrystusa do otchłani (*descendit od inferos*) i wyprowadzeniu stamtąd wszystkich sprawiedliwych żyjących przed Nim. Czy jednak tekst ten mówi bezpośrednio o tej prawdzie wiary?<sup>70</sup>

Aby poprawnie go zinterpretować, trzeba odpowiedzieć na dwa pytania. Po pierwsze: jakie więzienie autor ma na myśli? Po drugie: co to za duchy, które otrzymują od Chrystusa dar zbawienia? Przesłanek do odpowiedzi na te dwa pytania dostarcza werset 1 P 3,20, z którego wynika, że owe duchy były nieposłuszne Bogu, i który odnosi nas do dni Noego, budowania arki i potopu. To naprowadza nas na właściwe tory rozumowania. Można je było rozwinąć dopiero niedawno, kiedy zaczęto systematycznie badać apokryfy, a zwłaszcza *Księgę Henocha*. Jest to starożytna księga, która powstawała między II w. przed Chr. a I w. po Chr. W dużej części stanowi ona swoisty komentarz do Księgi Rodzaju, dlatego nawiązuje też do czasów Noego. W pewnym miej-

---

<sup>70</sup> Zob. S. Hałas, *Pierwszy List św. Piotra. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XVII), Częstochowa 2007, s. 259-276.

scu opowiada o duchach anielskich, które jeszcze przed potopem opuściły swoje siedziby w niebie i zeszły na ziemię, aby grzeszyć z kobietami. Z ich niegodziwego związku narodzili się olbrzymi, napełniając ziemię przemocą i wszelkim złem. Ludzkość została za karę pochłonięta przez potop, zaś upadli aniołowie zostali na wieki uwięzieni w miejscu kaźni. *Księga Henocha* podejmuje w ten sposób motyw zawarty w Rdz 6,1-4, który mówi o tak zwanych synach Bożych i ich pożyciu z córkami ludzkimi. Rozwija go, opowiadając szeroko o strasznej karze dla złych duchów. W judaistycznej tradycji ich ukaranie stało się symbolem kary najdotkliwszej i nieodwracalnej. Okazuje się jednak, że *Księga Henocha* była szeroko znana również wśród chrześcijan i znalazła swoje odbicie także w Liście św. Judy (Jud 6) i Drugim Liście św. Piotra (2 P 2,4n.). Fakt ten dodatkowo potwierdza przypuszczenie, że również w naszym tekście chodzi o aluzję do tradycji zawartej w tej apokryficznej księdze.

Wszystko więc wskazuje na to, że mówiąc o duchach zamkniętych w więzieniu, autor listu ma na myśli tych właśnie upadłych aniołów. Nie chodzi mu natomiast o zejście Chrystusa do otchłani, aby ogłosić zbawienie praojcom, którzy na to oczekiwali. Doktryna na temat zejścia Chrystusa *ad inferos* wykształciła się dopiero pod koniec II w. po Chr. w pismach Klemensa Aleksandryjskiego, a następnie została podjęta przez Orygenesesa. W tym też czasie po raz pierwszy wymieniono 1 P 3,19 jako biblijny argument na poparcie tej tezy. Dopiero w IV w. pojawiły się pierwsze wyznania wiary mówiące o zstąpieniu Chrystusa do piekieł<sup>71</sup>.

Już sam brak powiązania tego tekstu z nauką o zstąpieniu Chrystusa do piekieł aż do 190 r. po Chr., ale też jego ograniczone znaczenie w późniejszej dyskusji ojców na ten

---

<sup>71</sup> Zob. J.R. Michaels, *Pierwszy List św. Piotra*, w: *Słownik późnych ksiąg Nowego Testamentu i pism ojców apostołskich*, red. R.P. Martin, P.H. Davids, Warszawa 2014, s. 737.

temat stanowi poważny argument przeciwko interpretacji naszego tekstu w tym sensie. Natomiast jego powiązanie z dawnymi przekonaniem na temat upadłych i ukaranych przez Boga duchów z czasów Noego wydaje się dość oczywiste ze względu na rozwinięcie tego wątku w następnym wersecie. Tak więc duchy w więzieniu, do których udał się Jezus po swoim zmartwychwstaniu, to właśnie te potężne istoty, uwięzione przez Boga za swój grzech. Biblijne określenie „duchy” (gr. *pneumata*) bardzo rzadko odnosi się do istot ludzkich (Hbr 12,23), z zasady natomiast wskazuje na istoty nadnaturalne, zarówno anielskie, jak i demoniczne (np. Mt 8,16; Ap 16,13). Natomiast na określenie istot ludzkich w Szeolu używa się z reguły innego określenia, a mianowicie *psyche* (np. Dz 2,27)<sup>72</sup>.

Dalsza część tego fragmentu wskazuje na skutki zbawczego działania Chrystusa. Chrzest, którego symbolami są wody potopu i arka, włącza nas w zbawczą śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa (Rz 6,3n.) oraz Jego chwalebne przebywanie po prawicy Bożej (1 P 3,21.22). Podobną myśl wyrażają pierwsze wiersze rozdziału czwartego (1 P 4,1-7a). Skoro chrześcijanin raz znalazł się w zasięgu ściślejszego oddziaływania Chrystusa, to powinien zerwać z grzechem. Jako przestrożę dla swoich czytelników autor wykorzystuje dobrze im znaną prawdę o nieuchronnym końcu, po którym czeka sąd (1 P 4,5.7a).

Tak więc 1 P 3,19, mówiący o władzy Chrystusa nad zmarłymi, staje się dla naszego tematu bardzo interesujący. Werset ten bowiem nie tylko mówi, że Chrystus sprawuje władzę nad duszami zmarłych, ale też że ta władza jest wielka. Nawet ci, o których sądzono, że zostali ukarani na wieczność, są mocą Chrystusowej śmierci i zmartwychwstania uwolnieni.

---

<sup>72</sup> Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 666.

## Pośrednie wzmianki o czyścju w listach Pawła Apostoła

Trzy teksty, a w zasadzie krótkie wzmianki w pismach Pawłowych możemy odnieść do nauki o czyścju. Dwa z nich potwierdzają możliwość wstawiennictwa wiernych żyjących na ziemi na rzecz zmarłych (1 Kor 15,29; 2 Tm 1,16-18). Trzeci, najczęściej komentowany, mówi o osiągnięciu wiecznego zbawienia po uprzednim przejściu „jakby przez ogień” (1 Kor 3,13-15).

### *Praktyka chrztu za zmarłych w 1 Kor 15,29*

Pierwszy interesujący nas fragment z Pierwszego Listu do Koryntian brzmi tak: „Bo inaczej [tzn. jeśli nie ma zmartwychwstania], czegoż dokonają ci, co przyjmują chrzest za zmarłych? Jeśli umarli w ogóle nie zmartwychwstają, to czemuż za nich chrzest przyjmują?” (1 Kor 15,29).

Werset ten pojawia się w kontekście prawdy o zmartwychwstaniu Chrystusa. W całym rozdziale piętnastym listu Paweł Apostoł próbuje wyjaśnić członkom wspólnoty korynckiej tę fundamentalną prawdę chrześcijańskiej wiary. Część bowiem wiernych – będąc zapewne pod mocnym wpływem filozofii Platona – zaprzeczała jej<sup>73</sup>. W tym kontekście Paweł zadaje owe dwa retoryczne pytania, składające się na werset 1 Kor 15,29. Oddać je można parafrazą: przecież ci, co nie wierzą w zmartwychwstanie, są niekonsekwentni, bo przecież przyjmują chrzest za zmarłych. Apostoł robi tu aluzję do jakiejś, bliżej nam nieznannej, praktyki, nazwanej chrztem za zmarłych. Najczęściej mówi się, że chodzi o zastępczy chrzest za zmarłych katechumenów, a więc za tych, którzy uwierzyli już w Chrystusa i przygotowywali się do chrztu. Była to swoista forma wstawiennictwa za nimi, jak na przykład modlitwa (por. 2 Mch 12,41-45). Trudno rozstrzygnąć, czym był „chrzest za zmarłych” we wspólnocie

<sup>73</sup> Zob. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VII), Częstochowa 2008, s. 482-513.

korynckiej. Ważne jednak dla nas jest, że Paweł, podejmując ów wątek, pośrednio potwierdza, że żywi mogą udzielić pomocy zmarłym. Jak zabici żołnierze, w których zmartwychwstanie wierzył Juda Machabeusz, tak i chrześcijanie oczekujący zmartwychwstania są w takim stanie, że pomoc im w razie potrzeby jest możliwa. Według nauki katolickiej jest to stan dusz czyścicowych<sup>74</sup>.

### *Wstawiennictwo za zmarłych w 2 Tm 1,16-18*

Drugim tekstem wskazującym na możliwość pomocy zmarłym jest późne pismo Pawłowe, jakim jest Drugi List do Tymoteusza. Jak się przypuszcza, zawiera on jedyną w Nowym Testamencie modlitwę za zmarłych.

Paweł Apostoł pisze go do umiłowanego ucznia Tymoteusza: „Niechże Pan użył miłosierdzia domowi Onezyfora za to, że często mnie krzepił i łańcucha mego się nie zawstydził, lecz skoro się znalazł w Rzymie, gorliwie mnie poszukał i odnalazł. Niechaj mu da Pan w owym dniu znaleźć miłosierdzie u Pana” (2 Tm 1,16-18).

Aby właściwie zrozumieć wymowę powyższych werse-  
tów, trzeba zestawić je z pozdrowieniem końcowym listu. Apostoł pisze tam: „Pozdrów Prysę i Akwilę oraz dom Onezyfora” (2 Tm 4,19). Chodzi o to, że brakuje w tym zdaniu pozdrowień dla samego Onezyfora i stąd uzasadnione przypuszczenie, że on już nie żył, gdy Paweł pisał te słowa. Apostoł więc prosi o miłosierdzie Boga dla Onezyfora w dniu sądu, a robi to za pośrednictwem Chrystusa. Trzeba bowiem sprecyzować, że dwukrotnie występujący w tej frazie termin „Pan” (gr. *Kyrios*) jest użyty w dwóch różnych znaczeniach. Za pierwszym razem oznacza Chrystusa, a za drugim – użyty w formule typowej dla Starego Testamentu – oznacza Boga Ojca. To rozróżnienie bazuje na słowach same-

---

<sup>74</sup> Zob. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, s. 224-226.



go Jezusa, który niejednokrotnie zapewniał o wstawiennictwie u Ojca, zwłaszcza w chwili sądu (Mt 5,7; 10,32; 16,26) lub o własnym miłosiernym sądzie (Mt 25,36).

Trzeba jednak dodać, że prośba o miłosierdzie na sądzie Bożym sama w sobie nie wskazuje jeszcze na istnienie stanu oczyszczenia między śmiercią a sądem, a więc nie mówi bezpośrednio o czyścicu. Bez wątpienia jednak tekst ten stanowi biblijny fundament dotyczący modlitwy Kościoła za zmarłych, jako rozciągnięcie modlitwy wstawienniczej wiernych także i na tych, którzy odeszli z tego świata. Chrystus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie objął już władzę nad światem zmarłych (Rz 14,9; 1 P 3,19). Jego wstawiennictwo zatem u Ojca może rozciągać się także na czas między śmiercią jednostki a sądem ostatecznym. Sama prośba o miłosierdzie zakłada, że jest jeszcze coś do przebaczenia, z czym człowiek staje przed Bogiem po śmierci.

Nie jest więc ten tekst dowodem na stan oczyszczenia jako takiego, ale wraz z innymi tekstami Nowego Testamentu dowodzi istnienia stanu pośredniego, który nie jest jeszcze stanem ostatecznej nagrody<sup>75</sup>.

### *Ocalenie „jakby przez ogień” w 1 Kor 3,13-15*

O oczyszczeniu natomiast wyraźnie mówi inny tekst apostoła Pawła z Pierwszego Listu do Koryntian: „Jawne się stanie dzieło każdego: odsłoni je dzień [Pański]; okaże się bowiem w ogniu, który je wypróbuje, jakie jest. Ten, którego dzieło wzniesione na fundamencie przetrwa, otrzyma zapłatę; ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę: sam wprowadzie ocaleje, lecz jakby przez ogień” (1 Kor 3,13-15).

---

<sup>75</sup> Zob. H. Skoczylas, *Życ i umrzeć dla Ewangelii*, w: *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, red. S. Mędała (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 9), Warszawa 1997, s. 523-532.

Mamy tu do czynienia z podsumowaniem Pawłowego tekstu, w którym jest mowa o prawdziwej wartości pracy apostoelskiej, zależnej od zaangażowania i intencji głoszących. O dziele apostołowania Paweł mówi jak o wznoszeniu budowli, której fundamentem jest sam Chrystus. Każdy ewangelizator wznosi swoją własną budowlę, ale jej prawdziwa wartość ukaże się dopiero w „dniu Pańskim”. Chodzi o ostateczny sąd połączony z paruzją, w zapowiedzi której, co charakterystyczne, pojawia się często metafora ognia. Pod działaniem owego ognia okaże się, czy fundament zawierał trwale elementy (złoto, srebro, drogie kamienie) czy składał się z elementów łatwo zniszczalnych (drewno, trawa, słoma). Dzieło wzniesione na trwałym fundamencie przetrwa, a budowniczego czeka nagroda.

Pojawia się jednak jeszcze inna możliwość, która najbardziej nas interesuje. Otóż może być również tak, jak wskazuje 1 Kor 3,15, że „dzieło spłonie, poniesie szkodę”. Sam zaś budowniczy (apostoł) ocaleje, „lecz tak jakby przez ogień [gr. *hōs dià pyrós*]”. Co miał na myśli Paweł Apostoł, pisząc to? Wydaje się, że słowa tę niosą zaczątkową, jeszcze nie w pełni rozwiniętą, naukę Nowego Testamentu o eschatologicznym oczyszczeniu, która jest podstawą objawienia biblijnego dla katolickiej nauki o czyścicu. Stanowisko to ma za sobą argumenty, które oparte są na objaśnieniu znaczenia trzech terminów występujących w tym tekście. Chodzi o terminy: „dzień”, „ogień”, „zbawiony”.

Pierwszym terminem jest „dzień”. Możemy powiedzieć precyzyjnie: „ten dzień”, gdyż w oryginale greckim występuje on z rodzajnikiem określonym. Chodzi o „dzień Pański”, czyli paruzję, z nieodłącznym od niej sądem. Zestawienie „dnia Pańskiego” z „ogniem” w pismach apostoła Pawła nie zostawia wątpliwości, że chodzi o tę samą chwilę, gdy „przyjdzie Pan, który rozjaśni to, co ukryte w ciemnościach,

i ujawni zamiary serc" (1 Kor 4,5). Jest tu więc mowa o wyroku sądu nad życiem człowieka.

Drugim ważnym terminem jest „ogień”, który oznacza tu związany z paruzją sąd. Zwrot „jakby przez ogień” sugeruje jakieś znaczenie przenośne. Możemy go sparafrazować w taki sposób: zniszczenie dzieła życia wiąże się z doświadczeniem klęski, przez które dochodzi się jednak do zbawienia.

Trzeci termin to „zbawiony”. Trzeba zauważyć, że chodzi tu o termin bazujący na niezwykle ważnym greckim czasowniku *sodzein* („zbawiać”), choć polskie tłumaczenie Biblii Tysiąclecia używa sformułowania „ocalić”. Trzeba więc połączyć „ogień sądu” ze „zbawieniem”, co pozwala nam wyjść poza sam moment przejścia przez ogień, gdyż jego skutkiem jest zbawienie. Innymi słowy, chodzi o takie przejście przez ogień, które niszczy wprawdzie dzieło, ale ocala osobę. Najczęściej egzegeci przywołują tutaj podobny tekst proroka Malachiasza (Ml 3,1-21), mówiący o przetapianiu i oczyszczaniu synów Lewiego, którego miał dokonać Mesjasz jako sędzia, działając „jak ogień złotnika i jak ług farbiarzy”. W naszym kontekście ważne jest, że teksty Pawła i Malachiasza łączy również element sprawiedliwej nagrody: w 1 Kor 3,14 dobry apostoł „otrzyma zapłatę”, a prorok zapowiada „Słońce sprawiedliwości” (Ml 3,20).

Kolejnym ważnym elementem, który trzeba tutaj zauważyć, jest zestawienie „ognia” ze „zbawieniem”, co nieodzownie łączy się z tematem „oczyszczenia”. W tym miejscu apostoł mógł nie tylko nawiązywać do proroka Malachiasza, ale także do tekstów innych proroków, w pismach których ogień to niemal stały składnik teofanii widziany bardziej jako czynnik oczyszczający niż niszczący. Na przykład ostrzeżenie Izajasza wobec niewiernej Jerozolimy brzmi: „Wypalę do czysta twą rudę i usunę cały twój ołów” (Iz 1,25).

Tak więc uzasadniony jest wniosek, że tekst Pawłowy mówi o możliwości zbawienia także niedoskonałego apostoła przez to, że ostatecznie zostanie on jakoś oczyszczony. Zasadę tę można oczywiście rozciągnąć na każdego chrześcijanina, który nie osiągnął doskonałości w ziemskim życiu.

Pozostaje ostatnia, ale kluczowa dla naszych rozważań kwestia. Na jakiej podstawie twierdzimy, że mówiąc „dzień Pański”, w którym dokonuje się „oczyszczenie przez ogień”, Paweł Apostoł ma na myśli nie paruzję, lecz śmierć konkretnego człowieka? Tu właśnie tkwi zasadnicza trudność w interpretacji tego tekstu: jak można to oczyszczenie odnieść do czasu obecnego i do śmierci wiernych. Zasadniczy argument jest jeden. Otóż trzeba zauważyć, że tekst ten mówi o ludziach na pewno wyraźnie odróżnianych od siebie, a to należy do tak zwanej eschatologii indywidualnej. Podsumowując, możemy powiedzieć: klęska dzieła życiowego i nieodłącznie związane z tym cierpienie składają się na oczyszczenie jednostki na sądzie, co zapewnia jej zbawienie. Dzieło życia otrzymuje od Boga ocenę wtedy, gdy to życie dobiegło swego kresu (por. 2 Kor 5,10).

Tekst 1 Kor 3,13-15 nie jest więc dowodem formalnym na istnienie czyścica, ale stanowi jeden z elementów pozwalających ostatecznie na sformułowaniu dogmatu o czyścicu<sup>76</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Chrostowski W., *Między synagogą a Kościołem. Dzieje św. Pawła*, Kraków 2015.
- Hałas S., *Pierwszy List św. Piotra. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XVII), Częstochowa 2007.

---

<sup>76</sup> A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, s. 226-228.

- Jankowski A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.
- Michaels J.R., *Pierwszy List św. Piotra*, w: *Słownik późnych ksiąg Nowego Testamentu i pism ojców apostołskich*, red. R.P. Martin, P.H. Davids, Warszawa 2014, s. 730-738.
- Paciorek A., *Drugi List do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VIII), Częstochowa 2017.
- Penna R., *Św. Paweł z Tarsu*, Kraków 2006.
- Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 2006.
- Rosik M., *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VII), Częstochowa 2008.
- Skoczylas H., *Życ i umrzeć dla Ewangelii*, w: *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, red. S. Mędała (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 9), Warszawa 1997, s. 523-532.



# **KONIEC ŚWIATA**

---





## **STAROTESTAMENTOWA PERSPEKTYWA „KOŃCA ŚWIATA”: PARUZJA I ZMARTWYCHWSTANIE (PIĘCIOKSIĄG I PROROCY)**

### **Sens eschatologii Starego Testamentu**

Teologiczna nauka dotycząca rzeczy ostatecznych świata i człowieka nazywa się „eschatologią”; wyraz ten pochodzi z języka greckiego: *eschatos* („ostatni”, „ostateczny”) oraz *logos* („słowo”). Warto w tym miejscu dopowiedzieć, że hebrajska terminologia (rzeczownik *’ahărôn* oraz przymiotnik *’ahărît*) ma szersze znaczenie niż greckie odpowiedniki, wyrażając wszelkiego rodzaju następstwo w czasie i przestrzeni, aż do punktu końcowego: charakterystyczny hebrajski zwrot, rzutujący na daleką perspektywę przyszłą brzmi *’ahărît hajjāmîm* (można go przekładać „przy końcu dni” – Rdz 49,1; Lb 24,14; Jr 23,20; Ez 38,16; Dn 10,14). Wieloaspektowe ukierunkowanie eschatologicznej myśli biblijnej wyraża się w „oczekiwaniu radykalnej przemiany ewentualnego końca dotychczasowego biegu historii, jej pewnej epoki lub całej doczesności”<sup>77</sup>. Objawienie Boże Starego Testamentu, będące u źródeł powstania i rozwoju eschatologii, pozwala dostrzec istnienie pewnego ukierunkowania religijnej myśli na przyszłość, która w odniesieniu do ludzkości i wszech-

<sup>77</sup> L. Stachowiak, *Eschatologia w Piśmie Świętym*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1995, kol. 1107.

świata podlegała rozwojowi. Proces tych przeobrażeń, zależny od dziejów i doświadczeń Izraela, opierał się na kolejnych Bożych obietnicach: oczekiwanie lepszej przyszłości jest związane z pojawieniem się Mesjasza, którego nadejście oznacza interwencję o charakterze dziejowym, coraz bardziej powszechnym, ostatecznie obejmującym cały kosmos.

### *Obietnice i nadzieje*

Najstarsze teologiczne tradycje Starego Testamentu zawierają obietnice, dane Abrahamowi i jego potomstwu (Rdz 12,1-3), które sprawiają, że Izrael żyje przyszłością urzeczywistniania się kolejnych etapów Bożego planu zbawienia aż do końca sięgającego samej wieczności. W tym procesie na pierwszy plan wysuwa się obietnica otrzymania przez Izraelitów ziemi na własność: Bóg podjął decyzję, aby wybawić Izraela z egipskiej niewoli i wprowadzić swój lud do „ziemi wspaniałej i przestronnej, do krainy płynącej mlekiem i miodem” (Wj 3,8). Zorganizowana przez króla Dawida teokracja (pomysł, że to właśnie teokracja będzie właściwym środowiskiem realizacji dawnych obietnic) w pewien sposób stanowiła kres tego etapu realizacji eschatologii, niemniej jednak niewierność Izraela wraz z Dawidową monarchią względem Boga otwarły przed Bożym ludem dalsze perspektywy eschatologii.

### *Mesjańska idea zbawienia*

Najbardziej decydujący zwrot w rozwoju eschatologii zapoczątkował Izajasz: prorok ten mocno zakorzeniony w teraźniejszości przesunął akcent na oczekiwanie przyszłego dopełnienia, mającego się dokonać za pośrednictwem Mesjasza (Iz 7-11). Udział w tej zbawczej rzeczywistości będzie miała „Reszta” Izraela – społeczność święta i wierna, z której Bóg odbuduje naród podatny na eschatologiczne odnowienie. Pojawiająca się na tym etapie mesjańska idea zbawienia nabiera znaczenia nie politycznego, lecz moralnego. Wśród zapowiedzi kształtujących escha-

tologiczną ideę tego czasu trzeba wymienić: zawartą w Księdze Jeremiasza obietnicę nowego przymierza (Jr 31,31-34), która została podjęta przez Ezechiela w okresie niewoli (Ez 36,22-28), a także myśl o zbawieniu, jakie wyjdzie z Syjonu (Iz 4,2-6; 14,32; 29,5-8; 30,27-33; Mi 4,11-13).

### *Eschatologia bliskiej realizacji*

Odpowiedź na pytanie o możliwość zbawienia w przyszłości i jego wymiary kształtuje się w kontekście zakończenia babilońskiej niewoli: Deutero-Izajasz ukazuje przyszłość w znaczeniu powszechnego i całkowitego przekształcenia ludzi i rzeczy jako nowe stworzenie. Zapowiadana przyszłość nie będzie wynikiem realizacji celów politycznych, ale będzie wyłącznie dziełem Boga, który jako pierwszy i ostatni zainauguruje swoje królestwo (Iz 41,4; 44,6; 48,12). W to Boże działanie zostaje włączona postać „Sługi Pana”, dokonującego ekspiacji, której moralne skutki mają znaczenie dla wszystkich ludzi (Iz 49,6-7; 52,15; 53,10-12). Chociaż doświadczenia dziejowe Izraela po powrocie z niewoli babilońskiej nie doprowadziły do zapoczątkowania oczekiwanej ery szczęśliwości, to jednak nie zrezygnowano z dalszego oczekiwania lepszej przyszłości.

### *Eschatologia transcendentna*

Przewartościowanie dotychczasowych koncepcji przyszłości znalazło swój wyraz w apokaliptyce kanonicznej (II/I w. przed Chr.). Zapowiadana w tych tekstach zbawcza przyszłość ma charakter transcendentny, wieczny, niepodlegający zmianom (Iz 65,17-18; 66,2). Zostało w nich również podkreślone przejście od przeszłości do zbawczej przyszłości, gdzie Boża interwencja położy kres doczesności. Doznawane w tym czasie prześladowania i ucisk, pogłębiające stan życiowej niepewności, intensyfikowały rychłe oczekiwanie eschatologicznych przemian i końca świata (Iz 34,4; 51,6), a przede wszystkim

zmartwychwstanie ciał i związanego z nim nieprzemijalnego życia (Dn 12,1-3). Ta apokaliptyczna perspektywa akcentowała przede wszystkim etyczny wymiar eschatologii: wierność w wypełnianiu Bożego prawa oraz dystans wobec wszelkiego zła związanego z grzeszną przeszłością.

Starotestamentową eschatologię kształtowała objawiona religijno-moralna koncepcja Boga osobowego, który zawiera przymierze ze swoim ludem, a przez niego z całą ludzkością, oraz rzeczowa ocena doczesności, która nie jest w stanie zaspokoić aspiracji ludzkiego ducha. Można powiedzieć, że sens eschatologii Starego Testamentu dobrze wyraża wiara w to, „że dzieje tak narodów, jak jednostek są w ręku Boga, który im wyznaczył kres, a jest nim nie tyle koniec dziejów, ile osiągnięcie etapu doskonałego, w pełni królewskiego władania Boga nad ludźmi”<sup>78</sup>.

### **„Dzień Pana” – starotestamentowy prawzór „paruzji Chrystusa”**

Jednym z kluczowych pojęć kształtującym rozwój eschatologicznej myśli Starego Testamentu jest wydarzenie wyrażone w sformułowaniu „dzień Pana”: chodzi o dzień Bożego triumfu i sądu zarówno nad narodami pogańskimi, jak i nad Izraelem; moment zwrotny w dziejach zbawienia, inicjujący nową egzystencję opartą na nowym i wiecznym przymierzu – wieczne królestwo Boga. Stąd też, chcąc wydobyć pełniejszą teologiczną treść pojęcia „paruzji” (gr. *parusia*, tłumaczone jako: „obecność”, „przyjście”, „przybycie”) w Nowym Testamencie, a więc rzeczywistości dotyczącej powtórnego przyjścia Jezusa Chrystusa w chwale na końcu czasów (w wymiarze jednostkowym oznacza osobiste spotkanie z przycho-dzącym Chrystusem, doświadczane w chwili śmierci) trzeba sięgnąć do starotestamentowego prawzoru tego terminu.

---

<sup>78</sup> A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007, s. 20-21.

## *Dzień Bożej interwencji*

Hebrajski termin *jôm JHWH*, który oznacza „dzień Jahwe” lub „dzień Pana”, jest określany również jako *hajjôm hâhû'* („ów dzień”) lub krótko *hajjôm* („ten dzień”). To wejście Boga w dzieje człowieka początkowo rozumiano historycznie: interwencja Boga, która spowoduje wyzwolenie Izraela od wrogów i doprowadzi do sprawiedliwego sądu nie tylko wobec pogan (idea triumfu Boga nad jego nieprzyjaciółmi). Prawdopodobnie korzeni tego zwrotu należy szukać w tradycji świętych wojen znanych z początkowej historii Izraela (Sdz 5; Wj 15). Pomoc Bożą wyobrażano sobie jako wystąpienie samego Boga pod postacią wojownika walczącego po stronie ludu wybranego (Lb 10,35). Dzień triumfu Boga nad nieprzyjaciółmi stał się przedmiotem błędnie rozumianej gwarancji zbawczej przyszłości bez względu na religijno-moralną postawę narodu izraelskiego: doszło do wypaczenia właściwego sensu tego dnia, rozumianego przez Izraelitów jako dzień własnego triumfu i chwały. Stąd też prorocy, jako ważne ogniwo rozwoju eschatologicznej myśli, piętnowali te iluzje, począwszy od proroka Amosa (Am 5,18-20), zapowiadając, że związany z tym dniem przyszły sąd Boży odbędzie się nie tylko nad wrogimi narodami, ale także nad samym Izraelem (Iz 2,12-17; So 2,1-3).

## *Powszechny wymiar „dnia Pana”*

Chociaż najdawniejsze tradycje Starego Testamentu ukazują dzień Pana, który przyniesie sąd i karę dla grzeszników – wrogów ludu Bożego, w perspektywach odnoszących się do samego Izraela, to jednak już u proroków można zauważyć, że idea tego dnia uległa znacznemu rozszerzeniu, zarówno na płaszczyźnie czasowej, jak i przestrzennej. Termin „dzień Pana” włączony w proces eschatologizowania otrzymuje nowy powszechny wymiar: jest to dzień sądu Bożego nad całą historią, który dotknie wszystkie narody, a w końcu

obejmie cały wszechświat. Często przedmiotem aktów Boga stają się poszczególne elementy tworzące całość kosmosu: niebo i ziemia (pasywne konstrukcje) zostaną poddane potężnym wstrząsom w związku z dniem Pana, a słońce utraci swój blask lub będzie pokryte ciemnością (Iz 13,10.13; Ag 2,6.21; Jl 2,10; 4,15-16; Jr 4,23). Kosmiczne kataklizmy z zapowiedzi mają towarzyszyć wydarzeniom tego dnia (Iz 34,4; Am 8,9; Jr 4,23). Można powiedzieć, że wzbogacenie opisów dnia Pana o obrazy przemian dotyczących kosmos, obecne na gruncie apokaliptyki judaistycznej, spowodowało, że termin ten można w pewien sposób traktować jako synonim „końca świata” (Dn 9,26; 11,35; 12,12-13), przy czym sformułowanie to oznacza nie tyle całkowite zakończenie doczesnego porządku, ile jedynie przeminiecie „pewnego świata”. Obraz przemijania doczesnego świata przedstawiony jako kosmiczne kataklizmy: trzęsienie ziemi (Jr 4,23), wstrząs ciał niebieskich (Iz 13,10; 13,24; Am 8,9) czy nastanie mroku (So 1,15), tworzy bogaty akompaniament wydarzeń dnia Pana. Forma tych opisów służy ukazaniu horyzontu przyszłości, do której zmierza całe stworzenie z powodu grzechu. Stąd też zapowiedzi sądu miały na celu wezwanie grzeszników do uznania swojej rzeczywistej sytuacji i powrotu do Boga. Elementy tworzące zapowiedzi starotestamentowego dnia Pana odpowiednio przetransponowane można odnaleźć w prorocत्वach Nowego Testamentu o powtórny przyjsciu Chrystusa na końcu czasów: przybycie to będzie miało charakter zbawczy, niosący pokój i radość, gdyż będzie pozostaniem Pana na wieki ze swymi wiernymi.

### **Starotestamentowa perspektywa wiary w zmartwychwstanie umarłych**

*Katechizm Kościoła Katolickiego* naucza, że wyznanie wiary w Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego oraz w stwórcze i uświęcające działanie Boże – „osiąga punkt kulminacyjny

w głoszeniu zmartwychwstania umarłych na końcu czasów oraz życia wiecznego” (KKK 988). Człowiek podlegający śmierci zostanie wskrzeszony przez Boga do nowego życia, co dotyczy nie tylko duszy, lecz także ciała, które ulega rozkładowi w grobie, „ale jest to stan przejściowy, który Bóg odmieni swoją mocą, potwierdzając definitywnie, że jest Panem życia i śmierci (Pwt 32,39; 1 Sm 2,6)”<sup>79</sup>. Można dodać, że „nadzieja na cielesne zmartwychwstanie zmarłych pojawia się jako wewnętrzna konsekwencja wiary w Boga, Stwórcę całego człowieka, z duszą i ciałem” (KKK 992).

### ***Bóg żyjący***

Wielu uczonych utrzymuje, że prawda mówiąca o zmartwychwstaniu umarłych była dobrze przygotowana w religii izraelskiej. Ponieważ dla Izraelitów Bóg jest „Bogiem żyjącym” (hebr. *'ēl ʕaj* – Joz 3,10), będącym jedynym panem życia i śmierci – „Ja zabijam i ja sam ożywiam” (Pwt 32,39) – „kwestia przyszłego ożywienia umarłych nie będzie się rozgrywać w ramach natury, nie będzie to powracanie do życia na tym świecie, lecz stanie się to wyłącznie za sprawą wszechmocy Jahwe, będzie to właściwie nowe stworzenie”<sup>80</sup>. Wiara w wieczne i uniwersalne królestwo Boże woła o ludzi noszących w sobie od stworzenia „obraz Boży” (Rdz 1,26). To właśnie w opowiadaniu o stworzeniu świata i człowieka (Rdz 1,1-2,4a) można dostrzec pierwsze wzmianki dotyczące zmartwychwstania ciała: Bóg stworzył człowieka na swój obraz (Rdz 1,27), co oznacza, że istota ludzka jest obrazem Boga zarówno w zróżnicowaniu płciowym, jak i w tym, co dotyczy ciała. Prawda o stworzeniu ludzi na obraz Boży ma swoje konsekwencje w tym względzie: niezbywalna godność

<sup>79</sup> W. Chrostowski, *Zmartwychwstanie, zmartwychwstanie ciał*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 20, red. E. Gigilewicz, Lublin 2014, kol. 1443.

<sup>80</sup> T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 2: *Rozdziały 13-39* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXII/2), Częstochowa 2014, s. 420-421.

ludzkiej cielesności przygotowuje wcielenie Syna Bożego oraz zapowiada ostateczne przeznaczenie całego człowieka, a więc nie tylko tego, co w nim duchowe.

### *Stopniowy rozwój idei zmartwychwstania ciał*

Zarówno troska o godny pogrzeb po śmierci oraz należyte pogrzebanie ciała swoich bliskich zmarłych (Rdz 23; 25,7-10; 35,29; 49,29-50,13), jak i same rytuały pogrzebowe odprawiane w biblijnym Izraelu świadczą o czci, z jaką odnoszono się do ludzkiego ciała. Całokształt postaw wobec zmarłych był zakorzeniony w ufności, że o ostatecznym przeznaczeniu człowieka decyduje Bóg, mający władzę nad śmiercią oraz moc wyprowadzania z grobu.

Opowiadania o wskrzeszeniach, których dokonywali Eliaz - wskrzeszenie syna wdowy z Sarepty Sydońskiej (1 Krl 17,17-23) - oraz Elizeusz - wskrzeszenie dziecka Szunemitki (2 Krl 4,8-37) - wpisują się w prawdę o zmartwychwstaniu ciał: przywrócenie przez Boga do życia zmarłych, którzy przeszli przez śmierć, oznacza, że nic nie może ograniczyć Bożej potęgi i mocy. Chociaż cudowne zabranie Eliasza w ognistym rydwanie do nieba obejmuje również ciało proroka (2 Krl 2,9-11), to jednak także w pewien sposób zapowiada i przygotowuje wiarę w zmartwychwstanie ciał.

Prorocy podtrzymywali nadzieję w Izraelu na zmartwychwstanie ciał, wyrażając niezłomną pewność, że możliwe jest odrodzenie jako przywrócenie do życia niewiernych Bogu Izraelitów, znajdujących się z tego powodu w stanie porównywanym ze śmiercią: „Chodźcie, nawróćmy się do PANA! Bo On nas zranił i On nas uleczy, On uderzy i On opatrzy nam rany. Po dwóch dniach przywróci nas do życia, a trzeciego dnia nas podźwignie i będziemy żyli przed Jego obliczem” (Oz 6,1-2). Zawarty w przytoczonym tekście proroka Ozeasa zwrot „trzeciego dnia” sugeruje szczególną ingerencję Boga. W wyniku deportacji asyryjskich (VIII-VI w.



przed Chr.) oraz babilońskich (VI w. przed Chr.) powstały diaspory Izraelitów przebywających w Mezopotamii, gdzie zmarło i zostało pochowanych kilka pokoleń wygnańców. W tym kontekście prorok Ezechiel w sugestywny sposób zapowiada pozbawionemu nadziei narodowi, że Bóg wskrzesi do nowego życia Izraelitów, których wysuszone kości pozostają na obczyźnie (Ez 37,1-14). Chociaż Bóg wyjaśnia prorokowi wizję wysuszonych kości w sensie symbolicznym – obraz ludu Izraela na wygnaniu – to jednak w pytaniu: „Czy te kości mogą ożyć” (Ez 37,3), można dostrzec w pewnym stopniu myśl o zmartwychwstaniu fizycznym – sam prorok odpowiadając Bogu: „Panie BOŻE, Ty wiesz najlepiej” (Ez 37,3), pokazuje, że po ludzku nie ma takiej możliwości, ale dla Boga to jest całkiem realne. Starotestamentowa nadzieja na wskrzeszenie do nowego życia jest widoczna w odniesieniu do doświadczonego cierpieniem sługi Pana, który umarł i został pogrzebany, lecz będzie wskrzeszony przez Boga, przewyciężając więzy śmierci: „Lecz PAN pragnął zmiażdżyć go cierpieniem. Jeśli swoje życie odda jako ofiarę wynagradzającą, ujrzy potomstwo i cieszyć się będzie długim życiem, a pragnienie PANA spełni się przez niego. Po swojej udźce zobaczy światłość i nasyci się tym, co pozna. Mój sprawiedliwy sługa wielu uczyni sprawiedliwymi, bo on weźmie na siebie ich winy” (Iz 53,10-11). Sługa Pana po pokonaniu śmierci ujrzy światło, które w Księdze Izajasza symbolizuje mesjańskie zbawienie (Iz 9,1).

### ***„Twoi umarli ożyją” – wiara w powszechne zmartwychwstanie***

*Apokalipsa Izajasza*, mieszcząca w sobie wypowiedzi poświęcone powszechnemu sądowi nad światem (Iz 24-27), zawiera ważną wypowiedź na temat kształtującej się w Starym Testamencie idei zmartwychwstania: „Twoi umarli ożyją! Ich martwe ciała powstaną! Niech się przebudzą i rozradują ci, którzy w prochu spoczęli, bo Twoja rosa jest rosą światłości i ziemia

wyda umarłych” (Iz 26,19). Mimo że przytoczony fragment najczęściej jest interpretowany jako wyraz nadziei na zmartwychwstanie umarłych, to nie brakuje egzegetów odczytujących te słowa jako zapowiedź zmartwychwstania w ciele tych, którzy umarli. Chociaż niektórzy egzegeci utrzymują, że Izajasz mówi w tym tekście o odnowieniu Izraela, posługując się przenośnymi obrazami śmierci i powrotu do życia, to jednak analiza znaczenia użytych w wersecie Iz 26,19 terminów wyraża w sposób oczywisty sens zmartwychwstania. Eschatologiczna i zbawcza perspektywa „owego dnia” mówi, że rzecz będzie się działa w przyszłości, kiedy Bóg ostatecznie odniesie zwycięstwo nad wszelkimi przeciwnikami, które nie byłoby pełne, gdyby Bóg zostawił jakiś umarłych pod władaniem śmierci. Stąd też można powiedzieć, że fragment Iz 26,19 prawdopodobnie jest „pierwszym fragmentem Starego Testamentu, który zawiera jasne świadectwo wiary w powszechne zmartwychwstanie”<sup>81</sup>. W „owym dniu” nikogo nie zostawi w krainie umarłych, ale zrosi ją cudowną rosą z wysoka tak, że wyda swoich umarłych, którzy obudzą się, ożyją i wzniosą okrzyki radości.

### *Wskreszenie umarłych do życia wiecznego*

Wiara w zmartwychwstanie obejmujące duszę i ciało człowieka krystalizowała się podczas prześladowań Żydów w II w. przed Chr., którzy podejmowali walkę o niepodległość i zachowanie tożsamości religijnej pod wodzą Machabeuszów przeciwko władzy Greków z Syrii. Ostatecznemu zwycięstwu Boga i nastaniu pełni królestwa Bożego będzie towarzyszyło przywrócenie sprawiedliwości: „Wielu spośród tych, którzy śpią w prochu ziemi, powstanie – jedni do życia wiecznego, a inni ku hańbie i wiecznej wzgardzie” (Dn 12,2). Większość uczonych uważa, że przytoczony fragment rozdziału dwunastego Księgi Daniela mówi w sposób wy-

---

<sup>81</sup> Tamże, s. 420.

rażny i jednoznaczny o rzeczywistym zmartwychwstaniu: to jedyny tekst w Biblii Hebrajskiej, w którym motyw zmartwychwstania został przedstawiony w obrazie obudzenia się ze snu. W przywołanym wersecie natchniony autor opisał przyszły los po zmartwychwstaniu dwóch grup ludzi. Niektórzy zmartwychwstaną do „życia wiecznego” (hebr. *ḥajjê ’ôlām*), które jest nagrodą dla wiernych Bogu męczenników w czasie prześladowań machabejskich (czasy Antiocha Epifanesa). Inni natomiast, przeciwnicy powstania, zmartwychwstaną „do hańby”, „do odrazy wiecznej”, będą ukarani, by w ten sposób doświadczyć należnej im odpłaty. Tak więc uczestnikami wybawienia staną się sprawiedliwi, będący wierni Bogu, podczas gdy uczestnikami hańby staną się wszyscy bezbożni i odstępcy. Prześladowania wszczęte przez Antiocha Epifanesa wpłynęły na kształt wiary w zmartwychwstanie i sąd po śmierci, co znalazło swój wyraz w rozdziale dwunastym Księgi Daniela, który powstał w tym właśnie kontekście. W kolejnym wersecie tego rozdziału Księga Daniela mówi o nowym życiu, jakie otrzymają męczennicy – będzie ono inne niż w doczesności, przemienione oraz wolne od cierpienia i śmierci: „Mądrzy będą jaśnieć jak blask nieba, a ci, którzy wielu prowadzili ku sprawiedliwości – jak gwiazdy po wieczne czasy” (Dn 12,3). Zawarty w przytoczonym fragmencie termin „mędrzy” (hebr. *maškilîm*) odnosi się przede wszystkim do tych, którzy czynią sprawiedliwymi wielu poprzez nauczanie ludzi. Wywyższenie sprawiedliwych nastąpi, kiedy królestwo Boże osiągnie swoją pełnię, a potęga śmierci zostanie zwyciężona: „Ci, którzy na to zasłużyli, dostąpią wywyższenia, a więc cieszyć się będą nieśmiertelnością i będą uczestnikami wiecznego życia jako członkowie niebiańskiego dworu”<sup>82</sup>.

---

<sup>82</sup> M. Parchem, *Księga Daniela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXVI), Częstochowa 2008, s. 687.

## BIBLIOGRAFIA

- Brzegowy T., *Księga Izajasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-12* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXII/1), Częstochowa 2010.
- Brzegowy T., *Księga Izajasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 2: *Rozdziały 13-39* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXII/2), Częstochowa 2014.
- Busakowski J., *Wieczność i człowiek. Eschatologia* (Teologia Prawd Wiary VIII), Pelplin 2001.
- Finkenzeller J., *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia* (traktat XI), Kraków 2000.
- Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu* (Myśl Teologiczna 54), Kraków 2007.
- Langkammer H., *Życie po śmierci. Eschatologia Starego i Nowego Testamentu*, Lublin 2004.
- Parchem M., *Księga Daniela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXVI), Częstochowa 2008.

**„KONIEC, KONIEC NADCHODZI  
DLA CZTERECH KRAŃCÓW ZIEMI” (Ez 7,1).  
STAROTESTAMENTALNE ZAPOWIEDZI KOŃCA ŚWIATA  
(PARUZI, ZMARTWYCHWSTANIA)  
W PISMACH I U PROROKÓW**

W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* na temat końca świata znajduje się następująca wzmianka: „Na końcu świata królestwo Boże osiągnie swoją pełnię. Po sądzie powszechnym sprawiedliwi, uwielbieni w ciele i duszy, będą królować na zawsze z Chrystusem, a sam wszechświat będzie odnowiony” (KKK 1042). Koniec świata zatem – jak wynika z przytoczonego stwierdzenia – łączy się wprost z pełnią królowania Boga – pełnią królestwa Bożego. W Starym Testamencie tę pełnię, doskonałość Bożego królowania z początku wiązano z wymiarem doczesnym. W okresie monarchii izraelskiej (X-VI w. przed Chr.) zrodziła się nadzieja, że pewnego dnia potomek króla Dawida pokona wszelkich nieprzyjaciół Izraela (Ps 2 oraz 110), a jako sprawiedliwy władca będzie panował w sprawiedliwości i pokoju nad wciąż poszerzającym się królestwem (Iz 9,1-6; 11,1-9).

Żaden jednak z królów dynastii Dawida nie spełnił tego mesjańskiego ideału. Po upadku Jerozolimy i zburzeniu świątyni przez wojska babilońskie (587/586 r. przed Chr.), w czasie wygnania pojawiła się koncepcja chwalebne go po-

wrotu narodu wybranego do swojej ojczyzny. Przekonania te wyraził anonimowy prorok, zwany Deutero-Izajaszem (np. Iz 40 - 55). Również prorok Ezechiel snuł pomyślne wizje powrotu swoich rodaków do ojczyzny (Ez 43,11-16). Przepowiadał on między innymi, że leżąca w ruinie Juda przemieni się w nowy Eden: „Ten spustoszony kraj stał się jak ogród Eden, a miasta, które były opustoszałe, zniszczone i zburzone, zostały umocnione i ludne” (Ez 36,35).

Prorok ten przepowiadał także eschatologiczną bitwę, w której narody zgromadzą się przeciw Izraelowi, ale ostatecznie zostaną pokonane przez Boga, w konsekwencji czego naród wybrany będzie mógł żyć w pokoju i bezpieczeństwie w swojej ojczyźnie (Ez 39,26: „bezpiecznie żyć będą w swoim kraju, a nikt ich nie będzie niepokoił”).

Kiedy jednak Żydzi powrócili po wygnaniu do swej ojczyzny, warunki, w jakich przyszło im żyć, znacznie odbiegały od rajskich wizji proroków. Prorocy, tacy jak Aggegusz i Zachariasz, rozbudzali w swych rodakach nadzieje mesjańskie, pokładając ufność w Zorobabelu – potomku Dawida, którego rządy łączyli z nastaniem królestwa Bożego (Ag 2,6-9.23; Za 3,8; 4,6-14; 6,9-15). Idealne królestwo Boże jednak nie nastąpiło, gdyż narody pogańskie nie zostały całkowicie pokonane, a Zorobabel nie został nawet koronowany na króla.

Z biegiem czasu, zwłaszcza w okresie prześladowań, naród wybrany zwątpił w nastanie królestwa Bożego na ziemi i zaczął wypatrywać zbawienia „z góry”, to znaczy dzięki bezpośredniej ingerencji Boga. Tego rodzaju oczekiwania doprowadziły do rozwoju literatury apokaliptycznej, czego przykładem jest *Apokalipsa Izajasza* (Iz 24 - 27) oraz *Trito-Izajasz* (Iz 56 - 66). We wspomnianych tekstach znajdują się opisy wydarzeń, jakie mają nastąpić na końcu czasów: wielki kataklizm (Iz 24,1-13), sąd z towarzyszącymi mu znakami niebieskimi (Iz 24,21-23), przybycie Pana jako króla na górę

Syjon (Iz 24,23), uczta eschatologiczna (Iz 25,6), unicestwienie śmierci i smutku (Iz 25,8), zmartwychwstanie umarłych (Iz 26,19), zniszczenie Lewiatana – potwora reprezentującego siły chaosu lub ciemności (Iz 27,1), stworzenie nowych niebios i nowej ziemi (Iz 65,17; 66,22), powrót do raju (Iz 65,25), wieczna kara dla nieprzyjaciół Boga (Iz 66,15-16.24). Autor Księgi Daniela (księgi, która miała dawać pocieszenie uciskanym Żydom w II w. przed Chr.) z kolei ukazał wizję królestwa Bożego, które miało wkrótce nastąpić, przynosząc jednocześnie wyzwolenie świętym i zniszczenie królestwa zła tego świata. W jednej z wizji Daniel przedstawił tajemniczą postać „jakby Syna Człowieczego”, który przybywa na obłokach niebieskich (Dn 7,13). Z osobą „jakby Syna Człowieczego” autor Księgi Daniela związał ideę „królestwa, które nie ulegnie zagładzie”: „Powierzono Mu panowanie, / chwałę i władzę królewską, / a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. / Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem, / które nie przemienie, / a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie” (Dn 7,14).

Jak zatem widać w świetle rozwijającej się myśli eschatologicznej dawnego Izraela, zarówno apokaliptycy, jak i prorocy zapowiadali koniec, po którym ma nastąpić nowa epoka zbawczej działalności Boga. W takim ujęciu koniec ten ma posiadać charakter ostateczny. Sąd, jaki wówczas się dokona, obejmie nie tylko Izraela, ale także wszystkie narody. Odrodzenie Izraela, jakie wtedy nastąpi, nie będzie ograniczać się jedynie do sfery doczesności, ale łączyć się będzie z wieczną nagrodą, ze zmartwychwstaniem. Tego rodzaju idee pojawiają się w Nowym Testamencie w nauczaniu Jezusa o końcu świata (Mt 24,1-31; 25,31-46; Mk 13,1-27; Łk 21,5-28; por. także przypowieści: Mt 13,24-30.36-43.47-50 i par.), gdzie mowa jest o kataklizmach, nieszczęściach, prześladowaniach, nadejściu Syna Człowieczego, któremu to przyjściu (paruzji) będą towarzyszyć znaki astralne i wstrząsy kosmiczne.

Mówiąc zatem o idei „końca świata” w Starym Testamencie, czego pełnię odkrywa Nowy Testament, w tym miejscu zwrócimy uwagę na następujące elementy: zapowiedź Bożej interwencji w dzieje świata i ludzi oraz powszechne zmartwychwstanie.

### **Zapowiedzi Bożej interwencji w dzieje świata i ludzi**

Interwencje Boga w dzieje świata i ludzi w tradycji biblijnej zwykle są określane jako „dzień Pański” (*yôm YHWH*), czasem w wersji skróconej – „dzień” lub „ów dzień”. W wypowiedziach samego Boga pojawia się natomiast wyrażenie „mój dzień”. Mówiąc o „dniu Pańskim” w kontekście końca świata, należy wziąć pod uwagę przede wszystkim interwencje Boże o powszechnym zasięgu. Pamiętać trzeba jednak, że w księgach biblijnych Starego Testamentu często perspektywa ściśle ostateczna łączy się z konkretnymi oczekiwaniami Izraela – bezpośrednią karą jako następstwem niewierności lub przyszłą pomyślnością, związaną z przyjściem oczekiwanego Mesjasza, postrzeganego jako wysłańca Bożego.

Mając na uwadze ostateczny „dzień Pański”, należy przede wszystkim zwrócić uwagę na biblijną koncepcję czasu, zwłaszcza czasu historycznego, rozumianego jako następstwo różnych wydarzeń. Chociaż Kohelet zauważył pewną cykliczność zjawisk i wydarzeń (Koh 1,4-6.9-10), to przekaz biblijny, ujęty w całości, wskazuje, że czas historyczny (historia) nie podlega prawu wiecznego powrotu. Rządzą nim w istocie Boże plany, które w historii rozwijają się i uzewnętrzniają, jednakże tak rozumiany czas historyczny charakteryzuje się wydarzeniami, które posiadają wymiar unikalny i nie powtarzają się, chociaż niejednokrotnie można dostrzec pomiędzy poszczególnymi wydarzeniami pewne podobieństwa. Czytając zatem księgi biblijne, da się wyraźnie zauważyć, że Bóg, inicjując aktem stworzenia hi-



storię świata, historię człowieka prowadzi ją do jej określonego kresu. W lapidarny sposób można by tę historię streścić następująco: w określonym momencie Bóg stworzył świat i człowieka (Rdz 1,1 – „na początku”); po upadku pierwszych ludzi obiecał przywrócenie pierwotnej, naruszonej przez grzech, harmonii; dzieła odnowy miał dokonać potomek Niewiasty (Rdz 3,15), którym stał się Jednorodzony Syn Boży – Jezus Chrystus (Ga 4,4); czas Starego Testamentu był okresem przygotowania przyjścia Jezusa – Mesjasza, czego Bóg dokonywał poprzez kolejne przymierza, a także poprzez działalność Bożych posłańców (np. proroków); po ziemskiej misji Jezusa – Boskiego Zbawiciela, która stanowiła punkt kulminacyjny w dziejach świata, Bóg swoje dzieło kontynuuje poprzez Kościół, przygotowując nieustannie ludzi na powtórne przyjście swego Syna w chwale i przemianę obecnego porządku stworzenia. A zatem zapoczątkowana stworzeniem historia świata biegnie ku jego kresowi, w momencie którego nastąpi „nowe stworzenie” (Iz 65,17; por. 2 Kor 5,17; Ga 6,15; Ap 21,5). Jak poucza *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nastanie wówczas pełnia królestwa Bożego, w którym będą mieć udział sprawiedliwi. Moment końca świata będzie jednocześnie związany nierozzerwalnie z sądem Boga i – co za tym idzie – oddzieleniem sprawiedliwych od grzeszników, którzy zostaną skazani na wieczne potępienie.

Biblijne obrazy „dnia Pańskiego” w pewien sposób stanowią zapowiedź owego „ostatecznego dnia”. Uwidacznia się to szczególnie w literaturze prorockiej. W tym miejscu warto zaznaczyć, że opis „dnia Pańskiego”, chociaż w czasach powygnaniowych odnosił się do dnia ostatecznego, to jednak autorzy natchnieni stosowali go w pierwszym rzędzie do wydarzeń, które miały miejsce w historii. Można również zauważyć, że wizje Bożych interwencji nakładają się na siebie: doraźne interwencje, dotyczące konkretnej sytuacji narodu wybranego, przenikają się z wizjami ostatecznego przyjścia Boga – przyjścia Jego szczególnego wy-

ślannika, czyli Mesjasza, oraz zapowiedziami nowego porządku Bożego. A zatem zapowiedzi „dnia Pana” dla Izraela przekształcają się w zapowiedzi ostatniego dnia dla całego świata. Dzień ten nie będzie się mieścił w ramach obecnego czasu, lecz będzie stanowił kres tego czasu.

Początkowo horyzonty „dnia Pańskiego”, czyli Bożej interwencji, ograniczały się – jak zostało powiedziane – do samego narodu wybranego. Widać to na przykładzie prorocत्व Amosa i Abdiasza. Pierwszy z tych proroków zapowiadał „dzień Pański” połączony z surowym i nieuchronnym sądem oraz karą, jaka miała być wymierzona Izraelowi za jego niewierność: „Biała oczekującym dnia Pańskiego. / Cóż wam po dniu Pańskim? / On jest ciemnością, a nie światłem. / Jakby uciekał człowiek przed lwem, / a trafił na niedźwiedzia; / jakby skrył się do domu i oparł się ręką o ścianę, / a ukaślił go wąż. Przecież dzień Pański jest ciemnością, a nie światłem, / mrokiem, a nie ma w nim jasności? / [...] Owego dnia – / wyrocznia Pana Boga – zajdzie słońce w południe / i w dzień świetlany zciemnię ziemię. Zamienię święta wasze w żałobę, / a wszystkie wasze pieśni w lamentację” (Am 5,18-20; 8,9-10).

Drugi ze wspomnianych proroków, Abdiasz, obok wymierzenia sprawiedliwości, zapowiadał także błogosławieństwo dla Izraela po dniach jego kary: „Albowiem bliski jest dzień Pański przeciwko wszystkim narodom. / Jak ty czyniłeś, tak będą postępować wobec ciebie: / [odpowiedzialność za] zyny twoje spadnie na twoją głowę. / [...] Lecz na górze Syjon będzie ocalenie i będzie ona święta, / a dom Jakuba posiadzie tych, którzy go złupili. / I stanie się dom Jakuba ogniem, / a dom Józefa płomieniem, / dom zaś Ezawa słomą: i rozpalą się przeciwko nim, i pożrą ich, / a nie zostanie nawet szczątku z domu Ezawa – / gdyż Pan powiedział. / [...] I będę dla Pana królestwo!” (Ab 15.17-18.21).

Tego rodzaju wizje z biegiem czasu rozszerzyły horyzont, obejmując nie tylko Izraela, ale także pogańskie narody (So 2,4-15), dla których „dzień Pański” miał stać się czasem ich nawrócenia: „Przeto oczekujcie na Mnie – wyrocznia Pana – / w dniu, gdy powstanę jako oskarżyciel, / bo postanowiłem zgromadzić narody, / zebrać królestwa, aby wylać na nie moje oburzenie, / cały mój gniew zapalczywy, / bo ogień mej żarliwości pochłonie całą ziemię. / Wtedy bowiem przywrócę narodom wargi czyste, / aby wszyscy wzywali imienia Pana / i służyli Mu jednomyślnie. / Z tamtej strony rzek Kusz / wielbiciele moi, Córa z moim rozproszonymi, dar Mi przyniosą” (So 3,8-10).

Rozszerzenie zasięgu „dnia Pańskiego” również na pogan stało się równoczesnym rozciągnięciem go w czasie aż do końca świata. Wynika to wprost z prorocтва Ezechiela: „Ty zaś, synu człowieka, powiedz: Tak mówi Pan Bóg do ziemi izraelskiej: Koniec, koniec nadchodzi dla czterech krańców ziemi. Teraz przychodzi kres na ciebie. Wysyłam gniew mój przeciwko tobie, aby cię osądzić według twoich dróg i ciebie uczynić odpowiedzialną za wszystkie twoje obrzydliwości. [...]». Tak mówi Pan Bóg: «Oto nadchodzi jedno nieszczęście za drugim. Koniec nadszedł, nadszedł koniec dla ciebie, oto nadszedł. Nadszedł dla ciebie zgubny los, o ty, mieszkańcu ziemi! Nadszedł czas, bliski jest dzień utrapienia, a nie radośnych płasów na wzgórzach. [...] Nadchodzi czas, zbliża się ów dzień. Kupujący niech się nie cieszy, a sprzedawca niech się nie smuci, gniew bowiem zapłonął przeciwko wszystkim. [...] Miecz – na zewnątrz, a mór i głód – wewnątrz. Kto znajdzie się na polu, zginie od miecza, a tego, co w mieście zostanie, głód i mór pochłoną. [...] Sprowadzę najokrutniejsze narody, aby zajęły ich domy. Położę kres pysze możnych, a świętości ich zostaną zbezczeszczone. Nadchodzi groza. Będą szukać ratunku, a nie znajdą go. Klęska za klęską spada, wieść okrutna nadchodzi jedna za drugą. Będą domagać się od proroka objawienia, lecz kapłanowi zabraknie nauki,

a starszym rady. Król będzie chodził w żałobie, książę okryje się przerażeniem, a ręce ludu ziemi drętwieć będą. Postąpię z nimi według ich dróg i na podstawie ich praw sądzić ich będę. I poznają, że Ja jestem Pan»" (Ez 7,2-3.5-7.12.15.24-27).

Jak wynika z wizji Ezechiela, „dzień Pański” jest tożsamy z końcem „dla czterech krańców ziemi” (Ez 7,2), co oznacza, że ów „dzień” ma posiadać powszechny wymiar, obejmujący swym zasięgiem zarówno sąsiadów Izraela (por. Iz 2,6-21), jak i cały świat (por. So 1,2-18).

Analizując opisy „dnia Pańskiego”, warto zwrócić uwagę na charakterystyczne elementy. Jednym z nich jest zapowiedź nadzwyczajnych zjawisk w przyrodzie czy też rozmaitych kataklizmów. Przykład tego można znaleźć w Księdze Izajasza oraz Księdze Jeremiasza: „Oto dzień Pański nadchodzi okrutny, / najwyższe wzburzenie i straszny gniew, / żeby ziemię uczynić pustkowiem / i wygładzić z niej grzeszników. / Bo gwiazdy niebieskie i Orion / nie będą jaśniały swym światłem, / słońce się zaćmi od samego wschodu, / i swoim blaskiem księżyc nie zaświeci. / Ukarzę Ja świat za jego zło / i niegodziwców za ich grzechy. / Położę kres pysze zuchwałych / i dumę okrutników poniżej. / Uczynię człowieka rzadszym niż najczystsze złoto, / i śmiertelnika – droższym niż złoto z Ofiru. / Dlatego niebiosa się poruszą / i ziemia się wstrząśnie w posadach, / na skutek oburzenia Pana Zastępów, / gdy rozgorzeje gniew Jego” (Iz 13,9-13; por. Iz 24,1.17-21); „Spojrzałem na ziemię – oto zupełny bezład; / na niebo – nie ma jego światła. / Spojrzałem na góry – oto drżą, / wszystkie wzgórza się chwieją. / Spojrzałem – oto nie ma ludzi / i uciekły wszystkie ptaki przestworzy. / Spojrzałem – oto ziemia urodzajna stała się / pustynią, wszystkie miasta uległy zniszczeniu / przed Panem, wobec Jego palącego gniewu” (Jr 4,23-26).

Charakterystycznym rysem „dnia Pańskiego” jest to, że stanowi on „dzień grozy”, co wynika z Bożego gniewu (Ez 7,3): „Dmijcie w róg na Syjonie, / a wołajcie na górze mej

świętej! / Niechaj zadrżą wszyscy mieszkańcy kraju, / bo nadchodzi dzień Pański, / bo jest już bliski. / Dzień ciemności i mroku, / dzień obłoku i mgły. / Jak zorza poranna rozciąga się po górach / lud wielki a mocny, / któremu równego nie było od początku / i nie będzie po nim nigdy aż do lat przyszłych pokoleń. / [...] I uczynię znaki na niebie i na ziemi: / krew i ogień, i słupy dymne. / Słońce zmieni się w ciemność, / a księżyc w krew, / gdy przyjdzie dzień Pański, / dzień wielki i straszny. / Każdy jednak, który wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony, / bo na górze Syjon i w Jeruzalem / będzie wybawienie, / jak przepowiedział Pan, / i wśród ocalałych będą ci, których wezwał Pan. / [...] Zgromadźcie się, a przyjdźcie, / wszystkie narody z okolicy, / zbierzcie się! / Sprowadź, Panie, swych bohaterów! / «Niech ockną się i przybędą / narody te na Dolinie Joszafat [*yṣḥôšāpāt* – „Jahwe osądzi”], / bo tam zasiądę i będę sędził narody okoliczne. / Zapuśćcie sierp, bo dojrzało żniwo; / pójdźcie i zstąpcie, bo pełna jest tłocznia, / przelewają się kadzie, bo złość ich jest wielka». / Tłumy i tłumy w Dolinie Wyroku [znajdować się będą], / bo bliski jest dzień Pański w Dolinie Wyroku. / Słońce i księżyc się zaćmia, / a gwiazdy światłość swą utracą. / A Pan zagrzmi z Syjonu i z Jeruzalem / głos swój tak podniesie, że niebiosa i ziemia zadrżą. / Ale Pan jest ucieczką swego ludu / i ostoją synów Izraela” (Jl 2,1-2; 3,3-5; 4,11-16).

Jak z kolei podał prorok Sofoniasz, w ostateczny „dzień Pański” nastąpi generalna zagłada: „Ogień Jego zapalczywy / strawi całą ziemię; / bo dokona zagłady – zaiste strasznej – / wszystkich mieszkańców ziemi” (So 1,18).

„Dzień Pański” nieodłącznie związany jest z sądem Boga (Ez 7,3.27), poprzez który nastąpi oddzielenie sprawiedliwych od grzeszników. W obrazowy sposób przedstawił to prorok Malachiasz: „Oto Ja wyślę anioła mego, aby przygotował drogę przede Mną, a potem nagle przybędzie

do swej świątyni Pan, którego wy oczekujecie, i Anioł Przy-  
mierza, którego pragniecie. Oto nadejdzie, mówi Pan Zastę-  
pów. Ale kto przetrwa dzień Jego nadejścia i kto się ostoi,  
gdy się ukaże? Albowiem On jest jak ogień złotnika i jak  
ług farbiarzy. Usiądzie więc, jakby miał przetapiać i oczysz-  
czać srebro, i oczyści synów Lewiego, i precedzi ich jak  
złoto i srebro, a wtedy będą składać Panu ofiary sprawie-  
dliwe. [...] Oni będą moją własnością, mówi Pan Zastępów,  
w dniu, w którym będę działał, a będę dla nich łaskawy, jak  
jest litościwy ojciec dla syna, który jest mu posłuszny. [...] Bo oto nadchodzi dzień pałacy jak piec, a wszyscy pyszni  
i wszyscy wyrządzający krzywdę będą słomą, więc spali ich  
ten nadchodzący dzień, mówi Pan Zastępów, tak że nie po-  
zostawi po nich ani korzenia, ani gałązki. [...] I podepczecie  
grzeszników, gdyż oni obrócą się w popiół pod stopami nóg  
waszych w dniu, w którym Ja będę działał – mówi Pan Za-  
stępów. [...] Oto Ja pošę wam proroka Eliasza przed nadej-  
ściem dnia Pańskiego, dnia wielkiego i strasznego. I skłoni  
serce ojców ku synom, a serce synów ku ich ojcom, abym nie  
przyszedł i nie poraził ziemi [izraelskiej] przekleństwem”  
(Ml 3,1-3.17.19.21.23-24).

Jak wynika z ostatnich słów proroka Malachiasza, czymś  
wskazany był przygotowanie się do ostatecznego „dnia  
Pańskiego”. Konkretny sposób tego przygotowania podał  
prorok Joel, wzywając do nawrócenia wszystkie stany społecz-  
ności Izraela: „«Przeto i teraz jeszcze – wyrocznia Pana: / Na-  
wróćcie się do Mnie całym swym sercem, / przez post i płacz,  
i lament». / Rozdzierajcie jednak serca wasze, a nie szaty! /  
Nawróćcie się do Pana Boga waszego! / On bowiem jest łas-  
kawy, miłosierny, / nieskory do gniewu i wielki w łaskawo-  
ści, / a lituje się na widok niedoli. / Kto wie? Może znów po-  
żałuje / i pozostawi po sobie błogosławieństwo [plonów] / na  
ofiary z pokarmów i ofiarę płynną / dla Pana Boga waszego. /  
Na Syjonie dmijcie w róg, / zarządzcie święty post, / ogłoście  
uroczyste zgromadzenie. / Zbierzcie lud, / zwołajcie świę-

tą społeczność, / zgromadźcie starców, / zbierzcie dzieci, / i ssących piersi! / Niech wyjdzie oblubieniec ze swojej komnaty / a oblubienica ze swego pokoju! / Między przedsionkiem a ołtarzem niechaj płaczą / kapłani, słudzy Pańscy! / Niech mówią: / «Przepuść, Panie, ludowi Twojemu / i nie daj dziedzictwa swego na pohańbienie, / aby poganie nie zapanowali nad nami. / Czemż mówić mają między narodami: / Gdzież jest ich Bóg?»” (Jl 2,12-17).

Finalnym efektem ostatecznego „dnia Pańskiego” ma być przemiana ziemi pod władzą Boga, która będzie obejmować wszystkie ziemie i wszystkich ludzi. Wyraża to wizja proroka Zachariasza: „W owym dniu nie będzie światła ani zimna, ani mrozu. Będzie to jeden jedyny dzień – Pan tylko wie o nim – nie będzie to dzień ani noc, wieczorną porą będzie jasno. W owym dniu wypłyną z Jerozolimy strumienie wód, połowa z nich popłynie do morza wschodniego, a połowa do morza zachodniego. I w lecie, i w zimie tak będzie. A Pan będzie królem nad całą ziemią. Wówczas Pan będzie jeden i jedno będzie Jego imię” (Za 14,6-9).

Podsumowując, można dostrzec w schemacie opisu „dnia Pańskiego”, który w wizjach proroków zaczął wskazywać na dzień ostateczny, następujące elementy: okrzyk wojenny, który wydaje Bóg (So 1,14; Iz 13,2), akcentowanie bliskości „dnia Pańskiego” (Ez 30,3; Iz 13,6; Jl 1,15), gromadzenie się wojsk Jahwe do boju (Iz 13,3-4); przedstawienie „dnia Pańskiego” jako dnia czarnych chmur (Ez 30,3), ognia (So 1,18; Ml 3,19), dnia, w którym niebiosy składają się jak zwijająca się księga (Iz 34,4), ziemia natomiast drży (Jl 2,1.10), cały świat jest zniszczony (Iz 7,23), pogrążony w pustce podobnej do Gomory (So 2,9) lub do jakiejś pustyni (Iz 13,9). Cechą charakterystyczną „dnia Pańskiego” jest także panika, której ulegają wszyscy ludzie (Iz 2,10.19): ludzie będą przerażeni (Iz 13,8), pełni niepokoju (Ez 7,7), popadną w jakieś zaślepienie (So 1,18), będą im opadać ręce (Ez 7,17), nie będą mogli utrzymać się prosto

(Ml 3,2), będą upadać sami na duchu (Iz 13,7) i szukać w ów dzień jakiejś kryjówki (Iz 2,21). Będzie to dzień generalnej zagłady (So 1,18), sądu, oddzielającego sprawiedliwych od grzeszników (Ml 3,20), oczyszczenia (Ml 3,30). „Dzień Pański” stanie się ostatecznym końcem (Ez 7,6-7).

### **Zapowiedź przyjścia Syna Człowieczego**

Z końcem świata łączy się nierozzerwalnie sąd ostateczny (Ez 7,3.27). Z treści zwłaszcza Ewangelii Mateuszowej wiadomo, że ma go dokonać Syn Człowieczy (Mt 13,41; 16,27; 19,28; 24,44; 25,31). Jak wynika z całości przekazów ewangelicznych, z osobą Syna Człowieczego utożsamiał się sam Jezus. A zatem to Jezus Chrystus, kiedy przyjdzie powtórnie w chwale, dokona sądu nad całą ludzkością. Opis tego wydarzenia podał ewangelista Mateusz (Mt 25,31-46), zamykając w ten sposób cykl wypowiedzi Jezusa na temat królestwa Bożego ukrytego i zapowiadanego, które w całej swej pełni i majestacie ma się objawić przy końcu świata, w chwili powtórnego przyjścia Jezusa, czyli czasie Jego paruzji. Analizując opis sądu, biorąc pod uwagę zwłaszcza pierwszy werset tego opisu, można zauważyć wyraźne nawiązanie do prorocstwa z Księgi Daniela (Dn 7,13-14). A zatem w Danielowej wizji należy szukać starotestamentalnej zapowiedzi powtórnego przyjścia na ziemię Syna Człowieczego, czyli Jezusa Chrystusa jako sędziego: „Patrzałem w nocnych widzeniach: / a oto na obłokach nieba przybywa / jakby Syn Człowieczy. / Podchodzi do Przedwiecznego / i wprowadzają Go przed Niego. / Powierzono Mu panowanie, / chwałę i władzę królewską, / a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. / Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem, / które nie przeminie, / a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie” (Dn 7,13-14).

W wizji tej mowa jest, że postać „jakby Syna Człowieczego” otrzymuje od Boga władzę i godność królewską, która obejmuje wszystkie „narody, ludy i języki”. To królowanie



ma mieć wymiar wieczny, nieprzemijający i nieulegający zagładzie. Należy zauważyć, że wieczne i uniwersalne królowanie prorocy zawsze łączyli z osobą Mesjasza (Iz 7 - 11; Mi 5; Ps 2; 72; 110). Pojawienie się „jakby Syna Człowieczego” w wizji Daniela wpisuje się w obraz sądu: „Sąd zasiadł i otwarto księgi” (Dn 7,10). Sam jednak „jakby Syn Człowieczy” nie przyjmuje wprost funkcji sędziego. Można jedynie wnioskować, że wraz z władzą królewską otrzymał również władzę sądenia (por. Salomon, który jako król wykonywał władze sądenia - 1 Krl 3,4-28). Wyraźny obraz Syna Człowieczego jako eschatologicznego sędziego wyłania się z przekazu Ewangelii Mateuszowej. W tym kontekście wizja Daniela jawi się jako zapowiedź, do której nawiązując, Jezus nadał właściwe znaczenie.

### **Powszechne zmartwychwstanie**

Idea zmartwychwstania wprost pojawia się dopiero w późnych księgach Starego Testamentu - w Księdze Daniela oraz Drugiej Księdze Machabejskiej. We wcześniejszych księgach można znaleźć pewne zapowiedzi, w których odrodzenie narodu wybranego po niewoli babilońskiej zostało przedstawione za pomocą metafory powrotu do życia pogrążonych w śmierci (por. Ez 37,12-14). Tego rodzaju metafora występuje u proroka Ezechiela w wizji ożywienia wysuszonych kości (Ez 37,1-14), w której znajduje się następujący obraz: „I prorokowałem, jak mi było polecone, a gdym prorokował, oto powstał szum i trzask, i kości jedna po drugiej zbliżyły się do siebie. I patrzyłem, a oto powróciły ścięgna i wyrosło ciało, a skóra pokryła je z wierzchu, ale jeszcze nie było w nich ducha. I powiedział On do mnie: «Prorokuj do ducha, prorokuj, o synu człowieczy, i mów do ducha: Tak powiada Pan Bóg: Z czterech wiatrów przybądź, duchu, i powiej po tych pobitych, aby ożyli». Wtedy prorokowałem tak, jak mi nakazał, i duch wstąpił w nich, a ożyli i stanęli na nogach -

wojsko bardzo, bardzo wielkie. I rzekł do mnie: «Synu człowieczy, kości te to cały dom Izraela» (Ez 37,7-11).

Podobny motyw pojawia się u proroka Izajasza: „Ożyją Twoi umarli, zmartwychwstaną ich trupy, / obudzą się i krzykną z radości / spoczywający w prochu, / bo rosa Twoja jest rosą światłości, / a ziemia wyda cienie zmarłych” (Iz 26,19).

Wśród egzegetów pojawiają się różne interpretacje tego wersetu, próbujące odpowiedzieć na pytanie, czy w proctwie tym mamy do czynienia jedynie z metaforą odnoszącą się do wyzwolenia narodu wybranego z niewoli babilońskiej, podobnie jak w Ez 37,1-14, czy tutaj już wprost jest mowa o zmartwychwstaniu cielesnym zmarłych. Nie jest pewne, czy Izajasz, formułując tego rodzaju wypowiedź, miał na myśli zmartwychwstanie w wymiarze powszechnym. Z samego tekstu Iz 26,13-19 nie można wyciągnąć takiego wniosku, jednak całościowe spojrzenie na Księgę Izajasza – zdaniem na przykład T. Brzegowego – wydaje się dawać pozytywną odpowiedź na powyższe pytanie. Wzmianka o triumfie Boga nad śmiercią, zawarta w Iz 25,8 („raz na zawsze zniszczy śmierć”), sugeruje, że triumf ten nie byłby w pełni doskonały, gdyby jacyś zmarli pozostawali nadal pod jej władzą. Mając na uwadze taką interpretację, można by przyjąć, że Iz 26,19 jest pierwszym tekstem biblijnym tak mocno wyrażającym prawdę na temat zmartwychwstania cielesnego i o jego powszechnym charakterze.

O zmartwychwstaniu wyraźnie mowa jest w Księdze Daniela: „W owych czasach wystąpi / Michał, wielki książę, / który jest opiekunem dzieci twojego narodu. / Wtedy nastąpi okres ucisku, / jakiego nie było, odkąd narody powstały, / aż do chwili obecnej. / W tym czasie naród twój dostąpi zbawienia: / ci wszyscy, którzy zapisani są w księdze. / Wielu zaś, co posnęli w prochu ziemi, zbudzi się: / jedni do wiecznego życia, / drudzy ku hańbie, ku wiecznej

odrazie. / Mądrzy będą świecić / jak blask sklepienia, / a ci, którzy nauczyli wielu sprawiedliwości, / jak gwiazdy przez wieki i na zawsze" (Dn 12,1-3).

Autor powyższej wizji, przedstawiając ideę zmartwychwstania, posłużył się metaforą budzenia się ze snu. Metafora ta ukazuje śmierć jako sen (motywny znany w literaturze starożytnego Bliskiego Wschodu, jak i w tradycji biblijnej). Oryginalnością wizji Daniela z Dn 12,2 jest to, że jest to jedyny tekst w Biblii Hebrajskiej, w którym w sposób bezpośredni mowa jest o zmartwychwstaniu jako obudzeniu się ze snu. Ponadto należy zauważyć, że w Biblii Hebrajskiej żaden tekst przed Dn 12,2 nie wypowiedział się – nawet metaforycznie – o zmartwychwstaniu zarówno sprawiedliwych, jak i występnych oraz o sądzie, jaki czeka po zmartwychwstaniu. Podobne motywy pojawiają się natomiast w literaturze apokryficznej (1 *Hen* 22,4; 27,2; 91,17). Przypuszcza się, że decydującym bodźcem do rozwinięcia wiary oraz przekonań o zmartwychwstaniu sprawiedliwych i grzeszników, a także o ich sądzie po śmierci stały się prześladowania wszczęte przez Antiocha IV Epifanesa (lata jego panowania: 175-164/3 przed Chr.).

Powyższe świadectwo przekonań o zmartwychwstaniu koresponduje z przekazami z Drugiej Księgi Machabejskiej, w której mowa jest o zmartwychwstaniu sprawiedliwych. Prawdę tę wyrażają przede wszystkim męczennicy machabejscy: „Ty, zbrodniarzu, odbierasz nam to obecne życie. Król świata jednak nas, którzy umieramy za Jego prawa, wskrzesi i ożywi do życia wiecznego” (2 *Mch* 7,9); „Od Nieba ja [członki ciała] otrzymałem, ale dla Jego praw nimi gardzę, a spodziewam się, że od Niego ponownie je otrzymam” (2 *Mch* 7,11); „Lepiej jest nam, którzy ginimy z ludzkich rąk, w Bogu pokładać nadzieję, że znów przez Niego będziemy wskrzeszeni. Dla ciebie bowiem nie ma wskrzeszenia do życia” (2 *Mch* 7,14); „Stwórca świata bowiem, który ukształto-

wał człowieka i wynalazł początek wszechrzeczy, w swojej litości ponownie odda wam tchnienie i życie, dlatego że wy gardzicie sobą teraz dla Jego praw” (2 Mch 7,23); „Nie obawiaj się tego oprawcy, ale bądź godny braci swoich i przyjmij śmierć, abym w czasie zmiłowania odnalazła cię razem z braćmi” (2 Mch 7,29).

Autor Drugiej Księgi Machabejskiej wierę w zmartwychwstanie przedstawił także na kanwie podjętej przez Judę Machabeusza inicjatywy złożenia ofiary za grzechy żołnierzy żydowskich poległych w walce: „Uczyniwszy zaś składkę pomiędzy ludźmi, [Juda Machabeusz] posłał do Jerozolimy około dwu tysięcy srebrnych drachm, aby złożono ofiarę za grzech. Bardzo pięknie i szlachetnie uczynił, myślał bowiem o zmartwychwstaniu. Gdyby bowiem nie był przekonany, że ci zabici zmartwychwstaną, to modlitwa za zmarłych byłaby czymś zbędnym i niedorzecznym, lecz jeśli uważał, że dla tych, którzy pobożnie zasnęli, jest przygotowana najwspanialsza nagroda – była to myśl święta i pobożna. Dlatego właśnie sprawił, że złożono ofiarę przebłagalną za zabitych, aby zostali uwolnieni od grzechu” (2 Mch 12,43-45).

Ponadto wierę w zmartwychwstanie w Drugiej Księdze Machabejskiej odzwierciedla przekonanie Razisa – jednego z bohaterów walk z prześladowcami: „Całkowicie pozbawiony już krwi wyrwał wnętrzości, a wzięwszy je obydwoma rękami, rzucił na żołnierzy. A prosił Władcę życia i ducha, aby mu je ponownie oddał. W ten sposób zakończył życie” (2 Mch 14,46).

Przytoczone teksty z Drugiej Księgi Machabejskiej (zwłaszcza 2 Mch 7,14 oraz 2 Mch 12,43-45) wydają się nie zawierać idei powszechnego zmartwychwstania do życia wiecznego wszystkich, którzy pomarli. W 2 Mch 7,14 pojawia się wprost stwierdzenie, że dla prześladowcy Żydów Antiocha IV Epifanesa nie będzie zmartwychwstania, natomiast w 2 Mch 12,45 zostało zawarte przekonanie, że zasad-

niczo zmartwychwstanie będzie udziałem pobożnych. Jak wykazują egzegeci, nie oznacza to jednak, że w czasach autora Drugiej Księgi Machabejskiej nie istniało przekonanie, że wszyscy zmarli przeznaczeni są do zmartwychwstania: zarówno pobożni, jak i grzesznicy. Egzegeci na ogół sugerują odczytanie przekazu z Drugiej Księgi Machabejskiej w łączności z powstałym w podobnym czasie tekstem, znajdującym się w Dn 12,2, gdzie mowa jest wyraźnie o wskrzeszeniu dobrych i złych oraz o wiecznej nagrodzie dla jednych, a karze wiecznej dla drugich: „Wielu zaś, co posnęli / w prochu ziemi, zbudzi się: / jedni do wiecznego życia, / drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie”.

Analizując wyżej przedstawione teksty z Drugiej Księgi Machabejskiej, można zauważyć, że jej autor nie podał żadnych konkretnych informacji na temat czasu zmartwychwstania. W usta matki siedmiu braci męczenników włożył jedynie dość ogólne stwierdzenie, zawarte w zachęcie do najmłodszego syna: „Bądź godny braci swoich i przyjmij śmierć, abym w czasie zmiłowania odnalazła cię razem z braćmi”. Można przypuszczać, że „czas zmiłowania” jest tożsamy z czasem zmartwychwstania. Kiedy to ma jednak nastąpić? Nie należy przypuszczać, że autor Drugiej Księgi Machabejskiej przyjmował ideę zmartwychwstania już w momencie śmierci, gdyż jest to raczej koncepcja współczesna. Być może i w tym względzie miał na uwadze – podobnie jak autor Dn 12,1-3 – nastanie eschatologicznego królestwa Bożego, kiedy to męczennicy zostaną Bożą mocą wyprowadzeni z Szeolu, aby stać się „uczestnikami [obietnic] przymierza Bożego”, czyli mieć udział w życiu wiecznym (2 Mch 7,36).

Omawiając kwestię zmartwychwstania, należy także zwrócić uwagę na sposób, w jaki ma się ono dokonać. Biorąc pod uwagę stwierdzenia zawarte w 2 Mch 7,11 oraz 2 Mch 14,46, trzeba powiedzieć, że w czasach autora Drugiej Księgi Machabejskiej spodziewano się, że przy zmartwych-

wstaniu Bóg przywróci człowiekowi jego ciało (w przypadku męczenników poszczególne członki ciała, które uległy destrukcji w chwili męczeńskiej śmierci). Autor Drugiej Księgi Machabejskiej nie rozwinął jednak nauki na temat jakości tych ciał. Wzmianka, że po zmartwychwstaniu człowiek będzie cieszył się życiem wiecznym (2 Mch 7,9), sugeruje, iż ciało to nie będzie podlegało doczesnym procesom destrukcji. Starotestamentalne zapowiedzi odnoszące się do tej kwestii w pełni zostały objawione w Nowym Testamencie przez Jezusa w nauczaniu na temat egzystencji ludzi po zmartwychwstaniu (np. Mt 22,23-33) czy też przez Pawła Apostoła w wykładzie o ciałach po zmartwychwstaniu (1 Kor 15,12-58). Jakość zmartwychwstałego ciała ludzkiego objawił sam Chrystus w czasie swego ukazywania się po swym zmartwychwstaniu (np. Łk 24,36-43; J 20,19-29; 21,1-14).

\* \* \*

Wizje ostatecznego „dnia Pańskiego” stanowią niewątpliwie starotestamentalne zapowiedzi końca świata. Wzmianki na temat okoliczności „dnia Pańskiego”, przedstawione przez proroków i apokaliptyków mają swoje reminiscencje w zapowiedziach końca świata, jakie pojawiają się na kartach Nowego Testamentu. Nieodłącznym elementem końca świata będzie sąd ostateczny, który – według Mt 25,31-46 – przeprowadzi w czasie powtórnego przyjścia Syn Człowieczy, to jest Jezus Chrystus. Starotestamentalną zapowiedź tego wydarzenia stanowi niewątpliwie wizja Daniela zawarta w Dn 7,13-14. Przy końcu świata nastąpi także powszechne zmartwychwstanie. Prefiguracją tego wydarzenia może być wizja ożywienia wysuszonych kości z Księgi Ezechiela (Ez 37,1-14). Wprost o zmartwychwstaniu wypowiedział się natomiast autor Księgi Daniela oraz autor Drugiej Księgi Machabejskiej.

## BIBLIOGRAFIA

- Auvray P., Léon-Dufour X., *Dzień Pański*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 247-253.
- Dąbek T.M., *Biblia o końcu świata*, Kraków 2011.
- Delorme J., *Syn Człowieczy*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 920-924.
- Nawrot J., *Czy w 2 Mch jest mowa o zmartwychwstaniu?*, w: *Zmartwychwstał prawdziwie* (Scripturae Lumen 20), red. A. Paciorek, A. Tronina, P. Łabuda, Tarnów 2010, s. 79-95.
- Nelson W.B., *Eschatologia*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, konsult. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1996, s. 150-152.
- Parchem M., *Księga Daniela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXVI), Częstochowa 2008.
- Pycia J., *Specyfika Łukaszczonego orędzia o zmartwychwstaniu Jezusa* (W Kręgu Słowa 20), Tarnów 2018.
- Zeilinger F., *Wiara w zmartwychwstanie w Biblii* (Myśl Teologiczna 69), Kraków 2011.





## **DZIEŃ CHRYSZTUSA. PARUZJA I POWSZECHNE ZMARTWYCHWSTANIE**

Starotestamentalny „dzień Jahwe” w Nowym Testamencie doznaje swoistej transpozycji, stając się dniem Chrystusa – paruzją. Paruzja to początek spełniania się Jego eschatycznych zapowiedzi. Nawiązując do określeń starotestamentalnych, Nowy Testament najczęściej określa dzień paruzji jako „ów dzień” (Mk 13,32) czy też „dzień Pański” (1 Tes 5,2)<sup>83</sup>. „Dzień Pański” to wydarzenie, które przyjdzie nieoczekiwanie, nagle, jak złodziej w nocy, dając początek nowemu eonowi. Ten eon eschatologiczny został już zapoczątkowany i trwa, ale w chwili paruzji ma osiągnąć ostateczną i dostrzegalną postać.

Sam grecki termin *parusia* ma proveniencję starotestamentalną i podobnie jak czasownik *pareimi*, od którego się wywodzi, posiada dwa zasadnicze znaczenia: „być obecnym”, „przybyć”<sup>84</sup>. Pole znaczeniowe tego słowa obejmuje „obecność osób bądź rzeczy” (2 Mch 15,21; 1 Kor 16,17; Flp 2,12), „wizytę”, ale najczęściej „przybycie”, „przyjście” (2 Mch 8,12; 2 Kor 7,6-7; Flp 1,26). W środowisku hellenistycznym termin ten używany był w odniesieniu do objawienia się bóstwa, ale oznaczał też

---

<sup>83</sup> Synonimy paruzji w Nowym Testamencie to: „dzień Jezusa” (2 Kor 1,14), „dzień Chrystusa” (Flp 1,6), „dzień Syna Człowieczego” (Łk 17,24), „ukazywanie się” (1 Tm 6,14; 2 Tm 1,10), „objawienie” (1 Kor 1,7; 1 P 1,7.13), „dzień nawiedzenia” (1 P 2,12), „dzień gniewu” (Rz 2,5), „dzień sądu” (2 P 2,9).

<sup>84</sup> Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 471-472.

uroczystą wizytę dostojnika, radosne wejście władcy do miasta. To przybycie pana było dla miasta czasem świętym, nowym początkiem. Nadejście, w znaczeniu chwalebного przybycia króla i władcy, ma swoje odbicie w myśli nowotestamentalnej. To właśnie Jezus przychodzi jako Pan i Władca. Jego przybycie będzie zbawcze i uszczęśliwiające, połączone z pozostaniem na zawsze z wiernymi.

### **Jezusowe zapowiedzi paruzji**

Nadejście Chrystusa poprzedzą znaki na niebie i ziemi. W Starym Testamencie jako znaki towarzyszące nadejściu Pana wymieniane są takie kataklizmy kosmiczne, jak: trzęsienia ziemi, zaćmienie słońca i księżyca, spadające gwiazdy, mrok. Wywołują one przerażenie, szczególnie grzeszników.

Mówiąc o prodromach – zwiastunach nadejścia Chrystusa – warto zwrócić uwagę, że część z tych znaków łączy się z całym czasem działalności Kościoła, przypominając jego wspólnotę o konieczności gotowości i wierności, inne zaś znaki można uznać za ostateczne sygnały końca tego czasu oczekiwania. Trudno jest jednak ustalić kolejność w czasie owych znaków. Jezus ostrzega swoich uczniów, aby byli czujni i aby nie dali się zwieść fałszywym zapowiedziom. Podziwiającym potęgę świątyni uczniom Jezus zapowiada, że z tej niezwykłej i świętej dla narodu wybranego budowli „nie zostanie kamień na kamieniu, który by nie był zwalony” (Mk 13,2). A później na pytanie apostołów: „Kiedy to nastąpi? I jaki będzie znak, gdy to wszystko zacznie się spełniać?” (Mk 13,4), Jezus odpowiada: „Strzeżcie się, żeby was kto nie zwiódł. Wielu przyjdzie pod moim imieniem i będą mówić: Ja jestem. I wielu w błąd wprowadzą. Kiedy więc usłyszycie o wojnach i pogłoskach wojennych, nie trwóźcie się! To się musi stać, ale to jeszcze nie koniec. Powstanie bowiem naród przeciw narodowi i królestwo przeciw królestwu; będą miej-

scami trzęsienia ziemi, będą klęski głodu. To jest początek boleści. A wy miejcie się na baczności. Wydawać was będą sądom i w synagogach będą was chłostać. Nawet przed namiestnikami i królami stawać będziecie z mego powodu, na świadectwo dla nich. Lecz najpierw musi być głoszona Ewangelia wszystkim narodom” (Mk 13,5-10).

Znakiem zbliżania się końca czasów będzie zatem pojawienie się fałszywych nauczycieli, wojny, głód, trzęsienia ziemi, klęski głodu. To będzie jednak tylko początek boleści. Jezus zapowiada, że nastanie czas prześladowań uczniów. Najpierw jednak musi być głoszona Dobra Nowina po całym świecie.

Zburzenie Jerozolimy rozpocznie czas, gdy będzie ona „deptana przez pogan” (Łk 21,24) – spełni się wtedy zapowiedź proroka Zachariasza (Za 12,3), „aż czasy pogan przeminą” (Łk 21,24). I rzeczywiście, ze świątyni jerozolimskiej nie pozostał kamień na kamieniu<sup>85</sup>.

Święty Łukasz zapowiada, że „będą znaki na słońcu, księżycu i gwiazdach, a na ziemi trwoga narodów bezradnych wobec szumu morza i jego nawałnicy. Ludzie mdleć będą ze strachu, w oczekiwaniu wydarzeń zagrażających ziemi. Albowiem moce niebios zostaną wstrząśnięte. Wtedy ujrzą Syna Człowieczego, nadchodzącego w obłoku z wielką mocą i chwałą. A gdy się to dzieć zacznie, nabierzcie ducha i podnieście głowy, ponieważ zbliża się wasze odkupienie” (Łk 21,25-28). Wydarzenia te ewangelisci nazywają „początkiem boleści” (Mk 13,8; Mt 24,8).

Bezpośrednim znakiem nadejścia Zbawiciela będzie rozpowszechnienie się zła (Mt 24,12; Łk 18,8; 1 Tm 4,1; 2 Tm 3,1-5; Ap 2,4). Nastąpi tak zwana wielka apostazja – eskalacja zła

---

<sup>85</sup> Świątynia jerozolimska była dumą narodu wybranego. Rozbudowywana była na przez Heroda Wielkiego w latach 19 przed Chr. do prawie 70 po Chr. W pracach tych uczestniczyło blisko 100 tysięcy robotników i tysiąc kapłanów. Zniszczona została w 70 r. Zob. S. Fausti, *Rozważaj i głoś Ewangelię. Katecheza narracyjna Ewangelii według św. Marka*, Kraków 2002, s. 436.

i grzechu, czego przyczyną będzie „człowiek grzechu, syn zatracenia”, który jest określany jako antychryst (1 J 2,18), druga bestia lub fałszywy prorok (Ap 13,11n.; 16,13). Prodro-my poprzedzające paruzję są – jak uważają niektórzy – śladem pedagogii eschatologicznej Jezusa. Poprzez zapowiedź tych znaków data paruzji zostaje otoczona tajemnicą, jawną jedynie dla Ojca: „O dniu owym lub godzinie nikt nie wie, ani aniołowie w niebie, ani Syn, tylko Ojciec” (Mk 13,32).

Obrazy z tak zwanej apokalipsy synoptycznej (Mk 13,5-10; Mt 24,4-8; Łk 21,8-11) poszerza i szczegółowo rozwija Apokalipsa św. Jana, która ukazuje Chrystusa jako Zwycięzcę triumfującego nad całą ludzkością i światem. W przekazie ostatniej księgi Nowego Testamentu wydarzenia końca czasów przedstawione są w szeregu obrazów. Są to: siedem pieczęci, siedem trąb, siedem plag ostatecznych – wszystkie te wydarzenia są zwiastunami „owego dnia”. Wyobrażają one najrozmaitsze formy kary Bożej, przewidziane dla tych, którzy odstąpili od Pana i sprzymierzyli się z Bestią, Fałszywym Prorokiem<sup>86</sup>.

W ostatnich bowiem dniach, gdy powstanie wielu fałszywych proroków, gdy nasilą się prześladowania, gdy nastanie ucisk – jak zapowiada Jezus – „oziębnie miłość wielu” (Mt 24,12). Podobna myśl pojawia się w przekazie św. Łukasza, w przypowieści o niesprawiedliwym sędzi – o mocy wytrwałej modlitwy (Łk 18,1-8). Jezus, zapowiadając, że Bóg weźmie w opiekę „swoich wybranych, którzy dniem i nocą wołają do Niego” (Łk 18,7), pyta także: „Czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?” (Łk 18,8). Św. Marek zaś pisze: „Gdyby Pan nie skrócił owych dni, nikt by nie ocalał. Ale skróci te dni z powodu wybra-

---

<sup>86</sup> Obrazy kataklizmów kosmicznych mogą być też metaforami, których nie trzeba interpretować w sposób realistyczny, gdyż stanowią one tło dla ukazania wielkiej interwencji Boga w dzieje stworzenia. Zob. R. Rubinkiewicz, *Eschatologia księgi Apokalipsy*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 30 (1983) 1, s. 85.

nych, których sobie obrał” (Mk 13,20). W podobnym tonie autor Apokalipsy zapewnia: „Ja cię zachowam od godziny próby, która ma przyjść na cały obszar zamieszkały, by wypróbować tych, co mieszkają na ziemi” (Ap 3,10).

## **Ewangelie przekazują opis paruzji Chrystusa**

W ewangeliach można wskazać wiele zapowiedzi paruzji – nadejścia Chrystusa. Mistrz, ucząc o swoim powtórnym przyjściu, zapowiada prześladowania, które czekają Jego uczniów, których On posyła z misją głoszenia Dobrej Nowiny – głoszenia bliskości królestwa niebieskiego<sup>87</sup>. Mowa misyjna kończy się zdaniem: „Oto Ja was posyłam jak owce między wilki. Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębie!” (Mt 10,16). Dalej zaś Jezus kieruje do uczniów wskazania: „Miejcie się na baczności przed ludźmi! Będą was wydawać sądom i w swych synagogach będą was biczować. Nawet przed namiestników i królów będą was wodzić z mego powodu, na świadectwo im i poganom. Kiedy was wydadzą, nie martwcie się o to, jak ani co macie mówić. W owej bowiem godzinie będzie wam poddane, co macie mówić, gdyż nie wy będziecie mówili, lecz Duch Ojca waszego będzie mówił przez was. Brat wyda brata na śmierć i ojciec syna; dzieci powstaną przeciw rodzicom i o śmierć ich przyprawią. Będziecie w niewiści u wszystkich z powodu mego imienia. Lecz kto wy-

---

<sup>87</sup> Analizując wypowiedzi Jezusa na temat królestwa Bożego, daje się zauważyć, że może być ono rzeczywistością bądź już obecną, bądź zapowiadzianą i nadchodzącą. Nauczając o królestwie Bożym, Jezus nawiązuje do idei już znanych w środowisku palestyńskim. W Jego czasach, oprócz nadziei nacjonalistycznych, związanych z odnowieniem Izraela, żywa też była myśl o władcy, który będzie rządził sprawiedliwie, sprawując opiekę nad biednymi i uciśnionymi. Przekonanie o przyszłym i powszechnym panowaniu Boga znajduje się również w świadectwach literatury międzytestamentalnej. Zob. R. Rubinkiewicz, *Królestwo Boże w społeczności Izraela w literaturze apokryficznej Starego Testamentu*, w: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1976, s. 123-124; J. Homerski, *Królestwo Boże w nauczaniu Jezusa*, „Roczniki Teologiczne” 42 (1995), s. 61.

trwa do końca, ten będzie zbawiony. Gdy was prześladować będą w tym mieście, uciekajcie do innego. Zaprawdę, powiadam wam: Nie zdążycie obejść miast Izraela, nim przyjdzie Syn Człowieczy” (Mt 10,17-23).

O powtórny przyjeździe Chrystusa na ziemię jest mowa również po zapowiedzi męki i zmartwychwstania, wygłoszonej pod Cezareą Filipową, tuż przed opisem przemienienia Jezusa. Św. Mateusz przypomina warunki, jakie On stawia tym, którzy pragną być Jego uczniami: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje. Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z mego powodu, znajdzie je. Cóż bowiem za korzyść odniesie człowiek, choćby cały świat zyskał, a na swej duszy szkodę poniósł? Albo co da człowiek w zamian za swoją duszę? Albowiem Syn Człowieczy przyjdzie w chwale Ojca swego razem z aniołami swoimi, i wtedy odda każdemu według jego postępowania” (Mt 16,24-27).

Na myśl o paruzji można także trafić w Jezusowej zapowiedzi, że „przy odrodzeniu, gdy Syn Człowieczy zasiądzie na swym tronie chwały, wy, którzyście poszli za Mną, zasiądziecie również na dwunastu tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela” (Mt 19,28; Łk 22,29-30).

Zapowiedź nadejścia Syna Człowieczego pojawia się podczas przesłuchania Jezusa przed Sanhedrynem. Na pytanie Najwyższego Kapłana: „Czy Ty jesteś Mesjasz, Syn Boży?” (Mt 26,64), Jezus odpowiada: „Tak ja Nim jestem. Ale powiadam wam: Odtąd ujrzycie Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmocnego, i nadchodzącego na obłokach niebieskich” (Mt 26,64). Samą odpowiedź Jezusa można rozumieć w dwa sposoby – jest On Mesjaszem, sędziowie zaś ujrzą Syna Człowieczego „odtąd”, czyli podczas paruzji, kiedy to obecnie Sądzony stanie się Sędzią. Inni wskazują, że w odpowiedzi Jezusa nie chodzi jednak o odległą paruzję,

ale o wydarzenia, które nastąpią wkrótce – o wszystko, co wydarzy się po zmartwychwstaniu.

Z pewnością opis paruzji Chrystusa przekazuje autor najstarszej ewangelii w rozdziale trzynastym (Mk 13,24-27). Na podstawie tego Markowego przekazu wydarzenie paruzji podejmują także św. Mateusz (Mt 24,23-31) oraz św. Łukasz (Łk 21,25-28).

Po zapowiedzi zniszczenia świątyni jerozolimskiej, po przedstawieniu znaków zapowiadających nadejście końca czasów, po ukazaniu się fałszywych proroków i mesjaszów, którzy będą czynić znaki i cuda, aby wiernych Chrystusowi wprowadzić w błąd, św. Marek mówi o Jego paruzji: „W owe dni, po tym ucisku, słońce się zaćmi i księżyc nie da swego blasku. Gwiazdy będą padać z nieba i moce na niebie zostaną wstrząśnięte. Wówczas ujrzą Syna Człowieczego, przychodzącego w obłokach z wielką mocą i chwałą. Wtedy pośle On aniołów i zbierze swoich wybranych z czterech stron świata, od krańca ziemi aż do szczytu nieba” (Mk 13,24-27).

Po czasie ucisku nadejście Chrystusa będzie się wiązało z końcem starego świata. Ewangelisci wymieniają trzy rodzaje zjawisk wskazujących na zbliżający się jego kres. Oto słońce i księżyc nie dadzą blasku, gwiazdy będą spadać, ponieważ moce niebios zostaną zawieszane. Przez nakreślenie obrazu niezwyklego wstrząsu całego wszechświata zostaje ukazany kosmiczny wymiar paruzji Syna Człowieczego. Nie ma już żadnych świadków, nie ma żadnych dla nich poleceń. Czas jakiegokolwiek działania się skończył. Świat wraca do mrocznego chaosu z czasów początku.

Święty Mateusz dodaje do przekazu Markowego, że samo nadejście Mesjasza poprzedzi znak Syna Człowieczego na niebie (Mt 24,30). Jego nadejście zostaje ujęte w słowa z Księgi Daniela (Dn 7,13) – Syn Człowieczy przybywa na chmurach niebieskich. Przy czym – trzeba to zaznaczyć –

w Księdze Daniela Syn Człowieczy nie przychodzi na ziemię, ale do Boga dla potwierdzenia Jego władzy. „Powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem, które nie przeminie, a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie” (Dn 7,14).

W ciągu wieków różnie komentowano ów znak Syna Człowieczego. Według części ojców Kościoła, znakiem tym będzie krzyż, który ukaże się na niebie. Inni zakładają, że znakiem tym będą trąby, które ogłoszą nadejście Chrystusa, napełniając przerażeniem wszystkie narody jako sygnał zapowiadający sąd. Większość komentatorów uznaje jednak, że znakiem tym będzie sam Syn Człowieczy. Pojawi się On nagle i nieoczekiwanie, tak jak pojawia się błyskawica na niebie, a zaskoczona ludzkość podniesie lament na widok Sędziego przybywającego na chmurach niebieskich.

Po ukazaniu się Syna Człowieczego zgromadzi On wybranych. Św. Marek podkreśla, że wybrani zostaną zgromadzeni przez posłanych przez Syna Człowieczego aniołów, którzy zbiorą ich z całego świata. Autor pierwszej ewangelii dodaje, że owi aniołowie będą dąć w trąby o głosie potężnym, gromadząc rozproszony lud Boży<sup>88</sup>. Św. Łukasz dodaje: „A gdy to dzieć się zacznie, nabierzcie ducha i podnieście głowy, ponieważ zbliża się wasze odkupienie” (Łk 21,28).

Komentując Markowy fragment o paruzji, św. Grzegorz Wielki pisze: „Ci, którzy miłują Boga, z radością i weselem powinni przyjmować koniec świata, ponieważ zniknie dla nich to, czego nie miłowali, a pojawi się Ten, kogo miłowali. Człowiek wierzący, który pragnie oglądać Boga, nie powinien smucić się z powodu tego wszystkiego, co wstrząśnie światem, ponieważ wie, że tak właśnie ma się on zakończyć

---

<sup>88</sup> Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 2: *Rozdziały 14-28* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament I/2), Częstochowa 2008, s. 469-470.



oraz że napisane jest: «Nie wiecie, że przyjaźń ze światem jest nieprzyjaźnią względem Boga?». [...] Kto nie raduje się, gdy nadchodzi koniec świata, ukazuje, że jest jego przyjacielem, a w konsekwencji – nieprzyjacielem Boga. Rzeczywiście, zniszczeniem świata smucą się ci, którzy bardzo miłują świat, nie pragną życia przyszłego i nie spodziewają się jego istnienia. My jednak, którzy znamy radość ojczyzny niebieskiej, powinniśmy do niej spieszyć z wielką skwapliwością; powinniśmy życzyć sobie podążać tam możliwie szybko i drogą ze wszystkich najkrótszą” (św. Grzegorz Wielki, *In evangelia homiliae* 4).

### **Paruzja Chrystusa a powszechne zmartwychwstanie**

Wiara w zmartwychwstanie u końca czasów była żywa w czasach Chrystusa. Ilustruje to poprzedzający wskrzeszenie Łazarza dialog Jezusa i Marty: „Marta rzekła do Jezusa: «Panie, gdybyś tu był, mój brat by nie umarł. Lecz i teraz wiem, że Bóg da Ci wszystko, o cokolwiek byś prosił Boga». Rzekł do niej Jezus: «Brat twój zmartwychwstanie». Rzekła Marta do Niego: «Wiem, że zmartwychwstanie w czasie zmartwychwstania w dniu ostatecznym». Rzekł do niej Jezus: «Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie. Każdy, kto żyje i wierzy we Mnie, nie umrze na wieki. Wierzysz w to?». Odpowiedziała Mu: «Tak, Panie! Ja mocno wierzę, żeś Ty jest Mesjasz, Syn Boży, który miał przyjść na świat»” (J 11,21-27).

Ewangelia według św. Jana ukazuje swoistego rodzaju napięcie eschatologiczne. Z jednej strony oczekujemy nadejścia królestwa Bożego, z drugiej strony, królestwo to już jest wśród nas. Jezus jest Zmartwychwstaniem i Życiem. On jest tym, który wskrzesza. Żydowskie oczekiwania – które dają o sobie znać w wyznaniu Marty – realizują się w Chrystusie, nie zaś w bliżej nieokreślonej przyszłości.

Niewątpliwie o zmartwychwstaniu uczy Jezus w rozmowie z saduceuszami, którzy nie wierzyli w nie. Przyszedłszy do Niego, pytają Go, czyją będzie przy zmartwychwstaniu kobieta, która była żoną kolejnych siedmiu braci. Odpowiadając na to podchwytliwe pytanie, Jezus stwierdza: „Czyż nie dlatego jesteście w błędzie, że nie rozumiecie Pisma ani mocy Bożej? Gdy bowiem powstaną z martwych, nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić, ale będą jak aniołowie w niebie. Co zaś dotyczy umarłych, że zmartwychwstaną, czyż nie czytaliście w księdze Mojżesza, tam gdzie mowa «O krzaku», jak Bóg powiedział do niego: Ja jestem Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba. Nie jest On Bogiem umarłych, lecz żywych” (Mk 12,24-27).

Jezus stanowczo potwierdza prawdę o zmartwychwstaniu. Co więcej, wyraźnie wskazuje, że życie w ciele zmartwychwstałym będzie zupełnie odmienne od obecnego. Będą oni podobni aniołom. Św. Łukasz, przejmując materiał z Ewangelii według św. Marka, zaznacza, że „ci, którzy uznani zostaną za godnych udziału w świecie przyszłym i w powstaniu z martwych, ani się żenić nie będą, ani za mąż wychodzić. Już bowiem umrzeć nie mogą, gdyż są równi aniołom i są dziećmi Bożymi, będąc uczestnikami zmartwychwstania” (Łk 20,35-36). Jezus, mówiąc o tych, którzy zostali uznani za godnych, aby osiągnąć wieczność i powstać z martwych, mówi o sprawiedliwych. Śmierć kończy życie doczesne w ciele. Poprzez zmartwychwstanie człowiek wkracza w nowe życie. Już nie musi się lękać śmierci drugiej, gdyż jego sposób bytowania zmieni się radykalnie. Staną się równi aniołom. Nie oznacza to, że po zmartwychwstaniu człowiek się przeanieli, lecz to, że w swym sposobie bytowania w królestwie Boga będzie na równi z aniołami. Żydowskie teksty apokryficzne ujmują to podobnie: w czasach ostatecznych „wszyscy staną się aniołami w niebie” (1 Hen 51,4). Autor *Apokalipsy Barucha* zaś przekazuje, że zbawieni „ujrzą świat, który jest teraz niewidzialny, i więcej już

ich czas nie będzie się starzeć, albowiem na wysokościach świata zamieszkają i będą podobni aniołom” (2 Bar 51,8-10)<sup>89</sup>.

Ewangelia według św. Łukasza, podobnie jak przekaz św. Marka, odwołując się do Księgi Wyjścia (Wj 3,6.15) – księgi uznawanej przez saduceuszów za świętą – udowadnia prawdę o zmartwychwstaniu. Pan, objawiając się Mojżeszowi w płonącym krzewie, przedstawia się jako Bóg jego ojców – trzech pierwszych patriarchów: Abrahama, Izaaka i Jakuba, od których wywodzi się cały naród Izraela. Jako prawdziwy Pan i Zbawiciel nie opuścił ich w chwili śmierci. Podkreślając tę prawdę, Jezus stwierdza, że „Bóg nie jest Bogiem umarłych, ale żywych”. Patriarchowie, którzy odeszli, nadal żyją. Co więcej, Jezus nie mówi, że oni będą żyć, ale że oni wciąż – teraz, obecnie żyją. Zmarli są u Niego.

Święty Łukasz, opowiadając o spotkaniu Jezusa w szabat w domu jednego z przywódców faryzeuszów, przywołuje następujące pouczenie, które Mistrz skierował do gospodarza domu: „Gdy wydajesz obiad albo wieczerzę, nie zapraszaj swoich przyjaciół ani braci, ani krewnych, ani zamożnych sąsiadów, aby cię i oni nawzajem nie zaprosili, i miałbyś odpłatę. Lecz kiedy urządzasz przyjęcie, zaproś ubogich, ułomnych, chromych i niewidomych. A będziesz szczęśliwy, ponieważ nie mają czym tobie się odwdziżyć; odpłatę bowiem otrzymasz przy zmartwychwstaniu sprawiedliwych” (Łk 14,12-14). Nagroda eschatologiczna łączy się tu z uprzednim zmartwychwstaniem. Jest to jedyne miejsce w Nowym Testamencie, gdzie jest mowa o „zmartwychwstaniu sprawiedliwych”. Określenie takie nie oznacza, że zmartwychwstania dostąpią jedynie ludzie sprawiedliwi. Raczej chodzi o to, że tylko zmartwychwstanie do życia zasługuje w pełni na takie określenie. Otwarcie się na ludzi

---

<sup>89</sup> Zob. F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 2: *Rozdziały 12-24* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament III/2), s. 367-368.

w potrzebie pozwala gromadzić skarb w niebie. Jezus poucza, że Bóg nagrodzi każde dobro uczynione za życia na ziemi. Stanie się to wtedy, gdy umarłych przywróci do życia.

Wskazanie o zmartwychwstaniu sprawiedliwych należy rozumieć w duchu Księgi Daniela, powstałej w połowie II w. przed Chr. To w niej zostało po raz pierwszy jasno powiedziane, że u końca czasów wszyscy powstaną z martwych: „Jedni do wiecznego życia, drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie” (Dn 12,2). Autor Księgi Daniela jest przekonany, że Bóg na nowo ożywi tych, którzy dali świadectwo swej wiary w Niego, a wtedy „mądrzy będą świecić jak blask sklepienia, a ci, którzy nauczyli wielu sprawiedliwości, jak gwiazdy przez wieki i na zawsze” (Dn 12,3).

Szczególnie wyraźnie myśl o zmartwychwstaniu wybrzmiała w rozmowie Piotra z Jezusem (Mt 19,27-30). Na pytanie Piotra, zwińczającego uwagę, że oto uczniowie opuścili wszystko i poszli za Chrystusem: „Cóż więc otrzymamy?” (Mt 19,27), Jezus odpowiada: „Zaprawdę, powiadam wam: Przy odrodzeniu, gdy Syn Człowieczy zasiądzie na swym tronie chwały, wy, którzy poszliście za Mną, zasiądziecie również na dwunastu tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela. I każdy, kto dla mego imienia opuści dom, braci lub siostry, ojca lub matkę, dzieci lub pole, stokroć tyle otrzyma i życie wieczne odziedziczy” (Mt 19,28-29).

O ile bogaty młodzieniec nie był w stanie zostawić wszystkiego i iść za Jezusem (Mt 19,16-22), o tyle apostołowie to uczynili. Piotr, w imieniu pozostałych jedenastu, chce się dowiedzieć, jaką otrzymają zapłatę. Na pytanie to otrzymuje uroczystą odpowiedź Jezusa, co do ich przyszłej roli i znaczenia. Realizacja tej obietnicy ma nastąpić „w odrodzeniu”. Ów termin, choć wykracza poza hebrajski i aramejski zakres pojęć, jest nośnikiem idei występującej zarówno w judaizmie, jak i pierwotnym chrześcijaństwie. Oznacza interwencję Boga przy końcu czasów, której wynikiem będzie

zmarłychwstanie. A zatem swoją odpłatę uczniowie Pana otrzymają przy zmarłychwstaniu (odrodzeniu). Wówczas to Syn Człowieczy zasiądzie na swym chwalebny tronie – również dwunastu apostołów zasiądzie na swych tronach, aby sądzić<sup>90</sup>.

### **Zmarłychwstanie przeznaczonych na potępienie**

Jezus, przestrzegając przed zgorszeniem, a więc przed spowodowaniem upadku najmniejszych, którzy wierzą w Niego (Mk 9,42-50), stwierdza: „Jeśli twoja ręka jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją; lepiej jest dla ciebie ułomnym wejść do życia wiecznego, niż z dwiema rękami pójść do piekła w ogień nieugaszony. I jeśli twoja noga jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją; lepiej jest dla ciebie, chromym wejść do życia, niż z dwiema nogami być wrzuconym do piekła. Jeśli twoje oko jest dla ciebie powodem grzechu, wyłup je; lepiej jest dla ciebie jednookim wejść do królestwa Bożego, niż z dwójgiem oczu być wrzuconym do piekła, gdzie robak ich nie umiera i ogień nie gaśnie” (Mk 9,43.45.47-48). Wymowa tego ostrzeżenia jest jasna. Karą za zgorszenie, za sprowadzenie kogokolwiek na drogę grzechu będzie wrzucenie do piekła – miejsca zepsucia, zgnilizny i wiecznego ognia. Do takiego właśnie miejsca będzie wrzucony cały człowiek – ten, który w jakiś sposób przyczynił się do grzechu innych. Stąd też Jezus, posługując się językiem metafor, daje do zrozumienia, że nie należy zwlekać z unicestwieniem w sobie źródła zła i grzechu. Lepiej bowiem z uszczerbkiem na ciele wejść do chwały nieba po zmarłychwstaniu, niż zachowując integralność cielesną, być wtrąconym po zmarłychwstaniu do miejsca wiecznego potępienia – do piekła.

---

<sup>90</sup> Zob. A. Paciorek, „*Oto my opuściliśmy wszystko...*”. *Odpłata dla uczniów według Mt 19,27-30*, w: *Deus meus et omnia*, red. M.S. Wróbel, Lublin 2005, s. 305-313.

Jezus podkreśla w ten sposób, że w celu uniknięcia grzechu, zwalczenia pokusy, należy niekiedy uciekać się do drastycznych środków, do wielkich wyrzeczeń. Taka postawa jednak chroni po zmartwychwstaniu od kary wiecznego potępienia.

## **Nauka o paruzji oraz zmartwychwstaniu w czwartej ewangelii**

Pisma Janowe, łącznie z Apokalipsą, nie posługują się terminem „paruzja”, myśl o powtórny przyjsciu Chrystusa na ziemię nie jest im jednak obca. Św. Jan używa zwrotu „dzień ostateczny”, przytaczając *Mowę eucharystyczną* wygłoszoną przez Jezusa w Kafarnaum. Mówiąc o prawdziwym pokarmie i prawdziwym napoju, którym jest On sam, Jezus stwierdza, że „Jest wolą Tego, który Mnie posłał, abym ze wszystkiego, co Mi dał, niczego nie stracił, ale żebym to wskrzesił w dniu ostatecznym. To bowiem jest wolą Ojca mego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne. A Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym” (J 6,39-40). Jezus zapowiada nadejście dnia ostatecznego – dnia ostatecznej interwencji Boga w dzieje świata i człowieka, połączonej z sądem. Wolą posyłającego Go Ojca jest to, aby wszyscy ludzie otrzymali dar życia wiecznego. Ów dar wskrzeszenia i życia wiecznego otrzyma każdy, kto uwierzy w Syna. Jezus uczy, że ci, którzy spożywają Jego ciało i piją Jego krew, już posiadają życie: „Kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki” (J 6,53). W przeciwieństwie do manny podtrzymującej życie doczesne – spożywanie Eucharystii zapewnia życie, którego zwieńczeniem jest zmartwychwstanie ciała chrześcijanina jako początek pełnego życia wiecznego<sup>91</sup>.

Zapewnienie o przyszłym zmartwychwstaniu pojawia się w dialogu z Martą nad grobem Łazarza. Na wyznanie Marty o wierze w zmartwychwstanie „w dniu ostatecznym” (J 11,24)

---

<sup>91</sup> Zob. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, s. 71-72.

Jezus odpowiada: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie. Każdy, kto żyje i wierzy we Mnie, nie umrze na wieki” (J 11,25-26). Podstawową prawdą tego tekstu jest deklaracja samego Jezusa: „Ja jestem zmartwychwstaniem”. Ten zaś, kto wierzy w Jezusa, „nie umrze na wieki”. Człowieka dotknie sen śmierci, ale dzięki wierze w Jezusa, który jest zmartwychwstaniem i życiem, nie umrze na wieki. A zatem po śmierci każdy otrzyma dar zmartwychwstania. Zmartwychwstanie zaś Łazarza jest znakiem mocy Chrystusa, który ma władzę nad życiem i śmiercią. Jeśli nawet ktoś doświadczy śmierci, to nie umrze – każdy bowiem ma życie w Chrystusie.

Po uroczystym wjeździe do Jerozolimy Jezus, spotykając się z niedowiarstwem wśród Żydów, sformułował ostrzeżenie: „Kto gardzi Mną i nie przyjmuje słów moich, ten ma swego sędziego: słowo, które powiedziałem, ono to będzie go sądzić w dniu ostatecznym” (J 12,48). Słowo zaś, które wypowiedział Jezus, pochodzi od Ojca.

Jezus zapowiada swój powrót na ziemię oraz powszechne zmartwychwstanie, gdy uzdrowia chromego przy sadzawce Betesda. Dzień ostateczny jest dla Jezusa połączony ze zmartwychwstaniem i sądem. Źródłem życia jest zarówno Ojciec, jak i Syn Boży: „jak Ojciec wskrzesza umarłych i ożywia, tak również i Syn ożywia tych, których chce” (J 5,21). Nadeszła już godzina Jezusa, ale też – jak podkreśla Jan – „nadchodzi [...] godzina, w której wszyscy, którzy spoczywają w grobach, usłyszą głos Jego: a ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy pełnili złe czyny – na zmartwychwstanie potępienia” (J 5,28-29). Jezus, przewidując ich reakcję, poleca: „Nie dziwcie się temu” (J 5,28). Nadejdzie bowiem czas, że ci, którzy spoczywają w grobach, usłyszą Boży głos i otrzymają dar zmartwychwstania do życia bądź karę – zmartwychwstanie potępienia. U końca czasów nastanie czas, gdy uwięzieni w grobach zo-

baczą, czy postępowali za światłością i dotarli do Słowa, które było Życiem, czy też zanurzyli się w ciemności i odrzucili Życie. Dla tych pierwszych śmierć nie będzie kresem, drudzy jednak zostaną definitywnie wykluczeni z życia<sup>92</sup>.

Na kartach czwartej ewangelii można myśleć o paruzji, można dostrzec także w zapowiedzi przygotowania mieszkań w domu Ojca i powtórnym przybyciu Jezusa. W swojej mowie pożegnalnej w trakcie ostatniej wieczerzy Jezus mówi: „Niech się nie trwoży serce wasze. Wierzycie w Boga? I we Mnie wierzcie! W domu Ojca mego jest mieszkań wiele. Gdyby tak nie było, to bym wam powiedział. Idę przecież przygotować wam miejsce. A gdy odejdę i przygotuję wam miejsce, przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem” (J 14,1-3). W tekście tym pojawia się zapowiedź powtórnego przyjścia Jezusa, czyli paruzji.

Odniesienie do powtórnego przyjścia Chrystusa pojawia się także we fragmencie mówiącym o losie umiłowanego ucznia (J 21,20-23). Jezus Chrystus poleca Piotrowi, aby wykonywał powierzone mu zadanie, nie bacząc na losy umiłowanego ucznia, który – jak uważała wspólnota pierwotnego Kościoła – miał doczekać powtórnego przyjścia Chrystusa. O „dniu Jego przyjścia” można przeczytać również w listach Janowych, które zachęcają do zachowania gotowości i czujności (1 J 2,28; 3,2) oraz w Apokalipsie, która choć wprost nie zawiera pełnego opisu nadejścia Pana, to w całości poświęcona jest przygotowaniu do ostatecznej paruzji.

---

<sup>92</sup> Zob. S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-12* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament IV/1), Częstochowa 2009, s. 521-522.



## BIBLIOGRAFIA

- Auvray P., Léon-Dufour X., *Dzień Pański*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 247-253.
- Biblia o przyszłości*, red. L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz, Lublin 1987.
- Dąbek T.M., *Biblia o końcu świata*, Kraków 2011.
- Nelson W.B., *Eschatologia*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, konsult. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 1996, s. 150-152.
- Pycia J., *Specyfika Łukaszowego orędzia o zmartwychwstaniu Jezusa*, Tarnów 2018.
- Zeilinger F., *Wiara w zmartwychwstanie w Biblii*, Kraków 2011.



## **WYDARZENIA POPRZEDZAJĄCE PARUJĘ WEDŁUG LISTÓW ŚW. PAWŁA DO TESALONICZAN**

Paruzja była tematem żywo interesującym wspólnotę w Tesalonicach. Czytając Pierwszy List do Tesaloniczan, widzimy, że wierni tamtej wspólnoty żyli w przekonaniu, iż paruzja nastąpi lada dzień. Skutkowało to pewną anarchizacją codziennego życia, a nawet zaniedbywaniem podstawowych obowiązków. Paweł Apostoł pisze Pierwszy List do Tesaloniczan, aby temu nieporządkowi zaradzić.

Trochę inne są okoliczności powstania Drugiego Listu do Tesaloniczan. Otóż Tesaloniczanie zabrnęli w swoim błędnym myśleniu jeszcze dalej. Jeśli bowiem początkowo zakładali, że paruzja nastąpi w najbliższej przyszłości, to z czasem – pod wpływem nauk fałszywych nauczycieli – nabrali przekonania, że już się ona rozpoczęła. Dlatego Paweł Apostoł kieruje do nich drugi list, wskazując, że to nieprawda. Odrzucając wszelkie błędne spekulacje co do terminu przyjścia Pana, apostoł stwierdza: „Dzień Pański nie nadszedł, bo najpierw musi przyjść odstępstwo i objawić się niegodziwiec, syn zatracenia” (2 Tes 2,3), a także musi ulec zawieszeniu „działanie mocy powstrzymującej” (2 Tes 2,6-7).

## Odstępstwo

Według literatury apokaliptycznej zło musi osiągnąć apogeum, zanim dojrzeje czas sprawiedliwego sądu Bożego<sup>93</sup>. Warunkiem przyjscia Pana będzie objawienie zła w jego najgorszej postaci. Słowo *apostasia* („odstępstwo”) oznacza literalnie „oddalenie się”<sup>94</sup>, a w języku religijnym wskazuje na porzucenie Boga i Jego prawa. Apostazja jest więc dobrowolnym oddaleniem się od Boga. Według judaistycznej tradycji apokaliptycznej, zanim przyjdzie dzień Pański, wielu wyrzeknie się wiary. To przekonanie zrodziło się w oparciu o doświadczenia z czasów Antiocha IV Epifanesa, który był władcą despotycznym, a zarazem nieobliczalnym w swoich decyzjach. Był także przekonany, że poddani powinni oddawać mu taką cześć, jaka należy się Bogu. Dlatego usiłował odwieść Izraelitów od wiary (Mch 1,52.59; 2,15-16). W 167 r. przed Chr. zakazał kultu zgodnego z prawem Mojżeszowym, a świątynię jerozolimską poświęcił Zeusowi Olimpijskiemu. Właśnie wtedy jego wysłańcy przybyli do Modin, aby zmuszać „do odstępstwa przez uczestnictwo w składaniu ofiar” (1 Mch 2,15), doprowadzając do wybuchu powstania machabejskiego. W następstwie prześladowań wielu Izraelitów odchodziło od Prawa, a tym samym od wiary w Boga<sup>95</sup>. Wspomnienie tych wydarzeń odżyło w późniejszych pismach apokaliptycznych, w których akt odstępstwa osiągnął wymiar powszechny jako zjawisko związane z końcem świata. „Odstępstwo” stało się w tych pismach terminem technicznym służącym na oznaczenie stanu bezbożności i niemożliwości obejmującego cały świat. W apokryficznej *Czwartej Księdze Ezdrasza* czytamy takie słowa: „Oto nadejdą dni, gdy mieszkańców ziemi ogarnie wielkie przerażenie. Ukryje się

---

<sup>93</sup> Dalsza część tekstu przygotowana na podstawie M. Bednarz, *Pierwszy i Drugi List do Tesaloniczan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XIII), Częstochowa 2006, s. 696-706.

<sup>94</sup> Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 67.

<sup>95</sup> Zob. J. Warzecha, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, s. 447-458.

droga prawdy i kraina będzie pozbawiona wiary. Rozmnoży się niesprawiedliwość większa od tej, którą widzisz, i będzie nieporównanie większa od tej, o której słyszałeś” (4 Ezd 5,1-2). W takim również znaczeniu słowo „odstępstwo” występuje w Nowym Testamencie.

Dla poprawnej interpretacji terminu *apostasia* w 2 Tes 2,3 należy zwrócić uwagę, że w tekście oryginalnym występuje on z rodzajnikiem określonym. Wynika z tego, że chodzi o coś, co jest znane wspólnocie Tesaloniczan i co nie podlega dyskusji zarówno w przekonaniu czytelników, jak i autora, który w związku z tym nie opisuje szczegółowo tego zjawiska. Należy je rozumieć jako masowe odejście ludzi od Boga bądź Chrystusa, spowodowane prześladowaniami lub poddaniem się szatańskiej mocy. Jest ono jednak opisane dopiero w 2 Tes 2,10-12. Polega na odrzuceniu Ewangelii i wybraniu niegodziwości.

### Pojawienie się niegodziwca

Drugim zjawiskiem wskazującym na nadejście paruzji jest pojawienie się tajemniczej postaci, przedstawionej przy pomocy dwóch określeń: „niegodziwiec” i „syn zatracenia” (2 Tes 2,3). Interpretacja tych określeń jest niezwykle trudna i wśród egzegetów pojawiają się różne opinie. Również i w tym wypadku rodzajnik określony wskazuje, że zarówno autor, jak i czytelnicy dobrze wiedzą, o kogo chodzi. Semickie określenie „niegodziwiec” (dosłownie „człowiek niegodziwości” – Ps 89,23) wskazuje na szczególne pokrewieństwo ze złem. Specyficznym jego przymiotem jest właśnie „niegodziwość”. Słowo to odnosi się sposobu życia sprzeciwiającego się woli Bożej. Chodzi nie tyle o odrzucenie, co raczej o lekceważenie Bożego prawa. Słowo greckie wskazuje, że chodzi o „bezprawie”, „przewrotność”, „samowolę”, „zło”, „bezbożność”, oznaczając bunt przeciw Prawu, a więc może być odniesione

do każdego grzechu. Ten termin oznacza w Starym Testamencie (LXX) praktyczne odrzucenie prawa Bożego<sup>96</sup>.

Obraz niegodziwca został zapożyczony z prorockich opisów historycznych despotów, którzy byli źródłem odstępstwa (Dn 11,36-37). Wszystko zdaje się przemawiać za tym, że postać ta została stworzona w oparciu o obraz antyboga z Księgi Daniela (Dn 7,25)<sup>97</sup>. W naszym wypadku chodzi raczej o człowieka, a nie o demona czy szatana przychodzącego z głębi Otchłani, chociaż należy go traktować jako najwęższe narzędzie mocy demonicznych.

Drugi określenie, „syn zatracenia”, służy zdwojeniu i wzmocnieniu pierwszego. Tak został opisany przeciwnik Boga, w dalszej części występujący pod hebrajskim imieniem „szatan” (2 Tes 2,9). Określenie „syn zatracenia” wskazuje na klęskę, która zakończy działanie sił przeciwnych Bogu. Jest to kolejny semityzm opisujący ostateczny los tego, kto jest niegodziwcem. W Starym Testamencie słowo „zatracenie” – „zagłada” jest paralelne z terminem „Szeol” (Hi 26,6; Prz 15,11), „śmierć” (Hi 28,22) czy „grób” (Hi 17,6). Dla Pawła *apóleia* („zatracenie”) jest nie tyle miejscem kary, ile w ogóle stanem przeciwstawnym do życia, zbawienia i chwały. Zgładzenie syna zatracenia niekoniecznie oznacza jednak unicestwienie. Może on przechodzić męki Gehenny. Słowo „zatracenie” podkreśla więc jego ostateczną klęskę. Czeka go kara Boża.

Oba określenia semickie wyrażają bliskość, jaka zachodzi między tą tajemniczą postacią a grzechem czy zatraceniem, czyli chodzi o kogoś, kto ze względu na sposób postępowania sprowadza na siebie potępienie.

Autor podaje pewne szczegóły przybliżające niegodziwca (2 Tes 2,4). Przede wszystkim będzie on przeciwnikiem Boga. Apostoł opisuje przejawy jego przewrotności, a za-

---

<sup>96</sup> Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 47.

<sup>97</sup> Zob. M. Parchem, *Księga Daniela*, s. 497.

razem główne formy aktywności, poprzedzające przyjście. Przy pomocy dwóch czasowników przedstawia działanie tego nieprzyjaciela Boga: 1) sprzeciwia się i wynosi ponad wszystko, co nazywa się Bogiem; 2) dowodzi, że jest Bogiem.

Niegodziwiec określony jest greckim terminem *anti-keimenos* („który sprzeciwia się”). Ten termin w *Pierwszym Liście Klemensa* 51,1 i w *Męczeństwie Polikarpa* 17,1 oznacza diabła. Jego pojawienie się zostało ukazane w sposób typowy dla apokaliptyki. Autor listu wyraźnie nawiązuje do starotestamentalnych tekstów apokaliptycznych, zwłaszcza do Dn 11,36, opisującego panowanie Antiocha IV Epifanesa, który się „wywyższa ponad wszystkich bogów”. Cechą niegodziwca będzie również walka z tym, co boskie i święte. Przede wszystkim przyjmie postawę opozycyjną wobec wszystkiego, co naznaczone jest znamieniem boskości, a nawet wobec tego, co Bogu jest poświęcone lub z Nim powiązane jako przedmiot kultu. Ta wrogość będzie dotyczyć przedmiotów kultu; wszystkiego, co można nazwać religią. Może to być aluzją do mających nastąpić profanacji popełnionych w miejscu świętym przed jego zburzeniem, ale może się to odnosić do chrześcijańskiej wspólnoty jako celu ataków przeciwników Boga.

Szczytem niegodziwości będzie to, że syn zatracenia bezprawnie zajmie miejsce w świątyni Boga, która jest symbolem Jego obecności. Trzeba zaznaczyć, że słowo „świątynia” odnosi się do sanktuarium jerozolimskiego, a nie do Kościoła.

Dalej apostoł Paweł wskazuje, że syn zatracenia będzie sobie uzurpował, iż jest Bogiem (2 Tes 2,4). Chodzi tylko o usiłowanie, a niekoniecznie o realizację tego zamiaru. W każdym razie będzie starał się wykazać, że jest Bogiem, zajmując jedynie Jemu należne miejsce. Zdobędzie się na zachwałłość i na coś niezwykle odrażającego. Te słowa można rozumieć jako klasyczny przykład uzurpowania sobie przez niegodziwca Bożych prerogatyw. Chodzi o rozciągnięcie

władania wszędzie tam, gdzie do tej pory panował jako jedyny i pełnoprawny władca sam Bóg. Apostoł stwierdza dalej, że niegodziwiec poda się za Boga. Będzie więc usiłował zająć Jego miejsce (por. Ap 13,1-10) i zażąda dla siebie czci należnej wyłącznie Bogu.

W kolejnej frazie wersetu 2 Tes 2,7 pojawia się inne zagadkowe stwierdzenie. Mianowicie apostoł zaznacza, że już obecnie działa tajemnica nieprawości. Sposób pisania autora jest świadomie zagadkowy. Dzieje się tak nie dlatego, że chce wprowadzić w błąd, ale dlatego, że posługując się językiem apokaliptycznym w całej perykopie (2 Tes 2,6-7), pisze w sposób tajemniczy. Być może czytelnicy dobrze wiedzieli, o co chodzi, i nie trzeba było tego wyjaśniać, ale wystarczyły im tylko aluzje. Autor uważał więc, że jego będą oni w stanie zrozumieć, o co mu chodzi. W jaki sposób działa owa „tajemnica nieprawości”, jakiej natury jest to doświadczenie, niczego bliższego na ten temat się nie dowiadujemy. Można jednak wyciągnąć wniosek, że nieprawość jest pojmowana w znaczeniu najszerszym jako cecha obecnego świata, jego trwały stan (por. Ef 2,1-3), jako zaprzeczenie prawdy, czyli Ewangelii lub nauki chrześcijańskiej. Działa na sposób tajemniczy, same jej korzenie są ukryte i mogą je poznać tylko oświeceni. Za takim wyjaśnieniem przemawia kontekst. Tajemnica nieprawości (czyli siła zła skrycie działającego już na świecie) trzymana jest w szachu i niegodziwiec nie może się w pełni objawić. Działa jednak powoli, w ukryciu, przygotowując stopniowo grunt dla przyszłego objawienia. Być może nie wszyscy zdają sobie sprawę z tego działania, a z pewnością nie wszyscy wiedzą, ku czemu ostatecznie zmierza. Jest to aluzja do planu Boga, który pozwala szatanowi działać przeciw ludziom. Autor nie wyjaśnia do końca, jak działa tajemnica nieprawości.



## Ustąpienie działania mocy powstrzymującej

Do 2 Tes 2,5 myśl autora jest w zasadzie jasna, ale od tego miejsca zaczynają się trudności. Szczególnie chodzi o znaczenie dwukrotnie użytego greckiego terminu: *katechon* („co powstrzymuje” – 2 Tes 2,5.7). Trudno jest stwierdzić, czy chodzi o rzecz czy o osobę. Tożsamość owej mocy powstrzymującej od wieków pozostaje przedmiotem domysłów, gdyż w obydwu wypadkach imiesłów występuje bez dopełnienia. Kto więc lub co konkretnie powstrzymuje potęgę zła? Dodatkową trudność sprawia zapewnienie, że niegodziwiec już wystąpił, tyle że jest czasowo powstrzymywany<sup>98</sup>.

W księgach Starego Testamentu, zwłaszcza historycznych, czas jako *kairos* oznacza interwencje zbawcze Boga w historii. Bóg wybiera chwile, w czasie których dokona się zbawienie. Człowiek musi jedynie przyjąć Jego zbawczą propozycję. Autorzy literatury prorockiej, mądrościowej i apokaliptycznej mają więc świadomość, że czas osiągnie pełnię; historia się wypełni. Słowem *kairos* określa się zatem to, co nastąpi w przyszłości, nadaje temu czemuś zabarwienie eschatologiczne (Jr 6,15; 10,15). Starotestamentalna koncepcja czasu odbiła się w Nowym Testamencie, gdzie słowo *kairos* występuje około 85 razy, a u Pawła 30 razy. Apostoł, podobnie jak inni autorzy Starego i Nowego Testamentu, nie interesuje się spekulacjami filozoficznymi na temat czasu, ale jego znaczeniem w historii zbawienia. Elementem nowym jest myśl, że wraz z przyjściem Jezusa zaczął się czas szczególny, który zakończy się paruzją. Zaczęła się nowa era. Jest to czas sprawiedliwości-zbawienia (Rz 3,26; 2 Kor 6,2). Dla wierzących jest to okres dokonania fundamentalnych wyborów: wewnętrznego przyłgnięcia do orędzia zbawczego; życia według wiary (Rz 5,11; 12,1; 13,11; 1 Tes 1,9-10). Czas Kościoła jest jednak przygotowaniem na *kairos* w sensie ści-

---

<sup>98</sup> Zob. L. Morris, *Człowiek grzechu i moc powstrzymująca*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, s. 138-139.

słym, czyli na chwalebne przyjście Chrystusa, przez modlitwę, czuwanie i działalność apostołską. W tym wypadku słowo *kairos* nabiera znaczenia wyraźnie chrystologicznego, jako czas przyjścia Chrystusa (paruzja). Odnosi się więc do czasu poprzedzającego dzień Pański, chwalebne przyjście Chrystusa oraz związane z nim wydarzenia. Apostoł nie opiera się w tym wypadku jedynie na tradycji prorockiej i apokaliptycznej, ale przede wszystkim odwołuje się do wypowiedzi samego Jezusa (Dz 1,7). Kontekst wskazuje zatem, że słowo „czas” występuje tutaj w znaczeniu eschatologicznym.

Jeśli chodzi o język, to w omawianej wypowiedzi daje o sobie znać dawna koncepcja, która pojawia się zarówno w tekstach Starego Testamentu, jak i w apokaliptycznej literaturze judaistycznej. Według wcześniejszych mitów kosmologicznych, występujących u różnych narodów, na początku świata miała miejsce walka między bóstwem a jego wielkim przeciwnikiem (smokiem). Bóstwo pokonało smoka i uwięziło go. W takim stanie pozostaje on obecnie. Na końcu czasów zostanie jednak uwolniony, aby stoczyć decydującą bitwę. Ten pogląd mógł mieć pewien wpływ na myślenie autorów natchnionych. Został jednak odmitologizowany i wypełniony treścią teologiczną zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu.

Jaka siła powstrzymuje objawienie się niegodziwca? Współcześnie najbardziej rozpowszechniony jest pogląd, że czynnikiem powstrzymującym go od działalności jest głoszenie Ewangelii. Przecież według tradycji chrześcijańskiej to właśnie głoszenie jej na całym świecie poprzedzi jego koniec (Mk 13,10). Według autora Apokalipsy szatan, zanim zacznie działać swobodnie na końcu czasów, zostanie związany na tysiąc lat (Ap 20,1-10). Egzegeci nie wykluczają jednak, że chodzi o Boga. To On przeszkadza w ostateczności niegodziwcowi, ale w tym wypadku autor czyni aluzję do kogoś, kto jest narzędziem Boga. Chodzi o głoszenie

Ewangelii za pośrednictwem misjonarzy chrześcijańskich, a w szczególności za pośrednictwem samego Pawła. Chodzi przede wszystkim o głoszenie Ewangelii wśród pogan<sup>99</sup>.

W 2 Tes 2 sytuacja jest podobna jak w Dz 1,6-8. W jednym i drugim przypadku mówi się o niecierpliwości w związku z oczekiwaniem na przyjście królestwa Bożego. Jezus, odpowiadając uczniom na pytanie dotyczące chronologii, zwraca uwagę na wcześniejszą działalność, która musi poprzedzić paruzję. Również dla Pawła przed końcem świata ważne jest nie tyle głoszenie Ewangelii w ogólności, ile przekazanie jej poganom. W 2 Tes 2,6-7 pojawia się myśl szczególnie mu droga, a mianowicie, że przed końcem świata mnóstwo pogan musi wejść do Kościoła. Apostoł ma więc świadomość, że sam odgrywa wyjątkową rolę w planach Bożych, i dlatego pisze o niej z taką dyskrecją. Natomiast jego śmierć zbiegałaby się z końcem nauczania skierowanego do pogan (por. Flp 1,23-25) i oznaczałaby czas objawienia się niegodziwca. Inni egzegeci, poszerzając to wyjaśnienie, uważają, że chodzi w tym przypadku o wszystkich apostołów, proroków, misjonarzy, świadków oddanych Ewangelii, którzy poświęcą się jej głoszeniu. Argumentem przemawiającym za taką interpretacją jest Apokalipsa, której autor pisze o dwóch świadkach (Ap 11,8). Wspomina także o demonie, prowadzącym walkę z Chrystusem (Ap 12,4-10) za pośrednictwem dwóch bestii. Jedna z nich symbolizuje wszystkie potęgi polityczne wymierzone w wierzących. Druga natomiast oznacza fałszywych proroków (Ap 19,20; 20,10). Dwaj tajemniczy świadkowie skutecznie prorokują i zwalczają siły zła. Nastąpi jednak zmiana. „A gdy dopełnią swego świadectwa, Bestia, która wychodzi z Czełuści, wyda im wojnę, zwycięży ich i zabije” (Ap 11,6-7). Przeszkodą w działaniu tajemniczej niegodziwości będą więc wszyscy świadkowie Chrystusa, którzy

---

<sup>99</sup> Zob. C.H. Giblin, *Druży List do Tesaloniczan*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 1990, s. 1435.

przeciwstawiają się szatanowi od chwili obecnej aż do paruzji antychrysta. Ich świadectwo sprawi, że Bestia nie będzie mogła wyjść z Czeluści. Stanie się to dopiero wtedy, gdy ich świadectwo wypełni się. Adresaci listu wiedzieli, co utrudnia szatanowi objawienie potęgi. Rozumieli, że przeszkodą tą jest głoszenie po całej ziemi królestwa Bożego. I oni też powinni przyłożyć rękę do tej pracy. Apostoł, pisząc o tym, pragnie obudzić zapał misyjny w czytelnikach. Odzwierciedla się w liście ta sama myśl, która występuje w Apokalipsie. A w takim razie nie odnosi się tutaj do jakiegoś szczegółowego wydarzenia historycznego.

Zanim apostoł opíše przybycie niegodziwca, szkicuje obraz jego spotkania z przychodzącym w chwale Chrystusem i zapowiada zwycięstwo Pana nad przeciwnikiem (2 Tes 2,8). Kiedy usunięta zostanie przeszkoda, zjawi się na świecie niegodziwiec, syn zatracenia. Jego pojawienie się i działalność zakończą się jednak klęską. Choć groźne będzie jego pojawienie się, to jednak Chrystus zaćmi je zupełnie swoim blaskiem i potęgą w dzień paruzji. Nakreślony obraz powinien wzbudzić odwagę chrześcijan. Autor pisze o ukaraniu niegodziwca, a dopiero później wspomni o tym, co będzie towarzyszyć jego przyjsciu. Ma się wrażenie, że w ten sposób pragnie przekonać czytelnika, że kulminacja niegodziwości będzie tylko czasowa. Wspomina o jego obaleniu i ostatecznym zniszczeniu za sprawą paruzji Chrystusa.

### **Antyparuzja niegodziwca**

W 2 Tes 2,9-10 apostoł przedstawia działanie niegodziwca, zanim zostanie unicestwiony przez przyjscie Chrystusa. Tym samym ukazuje jak najdokładniej znaki poprzedzające Jego paruzję. Pisze to w tym celu, aby uchronić adresatów przed zatrwożeniem, zachwianiem i uwiedzeniem. Jeszcze raz przedstawia więc zdarzenia, które będą zwiastować

chwalebne nadejście Chrystusa, a wcześniej uaktywnienie niegodziwca. Pojawienie się przeciwnika Chrystusa odmalowane jest jako antyparuzja.

Niegodziwiec rozwinie działalność szatańską. Wierni nie powinni lekceważyć jego potęgi. Jego przybycie będzie nosiło znamię mocy szatańskiej i dlatego oznacza wielkie niebezpieczeństwo. Jego przyjsciu towarzyszyć będzie cały szereg wydarzeń, których sprawcą będzie szatan. Opisane są przy pomocy terminów prawie synonimicznych: zjawiska mocy, znaki i cuda. W czasach Pawła pojawiały się fałszywe znaki. Sanktuaria bóstw uzdrowicielskich były rozpowszechnione w starożytnym świecie. Według Starego Testamentu cuda mogą być dziełem fałszywych proroków (Wj 7,11). Paweł w tym jednak wypadku nawiązuje prawdopodobnie do stwierdzenia Jezusa z mowy eschatologicznej, gdzie wspomniane dary są przypisywane pseudomesjaszom i pseudo-prorokom: „Powstaną bowiem fałszywi mesjasze i fałszywi prorocy i działać będą wielkie znaki i cuda, by w błąd wprowadzić, jeśli to możliwe, także wybranych” (Mt 24,24).

Objawienie się lub manifestacja niegodziwca będzie jednocześnie ujawnieniem procesu zwodzenia (tajemnicy nieprawości), który już trwa, a punkt kulminacyjny osiągnie w działalności fałszywych proroków. W niezwykle powściągliwy i oszczędny sposób apostoł korzysta z apokaliptycznej tradycji Starego Testamentu i ukazuje obecność szatana, władcy tego świata (1 Kor 2,6). Jest przekonany, że jest on inspiratorem zła (2 Kor 12,7). W 1 Tes 3,5 przeciwnik Boga jest nazwany kusicielem. Określenie ogólne („szatan”) stało się z czasem w Nowym Testamencie imieniem własnym. Jest on przeciwnikiem Boga i Jego królestwa; tym, który odwodzi od prawdy, a prowadzi do grzechu; przywódcą wszystkich duchów, które toczą walkę z Bogiem. Nic więc dziwnego, że sprzeciwia się także pracy apostołskiej. Pojawił się na drogach Pawła i szkodził jego zamiarom.

Autor podkreśla jednak wyraźnie, że cuda dokonane przez niegodziwca będą fałszywe. Będą kłamliwe i będą wywodzić się z kłamstwa, gdyż ich źródłem będzie szatan. Będą zmierzać do zwodzenia ludzi. Nie znaczy, że będą złudzeniem: niegodziwiec nie jest iluzjonistą: choć dzięki nadzwyczajnej mocy szatana będzie czynił cuda, to po to, aby zwieść ludzi, skłaniając ich do przekonania, że ten, który ich dokonuje, zasługuje na wiarę. Podkreśla to kontekst, gdzie jest mowa o wszelkim zwodzeniu ku nieprawości (2 Tes 2,10). Dokonywane przez niegodziwca znaki i cuda wielu ludzi uspią lub wręcz przekonają do niego, budząc nawet podziw. Będzie się to odnosiło jednak tylko do tych, którzy już wcześniej dobrowolnie wzgardzili Chrystusem. Ci, którzy się im poddadzą, pójdą na zagładę, która jest przeciwieństwem zbawienia. Przez wieki niegodziwiec w sposób zwodniczy dążyć będzie do wywołania na świecie stanu powszechnej nieprawości. Cechami charakterystycznymi końca czasów będzie nieprawość i niegodziwość. Paruzja niegodziwca będzie zwodniczym i podstępным oszustwem, gdyż zmierzać będzie do tego, aby pogrążyć w nieprawości tych, którzy weszli na drogę wiecznej zagłady, ponieważ nie przyjęli prawdy miłości.

Antyparuzja niegodziwca nie potrwa jednak długo (2 Tes 2,8). Szybko ustąpi wobec paruzji Chrystusa. Pan Jezus nie podejmie nawet z nim walki. Po prostu jednym aktem i w jednym momencie zgładzi go tchnieniem swoich ust i unicestwi blaskiem swego przyjścia. Nastąpi coś, co ma miejsce w przypadku pojawienia się światła, które rozprasza ciemności. Będzie to całkowita klęska syna zatracenia, a jednocześnie klęska tych, którzy dadzą mu się zwieść.

## BIBLIOGRAFIA

- Bednarz M., *Pierwszy i Drugi List do Tesaloniczan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XIII), Częstochowa 2006.
- Giblin C.H., *Drugi List do Tesaloniczan*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 1990, s. 1431-1437.
- Kreitzer L.J., *Eschatologia*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 201-216.
- Morris L., *Człowiek grzechu i moc powstrzymująca*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 138-139.
- Parchem M., *Księga Daniela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXVI), Częstochowa 2008.
- Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 2006.
- Warzecha J., *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005.





# **SĄD OSTATECZNY**

---



## **STAROTESTAMENTOWA PERSPEKTYWA SĄDU OSTATECZNEGO (TEKSTY STARSZEJ TRADYCJI PROROCKIEJ)**

### **Sąd ostateczny w relacji do sądu szczegółowego**

W teologicznej refleksji, przeniesione z teologii biblijnej, pojęcie sądu wykorzystuje się dla przedstawienia nauki o zbawieniu: „Bóg wybrał dobrowolnie człowieka za swego partnera, a człowiek zobowiązał się do wierności przymierzu z Nim, dlatego ma On prawo sądzić go z odpowiedzialności za przyjęte zobowiązania”<sup>100</sup>. Stąd też istotnym wymiarem tego sądu pozostaje aspekt zbawczy, akcentujący miłosierną miłość Boga do swego stworzenia, a to oznacza, że sprawiedliwość Bożego sądu, współistniejąca z miłością zbawiającą, jest interwencją na rzecz zbawienia człowieka. Teologiczna nauka dotycząca sądu pokazuje, że Bóg wzywa człowieka do zrozumienia, iż jego wolność realizuje się w odpowiedzialności za własne czyny, gdyż przyszłość wieczna zależy od życia doczesnego.

### *Sąd szczegółowy*

Przypominając nauczanie Kościoła o sądzie szczegółowym, trzeba zaznaczyć, że chodzi o osądzenie duszy ludzkiej odłączonej od ciała, dokonujące się bezpośrednio po śmierci

<sup>100</sup> Zob. Cz. Rychlicki, *Sąd ostateczny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, kol. 1175-116.

człowieka, które decyduje o jej zbawieniu bądź potępieniu: „Każdy człowiek w swojej nieśmiertelnej duszy otrzymuje zaraz po śmierci wieczną zapłatę na sądzie szczegółowym, który polega na odniesieniu jego życia do Chrystusa i albo dokonuje się przez oczyszczenie, albo otwiera bezpośrednio wejście do szczęścia nieba, albo stanowi bezpośrednio potępienie na wieki” (KKK 1022).

### *Sąd ostateczny*

Kościół w oparciu o biblijny przekaz naucza, że historia zbawienia zostanie zwieńczona sądem ostatecznym (sądem powszechnym), który jest osądzeniem wszystkich żywych i umarłych w czasie chwalebnego przyjścia Jezusa Chrystusa na ziemię (paruzja). Wydarzenie to ujawni całą prawdę o relacji każdego człowieka z Bogiem, a więc to, „co każdy uczynił dobrego, i to, czego zaniechał w czasie ziemskiego życia, łącznie z wszystkimi tego konsekwencjami” (KKK 1039). Sąd ostateczny ukaże także finalny sens całego planu zbawczego przygotowanego przez Boga: „Poznamy ostateczne znaczenie dzieła stworzenia i ekonomii zbawienia oraz zrozumimy przedziwne drogi, którymi Jego opatrzność prowadziła wszystko do ostatecznego celu. Sąd ostateczny objawi, że sprawiedliwość Boga triumfuje nad wszystkimi niesprawiedliwościami popełnionymi przez stworzenia i że Jego miłość jest silniejsza od śmierci” (KKK 1040).

Powyższa refleksja pozwala powiedzieć o odrębności sądu ostatecznego od sądu szczegółowego, chociaż oba sądy pozostają w rzeczowym związku, mającym swój wyraz w podziale eschatologii na indywidualną (jednostkową) – traktującą o losach pośmiertnych każdego człowieka – oraz powszechną – odnoszącą się do całej ludzkości, a także całego wszechświata.

## Starotestamentowe określenia nawiązujące do treści sądu ostatecznego

Teologia Starego Testamentu odkrywa jedną z podstawowych prawd o Bogu, który jest jedynym sędzią sprawiedliwym, nieuniknionym i ostatecznym, zarówno dla narodów, jak i poszczególnego człowieka, stąd też „tak wydarzenia dziejowe całych narodów, jak niespodziewane fakty w życiu jednostek często otrzymują w Starym Testamencie cechy dokonującego się już teraz sądu Bożego”<sup>101</sup>.

Starotestamentowe teksty nie zawierają wyrażenia „sąd ostateczny”, a najbliższe określenie, pochodzące z Księgi Daniela, brzmi po hebrajsku *'et qēš* (dosłownie „czas końca”). Daniel w kontekście otrzymanej wizji dotyczącej końca czasu prześladowań i profanacji świątyni jerozolimskiej przez pogan wskazuje na obecność istoty niebiańskiej (anioł Gabriel), która wyjaśnia oglądaną przez niego symboliczną scenę: „Przyszedł więc do mnie stojącego, i gdy był blisko, przeraziłem się i upadłem na twarz. Wtedy przemówił do mnie: Zrozum synu człowieczy, że wizja ta dotyczy czasu końca” (Dn 8,17). Kontekst użycia hebrajskiego *qēš* („koniec”) wskazuje, że termin ten sam w sobie nie oznacza „końca ostatecznego” – „końca świata” w sensie absolutnym – ale przybiera znaczenie bardziej ogólne – pewien okres czasu, po którym nastąpi koniec prześladowań (w tym przypadku Antiocha Epifanesa – Dn 9,26), a dokona tego „Książę książąt” (Dn 8,25), czyli sam Bóg.

Teksty Starego Testamentu zawierają także inne określenia, które oddają treściowo to, co teologiczna nauka zawiera w pojęciu „sąd ostateczny”: „dzień sądu” oraz „dzień Pana”.

---

<sup>101</sup> A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, s. 117.

## „Dzień sądu” – czas Bożej interwencji w historii

Niesprecyzowany czas Bożej interwencji w historii, potępiający niesprawiedliwych, a tym samym przynoszący zapłatę wiernym i posłusznym Bogu wiąże się z „dniem sądu”, który w starszych warstwach tradycji starotestamentowej odnosi się przede wszystkim do sądu nad narodami.

### *Rozprawa sądowa o złamanie przymierza*

Księgi prorockie najczęściej zawierają zapowiedzi sądu nad niewiernym narodem – Izraelem i Judą – a jego powodem jest łamanie przymierza z Bogiem przez zwracanie się do bożków, niesprawiedliwość oraz ucisk ubogich, sierot i wdów (Oz 5,11-12; 6,5; Am 7,4; 8,4-14; Iz 1,2-9; 5,1-30; Mi 2,1-4; 3,9-12; Jr 2,33-35; 5,1-9).

W rozdziale pierwszym Księgi Izajasza Bóg został ukazany w funkcji sędziego sprawującego sąd nad Izraelem, poszczególnymi grupami ludzi, a także nad wszystkimi narodami. Bóg sądzi według prawa obwieszczonego Izraelitom, którzy uznali je za swoje w aktach zawierania przymierza. Prorok Izajasz ukazuje niewierność Izraelitów wobec Boga, który wychował ich oraz obdarzył godnością swoich synów. Ponieważ odpowiedzią Izraela na rodzicielską troskę Boga było odwrócenie się od Niego poprzez zwrócenie się do bożków, Bóg skarży się na swój lud: „Słuchajcie, niebiosa! Daj posłuch, ziemi! Bo oto przemawia PAN: Wychowałem i wywyższyłem synów, a oni zbuntowali się przeciw Mnie. Rozpoznaje wół swego zbawiciela, i osioł żłób swego pana; Izrael nie zna niczego, lud mój niczego nie rozumie. Biada ci, narodziłeś grzeszny, ludu obciążony występkami; pokolenie przewrotne, dzieci wyrodne! Opuścili PANA, wzgardzili Świętym Izraela i poświęcili się obcemu [bogowi]. Gdzie jeszcze można was uderzyć, was, którzy trwacie w buncie? Cała głowa ogarnięta chorobą i całe serce jest osłabione. Od stopy nogi aż po głowę nie ma nic nietkniętego: siniec i rana i świeże uderze-

nie; nieoczyszczone, nieprzewiązane, niezłagodzone oliwą. Wasz kraj spustoszony, wasze miasta spalone ogniem, wasze pola przed wami – obcy je niszczą, a spustoszenie to jak klęska zadana przez obcych. Córa Syjonu stała się jak szałas w winnicy, jak chatka na grządce warzywnej, jak miasto oblężone. Gdyby PAN Zastępów nie zostawił nam garstki ocalonych, byłibyśmy jak Sodoma, podobni do Gomory” (Iz 1,2-9).

Izajasz rozumie przymierze, które Bóg zawarł z Izraelitami po wyprowadzeniu ich z niewoli jako bliską relację osobową człowieka z Bogiem na wzór ojca i syna (Iz 1,2-4), stąd też grzech jest pojmowany przez niego jako porzucenie Boga. Prorok, wymieniając grzechy społeczne (Iz 1,21.23.26), dostrzega w złu wyrażanym bliźnim jedyny i wystarczający znak odstępstwa Izraela od Boga. Oplakane konsekwencje ludzkich grzechów ponosi całe społeczeństwo, które jest poranione i schorowane. Gdyby Bóg nie zatrzymał tego dramatu, Izraelici zginęliby doszczętnie jak mieszkańcy Sodomy i Gomory. Przewód sądowy w sprawie niewiernych Izraelitów wbrew temu, czego należałoby oczekiwać, nie kończy się pogrążeniem się w rozpacz oskarżonych, gdyż pojawia się zachęta do posłuchania Boga, która stanowi istotę nawrócenia: „Jeśli Mnie chętnie posłuchacie, będziecie spożywać plony ziemi. Ale jeżeli będziecie trwać w buncie, wyniszczy was miecz” (Iz 1,19-20). Ważne jest, aby zwrócić uwagę, że inicjatywa należy do Boga, ale osoba ludzka zachowuje swoją autonomię i wolność: Bóg proponuje, wzywa do podjęcia decyzji nawrócenia, do niczego jednak nie zmusza, człowiek sam decyduje. Można powiedzieć, że słowo Boże z ogromną mocą wzywa współczesnego człowieka, podobnie jak w czasach Izajasza, do rzetelnej oceny swojej niewierności, do wzięcia odpowiedzialności za swoje życie doczesne i wieczne.

### ***Boży sąd nad narodami***

Starotestamentowe zapowiedzi prorockie mówią także o sądzie Boga nad innymi narodami: Ammonitami (Ez 21,28-30), Babilonem (Ez 30,14.19), Edomem (Iz 34,5; Ez 35,11), Egiptem

(Ez 30,14.19) i Moabem (Jr 48,21-25). Tekst *Małej apokalipsy Izajasza* (Iz 34-35) zawiera obraz powszechnego sądu, w którym na wszystkie narody (Iz 34,2), a nawet na cały materialny świat (Iz 34,4) spadnie surowy wyrok Boży: miecz Bożego oburzenia i gniewu spadnie na Edom, który został wybrany na zapowiedź i przykład losu wszystkich przeciwników Boga. W tradycji Izraela dobrze znany był wątek wrogości między Ezawem, od którego wywodzą się Edomici, i Jakubem, jednym z patriarchów Izraela. Jakub i Ezaw byli braćmi, synami tej samej matki – Rebeki (Rdz 25,21-26). Ezaw został odrzucony, a Jakub wybrany (Rdz 25; 27). Edom był znany z tego, że nie pozwolił przejść przez swoje terytorium Izraelitom, będącym w drodze do Ziemi Obiecanej (Lb 20,14-21). Udział Edomitów wraz z Babilończykami w zdobyciu Jerozolimy i zburzeniu świątyni w 586 r. przed Chr. (Ab 11-14; Ez 35,1-15) spowodował utrwalenie w narodzie judzkim wrogości wobec Edomu. Konflikt z Edomitami nie miał jedynie charakteru etnicznego czy sąsiedzkiego, ale z biegiem czasu nabrał także wymiaru religijnego, stąd też w tekstach apokaliptycznych, jak chociażby w *Małej apokalipsie Izajasza*, naród ten pojawia się w kontekście uniwersalnego sądu nad światem. To właśnie sąd nad Edomem jest powiązany z osądzeniem świata pojmowanego jako całość, co podkreśla wymiar uniwersalistyczny i apokaliptyczny tego wydarzenia. Trzeba dodać, że Boży sąd nad wrogimi narodami, które symbolicznie ucieleśniał Edom (Iz 34), poprzedza ukazany w następnym rozdziale *Apokalipsy Izajaszowej* drugi obraz – cudownego odnowienia świata oraz uleczenia ludzi z wszelkiej słabości i cierpienia, zaproszonych do radosnego świętowania przed obliczem Boga (Iz 35). Aby właściwie odczytać Boży sąd, te dwa obrazy trzeba traktować jako jedną całość: „Bóg jest wspaniałomyślny i wielkoduszny. Ale ludzie Jego stworzenia, muszą się z Nim liczyć”<sup>102</sup>.

---

<sup>102</sup> T. Brzegowy, *Księga Izajasza*, cz. 2, s. 712.



## **„Dzień Pana” – dniem sądu nad wszystkimi narodami**

Jednym z centralnych tematów przepowiadania starotestamentowych proroków jest „dzień Pana”, będący czasem sądu nad wszystkimi narodami.

### ***Ostateczny sędzia i zbawca (Am 5,18-20)***

Księga Amosa stanowi najstarszy tekst prorocki poruszający tematykę sądu w kontekście „dnia Pana” (hebr. *jôm JHWH*). Zgodnie z powszechnym rozumieniem tego wydarzenia Izraelici byli przekonani, że dzień Pana przyniesie im radość, ponieważ wówczas Bóg pokona wszystkich nieprzyjaciół Izraela, wypełni dawne obietnice, zapewniając dobrobyt oraz pokój. Prorok Amos polemizuje jednak z takim pojmowaniem dnia Pana – dnia triumfu Boga sądującego i karzącego wszystkie przyległe do terytorium Izraela narody, podczas gdy narodowi wybranemu ten dzień przyniesie zwycięstwo i powszechną radość. Pragnienie Izraelitów, którzy chcieli widzieć w tym wydarzeniu jedynie dzień łaski i własnej chwały, zostało mocno skonstrastowane z nauczaniem zawartym w Księdze Amosa, w której prorok czyni z tego dnia przestrożę: „Biada wam, którzy pożądacie dnia PANA. Dlaczego pragniecie, aby nadszedł dzień PANA? Będzie on ciemnością, nie światłem! To tak, jakby człowiek uciekał przed lwem, a spotkał niedźwiedzia; albo tak, jakby ukrył się w domu, a kiedy oparł rękę o ścianę, ukąsił go wąż. Zrozumcie, że dzień PANA będzie ciemnością, a nie światłem, mrokiem bez żadnej jasności” (Am 5,18-20). Nauczanie Amosa na temat dnia Pana – będącego zasadniczym elementem starotestamentowej eschatologii – koncentruje się na perspektywie sądu nad Izraelem, który odpowie za swoje grzechy i doświadczy takiej samej kary, jaka spotka narody pogańskie. Dzień Pana to czas sprawiedliwego sądu i zasłużonej kary. Warto dopowiedzieć w tym miejscu, że chociaż Amos roztaczał wizję sądu Bożego i zagłady, to jednak usil-

nie wzywał do poprawy życia i czynienia dobra: zbawienie otrzymają ci, którzy szukają Boga, kochają dobro i pełnią sprawiedliwość (Am 5,14-16).

### *„Ów dzień” – czasem Bożego rozrachunku ze światem (Iz 24)*

*Wielka apokalipsa Izajasza (Iz 24-27)* zawiera zbiór wypowiedzi poświęconych powszechnemu sądowi nad światem. Rozdział dwudziesty czwarty mówi, że „ziemia jest zbezczeszczonej przez swoich mieszkańców, bo przekraczali pouczenia, deptali prawo, złamali wieczyste przymierze!” (Iz 24,5). Zanieczyszczona przez grzechy mieszkańców ziemia obrazuje moralny stan ludzkości i poszczególnych jednostek podlegających Bożemu osądowi: „Tak się stanie w owym dniu, gdy PAN rozstrzygnie o losie wojska niebieskiego wysoko i królów ziemskich na ziemi. Zostaną jak więźniowie upchani w lochu i zamknięci w strzeżonym miejscu, a po wielu dniach rozstrzygnie się o ich losie” (Iz 24,21-22). Izajasz wyraża przekonanie, że cała historia ludzka osiągnie punkt, w którym Bóg dokona rozrachunku ze światem, nagradzając sprawiedliwych i karząc nieprawych. W owym dniu Bóg przybędzie, aby uregulować wszystkie sprawy: smutne konsekwencje poniosą wszyscy wywyższający się wobec Boga, którzy nie postępowali zgodnie z podstawowymi prawami względem bliźnich. Izajasz powtarza, że sprawiedliwy i prawy Bóg zawsze pozostaje sędzią nad ludzką nieprawością: każdy grzesznik w owym dniu – w czasie tego Bożego „nawiedzenia” – zda sprawę z udzielonego sobie pozwolenia na grzeszną samowolę. Smutek potępionych i radość ocalonych stanowi reakcję na Boży sąd nad światem (Iz 24,7-16). Ci, którzy uznają słuszość i sprawiedliwość Bożych wyroków, będą oglądać ostateczne objawienie królestwa Bożego, będą przeżywać radość z doświadczania majestatu Boga (Iz 24,14).

*„Dzień gniewu PANA” – wyrazem Bożego sprzeciwu wobec wszelkiego zła (So)*

Prorok Sofoniasz, nawiązując do swoich poprzedników (zwłaszcza Amosa i Izajasza), koncentruje swoją teologiczną myśl na tematach sądu Bożego i nadziei zbawienia. Prorok, zapowiadając karzący dzień Pana, mówi o sądzie Bożym nad wszystkimi mieszkańcami ziemi (So 1,2-3). Przedstawia to wydarzenie jako wielki kataklizm o charakterze kosmicznym, będący karą za grzechy Izraela. Sofoniasz, opisując charakter nadchodzącego dnia Pana, buduje napięcie dramatyczne tego wyjątkowego wydarzenia, aby wstrząsnąć odbiorcami, a w ten sposób skłonić ich do nawrócenia. Dzień Pana charakteryzuje jego bliskość i nieuchronność: „Blisko jest wielki Dzień PANA, blisko jest i spieszenie nadchodzi. Będą gorzko płakać w Dniu PANA. Nawet wojownik będzie krzyczał ze strachu” (So 1,14). Będzie to czas strachu i grozy, kiedy to gniew Boga wybuchnie nad Jerozolimą z powodu niezliczonych grzechów Izraelitów: Dzień ten będzie dniem gniewu, dniem trwogi i udręki, dniem spustoszenia i zagłady, dniem ciemności i mroku, dniem burzy i nawałnicy” (So 1,15). Warto w tym kontekście powiedzieć, że tylko w tym miejscu Starego Testamentu dzień Pana został nazwany „dniem gniewu” (hebr. *jôm 'ēbrā(h)*): nieuszanowanie świętości Boga powoduje wybuch Bożego gniewu, zwłaszcza z powodu bałwochwalstwa dokonującego się w narodzie wybranym. Stąd też gniew Boży jest wyrazem świętości, majestatu, suwerenności Boga, ale przede wszystkim Bożego sprzeciwu wobec zła. Prorok pokazuje dzień Pana jako spotkanie rozgniewanego Stwórcy z grzesznym stworzeniem: „Przerażę ludzi tak bardzo, że będą chodzić jak niewidomi, bo zgrzeszyli przeciw PANU. Ich krew niby proch będzie rozbryzgana, ich wnętrzności rozrzucone tak jak nawóz” (So 1,17). Mimo powszechnego zepsucia i uniwersalnego charakteru sądu Bożego Sofoniasz wzywa do opamiętania się i do nawrócenia. Tylko taka postawa, pomimo bliskości dnia Pana, może wpłynąć na decyzję Boga, który

dostrzegając autentyczne nawrócenie, ocali tak nawróconych grzeszników, jak i sprawiedliwych, którzy nie ustali w swojej gorliwości i wierności Bogu.

Naszkiecowana treść starotestamentowych określeń – „dzień sądu” oraz „dzień Pana” – w pismach Nowego Testamentu sprawiła, że zostały one ściśle związane z powtórным przyjęciem Jezusa Chrystusa (paruzją), zmartwychwstaniem umarłych i wejściem sprawiedliwych do królestwa Bożego. Opierające się na biblijnym przekazie, wypowiedzi teologiczne posługują się pojęciem sądu, który odnosi się do moralnego postępowania człowieka. Chociaż zarówno w Biblii, jak i w teologii mówi się o karnym aspekcie tego sądu, to jednak trzeba pamiętać, że bardziej istotnym pozostaje jego aspekt zbawczy, akcentujący miłosierną miłość Boga do swego stworzenia.

## BIBLIOGRAFIA

- Brzegowy T., *Księga Izajasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-12* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXII/1), Częstochowa 2010.
- Brzegowy T., *Księga Izajasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 2: *Rozdziały 13-39* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXII/2), Częstochowa 2014.
- Buxakowski J., *Wieczność i człowiek. Eschatologia* (Teologia Prawd Wiary VIII), Pelplin 2001.
- Finkenzyeller J., *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia* (traktat XI), Kraków 2000.
- Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu* (Myśl Teologiczna 54), Kraków 2007.
- Langkammer H., *Życie po śmierci. Eschatologia Starego i Nowego Testamentu*, Lublin 2004.
- Parchem M., *Księga Daniela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXVI), Częstochowa 2008.
- Ratzinger J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1985.

**„PAN JEST SĘDZIĄ NARODÓW...” (Ps 7,9).  
STAROTESTAMENTALNE ZAPOWIEDZI SĄDU  
OSTATECZNEGO W PISMACH I U PROROKÓW**

Kościół na temat sądu ostatecznego poucza w następujący sposób: „Zmartwychwstanie wszystkich zmarłych, «sprawiedliwych i niesprawiedliwych» (Dz 24,15), poprzedzi sąd ostateczny. Będzie to «godzina, w której wszyscy, którzy spoczywają w grobach, usłyszą głos Jego: a ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy pełnili złe czyny – na zmartwychwstanie potępienia» (J 5,28-29). Wówczas Chrystus «przyjdzie w swej chwale i wszyscy aniołowie z Nim... Zgromadzą się przed Nim wszystkie narody, a On oddzieli jednych ludzi od drugich, jak pasterz oddziela owce od kozłów. Owce postawi po prawej, a kozły po swojej lewej stronie... I pójdą ci na mękę wieczną, sprawiedliwi zaś do życia wiecznego» (Mt 25,31.32.46). [...] Sąd ostateczny ujawni to, co każdy uczynił dobrego, i to, czego zaniechał w czasie swego ziemskiego życia, łącznie z wszystkimi tego konsekwencjami. [...] Sąd ostateczny nastąpi podczas chwalebego powrotu Chrystusa. Jedynie Ojciec zna dzień i godzinę sądu. Tylko On decyduje o jego nadejściu. Przez swego Syna Jezusa Chrystusa wypowie On wówczas swoje ostateczne słowo o całej historii” (KKK 1038, 1039, 1040). A zatem będzie miał on miejsce przy końcu świata, kiedy to przybędzie powtórnie na ziemię Jezus Chrystus. Sąd ten

obejmie wszystkich ludzi, którzy powstaną z martwych. Ważną kwestią, która została wyakcentowana w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, jest to, że przez Jezusa wypowie się ostatecznie wówczas sam Bóg.

Szukając zapowiedzi sądu ostatecznego w Starym Testamencie, warto w pierwszej kolejności zwrócić uwagę na obraz Boga jako sędziego, następnie przywołać motyw sądu związanego z „dniem Pańskim”. Omawiając sąd ostateczny, którego wizję przedstawił Jezus, należy także uwzględnić wizję Daniela dotyczącą Syna Człowieczego (Dn 7,9-14.26) oraz zmartwychwstania (Dn 12,1-2). Spośród wielu wzmianek starotestamentalnych warto także przywołać obrazy z greckich ksiąg Starego Testamentu, zwłaszcza literatury mądrościowej.

### **Bóg jako sędzia wszystkich narodów**

Stary Testament wielokrotnie wyraża prawdę, że Bóg jest Panem, który sprawuje władzę nad całym światem, a zwłaszcza nad ludźmi (np. Ps 22,29; 66,7; 114,7; Mdr 6,7; 8,1; Dn 4,14; Mi 4,13). On jako suwerenny władca własną wolą określa prawo i ustala normy sprawiedliwości. Według tych norm i prawa osądza ludzi, wymierzając im sprawiedliwość. Stąd też Bóg jawi się na kartach Starego Testamentu również jako sędzia, którego władzy sędziowskiej podlega nie tylko Izrael (np. Iz 33,22; Ez 16,38; 23,24; 33,20), lecz wszystkie narody (Ps 7,9; 110,6; por. Iz 66,16), a zatem każdy człowiek (Prz 29,26: „Pan osądzi każdego”), zarówno sprawiedliwy, jak i grzesznik (Koh 3,17; „Zarówno sprawiedliwego, jak i bezbożnego będzie sądził Bóg: na każdą bowiem sprawę i na każdy czyn jest czas wyznaczony”).

Jako sędzia Bóg doskonale potrafi rozpoznać sprawiedliwego i grzesznika, gdyż „Pan przenika wszystkie serca i zgłębia wszystkie tajniki myśli” (1 Krn 28,9; por. Ps 44,22; 139,2-5; Syr 1,30). Posługując się symboliką antropologiczną,

Jeremiasz prawdę o Bogu jako sędzi wyraził w następujący sposób: „Pan Zastępów jest sprawiedliwym sędzią, / bada nerki i serce” (Jr 11,20). „Ja, Pan, badam serce / i doświadczam nerki, / bym mógł każdemu oddać stosownie do jego postępowania, / według owoców jego uczynków” (Jr 17,10).

W Starym Testamencie nerki były postrzegane jako miejsce lub źródło wzruszeń, ukrytych myśli i uczuć (Ps 72,21; Ap 2,23). Serce natomiast postrzegane było jako siedlisko świadomej, rozumnej oraz wolnej osobowości człowieka, miejsce podejmowania decyzji, a także organ uczuć i rozmaitych pragnień. Było także synonimem ludzkiego „ja” – ludzkiej osoby. Bóg zatem jako sprawiedliwy sędzia jest w stanie poznać i osądzić najbardziej ukryte wymiary życia człowieka. Jego osądowi podlegają – jak zaznaczył Kohelet – wszystkie sprawy człowieka: „Lecz wiedz, że z tego wszystkiego będzie cię sądził Bóg!” (Koh 11,9).

Ponieważ od Boga zależy bieg wydarzeń, wpływa On także na nie w taki sposób, ażeby sprawiedliwi ostatecznie mogli uniknąć cierpień, a na złych, aby z kolei spadła kara (Rdz 18,23-33). Na kartach Starego Testamentu wielokrotnie pojawia się motyw zwracania się człowieka do Boga jako Najwyższego Sędziego i Tego, który wymierza karę przestępcom (Rdz 16,5; 31,49; 1 Sm 24,16; Jr 11,20). Taki jest zasadniczy cel funkcji Najwyższego Sędziego: wymierzanie sprawiedliwości (np. 1 Krl 8,45; Ps 43,1). Wymierzyć sprawiedliwość oznacza natomiast ukarać grzesznika, a sprawiedliwego uwolnić od przykrych doświadczeń i obdarzyć go szczęściem. Kiedy Bogu jako sędziemu powierzał się sprawiedliwy, to – chociaż odwoływał się do Jego poczucia odpłaty – czynił to nie tyle z chęci odwetu, ile z potrzeby wyrównania naruszonego prawa.

Warto zaznaczyć, że na kartach Starego Testamentu wielokrotnie jest podkreślane, iż Bóg jest sędzią sprawiedliwym, który podejmuje słuszne wyroki: „Sam będzie sądził

świat sprawiedliwie, / wyda narodom bezstronny wyrok" (Ps 9,9); „On będzie sędził świat sprawiedliwie, / z wiernością swą - narody" (Ps 96,13); „On będzie sędził świat sprawiedliwie / i według słuszności - ludy" (Ps 98,9); „Pan Zastępów jest sprawiedliwym sędzią" (Jr 11,20); „Tyś sprawiedliwy i rządzisz wszystkim sprawiedliwie: / skazać kogoś, kto nie zasłużył na karę, / uważasz za niegodne Twojej potęgi. / Podstawą Twojej sprawiedliwości jest Twoja potęga, / wszechwładza Twa sprawia, że wszystko oszczędzasz" (Mdr 12,15-16).

Wykonując swą władzę sędziowską, Bóg jest absolutnie obiektywny, nie ma względu na osobę: „Nie staraj się przekupić Go darem, bo nie będzie przyjęty, / ani nie pokładaj nadziei w ofierze niesprawiedliwej, / ponieważ Pan jest Sędzią, / który nie ma względu na osoby" (Syr 35,11-12).

Niekiedy jest podkreślana surowość Boga jako sędziego (Mdr 6,5; por. Ps 76,8), innym razem Jego łaskawość i umiar (Mdr 12,10-22). Groza sądu, jaki Bóg ma przeprowadzić, ujawnia się przede wszystkim w obrazach „dnia Pańskiego”.

### **„Dzień Pański” - dzień sądu Bożego**

Biblijne obrazy „dnia Pańskiego” w pewien sposób stanowią zapowiedź owego „ostatecznego dnia”. Widać to wyraźnie w kontekście literatury prorockiej, w której sposób wyrażania się został ukierunkowany w stronę apokaliptyki. Stąd też wizja sądu ostatecznego obejmującego grzeszników całego świata oraz wszystkie społeczności wrogie Bogu lub Jego ludowi stanowiło preludium obowiązkowe dla wszystkich prorockich zapowiedzi mającego nastąpić zbawienia (Ez 7,2; 2,6-21; So 1,2-18). A zatem sąd ostateczny stał się integralnym elementem „dnia Pańskiego”. Przykładem tego może być wizja proroka Joela: „Zgromadźcie się, a przyjdźcie, / wszystkie narody z okolicy, / zbierzcie się! / Sprowadź, Pa-



nie, swych bohaterów! / «Niech ockną się i przybędą / narody te na Dolinie Joszafat [*yahôšâpât* - „Jahwe osądzi”], / bo tam zasiądę i będę sędził narody okoliczne. / Zapuśćcie sierp, bo dojrzało żniwo; / pójdźcie i zstąpcie, bo pełna jest tłocznia, / przelewają się kadzie, bo złość ich jest wielka». / Tłumy i tłumy w Dolinie Wyroku [znajdować się będą], / bo bliski jest dzień Pański w Dolinie Wyroku” (Jl 4,11-14).

Wszystkie wspomniane narody mają się zgromadzić wokół Syjonu tam, gdzie mieszka Jahwe (np. Ez 48,35; Ps 75,3), który dokona sądu w Dolinie Joszafat. Na uwagę zasługuje miejsce owego sądu: Dolina Joszafat. Nazwa ta nawiązuje do imienia judzkiego króla Jozafata (874-850 r. przed Chr.) (1 Krl 22; 2 Krn 17 - 20), który między innymi reorganizując sądownictwo, ustanowił trybunał sędziowski w Jerozolimie (2 Krn 19,5-11). Samo imię nosi znamiona imienia teoforycznego i oznacza: „Jahwe osądzi” (*Yahôšâpât*). Proroctwo Joela (Jl 4,16) sugeruje, że dolina ta znajduje się w pobliżu Jerozolimy. Trudno jednak utożsamić ją z tą, która w dzisiejszych czasach jest tak nazywana. Obecna nazwa, czyli Dolina Joszafat, pojawiła się dopiero w IV w. po Chr., a związana została z Doliną Cedronu (*Wadi Kidron*). Tego rodzaju rozwiązanie zaproponował jeden z biblistów, Jerome Murphy-O'Connor, który tekst Jl 4,12 połączył z Za 14,4: „W owym dniu dotkniesz stopami Góry Oliwnej, która jest naprzeciw Jerozolimy od strony wschodniej, a Góra Oliwna rozstąpi się w połowie od wschodu ku zachodowi i powstanie wielka dolina. Połowa góry przesunie się na północ, a połowa na południe”.

Warto wspomnieć, że od czasów królów judzkich Dolina Cedronu była główną nekropolią Jerozolimy. Obecnie na jej zboczach znajduje się wiele grobów pobożnych Żydów (a także muzułmanów i chrześcijan), którzy chcą, aby w dniu, w którym Bóg pojawi się w „Dolinie Jozafata”, ich ciała znajdowały się w pobliżu.

Trudno jednak powiedzieć, czy Joel miał na uwadze jakieś konkretne miejsce czy może wzmianka o Dolinie Joszafat posiada charakter symboliczny, służący udratyzowaniu wizji przyszłego sądu. W Jl 4,14 Joel dolinę tę dookreślił mianem *'ēmeq hehārûš* („Dolina Rozstrzygnięcia” czy też „Dolina Wyroku”). Jest to miejsce, w którym – zgodnie z ludową tradycją – ma się dokonać sąd ostateczny. Można zatem przypuszczać, że Joel nie mówił tutaj o realnym miejscu, ale posłużył się nazwą Dolina Joszafat w znaczeniu symbolicznym.

Godna uwagi jest także wzmianka o bohaterach Jahwe (*gibbôrim* – „wojownicy”). Być może występuje tutaj nawiązanie do wojowników armii niebieskiej (zastępów Jahwe), czyli do aniołów (Ps 103,20; por. Za 14,5). To właśnie do nich zwraca się Bóg, angażując ich w akcję przeprowadzania sądu nad narodami, których złość przekroczyła swe granice. W tym kontekście Joel posłużył się obrazem tłoczenia winogron: „przelewają się kadzie, bo złość ich jest wielka” (Jl 4,13). Kolejny obraz, jaki Joel wykorzystał do metaforycznego przedstawienia sądu Bożego, to żniwa: „Zapuscie sierp, bo dojrzało żniwo” (Jl 4,13; por. Iz 17,5; 63,1-6). Można dostrzec tutaj pewne punkty styczności z przypowieścią Jezusa o końcu świata i sądzie ostatecznym (Mt 13,24-30). W wyjaśnieniu tej przypowieści Jezus wprost mianem żniw określił koniec świata, natomiast postaci żęńców utożsamiał z aniołami: „Żniwem jest koniec świata, a żęńcami są aniołowie. Jak więc zbiera się chwast i spala ogniem, tak będzie przy końcu świata. Syn Człowieczy pośle aniołów swoich: ci zbiorą z Jęgo królestwa wszystkie zgorszenia i tych, którzy dopuszczają się nieprawości, i wrzucą ich w piec rozpalony; tam będzie płacz i zgrzytanie zębów. Wtedy sprawiedliwi jaśnieć będą jak słońce w królestwie Ojca swęgo. Kto ma uszy, niechaj słuca” (Mt 13,39-43; por. Dn 12,3).

Należy także wspomnieć, że zawarty w Ap 14,14-20 obraz sądu ostatecznego nawiązuje wprost do wizji Joela, a także do wizji Daniela: „Potem ujrzałem: / oto biały obłok – / a Siedzą-

cy na obłoku, podobny do Syna Człowieczego, / miał złoty wieniec na głowie, / a w ręku ostry sierp. / I wyszedł inny anioł ze świątyni, / wołając głosem donośnym do Siedzącego na obłoku: / «Zapuć Twój sierp i żniwa dokonaj, / bo przyszła już pora dokonać żniwa, / bo dojrzało żniwo na ziemi!». A Siedzący na obłoku rzucił swój sierp na ziemię / i ziemia została zżęta. / I wyszedł inny anioł ze świątyni, która jest w niebie, / i on miał ostry sierp. / I wyszedł inny anioł od ołtarza, / mający władzę nad ogniem, / i donośnie zawołał do mającego ostry sierp: / «Zapuć twój ostry sierp / i poobcinaj grona winorośli ziemi, / bo jagody jej dojrzały!». I rzucił anioł swój sierp na ziemię, / i obrał z gron winorośl ziemi, / i wrzucił je do tłoczni Bożego gniewu – ogromnej. / I wydeptano tłocznę poza miastem, / a z tłoczni krew wytrysnęła aż po wędzidła koni, / na tysiąc i sześćset stadiów”.

Mając na uwadze metaforyczne wizje związane z sądem ostatecznym, warto jeszcze przywołać prorocstwo Malachiasza: „Oto Ja wyślę anioła mego, aby przygotował drogę przede Mną, a potem nagle przybędzie do swej świątyni Pan, którego wy oczekujecie, i Anioł Przymierza, którego pragniecie. Oto nadejdzie, mówi Pan Zastępów. Ale kto przetrwa dzień Jego nadejścia i kto się ostoi, gdy się ukaże? Albowiem On jest jak ogień złotnika i jak ług farbiarzy. Usiądzie więc, jakby miał przetapiać i oczyszczać srebro, i oczyści synów Lewiego, i precedzi ich jak złoto i srebro, a wtedy będą składać Panu ofiary sprawiedliwe. [...] Oni będą moją własnością, mówi Pan Zastępów, w dniu, w którym będę działał, a będę dla nich łaskawy, jak jest litościwy ojciec dla syna, który jest mu posłuszny. [...] Bo oto nadchodzi dzień palący jak piec, a wszyscy pyszni i wszyscy wyrządzający krzywdę będą słomą, więc spali ich ten nadchodzący dzień, mówi Pan Zastępów, tak że nie pozostawi po nich ani korzenia, ani gałązki. [...] I podepczecie grzeszników, gdyż oni obrócą się w popiół pod stopami nóg waszych w dniu, w którym Ja będę działał – mówi Pan Zastępów” (Ml 3,1-3.17).

Malachiasz w swej wizji sądu Jahwe posłużył się z kolei metaforą usuwania brudu z tkanin za pomocą ługu (pewnego rodzaju środka oczyszczającego; por. Jr 2,22) czy też oczyszczania szlachetnych metali poprzez przetapianie ich, czyli wypalanie z nich tego, co nieszlachetne i zanieczyszczające.

Motyw sądu eschatologicznego, w którym można widzieć zapowiedź sądu ostatecznego, obecny jest także w Księdze Judyty: „Biada poganom, którzy powstają przeciw memu narodowi: / Pan Wszechmocny ich ukarze w dzień sądu, / ześle w ich ciało ogień i robactwo, / i jęczeć będą z bólu na wieki” (Jdt 16,17).

W świetle przytoczonych słów Bóg jawi się jako władca, który suwerennie kieruje losami ludzi i wymierza im sprawiedliwość. Autor Księgi Judyty, wzmiankując o „dniu sądu”, w wyniku którego ogień i robactwo dręczyć będą wrogów Boga na wieki (*héōs aiōnos* – Jdt 16,17), uświadomił swym adresatom, że Boża sprawiedliwość dosięga człowieka również poza granicami doczesności.

### **Powtórne przybycie Syna Człowieczego na ziemię, aby osądzić**

Jak wynika z analizy tekstów na temat „dnia Pańskiego”, łączy się z nim nierozdzielnie sąd Boży – sąd ostateczny (Ez 7,3.27). Z treści zwłaszcza Ewangelii Mateuszowej wiadomo, że ma go dokonać Syn Człowieczy (Mt 10,23; 13,41; 16,27.28; 19,28; 24,27.30.37.39.44; 25,31). Opis tego wydarzenia podał ewangelista Mateusz (Mt 25,31-46). Analizując ten opis, biorąc pod uwagę jego pierwszy werset, można stwierdzić wyraźne nawiązanie do proroctwa z Księgi Daniela (Dn 7,13-14). W wizji Daniela należy zatem szukać starotestamentalnej zapowiedzi powtórnego przyjścia na ziemię Syna Człowieczego, czyli Jezusa Chrystusa jako sędziego: „Patrzałem w nocnych widzeniach: / a oto na obłokach

nieba przybywa / jakby Syn Człowieczy. / Podchodzi do Przedwiecznego / i wprowadzają Go przed Niego. / Powierzono Mu panowanie, / chwałę i władzę królewską, / a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. / Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem, / które nie przeminie, / a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie" (Dn 7,13-14).

W wizji tej mowa jest o postaci „jakby Syna Człowieczego”. Aramejskie wyrażenie *kəḇar ʿēnāš* (dosłownie: „jakby syn człowieka”) oznacza „kogoś podobnego do istoty ludzkiej”. W identyfikacji tejże postaci decydujące znaczenie posiada partykuła porównawcza *kə*, która uwypukla bardziej niepodobieństwo niż podobieństwo i wyraża nie tyle przynależność postaci do rodzaju ludzkiego, co właśnie jej odrębność od niego. A zatem w wizji Daniela postać „jakby Syna Człowieczego” można uznać za istotę niebiańską, posiadającą boski status, różny jednakże od samego Boga. Niemniej jednak „jakby Syn Człowieczy” jawi się jako postać ściśle związana z osobą Przedwiecznego, czyli Boga (Dn 7,9), od którego otrzymał władzę i godność królewską, obejmującą wszystkie „narody, ludy i języki” (Dn 7,14). To królowanie ma mieć wymiar wieczny, nieprzemijający i nieulegający zagładzie. Warto zauważyć, że wieczne i uniwersalne królowanie prorocy zawsze łączyli z osobą Mesjasza (Iz 7 - 11; Mi 5; Ps 2; 72; 110). Chociaż w wizji Daniela „jakby Syn Człowieczy” nie jest identyfikowany wprost z sędzią, który przeprowadza sąd nad światem, to jednak jego pojawienie wpisuje się w obraz sądu: „Sąd zasiadł i otwarto księgi” (Dn 7,10). Można jedynie wnioskować, że wraz z władzą królewską otrzymał również władzę sądenia (por. Salomon, który jako król wykonywał władze sądenia - 1 Krl 3,4-28). Uczestnictwo „jakby Syna Człowieczego” w sądzie może sugerować wzmianka o tronach, które zostały postawione. Być może wyrażenie „trony” w liczbie mnogiej odnosi się do Przedwiecznego i postaci „jakby Syna Człowieczego”. Chociaż w wizji nie ma wprost powiedziane, że „jakby Syn Człowieczy” został wprowadzo-

ny na tron, to jednak w Dn 7,14, gdzie mowa jest o przekazaniu godności królewskiej „jakby Synowi Człowieczemu”, można dostrzegać myśl o jego intronizacji. To z kolei pozwala przypuszczać, że „jakby Syn Człowieczy” uczestniczy także w boskiej władzy sądzenia. Tego rodzaju interpretacja posiada swoje odbicie w przekazach ewangelicznych o Synu Człowieczym, który jawi się jako eschatologiczny sędzia. Widać to przede wszystkim w przekazanym przez ewangelistę Mateusza obrazie sądu ostatecznego, który zaczyna się od słów: „Gdy Syn Człowieczy przyjdzie w swej chwale i wszyscy aniołowie z Nim, wtedy zasiądzie na swoim tronie pełnym chwały. I zgromadzą się przed Nim wszystkie narody, a On oddzieli jednych [ludzi] od drugich, jak pasterz oddziela owce od kozłów” (Mt 25,31).

Uzupełnieniem tej wizji mogą być słowa Jezusowego nauczania z Ewangelii Janowej: „Ojciec bowiem nie sądzi nikogo, lecz cały sąd przekazał Synowi. [...] Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto słuca słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia. [...] Przekazał Mu władzę wykonywania sądu, ponieważ jest Synem Człowieczym” (J 5,22.24.27).

Do wizji Daniela z Dn 7 nawiązał także autor Apokalipsy, który utożsamiając postać „jakby Syna Człowieczego” ze zmartwychwstałym i wywyższonym Chrystusem (Ap 1,7.18), w wizji zawartej w Ap 14,14-16 wprost dostrzega w Nim sędziego. Opis ten opiera się na metaforycznym obrazie żniw, co wyraźnie wskazuje na koniec świata i czas sądu ostatecznego, kiedy to dokona się oddzielenie sprawiedliwych od grzeszników, w następstwie czego ci pierwsi otrzymają nagrodę, a drudzy zostaną przeznaczeni na wieczne potępienie. Tę prawdę z kolei wyraźnie zapowiada wizja z Dn 12,2: „Wielu zaś, co posnęli / w prochu ziemi, zbudzi się: / jedni do wiecznego życia, / drudzy ku hańbie, ku wiecznej odrazie”.

## Wizja sądu w Księdze Mądrości

Obraz sądu, który może być zapowiedzią sądu ostatecznego, wyłania się także z kart Księgi Mądrości. W Mdr 3,1-9, gdzie mowa jest o losie pośmiertnym sprawiedliwych, pojawia się wzmianka o „dniu nawiedzenia” (*kairós episkopés* – Mdr 3,7). Biorąc pod uwagę cały kontekst perykopy, wielu egzegetów dopatruje się tutaj aluzji do sądu ostatecznego. Wówczas – jak zaznaczył autor Księgi Mądrości – sprawiedliwi „zajaśnieją”. Oznacza to przyszły, „nowy stan” sprawiedliwych, którzy jasnieć będą chwałą Bożą. Można dostrzec tutaj nawiązanie do Dn 12,3: „Mądrzy będą świecić / jak blask sklepienia, / a ci, którzy nauczyli wielu sprawiedliwości, / jak gwiazdy przez wieki i na zawsze”.

W dniu sądu sprawiedliwi zajaśnieją Bożą chwałą i „rozbiegną się jak iskry po ściernisku” (Mdr 3,7), co jest metaforycznym przedstawieniem ich triumfu nad grzesznikami/bezbożnymi. Górując w dniu sądu nad grzesznikami, sprawiedliwi nadto zniszczą ich i pochłoną tak, jak niszczą wszystko iskry ognia rozrzucone na ściernisko. Oprócz triumfu w dniu sądu sprawiedliwi dostąpią także współuczestnictwa w Bożej władzy sądenia ludów i panowania nad nimi: „Będą sądzić ludy, zapanują nad narodami, / a Pan królować będzie nad nimi na wieki” (Mdr 3,8).

W następnych wersetach autor Księgi Mądrości poruszył także kwestię sądu i kary, która ma być wymierzona grzesznikom/bezbożnym (Mdr 3,10): „Z bojaźnią przyjdą zdać sprawę z win swoich, / a w twarz ich oskarżą własne nieprawości” (Mdr 4,20).

W chwili „zdawania sprawy” ze swoich win, czyli w chwili sądu, oskarżycielami grzeszników będą ich własne czyny (nieprawości). Konfrontując z pośmiertnym losem sprawiedliwych własne mniemanie o nich i patrząc przez ten pryzmat na swoje życie doczesne, uświadomią sobie swą

nieprawość (Mdr 5,1-14), błędne myślenie i tragiczny finał swego życia (Mdr 5,1-14). Sąd w tym kontekście jawi się jako eschatologiczne wypełnienie się sprawiedliwości. Do tej idei nawiązuje kolejna perykopa: „A sprawiedliwi żyją na wieki; / zapłata ich w Panu i staranie o nich u Najwyższego. / Dlatego otrzymają wspaniałe królestwo / i piękny diadem z rąk Pana; / osłoni ich bowiem prawicą, / ochraniać ich będzie ramieniem. / Jak zbroję przywdzieje swoją zapalczliwość / i uzbroi stworzenie ku odparciu wrogów. / Jak pancerzem okryje się sprawiedliwością / i jak przyłbicą osłoni się sądem nieobłudnym. / Weźmie świętość za puklerz niezwyknięty / i jak miecz wyostrzy gniew nieubłagany, / a razem z Nim świat będzie walczył przeciw nierozumnym. Polecą z chmur celne pociski błyskawic, / pomkną do celu jak z dobrze napiętego łuku, / a gniewne grady wyrzucone zostaną jak z procy. / Wzburzą się przeciw nim wody morskie / i rzeki nieubłaganie ich zatopią. / Podniesie się przeciw nim powiew mocy / i jak wichura ich zmiecie. / Tak nieprawość spustoszy całą ziemię, / a nikczemność obali trony możnowładców” (Mdr 5,15-23).

W przytoczonym fragmencie w ramach sceny sądu (Mdr 5,17-23) Bóg jawi się zarówno jako wojownik, jak i sędzia, który uzbrojony jest w sprawiedliwość, sąd nieobłudny i świętość. Moment sądu jest tutaj przedstawiony jako czas karania: Bóg odziany w „zbroję zapalczliwości” (Mdr 5,17) będzie walczył „mieczem gniewu nieubłaganego” z wszystkimi wrogami. Sojusznikami Boga w tym dziele będą siły natury (Mdr 5,21-23). Ostatecznie cała ziemia zostanie spustoszona, a trony możnowładców obalone. Dokona tego nie tyle Bóg, co nieprawość z nikczemnością grzeszników, która obróci się przeciw nim samym. A zatem zniszczenie ziemi będzie rezultatem bezprawia popełnionego przez złoczyńców; również wywrócenie tronów możnowładców dokona się z powodu ich złego postępowania.



Stary Testament zawiera wiele obrazów, które można traktować jako zapowiedzi sądu ostatecznego sprawowanego przez Chrystusa. Tę prawdę zapowiada w pierwszej kolejności postrzeganie Boga jako sędziego, który osądza każdego człowieka, wymierzając mu sprawiedliwość. Zapowiedzi sądu ostatecznego coraz wyraźniej były zarysowywane przez starotestamentalnych autorów w wizjach „dnia Pańskiego”. Jako szczególne proroctwo w tym kontekście jawi się wizja Daniela o „jakby Synu Człowieczym”. Nawiązania do tej wizji uwiadcniają się zarówno w ewangeliach, jak i Apokalipsie. Pogłębienie myśli na temat Bożego sądu można znaleźć na kartach literatury mądrościowej, zwłaszcza w Księdze Mądrości.

#### BIBLIOGRAFIA

- Auvray P., Léon-Dufour X., *Dzień Pański*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 247-253.
- Corbon J., Grelot P., *Sąd*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 860-866.
- Dąbek T.M., *Biblia o końcu świata*, Kraków 2011.
- Delorme J., *Syn Człowieczy*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 920-924.
- Parchem M., *Księga Daniela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXVI), Częstochowa 2008.
- Peter M., *Księga Malachiasza*, w: *Księgi proroków mniejszych. Nahuma – Habakuka – Sofoniasza – Aggeusza – Zachariasza – Malachiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu XII/2), Poznań 1968, s. 461-508.
- Poniży B., *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XX), Częstochowa 2012.
- Zeilinger F., *Wiara w zmartwychwstanie w Biblii* (Myśl Teologiczna 69), Kraków 2011.



## SĄD OSTATECZNY W EWANGELIACH

Myśl o sądzie, którego doświadczy każdy człowiek po śmierci, można odnaleźć w niemal każdej religii. Bardzo często są to projekcje ludzkiej potrzeby sprawiedliwości, która jest nieosiągalna na ziemi. Trudno jednak w pozabiblijnych wierzeniach odnaleźć jasną naukę o pośmiertnej ocenie i odpłacie za dobro i zło moralne.

Prawda o sądzie ostatecznym od samych początków należała do chrześcijańskiego *credo*. Swoje źródło ma ona w nauce Jezusa, którą utrwaliły wszystkie cztery ewangelie. Naukę tę podjęli później apostołowie, dla których prawda o sądzie łączy się nierozdzielnie z paruzją Chrystusa. Kolejne pisma nowotestamentalne pogłębiają teologiczne rozumienie tej prawdy.

Nauka Nowego Testamentu o sądzie ostatecznym nawiązuje do myśli Starego Testamentu – jest jego swoistym dopełnieniem i zwieńczeniem. W centrum nauki Jezusa znalazła się prawda o Bogu miłującym człowieka, którego pragnie On z miłości zbawić. Przychodzący w czasie paruzji Chrystus będzie Sędzią, który da zbawienie w nagrodę za wierność i potępienie jako karę za zło. Jezus, podobnie jak później Jego uczniowie, mówiąc o sądzie u końca czasów, nawiązuje do myśli i obrazów obecnych w Starym Przymierzu. Jest to jednak nowa nauka, która koncentruje się nie tyle na moralności, co na miłości.

## W Ewangelii według św. Jana sąd już trwa

Odwiedzający Jezusa nocą Nikodem uznaje, że Mistrz z Nazaretu przyszedł od Boga, czego potwierdzeniem są czynione przez Niego znaki: „Nikt nie może czynić takich znaków, jakie Ty czynisz, gdyby Bóg nie był z Nim” (J 3,2). Nikodem pojawia się nocą, która w Ewangelii według św. Jana symbolizuje niewiedzę, błędzenie, zło. Tę ciemność rozświetla Jezus, ukazując Nikodemowi tajemnicę zbawienia. Nikodem zna tożsamość Jezusa. Wie, że jest Nauczycielem, oraz uznaje Jego boskie pochodzenie. Jezus, ucząc o konieczności ponownego – duchowego, „z góry” – narodzenia, uświadamia także, że niezbędną dla dokończenia misji zbawczej będzie Jego śmierć na krzyżu. „Jak Mojżesz wywyższył węża na pustyni, tak potrzeba, by wywyższono Syna Człowieczego, aby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne. Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,14-16)<sup>103</sup>.

Jezus nawiązuje do Księgi Liczb, gdzie jest mowa o zbawczym spojrzeniu na miedzianego węża: „Rzekł Pan do Mojżesza: «Sporządź węża i umieść go na wysokim palu; wtedy każdy ukąszony, jeśli tylko spojrzy na niego, zostanie przy życiu». Sporządził więc Mojżesz węża miedzianego i umieścił go na wysokim palu. I rzeczywiście, jeśli kogo wąż ukąsił, a ukąszony spojrzał na węża miedzianego, zostawał przy życiu” (Lb 21,8-9). Według targumu palestyńskiego: „Ktokolwiek podnosił oczy na węża miedzianego i kierował serce do imienia słowa Jahwe, pozostawał przy życiu” (*Neofiti I*). A zatem cały czas, gdy Izrael spoglądał w górę, oddając swoje serce Ojcu w niebie, zdrowiał i żył. Jezus, właśnie w tym duchu, naucza, że zbawienia nie osiąga się przez przypominanie sobie prawa Mojżeszowego i jego zachowy-

<sup>103</sup> Zob. P. Kasilowski, *Rozmowa Jezusa z Nikodemem (J 3,1-21)*, „Studia Bobolanum” 31 (2020), s. 115-136; S. Mędała, *Ewangelia według św. Jana*, cz. 1, s. 423-424.

wanie, ale przez pełne wiary wpatrzenie się w Syna Człowieczego wywyższonego na krzyżu. Gdyż to Syn Człowieczy daje życie wieczne. W Lb 21,8-9 wąż był znakiem mocy Bożej, umieszczonym na palu, znaku zbawienia (Mdr 16,6). Owocem wpatrzenia się z wiarą w ten znak od Boga jest zbawienie. Zapatrzenie się z wiarą w tajemnicę Jezusa prowadzi do zbawienia.

Dlatego też Jezus naucza, że „Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, aby świat został przez Niego zbawiony. Kto wierzy w Niego, nie podlega potępieniu; a kto nie wierzy, już został potępiony, bo nie uwierzył w imię Jednorodzonego Syna Bożego. A sąd polega na tym, że światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło: bo złe były ich uczynki. Każdy bowiem, kto się dopuszcza nieprawości, nienawidzi światła i nie zbliża się do światła, aby nie potępiono jego uczynków. Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła, aby się okazało, że jego uczynki są dokonane w Bogu»” (J 3,17-21).

Bóg umiłowal świat, aby świat został zbawiony. Dlatego poświęcił swojego Syna, posyłając Go na świat. To zbawienie jest dane każdemu bez wyjątku człowiekowi. Warunkiem otrzymania zbawienia i życia wiecznego jest wiara w osobę Jezusa Chrystusa. Przez osobiste przyłgnięcie do Syna Bożego otrzymuje się zbawienie i unika się potępiającego sądu Bożego<sup>104</sup>.

W J 3,19-21 możemy widzieć definicję sądu według św. Jana – ukazanie w świetle złych uczynków. Przyjście światła demaskuje ludzi wybierających ciemność. Zaskakuje ich w momencie wyboru zła. Ciemność jest Janową metaforą zła, złego postępowania, złych zamiarów. Czyny, które spełnia człowiek, charakteryzują jego wiarę. Złe uczynki to dowód, że człowieka inspiruje szatan.

---

<sup>104</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Wkład św. Jana Ewangelisty w opracowanie rozmowy z Nikodemem*, „Collectanea Theologica” 51 (1981) 4, s. 57.

Autor czwartej ewangelii uczy, że sąd rozpoczyna się wraz z pojawieniem się Jezusa Chrystusa jako Słowa Boga, jako Tego, który zainaugurował zbawczy czas dla wszystkich ludzi. Sędzią jest Syn Boży, któremu władzę sądenia przekazał Ojciec: „Przekazał Mu władzę wykonywania sądu, bo jest Synem Człowieczym” (J 5,27). „Ojciec bowiem nie sądzi nikogo, lecz cały sąd przekazał Synowi” (J 5,22). Bóg, będąc eschatologicznym Sędzią i stanowiąc doskonałą jedność działania z Synem, domaga się wiary i czci w Jezusie Chrystusie. Stąd też, sprawując sąd, nie czyni tego Jezus sam, ale wraz z Ojcem, który Go posłał (J 8,16)<sup>105</sup>.

Myśl ta powraca w rozdziale dwunastym Ewangelii według św. Jana, opowiadającym o Jezusie, który otoczony wiwatującym tłumem wkracza do Jerozolimy. Wówczas właśnie zapowiada, że nadeszła Jego godzina. Potwierdzeniem Jego słów jest objawienie Boga z nieba, które niektórzy uznają za grzmot, inni zaś za głos anioła skierowany do Jezusa (J 12,28-29). On jednak ogłasza, że „teraz odbywa się sąd na tym świecie. Teraz władca tego świata zostanie wyrzucony precz” (J 12,31). Później, oskarżając Żydów o niedowiarstwo, stwierdza, że ci, którzy odrzucają Jego słowo, przez to Słowo będą sądzeni w dniu ostatecznym: „Ten, kto we Mnie wierzy, wierzy nie we Mnie, lecz w Tego, który Mnie posłał. A kto Mnie widzi, widzi Tego, który Mnie posłał. Ja przyszedłem na świat jako światło, aby każdy, kto we Mnie wierzy, nie pozostawał w ciemności. A jeżeli ktoś posłyszcy słowa moje, ale ich nie zachowa, to Ja go nie sądzę. Nie przyszedłem bowiem po to, aby świat sądzić, ale aby świat zbawić. Kto gardzi Mną i nie przyjmuje słów moich, ten ma swego sędziego: słowo, które powiedziałem, ono to będzie go sądzić w dniu ostatecznym. Nie mówiłem bowiem sam od siebie, ale Ten, który Mnie posłał, Ojciec, On Mi nakazał,

---

<sup>105</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Dyskusja Jezusa (J 8,12-59)*, „Collectanea Theologica” 53 (1983) 1, s. 31-32.

co mam powiedzieć i oznajmić. A wiem, że przykazanie Jego jest życiem wiecznym. To, co mówię, mówię tak, jak Mi Ojciec powiedział»" (J 12,44-50).

Ostateczny los człowieka zależny jest zatem od postawy człowieka przyjętej wobec Jezusa. Słowo Jezusa pochodzi od Boga, który jest miłością i życiem. Kto z rozmysłem wzgardzi i odrzuci to Słowo, zostanie przez nie osądzony w dniu ostatecznym. O ile w rozmowie z Nikodemem Jezus mówi o sądzie w czasie teraźniejszym – ten, kto wierzy, nie podlega potępieniu, ten zaś, kto nie wierzy, już został potępiony – o tyle w rozdziale dwunastym, w scenie w Jerozolimie, oznajmia On, że sąd będzie czyniony przez Słowo w dniu ostatecznym. Dzień ostateczny dla św. Jana zbiega się z dniem wywyższenia Jezusa na krzyżu (J 12,32), kiedy to objawi On pełnię miłości do człowieka. Od momentu tego wydarzenia nie ma powodu, aby odrzucać Jego zbawcze orędzie. Jezus postępuje tak, jak oczekuje od Niego Ojciec. Celem bowiem działania Boga jest dawanie siebie i ożywianie sobą. Przyjęcie słowa Bożego daje człowiekowi moc, aby stać się Jego dzieckiem (J 1,12).

A zatem w przekazie św. Jana decydująca jest chwila obecna, decydujące są aktualne wybory człowieka. Eschatologiczna przyszłość zaś będzie ujawnieniem tych wyborów i wyciągnięciem z nich konsekwencji. Na sądzie ostatecznym, stając przed świętym obliczem Boga, człowiek zobaczy, co było dla niego najważniejsze na tym świecie, co było prawdziwą jego „miłością”. Kto miłuje ponad wszystko pieniądze, karierę, władzę, przyjemność – doczesność, ten na sądzie ostatecznym przekona się, że wybrał piekło. Drogę do nieba otwiera przyłgnięcie do Chrystusa i Jego Ewangelii.

## Rola Ducha Świętego w poznaniu i zrozumieniu prawd o sądzie w Ewangelii według św. Jana

W scenie ostatniej wieczerzy z Ewangelii według św. Jana Jezus zapowiada uczniom: „Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Paraklet nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, pošę Go do was. On zaś, gdy przyjdzie, przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie. O grzechu – bo nie wierzą we Mnie; o sprawiedliwości zaś – bo idę do Ojca i już Mnie nie ujrzyicie; wreszcie o sądzie – bo władca tego świata został osądzony” (J 16,7-11).

Duch Święty udziela życiodajnej łaski, Jego działanie jest kontynuacją dzieła Chrystusa, prowadzi ludzi do zbawienia. Czasami to Jego działanie może również przejawiać się poprzez surowe ostrzeżenia, nakazy i zakazy oraz wymierzanie z mocą sprawiedliwości<sup>106</sup>.

Warto zwrócić uwagę, że w greckim tekście J 16,7 użyty jest charakterystyczny czasownik *elegcho*, który obok użytego w polskim tłumaczeniu znaczenia „przekonać”, oznacza także „upominać”, „karcieć”, „ujawniać”, „udowodnić”, „pouczyć”, „piętnować”, „wykazywać błąd”, „doświadczać”, „potępić”, „ukarać”<sup>107</sup>. Podobne niezwykle szerokie pole znaczeniowe ma tytuł Ducha Świętego – „Paraklet”. Paraklet z języka greckiego znaczy: „pocieszyciel”, ale i „obrońca sądowy”, „rzecznik”, „orędownik”. Może jednak oznaczać także zarówno „adwokata”, jak i „oskarżyciela”. Pamiętać należy, że słowa „Paraklet” użył w formie zarameizowanej Jezus, a w języku aramejskim termin ten był używany głównie w znaczeniu sądowniczym. Paraklet występował w są-

<sup>106</sup> Zob. U. Szwarz, *Duch Święty jako życiodajna zasada (fundament biblijny)*, „Premyslia Christiana” 8 (1999), s. 169-182.

<sup>107</sup> Zob. T.M. Dąbek, *Gdy Duch Paraklet przyjdzie, „przekona świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie”* (J 16,8), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 59 (2006) 1, s. 7.



dzie, gdzie najczęściej pełnił funkcję obrońcy, adwokata, rzecznika oskarżonego<sup>108</sup>.

Duch Paraklet jest tym, który świadczy o Jezusie. Składa świadectwo Jezusowej niewinności i Jezusowego zwycięstwa. Równocześnie patronuje świadectwu, które wobec świata mają składać uczniowie. Mają oni pewność, że On ich wszystkiego nauczy, przypomni im wszystko, co Jezus im powiedział, i doprowadzi do pełnej prawdy. Dlatego właśnie mimo odejścia Mistrza uczniowie nie stali się sierotami.

Duch Święty ma także przekonać świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie. Dla św. Jana świat jest Bożym stworzeniem i jako taki jest dobry. Jest on jednak areną, na której rozgrywa się walka dobra ze złem – a zatem jest też miejscem szczególnej aktywności szatana. Zło bowiem wdarło się w Boże stworzenie. Stąd też jest konieczne, aby przekonać świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sądzie. Grzechem jest brak wiary w Jezusa Chrystusa. Sprawiedliwość Jemu się należy. Osądzony zaś został już szatan, który jest nazwany władcą tego świata. I on sam uważa się za władcę tego świata. Zwiódł też wielu jego mieszkańców. Jezus jednak poprzez swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie zakończył panowanie szatana. Tytuł władcy świata w odniesieniu do niego św. Jan przywołuje z ironią.

### **Grzechy przeciwko Duchowi Świętemu i ostateczny wyrok**

Pierwsze trzy ewangelie piszą o grzechu przeciw Duchowi Świętemu. Niezwykle surowa jest przestroga Jezusa: „Zaprawdę, powiadam wam: wszystkie grzechy i bluźnierstwa, których by się ludzie dopuścili, będą im odpuszczone. Kto by jednak zbluźnił przeciw Duchowi Świętemu, nigdy nie otrzyma odpuszczenia, lecz winien jest grzechu wieczne-

<sup>108</sup> Zob. P. Gryziec, *Charyzmat parakalezy*, „Roczniki Teologiczne” 38-39 (1991-1992), s. 85-98.

go»" (Mk 3,28-29); „Dlatego powiadam wam: Każdy grzech i bluźnierstwo będą odpuszczone ludziom, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi nie będzie odpuszczone. Jeśli ktoś powie słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie mu odpuszczone, lecz jeśli powie przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym" (Mt 12,31-32); „Każdemu, kto mówi jakieś słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie przebaczone, lecz temu, kto bluźni przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie przebaczone" (Łk 12,10).

*Katechizm Kościoła Katolickiego* uczy: „Każdy grzech i bluźnierstwo będą odpuszczone ludziom, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu nie będzie odpuszczone» (Mt 12,31). Miłosierdzie Boże nie zna granic, lecz ten, kto świadomie odmawia przyjęcia ze skruchą miłosierdzia Bożego, odrzuca przebaczenie swoich grzechów i zbawienie ofiarowane przez Ducha Świętego. Taka zatwardziałość może prowadzić do ostatecznego braku skruchy i do wiecznego potępienia" (KKK 1864).

Wyróżniamy sześć grzechów przeciw Duchowi Świętemu: 1. Grzeszyć zuchwale w nadziei miłosierdzia Bożego, 2. Rozpaczać albo wątpić o łasce Bożej, 3. Sprzeciwiać się uznanej prawdzie chrześcijańskiej, 4. Nie życzyć lub zazdrościć bliźniemu łaski Bożej, 5. Mieć zatwardziałe serce przeciwko zbawiennym natchnieniom, 6. Odkładać pokutę aż do śmierci.

Według św. Jana Pawła II grzechy przeciwko Duchowi Świętemu to przede wszystkim „odmowa przyjęcia tego zbawienia, jakie Bóg ofiaruje człowiekowi przez Ducha Świętego, działającego w mocy Chrystusowej ofiary Krzyża" (*Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata „Dominum et Vivificantem"* 46). Papież określa wykroczenia przeciwko Duchowi Świętemu mianem „bluźnierstwa przeciwko Duchowi Świętemu" (Mt 12,31; Mk 3,28-29; Łk 12,10) lub „zatwardziałości serca" (Mt 13,15; Mk 3,5; J 12,40).

Bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu to sprzeciwianie się oczywistym znakom Bożego działania. Słuchający Jezusa, świadkowie Jego niezwykłych czynów, odrzucali je, ponieważ nie odpowiadały ich wyobrażeniom. Bardziej cenili sobie swoją interpretację przepisów Prawa niż naukę Jezusa głoszoną z mocą, potwierdzaną nadzwyczajnymi czynami, stanowiącymi wypełnienie oczekiwań narodu wybranego<sup>109</sup>. W Ewangelii według św. Jana jest mowa o konieczności działania Ducha Świętego, który ma przekonać świat o grzechu.

Jezus wyraźnie uczy o trwaniu w grzechu i przyczynach tego stanu: „Gdybym nie przyszedł i nie mówił do nich, nie mieliby grzechu. Teraz jednak nie mają usprawiedliwienia dla swego grzechu. Kto Mnie nienawidzi, ten i Ojca mego nienawidzi. Gdybym nie dokonał wśród nich dzieł, których nikt inny nie dokonał, nie mieliby grzechu. Teraz jednak widzieli je, a jednak znienawidzili i Mnie, i Ojca mego. Ale to się stało, aby się wypełniło słowo napisane w ich Prawie: Nienawidzili Mnie bez powodu” (J 15,22-25). Kto zatem odrzuca słowa i czyny Jezusa Chrystusa świadczące o Jego autorytecie, ten trwa w grzechu.

Jezus zapowiedział: „Przyjdzie Pocieszyciel, którego Ja wam pošlę od Ojca, Duch Prawdy, który od Ojca pochodzi, On będzie świadczył o Mnie” (J 15,26). Ci zaś, którzy odrzucają to świadectwo i trwają z uporem w grzechu, sami wykluczają się z miłości Bożej. Uznanie własnych grzechów i podjęcie trudu nawrócenia to jedyna droga dla każdego człowieka żyjącego w świecie, w którym działa jeszcze szatan.

Grzech przeciwko Duchowi Świętemu to odmowa nawrócenia. Człowiek wie, co jest dobre, ale nie dąży ku niemu, bo nie chce odmienić swojego życia. Tkwi w tym, co złe. Niejako staje przeciwko Duchowi Świętemu, który zaprasza do przemiany i nawrócenia.

---

<sup>109</sup> Zob. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu III/2), Poznań – Warszawa 1977, s. 100-101.

Grzech przeciwko Duchowi Świętemu polega na odmowie przyjęcia zbawienia, jakie Bóg ofiaruje człowiekowi przez Ducha Świętego, działającego w mocy Chrystusowej ofiary krzyża. Jeśli człowiek nie przyjmuje natchnień od Ducha Świętego, które mają przekonać go o grzechu i potrzebie nawrócenia, to odrzuca zbawienie, jakie ofiarowuje mu Chrystus w mocy Ducha Świętego. Grzech przeciw Duchowi Świętemu to radykalna odmowa przyjęcia odpuszczenia grzechów, którego szafarzem jest Trzecia Osoba Boska, a które zakłada jednak prawdziwe nawrócenie. Chrystus mówi, że grzech przeciw Duchowi Świętemu nie będzie odpuszczony ani w tym, ani w przyszłym życiu, tylko dlatego, że człowiek radykalnie, zupełnie nie chce się nawrócić. Nie chce sięgnąć do źródeł odkupienia<sup>110</sup>.

## Obraz sądu ostatecznego

Temat sądu ostatecznego przewija się wiele razy w nauczaniu Jezusa: w logiach mądrościowych, w mowach polemicznych oraz w przypowieściach. W czasie sądu dokonuje się ostateczna ocena przyjęcia bądź odrzucenia zbawienia ofiarowanego człowiekowi przez Boga Ojca w osobie Syna. Głównym kryterium sądu będzie stosunek do Chrystusa wykazany wobec bliźnich.

Zapowiadając nadejście czasów ostatecznych – swoje powtórne przyjście na świat – Jezus zachęca do czujności. Uczniowie Chrystusa winni czuwać, bo nie wiedzą „w którym dniu Pan przyjdzie” (Mt 24,42). Trzy przypowieści: o dwóch sługach (Mt 24,45-51), o dziesięciu pannach (Mt 25,1-13) oraz o talentach (Mt 25,14-30) – poprzedzają dramatyczny opis sądu. W przypowieściach podkreślone

---

<sup>110</sup> Zob. M. Bednarz, *Duch Święty w życiu i działalności Jezusa oraz jego uczniów według Ewangelii św. Marka*, w: *Duch Święty*, red. P. Łabuda (Źródło Wody Żywej 4), Tarnów 2017, s. 193-196.

zostaje przyjście Syna Człowieczego, który wezwie swych uczniów, aby w dniu Jego powrotu zdali sprawę ze swoich uczynków. W sądnym dniu zostanie objawione wszystkim, że wykonywanie dzieła miłości będzie decydowało o ostatecznym wyroku Pana co do wiecznego życia człowieka. Przychodzący Pan dokona rozliczenia – sądu nad nastawieniem i czynami swoich sług.

Zakończeniem długiej mowy eschatologicznej Jezusa jest opis sądu ostatecznego. Ta wizja sądu ostatecznego jest pro-rockim punktem kulminacyjnym mowy eschatologicznej. Poprzedzające ją przypowieści miały za zadanie przygotować uczniów na opis tego wydarzenia, będąc dla nich przynagleniem, aby nie dali się zaskoczyć przyjściu Syna Człowieczego. Po tych trzech przypowieściach następuje opis tego, co się stanie, gdy Pan przybędzie. Jest to ostatnia mowa w całej działalności Jezusa<sup>111</sup>.

Autor pierwszej ewangelii rozpoczyna opis sądu od teofanii – uroczystego przybycia Syna Człowieczego. Przychodzi On w chwale, aby oddać każdemu według jego uczynków. Nastaje czas, kiedy myśli, słowa i uczynki całej ludzkości zostają zważone na wadze przez Jezusa Sędziego. Nadchodzącemu Panu towarzyszą aniołowie, którzy nie pełnią jednak funkcji sędziowskich, a jedynie stanowią orszak Syna Człowieczego. Sam Syn Człowieczy przedstawiony jest jako król zasiadający na tronie chwały. Według nauki rabinów tron chwały został stworzony przed stworzeniem świata i tylko Jahwe mógł na nim zasiadać.

Przed Synem Człowieczym staje cała ludzkość, oczekując na sąd, który polega na oddzieleniu. Jest to pierwsza czynność Syna Człowieczego jako pasterza, który oddziela owce swego stada od kozłów. Sędzia oddziela dobrych od złych, tak jak pasterz oddziela owce od kozłów, stawiając pierw-

---

<sup>111</sup> Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza*, cz. 2, s. 509-520.

szych po prawej, a drugich po lewej stronie. Wyrok zostaje ogłoszony – zanim ktokolwiek cokolwiek powiedział. Być może obraz oddzielania od siebie owiec i kozłów nawiązuje do tych miejsc w Septuagincie, w których jest mowa o zabijaniu i spożywaniu tych drugich. Pasterz oddziela przeznaczone na zabicie kozły od reszty stada.

Umieszczonych po prawej stronie król nazywa błogosławionymi. Sędzia jako król zaprasza sprawiedliwych do swojego królestwa. Zostało ono przygotowane dla nich od założenia świata. A zatem dar królestwa przewyższa dar stworzenia. Miejsce zbawienia od zawsze było przygotowane dla wszystkich. Teraz zaś zostanie objęte przez tych, którzy stali się go godnymi.

Następuje uzasadnienie wyroku. Błogosławieni otrzymali królestwo, gdyż świadczyli miłosierdzie. Rzecz jasna, że lista wymieniona w tekście Mateuszowym nie jest wyczerpująca. Ma ona charakter symboliczny. Stąd też i użycie liczby sześć, symbolu niepełności. Wymienione czyny można ułożyć w trzy grupy: zapewnienie pokarmu i napoju głodnym i spragnionym, ofiarowanie schronienia podróżnym i odzienia nagim, odwiedzenie chorych i uwięzionych.

Pierwszym i niejako najbardziej podstawowym dziełem miłosierdzia jest nakarmienie głodnych. Wezwanie, że z głodnym zawsze należy podzielić się chlebem, wielokrotnie pojawia się na kartach Biblii i w tradycji judaistycznej. Wiele razy Bóg przypomina, by dzielić chleb z głodnym (Iz 58,7; Hi 22,7; Prz 25,21; Ez 18,7.16; Tb 1,17; 4,16). Z wezwaniem do troski o głodnych bardzo często łączy się zobowiązanie do udzielania napoju spragnionemu (Hi 22,7; Prz 25,21). Ludzie prawi to także ci, którzy okazywali gościnność, udzielali schronienia bezdomnym, odziewali nagich (Iz 58,7; Ez 18,7.16; Tb 1,17; 4,16). Czynem miłosierdzia było odwiedzanie chorych i cierpiących, słabych. Mądrość Syracha nakazuje: „Nie zaniedbuj nawiedzania chorych, ponieważ za takie czyny będziesz miłowany” (Syr 7,35).

Czynem miłosierdzia wymienionym na końcu przez Sędziego jest odwiedzanie uwięzionych. Więźniowie bowiem bez wsparcia bliskich nie mogliby przeżyć okresu uwięzienia. Odwiedzający dostarczali im żywność, odzież i leki, byli dla nich wsparciem. Wszystkie te czyny nie były nakazane przez Prawo ani też nie należały do klasycznych cnót w starożytności, takich jak roztropność, męstwo, umiarkowanie czy sprawiedliwość. Czyny te są wyrazem miłości i współczucia. Ci, którzy zaspakajali podstawowe potrzeby bliźnich, którzy chcieli służyć drugiemu człowiekowi poprzez akty dobroci i miłosierdzia, otrzymali dziedzictwo w niebie.

Stojący po prawej stronie są zaskoczeni, gdy dowiadują się, że dbając o potrzebujących, dbali o samego Pana. Rozpoczyna się dialog między Królem a sprawiedliwymi. Dobrze oni znają wymienione przez Niego uczynki, o których wiele razy czytali w Biblii. Samo ich wymienienie nie było dla nich nowością. Mają oni także świadomość, że w swoim życiu spełniali je wiele razy. Zdziwienie jednak budzi w nich oświadczenie Króla – Syna Człowieczego: „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40). Nie mieli oni świadomości, że wyświadczali dobro Chrystusowi. Braćmi najmniejszymi Chrystusa są zawsze ludzie głodni, spragnieni, nadzy, chorzy, w podróży, w więzieniu. Są nimi zawsze wszyscy ci, którzy potrzebują jakiegoś wsparcia – ludzie w potrzebie. Wszyscy – chrześcijanie i niechrześcijanie.

Prawdziwi i wierni uczniowie Chrystusa powinni trwać w wierze (Mt 24,45-51), być roztroprnymi (Mt 25,1-13), być aktywnymi (Mt 25,14-30) oraz być wrażliwymi na potrzeby tych, których spotykają w swojej codzienności (Mt 25,31-46). Sprawiedliwi dzięki swojemu postępowaniu wejdą do życia wiecznego (Mt 25,17.46).

Stojący po lewej stronie są nieodwołalnie odrzuceni. Król z niezwykłą surowością ogłasza: „Idźcie precz ode Mnie, przekleńci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom” (Mt 25,41). Nie umieli oni zobaczyć w potrzebujących Chrystusa, nie czynili przykazania miłości. Stąd też nieodwołalny wyrok: „pójdą na mękę wieczną” (Mt 25,46). Apokalipsa opisuje to miejsce niekończącej się męki jako „jezioro ognia i siarki” (Ap 20,10).

### **Sąd ostateczny kończy wszystko**

Mateuszowy opis sądu ostatecznego stanowi ostatnią naukę Jezusa. Po tym opisie w pierwszej ewangelii następuje opis Jego męki i zmartwychwstania. Można jednak powiedzieć, że opis sądu ostatecznego winien być inspiracją, winien rozpocząć zmiany w życiu uczniów Chrystusa. Stąd też z jednej strony sąd ostateczny zakończy dzieje świata i ludzkości, z drugiej jednak strony jego opis winien nas zmienić i stać się początkiem nowego życia.

Przekaz o sądzie ostatecznym nade wszystko przypomina o konieczności miłości. Ten ostatni tekst doktrynalny św. Mateusza podkreśla niezwykłą identyfikację Chrystusa – Króla i Syna Człowieczego z każdym człowiekiem. Służba Chrystusowi dokonuje się przez służbę człowiekowi we wszelkich jego potrzebach. Czynienie dobra jest formą służby Chrystusowi.

Sąd ostateczny jest oczyszczeniem królestwa Bożego z elementów zła. Mówią o tym liczne przypowieści: o chwaście (Mt 13,41), o sieci (Mt 13,49), o uczcie królewskiej (Mt 22,13), o dziesięciu pannach (Mt 25,12) czy wreszcie o talentach – minach (Mt 25,32.34.41.46; Łk 19,24). Sąd jest koniecznym środkiem wyeliminowania z królestwa wszystkich wrogich Mu potęg. Tak czyniących zło, jak i kusieli: „diabła i jego aniołów” (Mt 25,41). Patrząc na sąd ostatecz-



ny pod kątem moralnym, jest on zdaniem sprawy z życia i Bożą oceną w postaci nagrody lub kary. Na sądzie liczą się czyny: nade wszystko miłość ogarniająca wszystkich, nawet najmniejszych w rozumieniu ludzkim braci Jezusa. W owym sądzie świadkami będą aniołowie (Mk 8,38; Mt 13,41) oraz zasiadający na dwunastu tronach apostołowie (Mt 19,28)<sup>112</sup>.

Warto także zwrócić uwagę, że eschatologiczny sąd łączy się z męką Jezusa, którą w Mateuszowym opisie należy postrzegać jako sąd nad grzechem świata. W pierwszej ewangelii wskazują na to zjawiska towarzyszące śmierci Jezusa na krzyżu, nawiązujące do starotestamentowego dnia Jahwe: trzęsienie ziemi i powstanie martwych z grobu. Podkreślając te wydarzenia, ewangelista ukazuje zapoczątkowanie sądu nad grzechem świata.

Medytując nad Mateuszowym obrazem sądu ostatecznego, starożytni komentatorzy podkreślali, że Król – Syn Człowieczy powiedział do odrzuconych: „Idźcie precz ode Mnie, przeklećci. Nie powiedział «przeklećci przez mojego Ojca», ponieważ Ojciec nie wyrzekł nad nimi przekleństwa, ale nad ich czynami. Nie powiedział też, że ogień wieczny był przygotowany dla nich, ale dla diabła i jego aniołów. Nauczając o królestwie, powiedział: Chodźcie, odziedziczcie królestwo przygotowane dla was od założenia świata. O ogniu nie powiedział, ale tylko że jest przygotowane diabłu i aniołom jego. Królestwo przygotowałem dla was, natomiast ogień przygotowałem nie dla was, lecz dla diabła i aniołów jego. Wy sami tam wchodzić. Zawdzięczacie to sobie samym” (św. Jan Chryzostom, *Commentarius in sanctum Matthaeum Evangelistam* 79,2).

W komentarzu do pierwszej ewangelii jeden z hiszpańskich teologów uczy: „Na ziemi ludzie stanowią społeczność niejednorodną. Nie tylko w tym znaczeniu, że źli żyją obok

<sup>112</sup> Zob. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza*, s. 116; A. Paciorek, Q – *Ewangelia Galilejska*, s. 358; M. Łanoszka, *Idea odnowienia kosmosu w eschatologicznej doktrynie tradycji synoptycznej i Janowej*, Tarnów 2009, s. 87-88.

sprawiedliwych, ale również w tym, że nierzadko jedni i drudzy są nierozpoznawalni. Pomiędzy sprawiedliwymi a nieprawymi nie widać wyraźnej różnicy. W czasie zimy trudno jest odróżnić zdrowe drzewo od drzewa chorego. Kiedy jednak nadejdzie wiosna, różnicę łatwo dostrzec. Podobnie też każdy człowiek ujawnia siebie i odróżnia się dzięki swej wierze i czynom. Człowiek zły okazuje się pozbawiony liści i owoców, sprawiedliwy zaś odziany jest zielenią życia wiecznego i owocami chwały. To właśnie stanowić będzie kryterium podziału, którego dokonywał będzie niebieski Pasterz. Ziemi pasterz dokonuje podziału na podstawie wyglądu ciała. Pasterz niebieski dokona go na podstawie wyglądu duszy” (Maldonatus, *Opus imperfectum in Matthaem* 54).

Słuchając Mateuszowego opisu sądu ostatecznego, papież Benedykt XVI pisze: „Należy tu w końcu przypomnieć w szczególności sposób wielką przypowieść o sądzie ostatecznym (Mt 25,31-36), w której miłość staje się kryterium decydującym o wartości lub bezwartościowości ludzkiego życia. Jezus identyfikuje się z potrzebującymi: głodnymi, spragnionymi, obcymi, nagimi, chorymi, więźniami. «Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili» (Mt 25,40). Miłość Boga i miłość bliźniego łączą się w jedno: w najmniejszym człowieku spotykamy samego Jezusa, a w Jezusie spotykamy Boga” (*Encyklika o miłości chrześcijańskiej „Deus Caritas est”* 15).

Święta Matka Teresa z Kalkuty, medytując nad opisem sądu ostatecznego, pisze: „By pomóc nam zasłużyć na niebo, Jezus postawił warunek: że w chwili śmierci ty i ja – niezależnie od tego, kim byliśmy i gdzie mieszkaliśmy, zarówno chrześcijanie, jak i niechrześcijanie, wszystkie istoty ludzkie, stworzone przez miłującą dłoń Boga na Jego własne podobieństwo – staniemy w jego obecności i zostaniemy osądzeni według tego, kim byliśmy dla ubogich, co dla nich uczyniliśmy. Chrystus powiedział: «Byłem głodnym, a daliście Mi

jeść». Był głodny nie tylko chleba, ale też pełnej zrozumienia miłości, polegającej na byciu kochanym, byciu poznanym, byciu kimś dla kogoś. Był nagi nie tylko z powodu braku ubrań, lecz także jako pozbawiony ludzkiej godności i szacunku, poprzez niesprawiedliwość wyrządzaną ubogim, na których patrzy się z góry po prostu dlatego, że są ubodzy. Był pozbawiony nie tylko domu zbudowanego z cegieł, lecz był bezdomny także w tych, którzy pozostają uwięzieni, którzy są niechciani i niekochani, którzy idą przez świat bez nikogo, kto by się o nich troszczył. Czy wyjdziemy, by ich spotkać? Czy staramy się ich znaleźć?” (św. Matka Teresa, *Heart of Joy*).

#### BIBLIOGRAFIA

- Auvray P., Léon-Dufour X., *Dzień Pański*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 247-253.
- Corbon J., Grelot P., *Sąd*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 860-866.
- Dąbek T.M., *Biblia o końcu świata*, Kraków 2011.
- Delorme J., *Syn Człowieczy*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 920-924.
- Duch Święty*, red. P. Łabuda (Źródło Wody Żywej 4), Tarnów 2017.
- Homerski J., *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu III/1), Poznań – Warszawa 1979.
- Paciorek A., *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, cz. 2: Rozdziały 14-28* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament I/2), Częstochowa 2008.



## SĄD OSTATECZNY W PISMACH APOSTOLSKICH

We wszystkich pismach apostołskich, a więc księgach Nowego Testamentu od Dziejów Apostołów, poprzez wszystkie listy (Pawłowe i powszechne), aż po Janową Apokalipsę, temat sądu ostatecznego jest obecny. Oczywiście, jest to również temat, który pojawia się już w Starym Testamencie, gdzie myśl o wszechwładzy Boga nad światem i – co się z tym wiąże – o wkroczeniu Boga w dzieje jako Sędziego stanowi podstawową kwestię teologiczną.

Autorzy pism apostołskich podejmują tę ideę (obecną też mocno w tradycji ewangelicznej), lecz wzbogacają ją o specyficzne rysy. Pierwszą kwestią, jaką zauważmy przy syntetycznym ujęciu tematu sądu ostatecznego w pismach apostołskich, jest to, że sąd ów pojawia się często w kontekście wezwania do *metanoi* („nawrócenia”). Tak jest w kluczowych miejscach Dziejów Apostołów. W mowie na Areopagu Paweł Apostoł wypowiada takie słowa do słuchających go pogan: „Nie zważając na czasy nieświadomości, wzywa Bóg teraz wszędzie i wszystkich ludzi do nawrócenia, dlatego, że wyznaczył dzień, w którym sprawiedliwie będzie sądził świat przez Człowieka, którego na to przeznaczył, po uwierzytelnieniu Go wobec wszystkich przez wskrzeszenie Go z martwych” (Dz 17,30-31). Wzmianka o sądzie ostatecznym przeraża prokuratora Feliksa, gdyż jest to orędzie nierozdzielnie związane z objawieniem prawdy o każdym człowieku, wzywającej go do przemiany życia: „Lecz kiedy

Paweł mówił o sprawiedliwości i o wstrzeźliwości, i o przyszłym sądzie, Feliks przestraszony odpowiedział: Teraz możesz odejść” (Dz 24,25). Powiązanie tematu sądu ostatecznego z wezwaniem do nawrócenia odnajdziemy również w innych pismach apostoelskich. Autor Pierwszego Listu św. Piotra upomina: „Oni [poganie] zdadzą sprawę Temu, który gotów jest sądzić żywych i umarłych. [...] Czas bowiem, aby sąd się rozpoczął od domu Bożego. Jeżeli zaś najpierw od nas, to jaki będzie koniec tych, którzy nie są posłuszni Ewangelii Bożej” (1 P 4,5.17). Ów sąd będzie dotyczył żywych i umarłych. Spośród ksiąg nowotestamentalnych w jasny sposób wyraża to Apokalipsa św. Jana, gdzie Starcy otaczający tron Boga tak wołają: „Dzięki czynimy Tobie, Panie, Boże wszechmogący, Który jesteś i Który byłeś, że objąłeś wielką Twą władzę i zacząłeś królować. Rozgniewały się narody, a nadszedł Twój gniew i pora na umarłych, aby zostali osądzeni i aby dać zapłatę sługom Twoim, prorokom i świętym, i tym, co się boją Twojego imienia, małym i wielkim” (Ap 11,17-18). Jak już wspomniano, to wszystko jest kontynuacją i rozwinięciem myśli eschatologicznej Starego Testamentu.

### **Sąd ostateczny w myśli Pawła Apostoła**

Autorzy pism apostoelskich nie tylko kontynuują myślenie starotestamentalne, ale mają swój oryginalny wkład w rozumienie idei sądu ostatecznego. Oczywiście, czynnikiem rzucającym nowe światło na tę kwestię jest dzieło paschalne Jezusa, a Paweł jest tym autorem Nowego Testamentu, który ma najżywszą świadomość tego stanu rzeczy.

Z jednej strony Apostoł Narodów, dawny faryzeusz, kontynuuje nauczanie proroków, z drugiej wyraźnie wykracza poza nakreślony przez nich horyzont. Najbardziej oryginalną myślą Pawłową jest stwierdzenie, że ostateczny sąd Boży realizuje się w dwóch etapach: jest etap ostateczny, który dokona się w przyszłości (powiązany z paruzją), gdy Bóg

„odda każdemu według jego uczynków” (Rz 2,6), a jest też etap współczesny, jako że rzeczywistość sądu dokonuje się już teraz, w tym czasie<sup>113</sup>. Jest to „gniew Boży”, który „już się ujawnia” (Rz 1,18). Prawda o sądzie, który właśnie dokonuje się nad światem, jest jednak dla uczniów Chrystusa prawdziwie Dobrą Nowiną. Są oni już bowiem odkupieni przez Jego krew, która już teraz wybawia od karzącej sprawiedliwości i Bożego gniewu. „Ponieważ nie przeznaczył nas Bóg, abyśmy zasłużyli na gniew, ale na osiągnięcie zbawienia” (1 Tes 5,9). Tak więc w Pawłowej idei sądu nie chodzi tylko o to, że realizuje się on dwuetapowo, ale również o to, że mocno utożsamiany jest ze zbawieniem dosięgającym człowieka, i to już tu, na ziemi. Następuje również przesunięcie akcentu, jeśli chodzi o osobę sędziego, którym jest Chrystus, a nie Jahwe. Innymi słowy zmiana polega na tym, że po Chrystusowej passze jest już „sprawiedliwość Boża przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą” (Rz 3,22). Nie chodzi teraz więc o precyzyjnie wymierzoną sprawiedliwość, nagrodę lub karę za ludzkie czyny, gdyż „On sam [Chrystus] jest sprawiedliwy i usprawiedliwia każdego, który wierzy w Jezusa” (Rz 3,26). Usprawiedliwienie u Pawła jest nieodłącznie związane z odkupieniem ofiarowanym wierzącemu na chrzcie świętym. Jeśli ono nie zostanie w życiu wierzącego odrzucone, to prowadzi do ostatecznego usprawiedliwienia na sądzie (Rz 5,1).

Mając na uwadze Pawłową naukę o tym, że sąd Boży realizuje się w dwóch etapach, a pierwszy z nich, dokonując się już teraz, jest naznaczony zbawczym działaniem odkupieńczej łaski Chrystusa, łatwiej nam zrozumieć, dlaczego w listach Pawła Apostoła trafiamy, wydawałoby się, na sprzeczności. Obok bowiem stwierdzeń, z których wynika, że nieuniknione jest stawienie się przed trybunałem Boga lub Chrystusa: „Wszyscy musimy bowiem stanąć przed try-

---

<sup>113</sup> Zob. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, s. 95-96.

bunałem Chrystusa, aby każdy otrzymał zapłatę za uczynki dokonane w ciele, dobre lub złe" (2 Kor 5,10); „Wszyscy przecież staniemy przed trybunałem Boga" (Rz 14,10b), napotykamy im przeciwstawne: „Teraz jednak dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie nie ma już potępienia" (Rz 1,8).

Paweł Apostoł, oczywiście, trzeźwo zakłada teoretyczną możliwość własnego nawet odrzucenia, potępienia, gdy wyznaje: „Poskramiam moje ciało i biorę je w niewolę, abym innym głosząc naukę, sam przypadkiem nie został uznany za niezdatnego" (1 Kor 9,27). W obliczu męczeńskiej śmierci jest jednak w stanie wyznać z ufnością: „Krew moja już ma być wylana na ofiarę, a chwila mojej rozłąki nadeszła. W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiary ustrzegłem. Na ostatek odłożono dla mnie wieniec sprawiedliwości, który mi w owym dniu odda Pan, sprawiedliwy Sędzia, a nie tylko mnie, ale i wszystkim, którzy umiłowali pojawienie się Jego" (2 Tm 4,6-8). Charakterystycznie jest stwierdzenie, że Bóg Pawłowi „odda" (gr. *apodidomi*) wieniec (symbol zwycięstwa, ostatecznego triumfu zbawionych), a więc niejako tylko potwierdzi stan, w jakim Paweł trwał już od chrztu.

W ten sposób Paweł wyłamuje się z tradycji apokaliptycznej, dla której sąd w sposób jednoznaczny był sprawą przeszłości. Już teraz Bóg, według niego, powołuje rzeczywistość, którą w 2 Kor 5,17 nazywa „nowym stworzeniem", a dokonujący się sąd oznacza już zapadły wyrok Boży w trwającym procesie przemiany. Dla chrześcijanina przemija to, co stare, a powstaje to, co nowe, zakotwiczone w Chrystusie. Na końcu czasów ta rzeczywistość znajdzie tylko swoje ostateczne dopełnienie i w tej postaci się objawi<sup>114</sup>.

Trzeba dodać, że Pawłowa myśl o sędzie ostatecznym realizującym się w dwóch etapach, z których pierwszy zakotwiczony jest w zbawczej łasce Chrystusa, w pewnym sen-

---

<sup>114</sup> Zob. H. Langkammer, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 2, Wrocław 1984, s. 262.



się przesądzającej o ostatecznym zbawieniu wierzących, jest konsekwencją nauki apostoła o usprawiedliwieniu. Ten tok rozumowania na ten temat Paweł ukazuje w Liście do Rzymian, wychodząc od stwierdzenia, że gniew Boży objawia się w historii przeciwko wszystkim ludziom, bo wszyscy zgrzeszyli. Od momentu przyjścia grzechu na świat wskutek upadku pierwszego człowieka wyrok potępienia został wydany na wszystkich ludzi (Rz 5,16.18). Nikt nie był w stanie uwolnić się od niego o własnych siłach. Kiedy jednak Jezus umarł za wszystkich, Bóg uwolnił człowieka od ciężaru grzechu (Rz 8,3). Po odkupieńczej śmierci Chrystusa objawiła się człowiekowi Boża sprawiedliwość: nie ta, która karze, lecz ta, która usprawiedliwia i zbawia (Rz 3,21). Wszyscy zasługiwali na Boży sąd, lecz za sprawą ofiary Jezusa Chrystusa wszyscy zostali darmowo usprawiedliwieni. Nie ma więc już potępienia dla wierzących (Rz 8,1). Nie może ich potępić Bóg, który sam ich usprawiedliwił. To daje pewność na dzień sądu, a rzeczywistość ta obejmuje człowieka wraz z aktem wiary w Chrystusa i złączeniem się z Nim w chrzcie (por. 1 J 4,17)<sup>115</sup>.

Inną ideą akcentowaną przez Pawła Apostoła związaną z tematem sądu ostatecznego jest, zaczerpnięta z tradycji synoptycznej, choć oryginalnie rozwinięta, kwestia udziału apostołów w owym sądzie. Sam Jezus mówi o specyficznej roli apostołów w sądzie ostatecznym: mają oni być współsędziami. „Jezus zaś rzekł do nich: Zaprawdę, powiadam wam: Przy odrodzeniu, gdy Syn Człowieczy zasiądzie na swym tronie chwwały, wy, którzy poszliście za Mną, zasiądziecie również na dwunastu tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela” (Mt 19,28). Paweł Apostoł natomiast rozszerza grono współsędziów na wszystkich chrześcijan. W 1 Kor 6,2-3 czytamy: „Czy nie wiecie, że święci będą sędziami tego świata? Czy nie wiecie, że będziemy sądzili także aniołów?”. Obecna u Pawła idea udziału uczniów Chrystusa w sądzie ostatecznym sprawowanym

---

<sup>115</sup> Zob. J. Corbon, P. Grelot, *Sąd*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 865.

przez Boga zapewne bazuje na przekonaniach występujących w starożytnym judaizmie. W Księdze Daniela znajdujemy takie słowa: „Patrzyłem i róg ten rozpoczął wojnę ze świętymi i zwyciężył ich, aż przybył Przedwieczny i sąd zasiadł, a władzę dano świętym Najwyższego, i aż nadszedł czas, by święci otrzymali królestwo” (Dn 7,21-22). Tutaj „róg” jest symbolem sił ciemności walczących z siłami niebiańskimi, czyli aniołami określonymi mianem „świętych”<sup>116</sup>. Podobnie według etiopskiej *Księgi Henocha*, tymi, którzy towarzyszą Bogu przy sądzie, są aniołowie: „Wówczas Michał, Gabriel, Suriel i Uriel spojrzeli z nieba i ujrzeli wielką ilość rozlanej krwi na ziemi i wszelką niegodziwość, jakiej dokonano na ziemi. Powiedzieli jeden do drugiego: Niech zniszczona ziemia zawoła głosem ich krzyków aż do bramy niebios. A teraz wam to, o Święci z niebios, skarżą się dusze ludzi”. Natomiast w Księdze Mądrości czytamy takie słowa: „W dzień nawiedzenia swego zajaśnieją i rozbiegną się jak iskry po ściernisku. Będą sędzić ludy, zapanują nad narodami” (Mdr 3,7-8). Ci, którzy „będą sędzić ludy”, to, według autora tej księgi, „dusze sprawiedliwych”, czyli dusze konkretnych zmarłych, żyjące w Bożej obecności<sup>117</sup>. Już nie aniołowie, lecz ludzie. Również tekst z Księgi Daniela, mówiący, że „święci Najwyższego” dokonują sądu, był przez wielu rabinów interpretowany w ten sposób, że chodzi tu o „wielkich Izraela”. Oni mają zasiąść wraz z Jahwe, aby sędzić narody pogańskie<sup>118</sup>. Również według tekstów qumrańskich zadanie sądenia niesprawiedliwych zostaje powierzone sprawiedliwym członkom wspólnoty<sup>119</sup>.

Bez wątpienia Paweł Apostoł odwołuje się do tej tradycji, gdy mówi, że uczniowie Chrystusa będą współsędziami w czasie sądu ostatecznego. Apostoł Narodów odwołuje się tutaj do

<sup>116</sup> Zob. M. Parchem, *Księga Daniela*, s. 494.

<sup>117</sup> Zob. B. Poniży, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XX), Częstochowa 2012, s. 177-178.

<sup>118</sup> Zob. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, s. 97.

<sup>119</sup> Zob. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian*, s. 220.

nauki o Kościele jako ciele Chrystusa. Innymi słowy, ta niezwykła władza, jaką otrzymują chrześcijanie na dzień sądu, bierze się z jedności Chrystusa jako Głowy z wiernymi jako członkami Jego mistycznego Ciała, jakim jest Kościół. Udział w triumfie Chrystusa podczas paruzji zakłada też udział w sądzie. Co więcej, Paweł mówi, że chrześcijanie będą sędzić nie tylko świat, ale i aniołów. O jakich aniołów chodzi? Według części egzegetów mowa jest tu tylko o aniołach upadłych (por. 2 P 2,4; Jud 6)<sup>120</sup>. Biorąc jednak pod uwagę szerokość horyzontów Pawła Apostoła, przekonujące wydaje się przypuszczenie, że chodzi o cały świat duchowy, obejmujący duchy dobre i złe, który zostanie osądzony przez Chrystusa i wiernych<sup>121</sup>.

### Sąd ostateczny w Apokalipsie św. Jana

Ostatnia księga Nowego Testamentu ma charakter na wskroś eschatologiczny i nakierowana jest na paruzję. Niemniej jednak można z niej wyłuskać obraz sądu ostatecznego i Boga – Pana historii i sędziego.

Ogólny obraz sądu w Apokalipsie jest inspirowany wizją z Księgi Daniela (Dn 7,9.26). Nie różni się on też od obrazów obecnych w starożytnej apokaliptyce żydowskiej. Charakterystyczny pod tym względem jest Ap 20,11-13. Zanim jednak przejdziemy do tego tekstu, trzeba zauważyć, że ów finalny obraz sądu i Sędziego w Apokalipsie jest przygotowany przez teksty sugerujący sposób jego interpretacji. Są to: listy do siedmiu Kościołów (Ap 1,4 – 3,22), obraz sądu z rozdziału czternastego (Ap 14,14-20) oraz obraz Chrystusa – Zwycięskiego Wodza z rozdziału dziewiętnastego (Ap 19,11-19).

Pierwszą sekcją tekstu odsłaniającą prawdę o Chrystusie Sędzim to listy do siedmiu Kościołów. Ukazują one Chrystusa jako Sędziego już w czasie obecnym, w doczesności.

<sup>120</sup> Zob. tamże.

<sup>121</sup> Zob. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, s. 98.

On to „przechadza się wśród siedmiu złotych świeczników” (Ap 2,1), a więc dogląda życia duchowego w tych siedmiu wspólnotach, które są obrazem całego Kościoła we wszystkich epokach. Chrystus dostrzega w nich zarówno wady, jak i zalety, a punktem wyjścia do wygłoszonego sądu jest za każdym razem stwierdzenie: „znam”, „wiem” (gr. *oida*). W świetle owych listów Chrystus ukazuje się jako Pan Kościoła oraz Sędzieja. Z naszego punktu widzenia ciekawe jest dostrzeżenie, że kary i nagrody obiecywane wiernym i wytrwałym, raz są na wieczność, a kiedy indziej na doczesność. Gانية postawy są bowiem czasami połączone z zapowiedzią kary, która ma wymiar nie eschatologiczny, lecz czysto ziemski. Chodzi na przykład o zapowiedź utraty uprzywilejowanej pozycji czy o enigmatyczne „łóże boleści”.

Jeśli chodzi o obietnice nagród, to niejednokrotnie mają one cechy ściśle eschatologiczne. Takie posiada na przykład wyznanie Chrystusa o przynależności do Niego złożone przed Ojcem i aniołami: „Tak szaty białe przywdzieje zwycięzca, i z księgi życia imienia jego nie wymażę. I wyznam imię jego przed moim Ojcem i Jego aniołami” (Ap 3,5), albo zaproszenie do zajęcia razem z Nim miejsca na tronie: „Zwycięzcy dam zasiąść ze Mną na moim tronie” (Ap 3,21). Należy to uważać za różne aspekty obdarzenia szczęściem nieutracanym, na wieczność.

Natomiast są nagrody otrzymywane już w życiu doczesnym. Chrystus obiecuje na przykład owoc z rajskiego drzewa życia (Ap 2,7), a dotyczy to Jeruzalem czasów mesjańskich, czyli czasu Kościoła (Ap 22,2). Również manna ukryta i kamień z nowym imieniem (Ap 2,17) są wprowadzicie symbolem darów na wieczność, ale otrzymywanymi już teraz. Najwyraźniej widać to w obietnicy „władzy nad poganami” (Ap 2,26), która to władza przestanie być aktualna w czasie przyszłym, kiedy to nie będzie już walki z żadnym wrogiem. Podsumowując więc tę charakterystykę Chrystusa Sędziego

wobec Kościoła, widzimy Go raz karzącego w sposób jeszcze nieostateczny bądź rozdzielającego nagrody na czas doczesny, a innym razem jako nagradzającego i karzącego na wieczność.

Innym tekstem, który antycypuje obraz ostatecznego sądu w Apokalipsie, jest fragment rozdziału czternastego, który zaczyna się od słów: „Potem ujrzałem: oto biały obłok – a Siedzący na obłoku, podobny do Syna Człowieczego, miał złoty wieniec na głowie, a w ręku ostry sierp. I wyszedł inny anioł ze świątyni, wołając głosem donośnym do Siedzącego na obłoku: «Zapuć Twój sierp i żniwa dokonaj, bo przyszła już pora dokonać żniwa, bo dojrzało żniwo na ziemi!». A Siedzący na obłoku rzucił swój sierp na ziemię i ziemia została zżeta” (Ap 14,14-10).

Autor chce tu zilustrować prawdę, że Syn Człowieczy, czyli Chrystus jest sędzią wszystkich ludzi. Chrystus-Sędzia jest ukazany jako ten, który siedzi w oczekiwaniu na rozkaz Ojca, symbolizowany przez głos anioła. Wykorzystane są tu motywy z Księgi Joela (Jl 4,13) i Księgi Daniela (Dn 7,13), czyli sąd jako żniwo oraz wizja Syna Człowieczego zasiadającego na tronie. Dodany jest jeszcze motyw winobrania, a dokładnie tłoczni. Tak więc autor Apokalipsy oryginalnie wykorzystuje te motywy, ukazując przez nie, że powszechny sąd Chrystusa nad narodami przynosi zarówno nagrodę w postaci plonu żniwa, jak i potępienie w tłoczni gniewu Bożego. Sam zaś Chrystus rozpoczyna sąd jako Pan wszechświata. Jest to godzina żniwa, którą sam zapowiadał w przypowieściach (Mt 13,30). Chrystus-Sędzia trzyma w ręku ostry sierp, narzędzie żniwiarza (por. Jr 50,16). Obraz ten jest wyraźniejszy jeśli pamiętamy, że przepisy Prawa wyraźnie mówiły, iż można rwać kłosa, idąc przez pole, ale sierpem wolno żąć tylko własny zasiew (por. Pwt 23,26). Tak więc Chrystus dokonuje sądu nad ludzkością, która jest Jego własnością<sup>122</sup>.

<sup>122</sup> A. Tronina, *Apokalipsa. Orędzie nadziei*, Częstochowa 1994, s. 271.

Kolejnym obrazem mówiącym o misji sędziowskiej Chrystusa jest Ap 19,11-21, który ukazuje Jego walkę jako „Słowa Boga” z wrogimi narodami. „Potem ujrzałem niebo otwarte: a oto – biały koń, a Ten, co na nim siedzi, zwany Wiernym i Prawdziwym, oto sprawiedliwie sędzi i walczy. Oczy Jego jak płomień ognia, a wiele diademów na Jego głowie. Ma wypisane imię, którego nikt nie zna prócz Niego. Odziany jest w szatę we krwi skąpaną, a imię Jego nazwano: Słowo Boga”. Chrystus jest tu ukazany jako Zwycięski Wódz na białym koniu: „Wierny i Prawdziwy, [...] sprawiedliwie sędzi i walczy” (Ap 19,11). Jest to szczególna walka: „Z Jego ust wychodzi ostry miecz, by nim uderzyć narody: On paść je będzie różgą żelazną i on wyciska tłocznię wina zapalczego gniewy Wszechmogącego Boga” (Ap 19,15). Chrystus jako zwycięskie Słowo Boga ma dokonać pomsty nad wrogami. Ma sędzić przy pomocy „miecza ostrego, który wychodzi z ust”. Obraz ten nie ukazuje jakiegokolwiek bezlitosnego eksterminacji, ale mówi, że Chrystus jako Słowo Boga jest Prawdą, która jest pierwszym kryterium sądu Bożego<sup>123</sup>.

Wszystki teksty przygotowują na pojawienie się ostatniego obrazu sądu, który jest niejako potwierdzeniem treści zasygnalizowanych wcześniej. „Potem ujrzałem wielki biały tron i na nim Zasiadającego, od którego oblicza uciekła ziemia i niebo, a miejsca dla nich nie znaleziono. I ujrzałem umarłych – wielkich i małych – stojących przed tronem, a otwarto księgi. I inną księgę otwarto, która jest księgą życia. I osądzono zmarłych z tego, co w księgach zapisano, według ich czynów” (Ap 20,11-13).

Obraz ten ukazuje powszechne zmartwychwstanie umarłych, obejmujące wszystkich („i wielkich, i małych”), a sąd nad nimi dokonuje się według tego, co jest „napisane w księgach”. Jan posługuje się tutaj metaforą dwóch ksiąg. Pierwsza księga jest „rejestr” wszystkich ludzkich czy-

<sup>123</sup> Zob. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, s. 101.

nów, sporządzoną nie tyle ręką anioła, ile ręką każdego człowieka „zapisującego” w niej swoje czyny. Rozwinięcie zwoju ksiąg oznacza, że wtedy wszystko stanie się wiadome, a sąd ostateczny będzie w jakimś sensie sądem publicznym, na którym ujawnione zostaną nawet najbardziej skryte i wstydlive sprawy ludzi. Druga z ksiąg nazwana jest „księgą życia”, która jest symbolicznym spisem wszystkich, którzy odpowiedzieli na Słowo Boga i jako tacy staną się domownikami Boga<sup>124</sup>.

Najlepszym komentarzem do powyższej sceny mogą być słowa z *Wyznania wiary Ludu Bożego* Pawła VI z 1968 r.: „Chrystus wstąpił na niebiosa i stamtąd powróci, tym razem w chwale, aby sądzić żywych i umarłych – każdego według jego zasług. Ci, którzy odpowiedzieli Bogu na miłość, pójdą do życia wiecznego, ci zaś, którzy do końca Go odrzucali, pójdą w ogień nieugaszony. Wierzymy w życie wieczne! Wierzymy, że dusze tych wszystkich, którzy umierają w łasce, są Ludem Bożym po śmierci, która zostanie całkowicie zniszczona w Dniu Zmartwychwstania, kiedy te dusze zostaną złączone ze swoimi ciałami”.

## BIBLIOGRAFIA

- Corbon J., Grelot P., *Sąd*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 860-866.
- Jankowski A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.
- Langkammer H., *Teologia Nowego Testamentu*, t. 1-3, Wrocław 1984.
- Ostański P., *Objawienie Jezusa Chrystusa. Praktyczny komentarz do Apokalipsy*, Ząbki 2005.

---

<sup>124</sup> Zob. P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa. Praktyczny komentarz do Apokalipsy*, Ząbki 2005, s. 332.

- Parchem M., *Księga Daniela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXVI), Częstochowa 2008.
- Poniży B., *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XX), Częstochowa 2012.
- Rosik M., *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VII), Częstochowa 2009.
- Tronina A., *Apokalipsa. Orędzie nadziei*, Częstochowa 1994.



# **OSTATECZNE ZBAWIENIE I POTĘPIENIE**

---



## **OSTATECZNY KSZTAŁT LUDZKOŚCI I WSZECHŚWIATA Z PERSPEKTYWY STAREGO TESTAMENTU**

### **„Czas odnowienia wszystkiego”**

Kościół naucza, że: „Na końcu świata królestwo Boże osiągnie swoją pełnię. Po sądzie powszechnym sprawiedliwi, uwielbieni w ciele i duszy, będą królować na zawsze z Chrystusem, a sam wszechświat będzie odnowiony” (KKK 1042), a to oznacza, że „Kościół, do którego w Jezusie Chrystusie jesteśmy wszyscy powołani i w którym dzięki łasce Bożej zdobywamy świętość, osiągnie 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 (Ef 1,10; Kol 1,20; 2P 3,10-13)” (II Sobór Watykański, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* 48).

*Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* II Soboru Watykańskiego w swojej wypowiedzi na temat ostatecznego kształtu ludzkości i wszechświata naucza: „Nie znamy czasu, kiedy ma zakończyć się ziemia i ludzkość, ani nie wiemy, w jaki sposób wszechświat ma zostać zmieniony. Przemija wprawdzie postać tego świata zniekształcona grzechem, ale pouczeni jesteśmy, że Bóg gotuje nowe mieszkanie i nową ziemię, gdzie mieszka spr-

wiedliwość, a szczęśliwość zaspokoii i przewyższy wszelkie pragnienia pokoju, jakie żywią serca ludzkie. Wtedy to po dokonaniu śmierci zmartwychwstaną synowie Boży w Chrystusie i to, co było wsiane w słabości i w zepsuciu, odzieje się nieskażonością, a wobec trwania miłości i jej dzieła, całe to stworzenie, które Bóg uczynił dla człowieka, będzie uwolnione od niewoli znikomości" (*Gaudium et spes* 39).

### **Ostateczny kształt stworzenia jako aspekt eschatologii powszechnej Starego Testamentu**

Niezależnie od kreślonych przez współczesną astrofizykę różnych scenariuszy końca naszego małego świata wyznaczenie wiary chrześcijańskiej mówi o „życiu wiecznym w przyszłym świecie”, a to oznacza, że budowany przez człowieka świat będzie miał swój kres zamierzony przez Boga, związany z powtórным przyjściem Chrystusa, kiedy w sposób pełny objawi się działające już królestwo Boże, unaoczniając światu jego prawdziwy sens.

Biblijne wypowiedzi dotyczące przyszłego stanu ludzkości oraz wszechświata stanowią najważniejsze źródło chrześcijańskiej eschatologii, a więc nauki o stanach ostatecznych. W egzegezie Starego Testamentu terminem eschatologia najczęściej określa się zapowiedzi radykalnej i ostatecznej interwencji Boga, inaugurującej nową rzeczywistość – przedstawianą w monumentalnych wizjach odbudowania całego kosmosu. Starotestamentowe teksty dotyczące końca obecnego porządku rzeczy akcentują zniszczenie zła, niesprawiedliwości, ucisku, po prostu wszelkich nieszczęść, by pokazać przywrócenie wszechświata do pierwotnego stanu, nazwanego w opowiadaniu o stwórczym dziele Boga „bardzo dobrym”: „I widział Bóg, że wszystko, co stworzył było bardzo dobre [hebr. *tôh me'ôd*]” (Rdz 1,31). Uwolnione od wszelkich form zagrożenia i zniszczenia stworzenie, nazywane w tek-

stach Starego Testamentu „nowym niebem i nową ziemią” (Iz 65,17; 66,22), otrzymuje nową formę istnienia.

Tym fundamentem eschatologicznego odnowienia świata jest nowe życie, tak zjednoczone z życiem Boga, że każdy uczestniczący w zamieszkaniu Boga pośród swojego ludu może dzielić Bożą wieczność. Stary Testament pokazuje, że podstawowym przedmiotem Bożych obietnic, stanowiącym także centrum odnowionego wszechświata, jest wspólnota życia z Bogiem. Ta fundamentalna relacja między Bogiem i człowiekiem ma istotne znaczenie dla przyszłości kosmosu – świata materialnego dogłębnie powiązanego z ludzkością. To właśnie ta nowa wspólnota pomiędzy Bogiem i człowiekiem, wyrażająca się w otrzymaniu od stwórcy „serca nowego i ducha nowego” (Ez 36,26-36) spowoduje przekształcenie całej natury (Am 9,11-15; Jl 4,18). Rzeczywistość eschatologicznej pełni królestwa Bożego nawiązuje w pewien sposób do idealnej sytuacji warunków rajskich, nie chodzi jednak o prosty powrót do „początków świata”, lecz o zobrazowanie przekonania, że pomimo destrukcji stworzenia, spowodowanej grzechem, Bóg zrealizuje w sposób pełny swój zbawczy plan.

Warto zatem zobaczyć, w jaki sposób starotestamentowe teksty ilustrują eschatologiczne oczekiwania i wyobrażenia Izraela na temat stanu świata po interwencji Boga w dzieje ludzkości.

## **Nadzieja na to, co przyniesie przyszłość**

### *Najstarsze tradycje Pięcioksięgu*

Najstarsze tradycje Pięcioksięgu zawierają tematy, motywy, obrazy i symbole (np. stan pierwotnego szczęścia, długo-wieczność przodków, dzieje patriarchów, wyjście z Egiptu, przymierze synajskie, zajęcie Kanaanu) stanowiące inspirację dla późniejszej eschatologii Izraela. Człowieka tamtych

czasów interesowało przede wszystkim to, co wydarzy się podczas jego życia, a zwłaszcza kwestia bezpieczeństwa i pomyślności jego najbliższych. Ślad takiego postrzegania przyszłości przez Hebrajczyków można dostrzec w opowiadaniu z Księgi Rodzaju: „Po tych wydarzeniach PAN przemówił do Abrama w widzeniu: «Nie bój się, Abramie. Ja jestem twoim obrońcą. Twoja nagroda bardzo się pomnoży». Abram odrzekł: «Panie Boże, co mi dasz? Przecież jestem bezdzielny, a cały mój majątek weźmie w spadku po mnie Damasceńczyk Eliezer»” (Rdz 15,1-2).

W Pięcioksięgu znajdują się także teksty odnoszące się do przyszłości, jak chociażby obietnica nagrody dla Abrahama poddanego próbie dotyczącej ofiarowania Izaaka: „Przysięgam na samego siebie, wyrocznia PANA. Ponieważ to uczyniłeś i nie oszczędziłeś twojego jedyne syna, będę cię obficie błogosławił i rozmnożę niezmiernie twoje potomstwo, jak gwiazdy na niebie i jak piasek na brzegu morza. Twoje potomstwo zdobędzie twierdze swoich wrogów. Dlatego, że posłuchałeś mojego głosu, wszystkie narody ziemi będą życzyły sobie takiego błogosławieństwa, jakie stanie się udziałem twojego potomstwa” (Rdz 22,15-18).

W innych fragmentach można dostrzec nadzieję na radykalną odmianę rzeczywistości, którą spowodują wyjątkowe wydarzenia w przyszłości: zapowiedź przyjścia tajemniczego władcy zawarta w błogosławieństwie Jakuba, którego udzielił Judzie (Rdz 49,10), zapowiedź błogosławieństwa dla wiernych przymierzu lub kary niesłuchających nakazów Boga (Kpł 26,3-45), błogosławieństwa wypowiedziane przez Balaama, kananejskiego proroka, który na polecenie moabskiego króla Balaka miał przekląć Izraelitów znajdujących się w drodze do Ziemi Obiecanej, gdy wkroczyli na należące do niego terytorium (Lb 22-24). Przywołane fragmenty widzą przyszłość przede wszystkim w perspektywie szczęśliwej odmiany losu, stąd też eschatologię najstarszych

fragmentów Starego Testamentu cechują pragnienia kształtujące codzienną egzystencję (upragniony deszcz, obfitość zbiorów, pełne spichlerze, pokonanie przeciwności, poczucie bezpieczeństwa), tworząc jednocześnie treść wizji szczęśliwej przyszłości.

### *Najstarsze zapowiedzi prorockie (okres sprzed niewoli babilońskiej)*

W prorockich pismach tego czasu można odnaleźć ślad oczekiwań i wyobrażeń odnoszących się do przyszłości. Pierwszym spośród proroków pisarzy był Amos (VIII w. przed Chr.). Prorok Amos w tekście mówiącym o dniu Pana uświadamia swoim rodakom, że brak zmiany postępowania (niesprawiedliwość wobec ubogich, nieprawość, pazerność, nieszczerzy kult) sprawi, że czas oczekiwanej cudownej ingerencji i opieki Bożej stanie się dla nich bolesnym doświadczeniem: Izrael zostanie potraktowany tak, jak byli traktowani dotąd jedynie jego wrogowie (Am 5,16-20). W końcowej wyroczni, różniącej się charakterem od wcześniejszych, Amos z wydarzeniem dnia Pana wiąże jednak nadzieję odnowy: „W tym dniu podniosę szalas Dawida, chylący się ku upadkowi. Załatam jego dziury, podźwignę go z upadku i odnowię go jak za dawnych dni” (Am 9,11). Księga Amosa, mówiąc o przyszłości Izraela, nie wspomina ani o końcu świata, ani o sądzie ostatecznym – dzień Pana jest pokazany jako czas Bożej interwencji w to, co dzieje się obecnie; dzień Pana jest czasem zbawczej lub karnej interwencji Boga, przyjściem z cudowną pomocą w nieszczęściach dotyczących człowieka aktualnie.

W Księdze Ozeasza (VIII w. przed Chr.) można dostrzec jeden z pierwotnych sposobów rozumienia eschatologii w Izraelu. Prorocki tekst, ukazując przyszły stan szczęśliwości, akcentuje fundament powszechnej odnowy, którym stanowi przymierze zawarte między Bogiem i Izraelem: odnowiona głęboka więź Izraelitów z Bogiem, oparta na miło-

ści i wierności Bożym prawom, warunkuje odnowienie rzeczywistości (Oz 2,20-25). Opisany stan idealnego szczęścia nowego czasu nastąpi po upływie okresu pokuty za niewierność. Odnowiony świat w swojej istocie wskazuje na powrót do rzeczywistości sprzed odejścia od przymierza: chociaż nadal w tym odnowionym świecie istnieć będą dawne podziały, to sposób życia zmieni się na lepsze. Szczęście nagrodzonych będzie płynęło z bliskości i opieki Boga, zapewniającej poczucie bezpieczeństwa, spokoju, zaspokojenia najbardziej podstawowych potrzeb życiowych (pożywienie, potomstwo, zdrowie, bezpieczeństwo).

Mniej więcej w tym samym czasie co Ozeasz żył w Jerozolimie prorok Izajasz (druga poł. VIII w. przed Chr.). W proroctwie zapowiadającym wywyższenie Syjonu jako źródła zbawienia dla wszystkich narodów została zawarta zarówno skarga na Izraela i Jerozolimę, jak i wizja końca nieszczęść oraz zapowiedź posłannictwa narodu wybranego, który wierny Bogu przyczyni się także do chwały i pomyślności innych narodów (Iz 2,2-4). Patrząc z eschatologicznej perspektywy, prorocka zapowiedź Izajasza nie tyle wskazuje na radykalny koniec, na czas katastrofalnych nieszczęść, ile zapowiada powrót do stanu harmonii: życie będzie toczyć się nadal, ale jego jakość osiągnie nieporównywalnie wyższy poziom, gdyż ten nowy czas będzie charakteryzować się powszechnym uwielbieniem Boga, a to zaowocuje panowaniem sprawiedliwości oraz pokoju. Dlatego też można powiedzieć, że przyszłość jest postrzegana jako czas, co prawda niekiedy bolesnego, oczekiwania na pełnię szczęścia. Chociaż dzieło Izajasza, proroka działającego w VII w. przed Chr. (Iz 1-39), zawiera zapowiedzi niezwykle surowych kar, to jednak zostaje ono dopełnione obietnicami odmiany losu Izraela. Nadzieja na ostateczne zniszczenie wrogów, bezpieczeństwo, dobrobyt, sprawiedliwość, spokój oraz powszechną radość stanowi znak nadejścia nowych czasów.



Pozytywny obraz czasów eschatologicznych, rozumianych, jako stan szczęśliwości, mający nastąpić wskutek Bożej interwencji wewnątrz historii można odnaleźć także w innych tekstach prorockich tamtej epoki, na przykład Micheasz zapowiada szczęśliwą przyszłość, polegającą na przywróceniu przez Boga Izraelowi wszystkiego, co utracił przez niewierność (Mi 7,7-20), Sofoniasz po przypomnieniu kary stanowiącej wezwania do nawrócenia i zapowiedzi strasznego sądu mówi o obietnicy zbawienia dla wszystkich narodów (So 1,7-10.14-18; 3,14.17).

Obok przerażających wizji nieszczęść, jakie zapowiada Izraelowi prorok Jeremiasz (przełom VI i VII w. przed Chr.), można znaleźć także radosne obrazy przyszłości, w których prorok otwiera przed Izraelem perspektywę nadziei w związku z objęciem tronu przez potomka Dawida, kiedy to sam Bóg zbierze swój lud i będzie się nim opiekował jak za dawnych czasów: „Wyrocznia PANA: Oto nadchodzą dni, gdy wzbudzę Dawidowi odrośl sprawiedliwą. Będzie panował jako król, działając roztropnie. Będzie stał na straży prawa i sprawiedliwości w kraju. Za dni jego panowania Juda będzie zbawiony, Izrael zaś będzie mieszkał bezpiecznie. Takie jest imię, którym będą go nazywać: «PAN naszą sprawiedliwością». Wyrocznia PANA: Oto nadchodzą dni, gdy nie będą mówić więcej: «Na życie PANA, który wyprowadził Izraelitów z kraju egipskiego», lecz powiedzą: «Na życie PANA, który wyprowadził potomstwo domu Izraela z kraju północnego i ze wszystkich krajów wygnania, i który wprowadził ich do swojej ziemi, aby w niej zamieszkali»” (Jr 23,5-8). Inny fragment Księgi Jeremiasza, chociaż prorok nie podziela w nim naiwnej wiary, że wcześniejsza rzeczywistość była o wiele lepsza od obecnej, znamionuje ogromną tęsknotę za rozpoczęciem wszystkiego od nowa (Jr 33,14-26). Jeremiasz mówi w kilku miejscach wyraźnie o radości nowych czasów: zapowiedź radości z odnowy Izraela (Jr 30,18-24), radosna wizja zbawienia po tym, jak Izrael musiał boleśnie do-

świadczyc prawdziwości zapowiadanych kar, zakorzeniona w nawróceniu do Boga oraz nadziei na powrót pomyślności materialnej (Jr 31,1-14), zapowiedź odmiany Jerozolimy będącej radością Boga w wyniku przywrócenia w idealnej postaci poprzedniego stanu wszystkiego, co zostało zniszczone (Jr 33,2-13).

### *Proroctwa zapowiedzi okresu wygnania babilońskiego (VI w. przed Chr.)*

Prorok Ezechiel, deportowany razem z pierwszą falą uchodźców na terytorium Babilonii (597 r. przed Chr.), swoją działalność prorocką rozpoczął na wygnaniu wśród wprowadzonych rodaków. Ezechiel wzywał Izraelitów do nawrócenia, a kiedy kara, którą zapowiadał, stała się rzeczywistością (upadek Jerozolimy oraz kolejne deportacje – 586 r. przed Chr.) zaczął podnosić zdruzgotany naród, zapowiadając pomoc Boga oraz cudowną odnowę Izraela (Ez 11,19-20; 36,26-27). Proroctwa Ezechiela wskazują, że przyczyną upokarzającej sytuacji, w jakiej znalazł się Izrael na wygnaniu, były jego grzechy, stąd też podstawę głoszonych przez proroka zbawczych orędzi stanowi myśl o wybaczeniu lub oczyszczeniu Izraelitów (Ez 36,33), a to oznacza, że ostatnim słowem Boga nie jest karanie, ale pragnienie przywrócenia pierwotnego stanu niewinności swojego ludu: „I przekonają się narody, które pozostały wokół was, że Ja jestem PANEM. Odbuduję to, co było zburzone. Obsięję to, co było spustoszone. Ja, PAN, powiedziałem to i wykonam” (Ez 36,36). Przytoczone słowa pochodzą z perykopy mówiącej o oczyszczeniu Izraela (Ez 36,33-36), stanowiącym elementem procesu odnowy narodu wybranego, dzięki czemu możliwy jest powrót do stanu szczęśliwości zobrazowanej motywem „nowego ogrodu Eden” – „Będą mówić: Ten kraj, niegdyś spustoszony stał się jak ogród Eden. Miasta zrujnowane, spustoszone i zburzone są teraz umocnione i zamieszkane” (Ez 36,35). Fundamentem pomyślności w odbudowanych miastach stanowi odno-

wa duchowa i sumienne przestrzeganie Bożych przykazań. Ezechiel w swoich zapowiedziach pragnie przede wszystkim zachęcić Izraelitów do wytrwania w trudnych czasach – zachowania wierności wobec Boga, stąd też mówi o odrodzeniu w różnych aspektach: wizja nowej świątyni (Ez 40-42), sprawowanego w niej nowego kultu (Ez 43-46), życiodajnego źródła bijącego spod ołtarza i dającego początek rzece ożywiającej tereny pustynne oraz wody Morza Martwego (Ez 47,1-12). Ezechiel zapowiada odrodzenie Izraela i powrót do ojczyzny – powrót do nowego życia jest możliwy, ale tej cudownej przemiany może dokonać tylko Bóg (Ez 37,1-14).

W drugiej części Księgi Izajasza (Iz 40-55), napisanej przez anonimowego proroka (zwanego umownie Deutero-Izajaszem) w czasie deportacji babilońskiej (VI w. przed Chr.), zniewolony i upokorzony Izrael, podobnie jak u Ezechiela, otrzymuje tchnące miłością i troską zapowiedzi: mimo surowej oceny przeszłości pojawia się pociecha i nauka na przyszłość wyrażona już w pierwszych słowach tego dzieła: „«Pociescie, pociescie mój lud!» – mówi wasz Bóg” (Iz 40,1). Deutero-Izajasz zna duchową kondycję swoich rodaków: naród załamany niepowodzeniami, pozbawiony wszystkiego, co umacniało przywiązanie do ojczyzny i do wiary, pozostający pod wpływem wierzeń babilońskich, wtapiający się coraz bardziej w nowe środowisko, mógł nie mieć ani ochoty, ani siły, by rozpocząć wszystko na nowo. Załamany i zniechęconym Izraelitom prorok obiecuje wielką radość, która poruszy wszystko wokół: spaloną pustynię i nieurodzajny step zamieni w tryskające źródłami wody (np. Iz 41,17-20). Wszystkie teksty Deutero-Izajasza zapowiadające powrót Izraela z wygnania jednocześnie mówią o radykalnej przemianie wszystkiego, co dotychczas było utrapieniem. Ludziom duchowo pokaleczonym i niezdolnym do większego wysiłku prorok zapowiada cudowną drogę powrotną, by bardzo osłabieni w wierze Izraelici nie zniechęcili się: „A teraz tak mówi PAN, który cię stworzył, Jakubie, i ukształtował cię, Izraelu:

«Nie bój się, gdyż cię odkupiłem! Choćbyś przechodził przez wodę, Ja będę z tobą, nie zatopią cię rzeki. Choćbyś szedł przez ogień, nie spłoniesz i płomień cię nie spali» (Iz 43,1). Chociaż Deutero-Izajasz opisuje interwencję Boga w historię, który przychodzi, aby sądzić, językiem eschatologicznym, to jednak nie w kontekście jakiegoś absolutnego końca rzeczywistości, lecz nadziei na przywrócenie szczęścia: Bóg potrafił stworzyć świat – potrafi też przywrócić porządek na świecie (radość zapowiedzi nowego wyjścia – Iz 48,20-21; radość całego świata ze zbawienia Izraela – Iz 49,8-26; radość powracających na Syjon – Iz 51,11; radość ruin Jeruzalem – Iz 52,7-10; radosna nowina dla Jerozolimy – Iz 40,9-11; radosny pochód wyzwolonego Izraela – Iz 55,12-13).

Eschatologia obecna w tekstach Deutero-Izajasza nie tyle odnosi się do jakiejś odległej przyszłości, ile koncentruje się na tym, co już zaczęło się urzeczywistniać: zbawienie, wyzwolenie z niewoli, nowe stworzenie już się dokonuje: „Oto już dokonało się, co wcześniej dokonałem, a teraz Ja ogłaszam rzeczy nowe! Zanim nastąpią, pozwalam wam o nich słyszeć” (Iz 42,9). Zapowiedzi Deutero-Izajasza odnoszą się przede wszystkim do tego, co już zaczęło się dokonywać, co nie wyklucza jeszcze wspanialszego urzeczywistniania się ich w przyszłości.

### *Prorockie zapowiedzi po powrocie z wygnania babilońskiego (VI/V w. przed Chr.)*

Podczas wygnania babilońskiego prorockie wypowiedzi, zawierające często napomnienia i ostrzeżenia, były już utrzymane w tonie pełnym optymizmu: prorocy zapowiadają ratunek (Iz 35), nowe przymierze (Jr 31; Ez 11), głoszone jest Boże przebaczenie (Iz 40,2-4; 44,21-23). Kiedy król perski Cyrus ogłasza dekret (538 r. przed Chr.) umożliwiający Izraelitom powrót do domu, wydaje się, że otrzymane obietnice, odczytywane przez powracającą społeczność jako za-

powieź życia w dobrobycie w ziemi ojczystej, zaczną się urzeczywistniać. Potęga Babilonu upadła, a zatem skończył się czas kary, grzechy zostały odpokutowane – wystarczy jeszcze odbudować świątynię i miasto Dawidowe, a zagości wszelka pomyślność i dobrobyt. Tak się jednak nie stało: zamiast szczęśliwego i dostatniego życia nadszedł czas biedy i krzyczącej niesprawiedliwości. W tych okolicznościach prorocy zapowiadają, że radykalna odmiana losu dokona się w przyszłości: w zapowiadanym nowym świecie zostanie zaprowadzony zupełnie nowy porządek, w którym zapanuje prawdziwa sprawiedliwość i pokój, nieznanym dotychczasowemu światu.

Anonimowy autor trzeciej części Księgi Izajasza (Iz 56-66), zwany umownie Trito-Izajaszem, dostrzega, że wśród powracających z wygnania babilońskiego odezwały się z nową siłą wady, które były piętnowane przed deportacją, na przykład bałwochwalstwo (Iz 57,1-13; 59,15), egoizm i nieprawość możliwych (Iz 56,9-12; 58,1-4). Nic zatem dziwnego, że wraz z tymi przywarami powrócił karzący ton prorockich wypowiedzi (np. Iz 65,1-11-15; 66,3-4.17). Trito-Izajasz kreśli perspektywę sądu Bożego nad wszystkimi narodami (Iz 59,13-15.18-19; 63,1-6). Ten sąd nie jest jednak bezlitosnym procesem, ponieważ pośród wypowiedzianych gróźb pojawia się promień nadziei – wszyscy nawróceni doświadczą Boga jako odkupiciela i światła (Iz 59,14-20; 60,1-13), a wskutek interwencji Bożej cała rzeczywistość zostanie gruntownie odnowiona, na podobieństwo stwórczego dzieła (Iz 65,15-18; 66,18-22). Trito-Izajasz zapowiada również, że Bóg uczyni nową Jerozolimę (Iz 60,1-12; 62,1-9; 66,10-13) oraz nowy naród wybrany (Iz 59,21; 61,1-11; 62,10-12). Chodziłoby zatem nie o całkowite zniszczenie starego świata, lecz o odnowienie obecnej rzeczywistości, oczyszczenie jej z nieprawości oraz jej skutków, czyli wszelkich nieszczęść (Iz 65,17-25). Można powiedzieć, że Trito-Izajasz żyje nadzieją i głosi nadzieję na cudowne odnowienie wszystkiego: Izraela, narodów pogańskich, a także całego

kosmosu. Głoszona przez proroka nadzieja urzeczywistni się dopiero w trudnej do przewidzenia przez człowieka przyszłości – będzie to bowiem czas, który zna tylko sam Bóg. To właśnie ta odleglejsza niż w dotychczasowych prorocत्वach perspektywa zbawienia stanowi jeden z najbardziej charakterystycznych elementów teologicznej myśli Trito-Izajasza.

W poemacie o nowym stworzeniu Trito-Izajasz przedstawia je jako nowy akt stwórczy, który przemieni cały wszechświat, czego owocem będzie „nowe niebo i nowa ziemia”: „Bo oto Ja stwarzam nowe niebo i nową ziemię i poprzednich rzeczy nie będą już wspominać, nikomu na myśl już nie przyjdą” (Iz 65,17). Przytoczony tekst Trito-Izajasza nawiązuje wyrażenie do hymnu o stwórczym dziele Boga (Rdz 1,1-2,4a): w obu tekstach znajduje się dokładnie to samo wyrażenie „stwarzać niebiosa i ziemię” (hebr. *bāra’ šāmajim wā’āreṣ*), uzupełnione dodatkowo w tekście Trito-Izajasza o przymiotniki – „nowe” (hebr. *ḥādāšim*) [niebiosa] oraz „nowa” (hebr. *ḥādāšā(h)*) [ziemia]. Chociaż przedstawiona w całym poemacie o nowym stworzeniu (Iz 65,17-23) koncepcja nowego świata otwiera szerokie możliwości interpretacyjne, to jednak przeważa opinia sugerująca gruntowną przemianę dotychczasowej rzeczywistości: świat opisany jako „niebo i ziemia” ma zostać cudownie odnowiony, co oznacza przede wszystkim zlikwidowanie istniejącego na nim zła.

Podsumowując, można powiedzieć, że eschatologia obecna w ramach Starego Testamentu nie tyle koncentruje się na kwestii ostatecznego końca znanej człowiekowi rzeczywistości, ile zapowiada przede wszystkim zniszczenie wszelkiego zła, a w ten sposób przywrócenie tego, co zostało utracone na skutek niewierności i nieprawości ludzi. Przeminięcie wszystkich negatywnych aspektów rzeczywistości prowadzi do ostatecznego odnowienia wszechświata, dzięki czemu całe stworzenie doświadczy eschatologicznej pełni zbawczej zamierzonej przez Boga.

## BIBLIOGRAFIA

- Briks P., *Koniec świata czy apokatastaza? Pozytywne aspekty koncepcji eschatologicznych w Biblii Hebrajskiej* (Rozprawy i Studia Biblijne 17), Warszawa 2004.
- Brzegowy T., *Księga Izajasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, cz. 1: Rozdziały 1-12* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, XXII/1), Częstochowa 2010.
- Brzegowy T., *Księga Izajasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, cz. 2: Rozdziały 13-39* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, XXII/2), Częstochowa 2014.
- Busakowski J., *Wieczność i człowiek. Eschatologia* (Teologia Prawd Wiary VIII), Pelplin 2001.
- Finkenzeller J., *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia* (traktat XI), Kraków 2000.
- Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu* (Myśl Teologiczna 54), Kraków 2007.
- Langkammer H., *Życie po śmierci. Eschatologia Starego i Nowego Testamentu*, Lublin 2004.
- Łanoszka M., *Idea odnowienia kosmosu w eschatologicznej doktrynie tradycji synoptycznej i Janowej*, Tarnów 2009.





**„JA JESTEM PAN, TWÓJ ZBAWCA,  
I TWÓJ ODKUPICIEL, WSZECHMOCNY...” (IZ 49,26).  
OSTATECZNE ZBAWIENIE/POTĘPIENIE  
W STAROTESTAMENTALNYCH ZAPOWIEDZIACH  
W PISMACH I U PROROKÓW**

Ostatnie artykuły *Wyznania wiary* brzmią: „Oczekuję wskrzeszenia umarłych. I życia wiecznego w przyszłym świecie” (*Credo*). Biorąc pod uwagę przesłanie biblijne, należy je łączyć bezpośrednio z wcześniejszym: „I powtórnie przyjdzie [Jezus Chrystus] w chwale sądzić żywych i umarłych; a królestwu Jego nie będzie końca”. Powtórne przyjście Chrystusa w chwale na końcu czasów (paruzja) połączone będzie z powszechnym zmartwychwstaniem umarłych, sądem ostatecznym, ostatecznym zwycięstwem Boga nad złem oraz odnowieniem świata. *Katechizm Kościoła Katolickiego* tak uczy na ten temat: „Zmartwychwstanie wszystkich zmarłych, «sprawiedliwych i niesprawiedliwych» (Dz 24,15), poprzedzi sąd ostateczny. Będzie to «godzina, w której wszyscy, którzy spoczywają w grobach, usłyszą głos Jego: a ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy pełnili złe czyny - na zmartwychwstanie potępienia» (J 5,28-29). Wówczas Chrystus «przyjdzie w swej chwale i wszyscy aniołowie z Nim [...]. Zgromadzą się przed Nim wszystkie narody, a On oddzieli jednych ludzi od drugich, jak pasterz oddziela owce od kozłów. Owce

postawi po prawej, a kozły po swojej lewej stronie [...]. I pójdą ci na mękę wieczną, sprawiedliwi zaś do życia wiecznego» (Mt 25,31.32.46)” (KKK 1038). Wówczas królowanie Boga osiągnie swoją pełnię: „Na końcu świata królestwo Boże osiągnie swoją pełnię. Po sądzie powszechnym sprawiedliwi, uwielbieni w ciele i duszy, będą królować na zawsze z Chrystusem, a sam wszechświat będzie odnowiony. [...] Pismo Święte nazywa to tajemnicze odnowienie, które przekształci ludzkość i świat, «nowym niebem i nową ziemią» (2 P 3,13). Będzie to ostateczna realizacja zamysłu Bożego, «aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi» (Ef 1,10). W tym nowym świecie, w niebieskim Jeruzalem, Bóg będzie miał swoje mieszkanie pośród ludzi. «I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żaloby, ni krzyku, ni trudu już odtąd nie będzie, bo pierwsze rzeczy przemijęły» (Ap 21,4)” (KKK 1042-1044). A zatem wraz z powtórным przyjściem Chrystusa wypełni się ekonomia zbawienia, czyli Boży plan, Boży zamysł zbawienia.

Szukając zapowiedzi na ten temat w Starym Testamencie, zwłaszcza w Pismach i u Proroków, a także w literaturze mądrościowej, w pierwszej kolejności zwrócimy uwagę na postrzeganie Boga jako jedyne Zbawiciela. Następnie zostaną ukazane zapowiedzi ostatecznego zbawienia i potępienia, a także odnowy całego kosmosu.

## **Bóg jedynym zbawicielem człowieka**

Słowa wyroczni Boga zapisane przez proroka Izajasza wyrażają głębokie przekonanie dawnego Izraela, że Bóg Jahwe jest jedynym Bogiem, który może zbawić człowieka: „Czyż nie Ja jestem Pan, / a nie ma innego Boga prócz Mnie? / Bóg sprawiedliwy i zbawiający / nie istnieje poza Mną” (Iz 45,21).

W przytoczonym tekście pojawia się kluczowy termin określający Boga jako Zbawiciela. Jest to hebrajskie sło-

wo *môšî'a* („wzbawiciel”, „zbawiciel”). Pochodzi ono od czasownika *yāša'*, który przyjmuje następujące znaczenia: „otrzymać pomoc”; „być zwycięskim”; „pomóc w pracy”; „pomóc”, „ratować”; „przyjść na pomoc”; „ocalić”, „zbawić”. Greckim odpowiednikiem terminu *môšî'a* jest rzeczownik *sôtér*, który wywodzi się od czasownika *sô[i]dzō* („ocalić”, „zachować przy życiu”, „uratować”, „wzbawić”, „oszczędzić”; „zbawić”). Analizując teksty starotestamentalne, można zauważyć, że pojęcie „zbawienia” ulegało pewnemu rozwojowi. Pierwotnie oznaczało ono uwolnienie czy też zachowanie od zła lub niebezpieczeństwa o charakterze czysto doczesnym (np. Sdz 15,18; 1 Sm 10,19; 11,9; 2 Sm 22,3). W tekstach, które opisują wyjście Izraela z niewoli egipskiej, a także babilońskiej, „zbawienie” (wyrażone zarówno czasownikiem „zbawić” [*yāša'*], jak i rzeczownikiem „zbawienie” [hebr. *yēša'* / *y'sû'āh* / *tšû'āh*; gr. *sōtería* / *tó sôtérion*]) oznacza wyzwolenie narodu wybranego z niewoli, ocalenie go w momencie przejścia przez Morze Czerwone (Wj 14,13; 15,2) czy też wędrówki z niewoli babilońskiej (np. Iz 45,17; 46,13; 56,1). W przesłaniu proroków starotestamentalnych „zbawienie” oznacza uwolnienie narodu wybranego lub konkretnego Izraelity z niewoli grzechu, czyli od zła moralnego: „Wtedy będziecie mieszkać w kraju, który dałem waszym przodkom, i będziecie moim ludem, a Ja będę waszym Bogiem. Uwolnię was od wszelkiej nieczystości waszej i przywołam [urodzaj] zboża, i pomnożę je, i żadnej kłęski głodu już na was nie ześlę” (Ez 36,28-29; por. Iz 33,22-25).

Tego rodzaju znaczenie stało się najczęstszym w Nowym Testamencie: czasownik „zbawić” oraz rzeczownik „zbawienie” oznaczają przede wszystkim zbawienie mesjańskie, to jest uwolnienie od grzechów (np. Mt 8,25; 14,30; Dz 2,29; 27,43; 28,1.4).

Śledząc z kolei występowanie terminu „wzbawiciel” w Starym Testamencie (zarówno w tekście hebrajskim, jak i greckim tłumaczeniu, czyli w Septuagincie), można zauwa-

żyć, że termin ten stanowi przede wszystkim określenie Boga (np. Pwt 32,15; Iz 12,2; 17,10; 25,9; 45,15; 62,11; Ps 23,5; Mdr 16,7). Tylko w trzech przypadkach termin ten został zastosowany do ludzi: ma to miejsce w odniesieniu do sędziów, którzy występowali w imieniu Boga, stanowiąc ostatecznie „narzędzie” Bożego działania (Sdz 3,9.15; Ne 9,27). A zatem tym, który zbawia, jest przede wszystkim Bóg, który w niektórych przypadkach w dziele zbawienia może posłużyć się człowiekiem.

Określenie „Zbawca/Zbawiciel” odniesione do Boga odgrywa szczególną rolę w eschatologii prorockiej (np. So 3,17; Iz 33,32; 43,3; 45,15.21; 60,16; Ba 4,22), w której prorocy, przedstawiając „czasy ostateczne”, ukazali różne aspekty ostatecznego zbawienia Izraela. W prorocztwie Ezechiela na przykład Bóg jawi się jako Ten, który ocali lud swój jako swoje owce, wiodąc je jednocześnie na obfite pastwiska, na których pasł je będzie ustanowiony przez Niego pasterz (Ez 34,22-31). Na uwagę w tym kontekście zasługują tak zwane prorocтва pocieszenia oraz pokrewne pod względem gatunku literackiego pisma, w których wielokrotnie jest mowa o przychodzącym Bogu, aby ocalić swój naród: „Powiedzcie małodusznym: / «Odwagi! Nie bójcie się! / Oto wasz Bóg, oto – pomsta; / przychodzi Boża odpłata; / On sam przychodzi, by zbawić was»” (Iz 35,4).

Starotestamentalne obrazy przyszłego/ostatecznego zbawienia do głosu dochodzą w opisach „dnia Pańskiego” z czasów powygnaniowych: „Oto Bóg jest zbawieniem moim! / Będę miał ufność i nie ulękę się, / bo mocą moją i pieśnią moją jest Pan. / On stał się dla mnie zbawieniem!” (Iz 12,2); „I powiedzą w owym dniu: Oto nasz Bóg, / Ten, któremuśmy zaufali, że nas wybawi; / oto Pan, w którym złożyliśmy naszą ufność: / cieszymy się i radujmy z Jego zbawienia!” (Iz 25,9).

Prorok Daniel, wyrażając tę ideę, posłużył się obrazem „księgi życia”: „W owych czasach wystąpi / Michał, wielki książę, / który jest opiekunem dzieci twojego narodu. / Wtedy nastąpi okres ucisku, / jakiego nie było, odkąd narody powstały, / aż do chwili obecnej. / W tym czasie naród twój dostąpi zbawienia: / ci wszyscy, którzy zapisani są w księdze” (Dn 12,1).

Można przypuszczać, że obecny w przywołanym wersecie motyw księgi nawiązuje do „ksiąg, które zostaną otwarte” – według Dn 7,10 – w kontekście zarówno sądu, jak i następującego po nim zmartwychwstania (Dn 12,2-3). To zaś pozwala dostrzegać w owej „księdze życia” „księgę życia wiecznego”. Wyrażenie: „wszyscy, którzy zapisani są w księdze”, niewątpliwie odnosi się do tych wszystkich, którzy przeznaczeni są do życia wiecznego. Tę ideę rozwinął następnie autor Księgi Mądrości, który przedstawiając przyszły los sprawiedliwych, określił również naturę zbawienia (Mdr 5,2).

Analizując teksty o Bożym zbawieniu, można również dostrzec jego aspekt uniwersalny: zbawienie Boże w przesłaniu biblijnym jest dostępne nie tylko dla Izraela, ale także dla wszystkich narodów, które nawrócą się do Niego: „Nawróćcie się do Mnie, by się zbawić, / wszystkie krańce świata, / bo Ja jestem Bogiem, / i nikt inny!” (Iz 45,22).

Podobne przesłanie płynie z Księgi Joela: „Każdy jednak, który wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony, / bo na górze Syjon i w Jeruzalem / będzie wybawienie, jak przepowiedział Pan, / i wśród ocalałych będą ci, których wezwał Pan” (Jl 3,5).

Mówiąc o Bogu jako Zbawcy (*môšî'a*), warto wspomnieć jeszcze paralelne określenie „Odkupiciel”, które zostało wyrażone w Biblii Hebrajskiej terminem *gō'ēl* (*gô'ēl*) (gr. *ho rhyśámenos* / *ho lytroúmenos* / *eksairoúmenos* / *rhýstēs*).

W tradycji Starego Testamentu *gō'el* to krewny, na którym ciążył obowiązek wykupienia posiadłości krewnego, utraconej przez niego z powodu długów (Kpł 25,25), lub samego krewnego, który popadł w niewolę na skutek ubóstwa i długów (Kpł 25,47-50). Termin *gō'el*, posiadający jurydyczny sens, w odniesieniu do Boga nabrał znaczenia teologicznego, w kontekście którego zanikła zupełnie idea zapłaty, rekompensaty za wykup. W tym znaczeniu Bóg odkupuje swój lud, uwalnia go z niewoli, nie płacąc nikomu żadnego okupu, gdyż jako Stwórca i Pan wszystkiego nie potrzebuje tego robić, aby odzyskać swoją własność. Bóg czyni to z własnej woli/inicjatywy i w sposób całkowicie darmowy. Jest to wyraz Jego bezgranicznej miłości, z której wynika dzieło zbawienia (Wj 6,6-7; Pwt 7,8), czyniące z Izraela szczególną Bożą własność (Wj 19,4-6).

Termin „Zbawca/Zbawiciel” (*môšî'a*) w Nowym Testamencie został odniesiony zarówno do Boga (np. Łk 1,47), jak i Jezusa Chrystusa (*sôtér*) (np. Łk 2,11; J 4,42; Tt 1,4; 2,13; 3,6; 2 Tm 1,10; 1 P 1,11; 2,20; 3,2.18). Bóg jako Zbawiciel realizuje bowiem dzieło zbawienia poprzez swojego Syna – Jezusa Chrystusa, „Zbawiciela świata” (*sôtér toú kósmou* – J 4,42). Istotę zbawczej misji Jezusa wyraża już samo Jego imię: *Yešûa'* („Jahwe zbawieniem”). To zbawienie dotyczy niewoli grzechu (Mt 1,21: „Porodzi Syna, któremu nadasz imię Jezus, On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów”), z której Jezus wykupił grzeszników ceną swojej Krwi. Przez to Jezus jawi się również jako Odkupiciel (Ga 2,20; Ef 5,2.25; J 15,13; 1 P 1,19; 1 J 3,16).

### **Zapowiedzi ostatecznego zbawienia i potępienia**

Zbawienie to uwolnienie od wszelkiego rodzaju zła; na płaszczyźnie moralnej to uwolnienie od grzechu, który – zgodnie z przekonaniem starotestamentalnym – jest przy-

czyną wszelkich nieszczęść (choroby, niewoli, ucisku, a także śmierci, zwłaszcza tej przedwczesnej). W perspektywie eschatologicznej zbawienie łączy się również z ideą królestwa Bożego, które synonimicznie określane jest mianem „pokoju i szczęścia”: „O jak są pełne wdzięku na górach / nogi zwiastuna radosnej nowiny, / który ogłasza pokój, zwiastuje szczęście, / który obwieszcza zbawienie, / który mówi do Syjonu: / «Twój Bóg zaczął królować»” (Iz 52,7).

Idea zbawienia w przekazie starotestamentalnym połączona jest także z oczyszczeniem (Ez 36,29) i uwolnieniem, które niesie radość (Jr 31,7).

Zbawienie, chociaż stanowi łaskawy, pełen miłości dar Boga, wymaga od człowieka otworzenia się na ten dar poprzez zwrócenie się do Boga. Beneficjentami Bożego zbawienia mogą być zatem sprawiedliwi, czyli ci, którzy pełni ufności żyją bojaźnią Bożą: „Wszyscy zaś grzesznicy będą wyniszczeni, / potomstwo występnych wyginie. / Zbawienie sprawiedliwych pochodzi od Pana; / On ich ucieczką w czasie utrapienia” (Ps 37,38-39); „Kto składa Mi ofiarę dziękczynną, ten Mi cześć oddaje, / a postępującym bez skazy ukazę Boże zbawienie” (Ps 50,23); „Spocznij jedynie w Bogu, duszo moja, / bo od Niego pochodzi moja nadzieja. / On jedynie skałą i zbawieniem moim, / On jest twierdzą moją, więc się nie zachwieję. / W Bogu jest zbawienie moje i moja chwała, / skała mojej mocy, / w Bogu moja ucieczka. / W każdym czasie Jemu ufaj, narodzie! / Przed Nim serca wasze wylejcie: / Bóg jest dla nas ucieczką!” (Ps 62,6-9); „Zaiste, bliskie jest Jego zbawienie dla tych, którzy się Go boją” (Ps 85,10); „Tak mówi Pan: / «Zachowujcie prawo i przestrzegajcie sprawiedliwości, / bo moje zbawienie już wnet nadejdzie / i moja sprawiedliwość ma się objawić. / Błogosławiony człowiek, który tak czyni, / i syn człowieczy, który się stosuje do tego: / czuwając, by nie pogwałcić szabatu, / i pilnując swej ręki, by się nie dopuściła żadnego zła”

(Iz 56,1-2); „A sprawiedliwy, choćby umarł przedwcześnie, / znajdzie odpoczynek. / Starość jest czcigodna nie przez długowieczność / i liczbą lat się jej nie mierzy: / sędziwością u ludzi jest mądrość, / a miarą starości – życie nieskalane. / Ponieważ spodobał się Bogu, znalazł Jego miłość, / i żyjąc wśród grzeszników, został przeniesiony” (Mdr 4,7-10).

Jak wynika z Iz 56,1-2, zbawienie, jakie pochodzi od Boga, ściśle jest powiązane z Jego sprawiedliwością. Wyraźnie o tym pouczył również psalmista w Psalmie 98: „Pan okazał swoje zbawienie: / na oczach narodów / objawił swą sprawiedliwość” (Ps 98,2; por. Ps 85,14).

Sprawiedliwość Boża – według przesłania Starego Testamentu – polegała na wymierzaniu kary grzesznikom (tym, którzy łamali nakazy Prawa), a postępującym zgodnie z Prawem na udzielaniu szeroko rozumianej nagrody. Dlatego Bożego zbawienia mogli spodziewać się ludzie sprawiedliwi, czyli żyjący według nakazów Prawa. Grzesznicy zaś z powodu swego postępowania sami pozbawiali się możliwości dostąpienia zbawienia: „Zbawienie jest daleko od występnych, / bo nie dbają o Twoje ustawy” (Ps 119,155).

Ostateczne zbawienie, które wykracza poza ramy doczesności, również – jak wynika z przesłania najmłodszych ksiąg Starego Testamentu – zależy od sprawiedliwości człowieka, czyli od jego wierności Bogu i Bożym przykazaniom. Tę kwestię klarownie wyłożył autor Księgi Mądrości, który przedstawił pośmiertny los sprawiedliwych: „A dusze sprawiedliwych są w ręku Boga / i nie dosięgnie ich męka. / Zdało się oczom głupich, że pomarli, / zejście ich poczytano za nieszczęście / i odejście od nas za unicestwienie, / a oni trwają w pokoju. / Choć nawet w ludzkim rozumieniu doznali kaźni, / nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności. / Po nieznanym skarce-niu dostąpią dóbr wielkich, / Bóg ich bowiem doświadczył / i znalazł ich godnymi siebie” (Mdr 3,1-5).



Autor natchniony, stwierdzając, że sprawiedliwi są „w ręku Boga” (Mdr 3,1), chciał podkreślić, że znajdują się bardzo blisko Boga, w Jego obecności, pod Jego bezpośrednią opieką. Z kolei stwierdzenie, że „trwają w pokoju” (Mdr 3,3), oznacza, iż doznają już skutków Bożego zbawienia. Taki wniosek rodzi się w oparciu o wyżej przedstawioną paralełę pomiędzy ideą zbawienia a „szczęściem i pokojem”, co widoczne jest w Iz 52,7. A zatem sprawiedliwi dzięki swej wierności Bogu uczestniczą w darze ostatecznego, wiecznego zbawienia. Wzmianka zawarta w Mdr 5,15 wskazuje na wieczny wymiar osiągniętego przez sprawiedliwych statusu: „sprawiedliwi żyją na wieki” (*dikaioi dé eis tón aióna dzósin*). Uwolnieni zatem od wszelkich nieszczęść, wszelkiego zła mogą cieszyć się wiecznym szczęściem, którego źródłem jest sam Bóg, w bliskości którego nieustannie trwają. Ich nagrodą będzie także współkrólowanie z Bogiem w Jego królestwie: „A sprawiedliwi żyją na wieki; / zapłata ich w Panu i staranie o nich u Najwyższego. / Dlatego otrzymają wspaniałe królestwo / i piękny diadem z rąk Pana; / osłoni ich bowiem prawicą, / ochraniać ich będzie ramieniem” (Mdr 5,15-16; por. 3,7-9).

Autor Księgi Mądrości, chociaż w swych rozważaniach zajmował się także losem bezbożnych, nie sprecyzował jasno nauki o ich wiecznym, ostatecznym potępieniu. Stwierdził jedynie: „A bezbożni poniosą karę stosownie do zamysłów, / bo wzgardzili sprawiedliwym i odstąpili od Pana: / nieszczęsny bowiem, kto mądrością gardzi i karnością. / Nadzieje ich płonne, wysiłki bezowocne, / bezużyteczne ich dzieła” (Mdr 3,10-11); „Ale Pan ich wyśmieje. / I staną się potem wstrętną padliną / i wiecznym pośmiewiskiem wśród zmarłych. / Strąci ich bowiem na głowę - oniemiałych, / i wstrząśnie nimi od posad, / i zostaną do szczętu zniszczeni, / i będą w udręczeniu, a pamięć o nich zaginie. / Z bojaźnią przyjdą zdać sprawę z win swoich, / a w twarz ich oskarżą własne nieprawości” (Mdr 4,18b-20).

Hagiograf wspomniał, że grzesznicy/bezbożni „poniosą karę stosowną do zamysłów”, ale nie określił, na czym ma ona polegać (nie wspomniał nic o miejscu kary, na przykład o piekielnym miejscu tortur, o jakimś miejscu w Szeolu). Jak zauważają egzegeci, z antytetycznych sformułowań wynika jednak, że będą oni pozbawieni wspólnoty z Bogiem, gdyż nie postępowali drogą mądrości, która jest równoznaczna z drogą sprawiedliwości. Przez swoje postępowanie stają się „działem śmierci”, z którą zawarli przymierze (Mdr 1,12-16). Ostatecznie pozbawili się nadziei na przyszłość, gdyż ich wysiłki, kariera i wszelkie sukcesy kończą się wraz ze śmiercią. Dla autora Księgi Mądrości o wiele bardziej istotne jest to, że bezbożni nie dostąpią nieśmiertelności w królestwie niebieskim Boga. Z tego powodu ich udziałem jest swego rodzaju *damnatio memoriae* („potępienie pamięci”), czyli skazanie na całkowitą niepamięć, całkowite zapomnienie. Oznacza to że Bóg o nich już nie pamięta; nie są już obecni przed Jego obliczem.

Zapowiedź wiecznego potępienia dla bezbożnych można dostrzec w Księdze Judyty: „Biada poganom, którzy powstają przeciw memu narodowi: / Pan Wszechmocny ich ukarze w dzień sądu, / ześle w ich ciało ogień i robactwo, / i jęczeć będą z bólu na wieki” (Jdt 16,17).

W przytoczonym tekście jest mowa o poganach, którzy wystąpili przeciw narodowi wybranemu, ludowi będącemu własnością Boga. Tego rodzaju wystąpienie pogan – jak wynika z kontekstu księgi – jest ostatecznie wystąpieniem przeciw Bogu. Stąd też tego rodzaju przeciwnikom Boga hagiograf zapowiedział „wieczną karę” (*héōs aiōnos*).

## Odnowienie kosmosu

Obecna w pismach prorockich idea „dnia Pańskiego” bardzo ściśle związana jest z zapowiedzią radykalnej zmiany całego świata. Odpowiada to linearnej, a zarazem soteriologicznej koncepcji czasu, obecnej na kartach Pisma Świętego. W tym kontekście wyraźnie widać, że całe stworzenie ukierunkowane jest na ostateczne zbawienie. Stąd prorocy, zapowiadając nadejście „dnia Pańskiego”, którego jednym z elementów mają być klęski, spustoszenia, zniszczenia, kosmiczna zagłada (So 1,18; Iz 13,6.8-11.13; 24,1.17-21; Jr 4,23-26; Jl 1,15; 2,1-2; 3,3-5), jednocześnie przepowiadali nastąpienie „nowego stworzenia”, skoro – jak podkreśla A. Jankowski – zbawienie ma przetrwać. Tego rodzaju koncepcje odzwierciedlają teksty zawarte w Księdze Izajasza: „Podnieście oczy ku niebu / i na dół popatrzcie ku ziemi! / Zaiste, niebo jak dym się rozwieje / i ziemia zwiotczeje jak szata, / a jej mieszkańcy wyginą jak komary. / Lecz moje zbawienie będzie wieczne, / a sprawiedliwość moja zmierzchu nie zazna” (Iz 51,6); „Albowiem oto Ja stwarzam / nowe niebiosy i nową ziemię; / nie będzie się wspominać dawniejszych dziejów / ani na myśl one nie przyjdą” (Iz 65,17); „Bo jak nowe niebiosy i nowa ziemia, / które Ja uczynię, / trwać będą przede Mną – wyrocznia Pana – / tak będzie trwało wasze potomstwo i wasze imię” (Iz 66,22).

Przytoczone teksty dotyczą przyszłości w kontekście Bożej interwencji względem Izraela. Poszczególne zapowiedzi – zdaniem wielu egzegetów – mają charakter przenośny oraz emfaticzny, a dotyczą jedynie narodu wybranego. Tego rodzaju forma owych zapowiedzi miała być jedynie wyrazem tęsknoty za lepszą przyszłością, o której marzył Izrael po powrocie z niewoli. Wydaje się jednak, że w obrazach tych można dopatrywać się przyszłej rzeczywistości, która dotyczyć będzie człowieka i całego wszechświata. Tą rzeczywistością, która ogarnie całe stworzenie, będzie zbawienie i sprawiedliwość (Iz 51,6), które sprawią, że wszystko stanie

się nowe. W pełniejszym świetle tę zapowiedź przyszłości przedstawił autor Apokalipsy oraz inni autorzy pism nowotestamentalnych: „I ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, / bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły, / i morza już nie ma. / I Miasto Święte – Jeruzalem Nowe / ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, / przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża. / I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: / «Oto przybytek Boga z ludźmi: / i zamieszka wraz z nimi, / i będą oni Jego ludem, / a On będzie 'BOGIEM Z NIMI'. / I otrze z ich oczu wszelką łzę, / a śmierci już odtąd nie będzie. / Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu / już [odtąd] nie będzie, / bo pierwsze rzeczy przeminęły». / I rzekł Zasiadający na tronie: / «Oto czynię wszystko nowe». / I mówi: / «Napisz: Słowa te wiarygodne są i prawdziwe»” (Ap 21,1-5; por. 2 P 3,10-13; Hbr 12,26-28).

\* \* \*

Autorzy biblijni, przedstawiając na kartach Pisma Świętego historię zbawienia, jednoznacznie pouczają, że jedynym i ostatecznym Zbawicielem oraz Odkupicielem człowieka jest Bóg. Realizując zbawczy plan (ekonomię zbawienia), pragnie On zbawić, czyli uwolnić od wszelkiego grzechu, każdego człowieka, aby wszyscy ludzie mogli cieszyć się wiecznym szczęściem. Warunkiem uczestniczenia w wiecznym zbawieniu jest życie według zamysłu Bożego w doczesności. Jak pouczają hagiografowie Starego Testamentu, zbawienia wiecznego mogą dostąpić sprawiedliwi, czyli ci, którzy wierni byli nakazom Prawa, co jest równoznaczne z pełnieniem woli Bożej. W skutkach zbawienia wiecznego może partycypować nie tylko Izrael, ale także wszyscy ludzie, którzy nawrócą się do Boga. Bożym planem zbawienia objęty zostanie nie tylko człowiek, lecz również cały wszechświat.

## BIBLIOGRAFIA

- Auvray P., Léon-Dufour X., *Dzień Pański*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 247-253.
- Descamps A., *Sprawiedliwość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 897-906.
- Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu (Myśl Teologiczna 54)*, Kraków 2007.
- Kudasiewicz J., *Biblia księgą zbawienia*, w: *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 7-40.
- Lesquivit C., Grelot P., *Zbawienie*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1994, s. 1117-1124.
- Parchem M., *Księga Daniela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXVI)*, Częstochowa 2008.
- Witaszek G., *Zbawienie i nowe stworzenie według Deuteroizajasza*, w: *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 69-84.
- Zeilinger F., *Wiara w zmartwychwstanie w Biblii (Myśl Teologiczna 69)*, Kraków 2011.



## **WIECZNE POTĘPIENIE I WIECZNE ZBAWIENIE W EWANGELIACH**

Mateuszowy przekaz o sądzie ostatecznym (Mt 25,31-46) ukazuje dwie rzeczywistości, które ostatecznie stają się miejscem wiecznego przebywania zbawionych i potępionych. Ci, którzy zostali uznani za godnych, a więc ci, którzy świadczyli miłość ukrytemu w bliźnich Chrystusowi, nazwani są przez Niego „błogosławionymi Ojca” (Mt 25,34). Otrzymają oni w posiadanie „królestwo, przygotowane [im] od założenia świata” (Mt 25,34). Potępieni zaś – ci, którzy nie czynili dzieł miłości, nie służyli Chrystusowi w drugim człowieku – otrzymają straszliwą karę: „Idźcie precz ode Mnie, przekłęci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom” (Mt 25,41). „I pójdą ci na mękę wieczną, sprawiedliwi zaś do życia wiecznego” (Mt 25,46).

Ta myśl o sądzie głębiej zostaje poruszona także przez Apokalipsę św. Jana. Św. Jan otrzymuje widzenie straszliwego sądu oraz następującego po nim ostatecznego potępienia i zbawienia. Sąd ostateczny będzie miał, według Jego ewangelii dwa – definitywne i równocześnie wykluczające się wyroki: wieczne zbawienie lub wieczne potępienie.

## Wieczne piekło tych, którzy odrzucili Boga

Nauka o miejscu wiecznego potępienia kształtowała się przez kolejne wieki w tradycji Starego Testamentu. Początkowo Szeol jako miejsce potępienia był przeznaczony wszystkim bez różnicy zmarłym. Najpierw Stary Testament opisywał to miejsce jako stan zapomnienia i jako ciemność. W takim jego ujęciu przebywające w nim istoty były tylko cieniami dawnych siebie i nie miały żadnych możliwości działania. Pobyty w Szeolu oznaczał nade wszystko separację od Boga.

Z czasem, pod wpływem myśli perskiej, filozofii greckiej, ale i zgodnie z biblijną prawdą, że Bóg jest sprawiedliwy, że jest Ojcem narodu, że jest nade wszystko pełen miłosierdzia, zaczęto wyróżniać miejsce kary dla bezbożników które określano mianem Gehenny, i miejsce przeznaczone dla sprawiedliwych (2 Mch 6,26; 7,36; Mdr 4,19). Niewątpliwie kreśląc obraz piekła, miejsca wiecznego potępienia, autorzy nowotestamentalni nawiązują do Starego Testamentu. Stąd też termin „Gehenna” w Nowym Testamencie służy na określenie tego miejsca.

Przed karą piekła wiecznego ostrzega swoich adresatów św. Marek, który nawiązuje do Starego Testamentu. Tuż przed wyruszeniem w drogę ku Jerozolimie Jezus zapewniał: „Kto wam poda kubek wody do picia, dlatego że należycie do Chrystusa, zaprawdę, powiadam wam, nie utraci swojej nagrody” (Mk 9,41). Przestrzega także uczniów przed zgorszeniem: „Kto by się stał powodem grzechu dla jednego z tych małych, którzy wierzą, temu byłoby lepiej uwiązać kamień młyński u szyi i wrzucić go w morze. Jeśli twoja ręka jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją; lepiej jest dla ciebie ułomnym wejść do życia wiecznego, niż z dwiema rękami pójść do piekła w ogień nieugaszony. I jeśli twoja noga jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją; lepiej jest dla ciebie chromym wejść do życia, niż z dwiema nogami być wrzuconym do piekła. Jeśli twoje oko jest dla ciebie powodem grze-



chu, wyłup je; lepiej jest dla ciebie jednookim wejść do królestwa Bożego, niż z dwójgiem oczu być wrzuconym do piekła, gdzie robak ich nie umiera i ogień nie gaśnie” (Mk 9,42-48). O ile wcześniej Jezus zachęcał do otwarcia się na wszelkie dobro (Mk 9,38-41), o tyle później pokazuje, jakim dramatem jest grzech. Jezus uczy, że Bóg z łaskawością i hojnością nagradza nawet drobne akty dobroci, ale też przypomina, iż surowo karze złe czyny, zwłaszcza te, które sprowadzają małych na manowce. Określenie „mały” jest synonimem dziecka (Mk 9,36-37), tu jednak odnosi się szerzej – do wszystkich ludzi, którzy są słabi czy zdani na innych. Stać się powodem do grzechu oznacza dosłownie „postawić przeszkodę”, o którą ktoś się potknie. Można bowiem kogoś zgorszyć celowo, ale można też to zrobić przez zaniedbanie w mowie czy w postępowaniu – a to sprawi, że wiara drugiego człowieka zachwieje się i poprowadzi do grzechu. Ten zaś, kto dopuszcza się zgorszenia, staje się kusicielem swojego bliźniego, może doprowadzić drugiego do śmierci duchowej. Warto pamiętać, że zgorszenie nabiera szczególnego ciężaru ze względu na autorytet tych, którzy je powodują, lub słabość tych, którzy go doznają (KKK 2284-2285)<sup>125</sup>.

Jezus w niezwykle przejmujący sposób ukazuje, jak wielki ciężar mają te grzechy, które szkodzą słabym. Utopienie było jedną z kar zarezerwowanych dla Bożych przeciwników (Wj 14,28; Ne 9,11; Za 9,4; Ap 18,21). Wszyscy, którzy dopuściliby się zgorszenia i którzy trwaliby przy swoich grzechach, będą wrzuceni do Gehenny, do miejsca gdzie – jak już ostrzegwał prorok Izajasz – „robak ich nie zginie, i nie zgaśnie ogień, i będą oni wzbudzać odrazę u wszelkiej istoty żyjącej” (Iz 66,24; Jdt 16,17). Zapowiadana przez Jezusa wieczna kara wskazuje więc na wieczne cierpienie. W Apokalipsie św. Jana stan ten zostanie nazwany „drugą śmiercią”.

---

<sup>125</sup> Zob. M. Healy, *Ewangelia według św. Marka* (Katolicki Komentarz do Pisma Świętego), Poznań 2020, s. 205.

Przed karą wieczną ostrzegają także Ewangelia Q, która – jak się wydaje – poprzedzała powstanie ewangelii kanonicznych. Tekst z tej praewangelii przekazuje Mt 10,28 oraz Łk 12,4-5. Autor pierwszej ewangelii, zapowiadając prześladowania uczniów Chrystusa i zachęcając do męstwa w ucisku, stwierdza: „Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, ale duszy zabić nie mogą. Bójcie się raczej Tego, który duszę i ciało może zatracić w piekle” (Mt 10,28). Jezus, wiedząc o czekających Jego uczniów prześladowaniach, podkreśla, że należy bać się Boga, a nie ludzi. Lękać należy się Tego, kto ma pełnię władzy, a nie tego, czyja władza jest ograniczona. Człowiek bowiem może tylko unicestwić ciało, Bóg zaś ma moc zarówno ciało, jak i duszę zatracić w piekle. W tekście tym występuje określenie „dusza” (gr. *psyche*), która oznacza „siłę życiową”, na trwale złączoną z ciałem – tworzącą z nim całość człowieka. Św. Mateusz nie zajmuje się tu antropologią, ale wskazuje tylko, że w czasach ostatecznych Bóg powoła całego człowieka na sąd. Tego właśnie sądu należy się lękać, gdyż może on całego człowieka – i duszę, i ciało – zatracić w Gehennie, miejscu wiecznej kary.

Ewangelia według św. Mateusza poucza, że ciało i duszę w piekle zatraci nie szatan, ale Bóg. Tylko On ma władzę nad człowiekiem – władzę zbawienia bądź potępienia. Stąd też należy się tego potępienia lękać<sup>126</sup>. Owo zatracenie dotyczy całego człowieka – duszy i ciała.

Podobna myśl o konieczności męznego przeciwstawianiu się pokusom pojawia się w mowie Jezusa w Mt 5,29-30 czy też w Mt 18,9. Gdy św. Mateusz pisze o wrzuceniu całego człowieka do Gehenny, wtedy używa aorystu, podkreślając jednorazowość i nieodwołalność tego wydarzenia. Ostrzega przed ostatecznym sądem i niebezpieczeństwem wiecznego potępienia.

---

<sup>126</sup> Zob. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, cz. 1: *Rozdziały 1-13*, Częstochowa 2005, s. 339-440.

W *Kazaniu na górze*, interpretując piąte przykazanie, Jezus radykalizuje podejście do starotestamentalnego zakazu zabójstwa. Wszelki gniew zasługuje na potępienie. Karą za odnośnienie się z gniewem czy z pogardą do brata jest sąd ziemski. Nazwanie go bezbożnikiem zasługuje jednak na osąd eschatologiczny i wieczną karę – karę ognia Gehenny (Mt 5,22).

Zgodnie z wyobrażeniami ówczesnego judaizmu, apokaliptyką żydowską i pismami wspólnoty z Qumran Jezus uczy o wiecznej karze – straszliwych mękach – ogień będzie losem odrzuconych na wieki wyrokiem sądu ostatecznego sprawowanego przez Syna Człowieczego.

Miejsce potępienia jest przygotowane dla diabła i jego aniołów (Mt 25,41). Jest to miejsce wiecznego ognia. Znajduje się ono „na zewnątrz” i jest pogrążone „w ciemnościach”, a tam będzie „płacz i zgrzytanie zębów” (Mt 8,12). Kary tej doświadczą ci, którzy odrzucą Jezusa jako Mesjasza. W Ewangelii według św. Łukasza ostrzeżenie to Jezus wygłasza w drodze do Jerozolimy. Odpowiadając na pytanie, kto będzie zbawiony (Łk 12,23), zachęca słuchaczy do wysiłku i wierności. Nadejdzie bowiem czas, gdy Pan zamknie drzwi domu i wówczas na nic się nie zdadzą wszelkie próby, aby wejść do środka. Wszyscy dopuszczający się nieprawości pozostaną na zewnątrz. Zobaczą „Abrahama, Izaaka i Jakuba i wszystkich proroków w królestwie Bożym, a siebie samych precz wyrzuconych” (Łk 13,28). A zatem kara piekła będzie polegała na odrzuceniu, na niemożności bycia z Bogiem. Człowiek potępiony znajdzie się poza miejscem Jego obecności.

Święty Mateusz ową przestrożę Jezusa odnosi do tych, którym wydawało się, że są blisko Jezusa. I oni bowiem mogą być zaliczeni do fałszywych proroków. A kim naprawdę jest człowiek, poznaje się po owocach, które wydaje. „Poznać ich po ich owocach. Czy zbiera się winogrona z ciernia albo z ostu figi? Tak każde dobre drzewo wydaje dobre owoce,

a złe drzewo wydaje złe owoce. Nie może dobre drzewo wydać złych owoców ani złe drzewo wydać dobrych owoców. Każde drzewo, które nie wydaje dobrego owocu, będzie wycięte i w ogień wrzucone. A więc: poznacie ich po ich owocach. Nie każdy, który Mi mówi: «Panie, Panie!», wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie. Wielu powie Mi w owym dniu: «Panie, Panie, czy nie prorokowaliśmy mocą Twego imienia, i nie wyrzucaliśmy złych duchów mocą Twego imienia, i nie czyniliśmy wielu cudów mocą Twego imienia?». Wtedy oświadczę im: «Nigdy was nie znałem. Odejdźcie ode Mnie wy, którzy dopuszczacie się nieprawości!» (Mt 7,16-23).

Niewątpliwie Mt 7,21 ukazuje Jezusa jako Sędziego, który przychodzi przed czasem i formułuje kryteria, według których odbędzie się sąd ostateczny. Zgodnie z Jego słowami ważne jest wyznawanie wiary, ale ono samo jednak nie wystarczy, aby wejść do królestwa. Same słowa modlitwy nie wystarczą. Fundamentem bowiem chrześcijańskiego życia jest nie słowo, lecz czyn. Związek pomiędzy przynależnością do Jezusa a wypełnianiem woli Bożej obrazowo ukazuje apokryficzna *Ewangelia Nazarejczyków*: „Jeśli będziecie na mojej piersi, a nie będziecie czynić woli Ojca mego w niebie, zepchnę was z mojej piersi” (EvN 6). Niezwykle surowo brzmi uroczyste oświadczenie kończące wypowiedź Jezusa, a także zamykające *Kazanie na górze*: „Nigdy was nie znałem. Odejdźcie ode Mnie wy, którzy dopuszczacie się nieprawości” (Mt 7,23). Można w tych słowach rozpoznać oficjalną formułę wyrzeczenia się kogoś lub czegoś. Oznacza ona: „Nigdy nie uważałem was za należących do Mnie” (np. Am 3,2; J 10,14; 1 Kor 8,3; 2 Tm 2,12.19). A zatem przede wszystkim pełnienie woli Bożej pozwala uniknąć groźby potępienia. Czas ten otrzymuje każdy człowiek za życia. Po zamknięciu drzwi nieodwołalnie kończy się możliwość zdobywania i pomnażania zasług. Ci, którzy osiągną gotowość w chwili nadejścia Pana, wejdą na ucztę weselną. Potem

drzwi zostaną zamknięte, a do wszystkich, którzy nadejdą później, Pan powie: „Zaprawdę, powiadam wam, nie znam was” (Mt 25,12).

### **Czwarta ewangelia o wiecznym potępieniu**

Święty Jan podobnie jak pierwsze trzy ewangelie kreśli naukę o wiecznym potępieniu. Po opisie uzdrowienia chorego nad sadzawką Bethesda (J 5,1-13) podaje, że Jezus udaje się do świątyni, gdzie oznajmia, iż Bóg Ojciec „cały sąd przekazał Synowi, aby wszyscy oddawali cześć Synowi, tak jak oddają cześć Ojcu. Kto nie oddaje czci Synowi, nie oddaje czci Ojcu, który Go posłał. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto słucha słowa mego i wierzy w Tego, który Mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia. Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam, że nadchodzi godzina, nawet już jest, kiedy to umarli usłyszą głos Syna Bożego, i ci, którzy usłyszą, żyć będą. Podobnie jak Ojciec ma życie w sobie, tak również dał Synowi: mieć życie w sobie samym. Przekazał Mu władzę wykonywania sądu, ponieważ jest Synem Człowieczym. Nie dziwcie się temu! Nadchodzi bowiem godzina, w której wszyscy, którzy spoczywają w grobach, usłyszą głos Jego: a ci, którzy pełnili dobre czyny, pójdą na zmartwychwstanie życia; ci, którzy pełnili złe czyny – na zmartwychwstanie potępienia” (J 5,22-29).

Z fragmentu tego wynika, że nadejdzie godzina wskrzeszenia ciał, które dokona się na końcu czasów. Ci, którzy słuchali słowa Chrystusa i którzy pełnili dobre czyny, doświadczą zmartwychwstania życia; ci zaś, którzy pozostawali na to słowo obojętni i którzy pełnili złe czyny, doświadczą zmartwychwstania potępienia. Autor czwartej ewangelii podkreśla, że wszyscy ludzie doświadczą zmartwychwstania. Dla złych będzie to jednak zmartwychwstanie i dramat potępienia. Celem przyjscia na świat Chrystusa jest zbawienie świa-

ta. Bóg nie posłał swego Syna, aby świat potępić, ale by świat zbawić (J 3,17). To przyście niesie jednak potępienie tym, którzy odrzucają życie i światło. Określenie „zmartwychwstanie potępienia” zakłada, że potępienie, które wówczas nastąpi, będzie nieodwracalne.

Szatan jako kusiciel, który w obrazie św. Jana jest przedstawiony jako władca tego świata, również zostanie precz wyrzucony (J 12,31), dlatego że już został osądzony (J 16,11). Odwołując się do obrazu winnicy i winnych latorośli, Jezus podczas ostatniej wieczerzy ostrzega swoich uczniów, że kto nie trwa w łączności z Nim, ten „zostanie wyrzucony jak winna latorośl i uschnie. I zbiera się ją i wrzuca do ognia i płonie” (J 15,6). Kto zatem dobrowolnie odrywa się od Chrystusa, ten skazuje się na wieczne potępienie. W ujęciu św. Jana dokonuje się to na podstawie wolnej decyzji człowieka tu i teraz: „Kto nie wierzy, już został potępiony, bo nie uwierzył w imię Jednorodzonego Syna Bożego” (J 3,18).

Myśl o wiecznym potępieniu, zniszczeniu i zgładzeniu „tchórzów, niewiernych, obmierzłych, zabójców, rozpustników, guślarzy, bałwochwalców i wszelkich kłamców” szczególnie mocno wybrzmiewa w Apokalipsie św. Jana. Stan ten jest przedstawiony w niej jako „udział w jeziorze gorejącym ogniem i siarką. To jest śmierć druga” (Ap 21,8).

## **Ewangelie ukazują także miejsce zbawionych - niebo**

Na biblijną ideę zbawienia można patrzeć od strony negatywnej – jako na uwolnienie od choroby, cierpienia i śmierci – czyli od wszystkich następstw grzechu, u którego początku stoi „Zły” – lub od strony pozytywnej jako na dziedzictwo dzielone wraz z Synem Bożym, jako pełne zjednoczenie się z Bogiem.

Według nauki Jezusa zbawienie już jest w pewien sposób obecne pośród nas. Stąd też, kiedy Zacheusz postanawia naprawić wyrządzone zło, obejmując miłością bliźnich

i dzieląc się z nimi tym, co posiada, Jezus stwierdza: „Dziś zbawienie stało się udziałem tego domu” (Łk 19,9). Z drugiej jednak strony, zachęcając do wytrwałości w czasie prześladowań, Jezus obiecuje: „Kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony” (Mt 10,22). Niewątpliwie oczekuje On od swoich uczniów podjęcia wysiłku otwarcia się na łaskę zbawienia: „Jakże ciasna jest brama i wąska droga, która prowadzi do życia, a mało jest takich, którzy ją znajdują” (Mt 7,14). Pośyłając swoich uczniów, Jezus zapewnia, że „kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16,16).

Niewątpliwie – co szczególnie mocno podkreśla autor czwartej ewangelii – Jezus ma życie w sobie (J 5,26; 14,6), jest „zmartwychwstaniem i życiem” (J 11,25). Uczeń, który karmi się Ciałem Chrystusa, „ma życie wieczne” (J 6,54). Na końcu Janowego opisu ostatniej wieczerzy Jezus stwierdza: „To jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17,3). Życiem wiecznym jest zatem znajomość jedynego i prawdziwego Boga oraz Jezusa Chrystusa. Poznanie Boga – zjednoczenie z Bogiem jest w zamyśle św. Jana życiem wiecznym.

Jezus, nauczając o zbawieniu, zwraca się do uczniów w czasie teraźniejszym: „Cieszcie się i radujcie, albowiem wielka jest wasza nagroda w niebie” (Mt 5,12). Radością dla sług jest oczekiwanie na Pana i Jego przybycie, bo wiąże się z nagrodzeniem dobrych sług. Za ich wierność otrzymują oni zaproszenie, aby weszli do radości swojego Pana (Mt 25,21.23). I tej radości nikt nie będzie władny im odebrać (J 16,22). Jest to radość Jezusa, którą zbawieni będą mieć w sobie w całej pełni (J 17,13).

Radość zbawienia w duchu Starego Przymierza przyrównywana jest wiele razy do uczyty (Iz 25,6-9). Jezus uczy, że królestwo Boże jest podobne do uczyty królewskiej (Mt 22,1-14), na którą król zaprasza wszystkich i na którą będą mogli wejść wszyscy mający na sobie strój weselny. Ci zaś, którzy nie

będą mieć odpowiedniego stroju, zostaną przez króla wyrzuceni na zewnątrz, gdzie będzie ciemność i zgrzytanie zębów. W starożytnym Kościele szatą godową nazywano świętość życia, dobre czyny, miłość, która pochodzi z czystego serca, prawego sumienia i szczerzej wiary. Inni wskazywali, że ową szatą jest chrzest oraz tajemnica Ducha Świętego czy Jezusa Chrystusa, w którą przyodziewa się chrześcijanin. Niewątpliwie obraz uczyty, wraz z wyrokiem wydanym na tych, którzy nie mieli odpowiedniego stroju, odnosi się do rzeczywistości sądu ostatecznego oraz definitywnego zbawienia bądź potępienia<sup>127</sup>.

W czasie ostatniej wieczerzy Jezus przekazuje uczniom swoje królestwo, tak jak jemu przekazał Ojciec. Czyni to, aby „w królestwie [Jego] jedli i pili przy [Jego] stole oraz zasiadali na tronach, sądząc dwanaście szczepów Izraela” (Łk 22,30). A zatem sprawowana Eucharystia, która oznaczając królestwo Boże, jednocześnie do niego przygotowuje, znajdzie swoje wypełnienie w uczcie w niebie. Wówczas to – jak podaje Apokalipsa: „Otrze [Bóg] z ich oczu wszelką łzę a śmierci odtąd już nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już odtąd nie będzie” (Ap 21,4).

Niebo bowiem rozumiano jako miejsce Bożego przebywania – „dom Ojca” (J 14,2). Jest to miejsce pełni zbawienia, miejsce wielu mieszkań, które św. Łukasz określa mianem „wiekuistych przybytków” (Łk 16,9). Znamienne, że Jezus, nauczając o niebie, nie maluje jego obrazu, choć niewątpliwie jest to rzeczywistość dobrze Mu znana (J 3,13). Z nieba rozlega się głos Ojca w trakcie obmycia Jezusa w wodach Jordanu (Mk 1,10). Trzecia prośba z modlitwy *Ojcze nasz* dotyczy spełniania się woli Bożej na ziemi, tak jak w niebie (Mt 6,10). Piotr otrzymuje władzę „związywania i rozwiązywania na ziemi” spraw, co będzie też sankcjonowane w nie-

---

<sup>127</sup> Zob. K. Romaniuk, „Przyjacielu, jakżeś tu wszedł, nie mając szaty godowej” (Mt 22,1-14), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 22 (1969) 4-5, s. 268-276.



bie (Mt 16,19; 18,19). Żyjąc tu, na ziemi, uczniowie Chrystusa mogą gromadzić skarby w niebie (Mk 10,21), do którego kiedyś mają wejść (Mt 7,21).

### **Nowe niebo i nowa ziemia**

Obecne niebo i obecna ziemia przeminą (Mt 5,18). Jezus wprost uczy o odnowieniu, o odrodzeniu wszechświata. Zapowiada jednak, że Jego słowa nigdy nie przeminą (Mt 24,35). Odpowiadając na pytanie Piotra, jaką nagrodę otrzymają za to, że zostawili wszystko i poszli za Nim, Jezus składa obietnicę: „Zaprawdę, powiadam wam: Przy odrodzeniu, gdy Syn Człowieczy zasiądzie na swym tronie chwały, wy, którzy poszliście za Mną, zasiądziecie również na dwunastu tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela” (Mt 19,28). Realizacja obietnicy Jezusa ma nastąpić przy odrodzeniu. W Liście do Tytusa Apostoł Narodów uczy, że Chrystus „z miłosierdzia swego zbawi nas przez obmycie odradzające” (Tt 3,5). Odrodzenie ma tu znaczenie osobowe i sakramentalne. W Ewangelii według św. Mateusza ma jednak znaczenie kosmiczne i eschatologiczne. Odrodzenie u końca czasów oznacza interwencję Boga (Ap 21,5). Jej wynikiem będzie zmartwychwstanie. Odrodzić się oznacza zatem „zmartwychwstać”. Stanie się to, „kiedy Syn Człowieczy zasiądzie na swym chwalebny tronie”. Nic mówi jednak nic, jak będzie wyglądać owo odrodzenie, na czym będzie polegać, ani jak to nastąpi. Więcej szczegółów przekazują pisma apostołskie, szczególnie św. Piotra (2 P 3,10-13) – oraz ostatnia księga Nowego Testamentu – Apokalipsa (Ap 21,1-5).

## BIBLIOGRAFIA

*Biblia o przyszłości*, red. L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz, Lublin 1987.

Dąbek T.M., *Biblia o końcu świata*, Kraków 2011.

Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu* (Myśl Teologiczna 54), Kraków 2007.

Kudasiewicz J., *Biblia księgą zbawienia*, w: *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 7-40.

Zeilinger F., *Wiara w zmartwychwstanie w Biblii*, Kraków 2011.

## **OSTATECZNE ZBAWIENIE I POTĘPIENIE W PISMACH APOSTOLSKICH**

W katechezie Kościoła „rzeczami ostatecznymi” nazywa się rzeczywistość, z którą człowiek zetknie się pod koniec swojego życia. Są to: śmierć, sąd, niebo albo piekło. W cyklu naszej refleksji nad tą częścią wyznania wiary, która dotyczy kwestii eschatologicznych w perspektywie Pisma Świętego, nadszedł czas na bliższe przyjrzenie się wiecznemu przeznaczeniu człowieka oraz wszechświata. W odniesieniu do człowieka mówimy o rzeczywistości nieba oraz piekła. W odniesieniu do wszechświata chodzi o ostateczną przemianę rzeczywistości stworzonej, której wynikiem jest „nowa ziemia i nowe niebo”. Pisma apostołskie Nowego Testamentu dostarczają nam wielu danych na te tematy.

### **Wieczne zbawienie w pismach apostołskich**

Prawda o ostatecznym szczęściu w zjednoczeniu z Bogiem, wiecznej radości zbawionych daje o sobie znać w wielu miejscach nauczania apostołskiego. Teologowie biblijni starają się uchwycić ją w różnych aspektach. Tak więc ukazywana jest często w aspekcie moralnym, czyli jako motywacja do świętego życia na ziemi. Wówczas o niebie mówi się jako o „nagrodzie” czy „zapłacie”. Tak mówi na przykład autor Apokalipsy w kontekście sądu Bożego: „I rozgniewały się

narody, a nadszedł Twój gniew i pora na umarłych, aby zostali osądzeni, i aby dać zapłatę sługom Twym prorokom i świętym, i tym, co się boją Twojego imienia, małym i wielkim” (Ap 18,12). W innym jej miejscu rzeczywistość wiecznego zbawienia przedstawiana jest w aspekcie eschatologicznym, czyli jako ostateczne spełnienie najgłębszych pragnień ludzkiego serca, którym Bóg obiecuje człowieka obdarzyć: „I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: «Oto przybytek Boga z ludźmi: i zamieszka wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie 'BOGIEM Z NIMI'. I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żaloby, ni krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły»” (Ap 21,3-4).

Generalnie zauważamy, że autorzy pism natchnionych mają kłopot z wyrażeniem w dostępnym im języku owej wiecznej rzeczywistości nieba. W związku z tym posługują się metaforami. Chodzi o tak charakterystyczny dla tradycji synoptycznej obraz uczyty i obraz niebieskiej liturgii, które odnajdujemy w Apokalipsie św. Jana. Częstym synonimem nieba w Nowym Testamencie jest „życie wieczne” (gr. *zōē aiōnios*). Niebo kojarzy się z „radością” (gr. *chará*). Chodzi o radość trwałą i niezmaconą, możliwą w sytuacji, gdy ustały przyczyny wszelkiego smutku: „Otrze Bóg z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żaloby, ni krzyku, ni trudu już odtąd nie będzie” (Ap 21,4).

Dla autorów natchnionych ukazanie nieba zawsze jest próbą wyrażenia niewyraźnego. Ewangelista Marek nie znajduje słów na oddanie boskiej chwały Jezusa ukazanej w chwili przemienienia na górze Tabor, pisze tylko, że szaty Jezusa były tak białe „jak żaden folusznik na ziemi wybielić nie zdoła” (Mk 9,3). Paweł Apostoł natomiast w liście do wspólnoty w Koryncie, podejmując temat nieba, pisze wprost: „Lecz właśnie głosimy, jak zostało napisane, to, czego ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce czło-

wieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują” (1 Kor 2,9). Z kolei autor Pierwszego Listu św. Piotra, gdy rozpościera przed wiernymi wieczną perspektywę, wyraża się tak: „Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa. On w swoim wielkim miłosierdziu przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził nas do żywej nadziei: do dziedzictwa niezniszczalnego i niepokalanego, i niewiędnącego, które jest zachowane dla was w niebie. [...] Wy, choć nie widzieliście, miłujecie Go; wy w Niego teraz, choć nie widzicie, przecież wierzycie, a ucieszycie się radością niewymowną i pełną chwały wtedy, gdy osiągniecie cel waszej wiary – zbawienie dusz” (1 P 1,3-4.8-9). Sam autor natchniony mówi, że owa przyszła chwała zbawionych jest „niewymowna”, czyli nie do opowiedzenia, nie do wyrażenia ludzkimi słowami.

W *Credo* Kościoła wyznajemy, że rzeczywistości eschatologicznych „oczekujemy”. Nie chodzi tu jednak o bierne czekanie, ale o wyczekiwanie z tęsknotą oraz o przygotowywanie się na spotkanie z Bogiem przez życie zgodne z Bożą wolą.

Niebo jest rzeczywistością, której się oczekuje, za którą się tęskni. Takie podejście odnajdujemy w pismach Pawła Apostoła, na przykład gdy w Liście do Filipian stwierdza: „Nasza bowiem ojczyzna jest w niebie. Stamtąd też jako Zbawcy wyczekujemy Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przekształci nasze ciało poniżone na podobne do swego chwalebного ciała, tą potęgą, jaką może On także wszystko, co jest, sobie podporządkować” (Flp 3,20). W innym miejscu wyraża się jeszcze dobitniej: „My również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując odkupienia naszego ciała” (Rz 8,23). Co ważne, jest to oczekiwanie na rzeczywistość nie tyle zapowiedzianą w przyszłości, co już przeżywaną w doczesności. Można nawet powiedzieć, że owa tęsknota za pełnią zbawienia rodzi się z doświadczenia zbawienia na ziemi. Paweł Apostoł tak to wyraża w Liście do Rzymian: „Chlubimy się nadzieją chwa-

ły Bożej. [...] A nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,2.5). Apostoł odważy się nawet powiedzieć: „W nadziei już jesteśmy zbawieni” (Rz 8,24).

Tęsknota za niebem nie jest jednak tęsknotą za nieokreśloną rzeczywistością. Dla Pawła Apostoła rzeczywistość ta ma imię: Jezus Chrystus uwielbiony. Wyraża to w Liście do Filipian: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk. Jeśli bowiem żyć w ciele – to dla mnie owocna praca. Co mam wybrać? Nie umiem powiedzieć. Z dwóch stron doznaję nalegania: pragnę odejść, a być z Chrystusem, bo to o wiele lepsze, pozostawać zaś w ciele – to bardziej dla was konieczne” (Flp 1,22-24). Niebo to bytowanie z Chrystusem. Szczęście po zmartwychwstaniu to stan, gdy „zawsze będziemy z Panem” (1 Tes 4,17).

Mówiąc językiem teologicznym, wieczne zbawienie ma charakter chrystocentryczny. W jego centrum stoi Chrystus. Jako Ten, który zbawienie ofiarowuje przez swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie, i jako Ten, z którym wieczne zjednoczenie jest ostateczną radością: „Nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4,12).

Autorzy pism apostoelskich pamiętają jednak, że choć niebo jest Bożym darem, to nie ma charakteru bezwarunkowego. Wymaga już na ziemi odpowiedzi człowieka na Boże słowo oraz ciągłego trudu nawracania. Jezus powiedział: „Jakże ciasna jest brama i wąska droga, która prowadzi do życia, a mało jest takich, którzy ją znajdują” (Mt 7,14). To Chrystusowe wezwanie podejmują apostołowie. W pierwszej mowie głoszącej Dobrą Nowinę światu, w dzień zesłania Ducha Świętego w Jerozolimie, św. Piotr mówi: „Nawróćcie się i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego” (Dz 2,38). Podobnie powie Paweł Apostoł do pogańskiego

żołnierza w Filipi: „Uwierz w Pana Jezusa, a zbawisz siebie i swój dom” (Dz 16,31). Sami apostołowie są świadomi konieczności podejmowania tego wyboru i nawrócenia. Św. Paweł mówi o sobie: „Wszystko zaś czynię dla Ewangelii, by mieć w niej swój udział. [...] Poskrwiam swoje ciało i biorę je w niewolę, abym innym głosząc naukę, sam przypadkiem nie został uznany za niezdatnego” (1 Kor 9,23.27). W ten sam sposób upomina swego ucznia Tymoteusza: „Uważaj na siebie i na naukę, trwaj w nich! To bowiem czyniąc i siebie samego zbawisz i tych, którzy Cię słuchają” (1 Tm 4,16).

### **Wieczne potępienie w pismach apostołskich**

Sąd ostateczny według Nowego Testamentu może zaowocować dwoma przeciwstawnymi wyrokami – zbawieniem albo potępieniem. Nauka o piekle, wiecznym stanie potępionych, zakorzeniona jest już w Starym Testamencie, gdzie ognisku je się wokół ewoluującej refleksji nad rzeczywistością Szeolu i Gehenny. Tradycja ewangeliczna, nawiązując do nauki Starego Testamentu, wyraźnie i niedwuznacznie objawia prawdę o groźbie wiecznego potępienia, używając na określenie tej rzeczywistości – gdzie trwa „płacz i zgrzytanie zębów” – takich terminów jak „piekło ogniste” (gr. *geenna tou pyros*), „męka” (gr. *kolasin*) czy „ciemności na zewnątrz” (gr. *to skotos to eksōteron*).

W pismach apostołskich mówiących o wiecznym potępieniu dostrzegamy różną terminologię, ale tę samą treść, którą zawierają ewangelie.

Patrząc na pisma apostołskie chronologicznie, według czasu ich powstawania, to pierwszymi tekstami mówiącymi o dwóch wyrokach sądu ostatecznego, a więc i o karze na grzeszników czy wrogów Boga są dwa listy do Tesaloniczan. Podejmując temat paruzji, Paweł Apostoł pisze: „Kiedy bowiem będą mówić: Pokój i bezpieczeństwo – tak niespodzianie przyjdzie na nich zagłada, jak bóle na brzemienną, i nie ujdą”

(1 Tes 5,3); „Jako karę poniosą oni wieczną zagładę z dala od oblicza Pańskiego i od potężnego majestatu Jego” (2 Tes 1,9).

Jak łatwo zauważyć, rzeczywistość wiecznego potępienia jest w obydwu tekstach określona terminem „zagłada” (gr. *ólethros*), z doprecyzowaniem w drugim z nich – „wieczna” (gr. *aiōnios*), Określenie „zagłada” pojawia się również w 1 Tm 6,9 w połączeniu ze zwrotem „zguba i zatracenie” jako ponury skutek pójścia za požądaniami ciała. Ta „zagłada” jest przeciwstawieniem zbawienia, jakim jest „życie wieczne” (por. Rz 2,7). Teksty tradycji apostoelskiej wyraźnie stwierdzają możliwość kary wiecznej dla sprzeciwiających się dobrowolnie Bogu i mówią o jej istocie, a więc oddaleniu od „oblicza Pańskiego”, czyli Jego obecności, która jest szczęściem zbawionych: „być zawsze z Panem” (1 Tes 4,17).

Idea „zagłady”, czyli wiecznego potępienia, pojawia się również w innych Pawłowych tekstach, z tym, że apostoł używa innych słów, pozostających w zależności od greckiego czasownika *apóllymai* i pochodzącego od niego rzeczownika *apōleia*. Dwa teksty, które ukazują grupę ludzi zmierzającą ku potępieniu: „Nauka krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie [gr. *tois apollyménois*], mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia” (1 Kor 1,18); „Wielu bowiem postępuje jak wrogowie krzyża Chrystusowego, o których często wam mówiłem, a teraz mówię z płaczem. Ich losem – zagłada [gr. *apōleia*], ich bogiem – brzuch, a chwala – w tym, czego winni się wstydić. To ci, których dążenia są przyziemne” (Flp 3,18-19).

Teksty te przeciwstawiają sobie dwie grupy ludzi. Ci, którzy idą na zatracenie, odrzucili łaskę zbawienia ofiarowaną przez Boga pragnącego, aby „wszyscy zostali zbawieni” (1 Tm 2,4). Ktokolwiek jednak będzie potępiony, sam będzie sprawcą swego losu: „Kto sieje w ciele swoim, jako plon ciała zbierze zagładę; kto sieje w duchu, jako plon ducha zbierze życie wieczne” (Ga 6,8).



W listach katolickich znajdujemy kolejne wzmianki na temat wiecznego potępienia. List Jakuba zapowiada „nieubłagany sąd dla tego, który nie czynił miłosierdzia” (Jk 2,13). Cierpienia czekające niesprawiedliwych bogaczy przedstawione są metaforycznie: „Złoto wasze i srebro zardzewiało, a rdza ich będzie świadectwem przeciw wam i toczyć będzie ciała wasze niby ogień” (Jk 5,2). Z kolei św. Piotr stawia pytanie o los po sądzie tych, którzy „nie są posłuszni Ewangelii Bożej” (1 P 4,17). W Drugim Liście św. Piotra i Liście Judy natomiast odnajdujemy połączenie losu potępionych z karą, którą otrzymały złe duchy: „Jeżeli bowiem Bóg aniołom, którzy zgrzeszyli, nie odpuścił, ale wydał [ich] do ciemnych lochów Tartaru, aby byli zachowani na sąd; także miasta Sodomę i Gomorę obróciwszy w popiół skazał na zagładę dając przykład [kary] tym, którzy będą żyli bezbożnie” (2 P 2,4-6; por. Jud 4.6). „Gwiazdy zabłąkane, dla których nieprzeniknione ciemności na wieki przeznaczone” (Jud 13).

Apokalipsa św. Jana przynosi rozwinięcie powyższych motywów przez umieszczenie ich w szerszej perspektywie teologicznej i historiozbowczej. Bardzo charakterystyczne dla tej księgi jest zestawienie ostrzeżeń przed wiecznym potępieniem na tle rozgrywającego się dramatu tych, których dotyka Boża ręka, bo sprzeciwili się Bogu. Stąd też bardzo wymowne zestawienia obrazów budzących grozę z obrazem Baranka i Słowa Bożego. W taki sposób jest jasno stwierdzone zagrożenie wieczną karą: „A inny anioł, trzeci, przyszedł w ślad za nimi, mówiąc donośnym głosem: «Jeśli kto wielbi Bestię, i obraz jej, i bierze sobie jej znamię na czoło lub rękę, ten również będzie pić wino zapalczywości Boga przygotowane, nierozcieńczone, w kielichu Jego gniewu; i będzie katuszony ogniem i siarką wobec świętych aniołów i wobec Baranka. A dym ich katuszy na wieki wieków się wznosi i nie mają spoczynku we dnie i w nocy czciciele Bestii i jej obrazu, i ten, kto bierze znamię jej imienia»” (Ap 14,9-11).

Kara spada na tych, którzy oddawali cześć szatanowi i na odstępców od wiary, a zwycięstwo Chrystusa jest ostateczne: „I ujrzałem Bestię i królów ziemi, i wojska ich zebrane po to, by stoczyć bój z Siedzącym na koniu i z Jego wojskiem. I pochwycono Bestię, a z nią Fałszywego Proroka, co czynił wobec niej znaki, którymi zwiódł tych, co wzięli zamię Bestii i oddawali pokłon jej obrazowi. Oboje żywcem wrzuceni zostali do ognistego jeziora, gorejącego siarką” (Ap 19,19-20).

Jezioro gorejące siarką to znane apokaliptyczne określenie na miejsce wiecznego potępienia (1 Hen 90,26), samego szatana, ale też ludzi mu oddanych. Obraz ten dopełnia kolejny, który rozwija wątek następstw sądu ostatecznego kończącego walkę: „A diabła, który ich zwodzi, wrzucono do jeziora ognia i siarki, tam gdzie są Bestia i Fałszywy Prorok. I będą cierpieć katusze we dnie i w nocy na wieki wieków. [...] A Śmierć i Otchłań wrzucono do jeziora ognia. To jest śmierć druga – jezioro ognia. Jeśli się ktoś nie znalazł zapisany w księdze życia, został wrzucony do jeziora ognia” (Ap 20,10.14-15).

Co do ostatniej kategorii potępionych mamy szczegółowe wyliczenie powodów wiecznej kary: „A dla tchórzów, niewiernych, obmierzłych, zabójców, rozpustników, guślarzy, bałwochwalców i wszelkich kłamców: udział w jeziorze gorejącym ogniem i siarką. To jest śmierć druga” (Ap 21,8).

Na osobną uwagę zasługuje jeszcze określenie „śmierć druga” (Ap 2,11; 20,6; 21,8). Jest to wieczna kara, która obejmuje szatana i jego sługi w świecie duchów i wśród ludzi, którzy do niego przystali dobrowolnie. Ilekroć jednak jest mowa o „śmierci drugiej”, tylekroć trzeba zapytać o to, co autor Apokalipsy rozumie przez „śmierć pierwszą”. W nawiązaniu do tradycji judaistycznej, która mówi, że gdy nieczemni powstaną w czasie ostatecznym, czeka ich ostateczna kara, można przyjąć, że "śmierć pierwsza" to śmierć fizyczna potępionych. Na ogół przyjmuje się jednak, że gdy

autor Apokalipsy mówi o „śmierci drugiej”, to odnosi ją do „pierwszej”, która była karą za rajski grzech. W raju człowiek podległ Bożej karze, gdy posłuchał szatana („śmierć pierwsza”). Na końcu czasów następuje kara ostateczna dla szatana i jego sług („śmierć druga”).

### **„Nowe niebo i nowa ziemia”**

Tradycja apostołska, odnosząc się do ostatniego etapu historii zbawienia, mówi nie tylko o ostatecznym losie człowieka, zbawionego lub potępionego, ale również o ostatecznym kształcie wszechświata, który po przemianie mocą Bożą na końcu czasów stanie się – jak ujmuje to Apokalipsa św. Jana – „nowym niebem i nową ziemią”.

Już Stary Testament ustami proroka Izajasza (Iz 51,6; 65,17; 66,22), a później tradycja ewangeliczna przekazują myśl o reintegracji kosmosu na końcu czasów, którą możemy nazwać odnowieniem stworzenia, ostateczną przemianą wszechświata (Mt 19,28). Myśl kontynuowana i rozwijana jest w pismach apostołskich.

Paweł Apostoł, mimo braku bezpośredniego zainteresowania światem doczesnym, wypowiada się w sprawie tego, co nastąpi po paruzji w odniesieniu do świata stworzonego: „Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. Stworzenie bowiem zostało poddane marności – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując – odkupienia naszego ciała” (Rz 8,19-23).

„Stworzenie” (gr. *ktisis*) oznacza tu wszystko, co znajduje się poniżej człowieka, ogólnie rozumianą materię. Traktuje tu je apostoł jak osobę zniewoloną do służby „marności” przez Stwórcę, który dopuścił do tego ze względu na człowieka, ale z nadzieją, że pełne odkupienie zakończy też „niewolę zepsucia”. Porównanie do rodzącej kobiety wskazuje, że obecna sytuacja stworzenia jest przejściowa, gdyż Bóg objął je także planem zbawienia. W „chwale synów Bożych”, których najpełniejszym wyrazem będzie zmartwychwstanie i przemienienie ciał, weźmie udział również stworzenie. Nie jesteśmy w stanie powiedzieć, jak się to dokona i jakiej przemianie będzie poddane stworzenie, ale będzie to znak nowego etapu w ekonomii zbawienia.

Późniejsze listy Pawła uzupełniają powyższą myśl o chrystologiczną motywację owego procesu. Oto świat zmierza do „całej pełni”, a ta „pełnia” może być możliwa tylko w zjednoczeniu z Chrystusem: „Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim (Chrystusie) zamieszkała cała Pełnia, i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach” (Kol 1,19-20; por. Ef 1,23).

Syntetyczne podsumowanie tematu powszechnej nowości wszechświata stworzonego po paruzji przynosi Apokalipsa św. Jana. Obrazowo mówi ona o ostatecznym kształcie wszechświata między innymi w takich słowach: „I ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły, i morza już nie ma. I Miasto Święte – Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża. I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: «Oto przybytek Boga z ludźmi: i zamieszka wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie 'BOGIEM Z NIMI'. I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły». I rzekł Zasiadający na tronie: «Oto czynię wszystko nowe»” (Ap 21,1-5).

Przemięnięcie „pierwszego nieba i pierwszej ziemi”, to znaczy takiego wszechświata, jaki jest obecnie, trzeba połączyć z innym obrazem z Apokalipsy, gdzie jest mowa, że na sądzie od oblicza Zasiadającego na tronie „uciekła ziemia i niebo, a miejsca dla nich nie znaleziono” (Ap 20,11). Oznacza to, że obecny wszechświat ustąpi nowemu, w którym już nie będzie żadnej niedoskonałości. Nowe stworzenie będzie prześwietlone zupełnie blaskiem Chrystusa przy zachowaniu zasadniczej tożsamości.

## BIBLIOGRAFIA

- Corbon J., Grelot P., *Sąd*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 860-866.
- Fausti S., *Dzieje Apostolskie. Komentarz duchowy*, t. 1-3, Kraków 2015.
- Fenasse J.M., Guillet J., *Piekła-piekto*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 657-660.
- Grelot P., *Śmierć*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 945-949.
- Hałas S., *Pierwszy List św. Piotra. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XVII), Częstochowa 2007.
- Jankowski A., *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987.
- Ostański P., *Objawienie Jezusa Chrystusa. Praktyczny komentarz do Apokalipsy*, Ząbki 2005.
- Paciorek A., *Drugi List do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VIII), Częstochowa 2017.
- Rosik M., *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VII), Częstochowa 2009.

- Scott J.J., *Życie i śmierć*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 974-975.
- Stasiak S., *List do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament VI), Częstochowa 2020.
- Tronina A., *Apokalipsa. Orędzie nadziei*, Częstochowa 1994.