

# Teologia



Janusz Bujak<sup>1</sup>

## OSOBA JEZUSA CHRYSTUSA ISTOTĄ ESCHATOLOGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

### Wstęp

Jak wyobrażamy sobie koniec wszystkiego, własnego świata, Ziemi, kosmosu? Na ile te skojarzenia są związane z treściami pochodzącymi z Ewangelii, a w jakiej mierze mają inne pochodzenie, świeckie lub zgoła pochodzące z innych religii? Tego rodzaju rozważania o końcu życia pojedynczych ludzi i końcu historii świata nazywamy eschatologią. Termin ten pochodzi od dwóch greckich słów: *ta eschata* – rzeczy ostatnie i *logos* – nauka, mowa. Określenie to stosowane jest dla opisania idei, jakie różne ludy i religie posiadają na temat rzeczy ostatecznych. Dlatego mówi się o eschatologii Egipcjan, Greków, Rzymian, Hindusów itd., mając na myśli ich przekonania na temat kresu tego, co istnieje, życia po śmierci, odpłacie dobrych i karze złych<sup>2</sup>.

W teologii katolickiej eschatologia dzieli się na eschatologię indywidualną, która dotyczy takich wydarzeń jak śmierć, sąd indywidualny, czyściec, niebo lub piekło, i eschatologię powszechną, która zajmuje się takimi kwestiami jak koniec świata i drugie przyjscie Chrystusa, zmartwychwstanie umarłych i Sąd Ostateczny<sup>3</sup>.

F.J. Nocke podkreśla, że nie chodzi tu o wydarzenia, które kiedyś przyjdą do nas z zewnątrz, ale o przyszłość stworzenia; o spełnienie już istniejącego życia, o wydarzenia, które już w załączku istnieją. Eschatologia to zatem spełnienie w sensie dążenia do celu, jak i samego celu. Z tego względu eschatologia zajmuje się nie tylko „tamnym światem”, ale i tym, w którym żyjemy<sup>4</sup>. Dziś jesteśmy często bombardowani przepowiedniami o końcu świata, który ma nastąpić np. w wyniku jakiegoś kataklizmu, wojny, katastrofy ekologicznej, globalnego ocieplenia lub oziębienia, przeludnienia lub wyginięcia ludzkości. Proroctwa biblijne zastępowane są opiniami ekspertów lub przepowiedniami Majów<sup>5</sup>. Można powiedzieć, że im mniej słyszymy o końcu świata i piekle na kazaniach, tym więcej pojawia się „świeckich eschatologii”, które napełniają nas niekiedy przerażeniem.

<sup>1</sup> Ks. dr hab. Janusz Bujak, prof. US – WT, adres do korespondencji: 75-817 Koszalin, ul. Seminaryjna 2, e-mail: bujak@koszalin.opoka.org.pl.

<sup>2</sup> H. Zimoń, *Eschatologia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1995, kol. 1105-1106.

<sup>3</sup> E. Mangenot, *Eschatologie*, w: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 5, Paryż 1939, kol. 456.

<sup>4</sup> F.J. Nocke, *Eschatologia*, Sandomierz 2003, s. 18-19.

<sup>5</sup> R. Cascoli, A. Gaspari, *Katastrofizm i koniec czasów*, Kraków 2011, s. 41-49.

Jan Paweł II w swoich dokumentach i przemówieniach wiele razy podkreślał, że współczesny człowiek żyje w lęku, od którego może wyzwolić go jedynie Chrystus. W swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* nr 15 pisał: „Człowiek coraz bardziej bytuje w lęku. Żyje w lęku, że jego wytwory – rzecz jasna nie wszystkie i nie większość, ale niektóre, i to właśnie te, które zawierają w sobie szczególną miarę ludzkiej pomyślności i przedsiębiorczości – mogą zostać obrócone w sposób radykalny przeciwko człowiekowi. Mogą stać się środkami i narzędziami jakiegoś wręcz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane nam z dziejów kataklizmy i katastrofy zdają się blednąć”<sup>6</sup>.

Na jakiej płaszczyźnie sytuuje się eschatologia chrześcijańska? Czy jej zadaniem jest „straszenie” człowieka, napełnianie go lękiem przed Bogiem i przyszłością indywidualną i społeczną, czy też przeciwnie – chrześcijańska eschatologia, nauka o rzeczach ostatecznych, ma nieść nadzieję i pokój? Czy eschatologia chrześcijańska jest oczekiwaniem na coś, czy na kogoś?

## 1. Oczekiwanie na kres historii w Piśmie Świętym

W Starym Testamencie mamy dwie fazy rozwoju nauki o przyszłości. Pierwsza to obietnica złożona przez Boga Abrahamowi i jego potomkom, obietnica otrzymania kraju, licznego potomstwa i zawarcia przymierza z Bogiem. Jest to więc obietnica dotycząca życia ziemskiego, bardzo konkretna i materialna.

Z czasem obietnice Boże zaczęły dotyczyć również życia po śmierci oraz wymierzenia sprawiedliwości wrogom Izraela. O tym mówi przede wszystkim apokaliptyka z okresu ok. 200 przed Chr. – 100 po Chr., gdy Izrael był upokarzany i oczekiwał nadejścia Mesjasza, potomka Dawida, który odpłaci wrogom narodu wybranego i założy wieczne królestwo, w którym będą panować<sup>7</sup>.

Jezus Chrystus z jednej strony wpisuje się w eschatologię Starego Testamentu, z drugiej wypełnia ją i przekracza. Wpisuje się w oczekiwania na króla i królestwo, ale realizacja ich jest zaskakująca. Głosi On królestwo Boże, ale mówi, że nie jest ono „gdzieś”, ale że to On sam nim jest – *autobasileia*, według określenia Orygenes. Królestwo to

<sup>6</sup> Jan Paweł II, encyklika *Redemptor hominis*, nr 15; R. Cascoli, A. Gaspari, *Katastrofizm i koniec czasów...*, 85 nn., gdzie autorzy piszą o „fabryce lęku”, za jaką można uznać współczesną kulturę, która na różne sposoby stara się produkować wciąż nowe powody do strachu przed przyszłością: katastrofy naturalne, wojny, ocieplenie lub oziębienie klimatu itd.; C. Godin, *Koniec ludzkości*, Kraków 2004. Na s. 33 francuski filozof wyjaśnia słowo „apokalipsa” tak często dziś używane w kontekście różnych zagrożeń: „Pierwotnie słowo apokalipsa nie posiadało znaczenia katastroficznego, oznaczało jedynie sakralne objawienie o końcu wszystkich rzeczy” (czasownik *apokalyptein*, z hebr. *galosh*, oznacza „objawiać sekrety i tajemnice”). Pierwsze apokalipsy miały charakter religijny. Występowały we wszystkich kulturach i religiach. Najczęściej koniec ludzkości widziany jest w nich jako katastrofa, zniszczenie, które jednak prowadzi do odrodzenia. Na stronach 46-88 Godin mówi o współczesnych, „świeckich apokalipsach”. Można więc mówić o apokalipsach technicznych, zgodnie z którymi świat może być zniszczony bombą atomową, bronią chemiczną czy innymi tego rodzaju wynalazkami ludzkości; istnieją apokalipsy polityczne, które oznaczają możliwość powtórzenia się w jakiejś formie wojny totalnej wymyślonej w XX wieku; wreszcie apokalipsy naturalne, czyli zapowiedzi kataklizmów związanych z katastrofami przyrodniczymi czy też chorobami. Sam Godin uważa, że najbardziej realną apokalipsą jest wygaśnięcie ludzkości w ciągu najbliższych czterystu lat.

<sup>7</sup> L. Stachowiak, *Eschatologia w Starym Testamencie*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1995, kol. 1107-1109; K. Jaroś, *Kiedy znów przyjdzie Chrystus? Przekaz biblijny o końcu świata*, Poznań 2010, s. 28-43.

z jednej strony już w Nim nadeszło, jest „pośród was”, z drugiej musi wzrastać, jak uczy Chrystus w przypowieściach, aby kiedyś w pełni nadejść<sup>8</sup>.

Kiedy przyjdzie w pełni to zapowiadane królestwo i jaki będzie miało ono charakter? To pytanie zadawali sobie apostołowie jeszcze przed wstąpieniem Jezusa do nieba, jak czytamy w Dz 1,6: „Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela?”. Jezus odpowiada, zniechęcając do tego rodzaju spekulacji: „Nie wasza to rzecz znać czasy i chwile, które Ojciec ustalił swoją władzą” (Dz 1,7). Zadanie apostołów i Kościoła nie polega na czczym oczekiwaniu na spełnienie się własnych marzeń, ale na głoszeniu Ewangelii: „(...) gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami (...)” (Dz 1,8). Mimo tak jasnych deklaracji Zbawiciela wielu chrześcijan w chrześcijaństwie twierdziło, że wie, kiedy Chrystus w pełni obejmie swoje panowanie, kiedy po raz drugi widzialnie powróci na ziemię i na czym będzie polegało Jego królowanie<sup>9</sup>.

Chrystus nie powiedział, kiedy powróci, ponieważ „O owym dniu i godzinie nikt nie wie, ani aniołowie w niebie, ani Syn, tylko Ojciec” (Mk 13,32-33). Zachęca swoich słuchaczy, by byli zawsze gotowi na dzień sądu, który nadejdzie, gdy ludzie najmniej będą się tego spodziewali<sup>10</sup>. Zostawił jedynie poprzedzające Jego powtórne przyjście „znaki czasu”, które mają nam pomóc rozpoznać, że „czas jest bliski: głoszenie Ewangelii po całej ziemi, wszystkim narodom (Mt 24,14; Mk 13,10), nawrócenie żydów (Rz 11,25nn.), powszechna apostazja, pojawienie się antychrysta (2Ts 2,8-11), ucisk i katastrofy naturalne (Mt 24,29)<sup>11</sup>.

Nauczanie Chrystusa o „dniu ostatecznym” autorzy Ewangelii synoptycznych zawarli w tzw. mowie eschatologicznej obecnej u synoptyków, u Mateusza w rozdziale 24, Marka w rozdziale 13 i Łukasza w rozdziale 21. W mowie tej Chrystus zapowiada dwa wydarzenia: zburzenie Jerozolimy i świątyni, co nastąpiło w roku 70., oraz swoje drugie przyjście w chwale.

Niektórzy egzegeci, zwłaszcza z tzw. protestanckiej szkoły liberalnej, twierdzili, że Jezus nie dokonał tego rozróżnienia, sam spodziewał się, że jeszcze za Jego życia dojdzie do ostatecznego sądu Bożego, ale się pomylił, ponieważ zapowiadane przez Niego

<sup>8</sup> Więcej na temat pojęcia królestwa Bożego w Nowym Testamencie: J. Fuellenbach, *Regno di Dio*, w: *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Asyż 1990, s. 902-913; D.J. Smit, *Regno di Dio*, w: *Dizionario del Movimento Ecumenico*, Bologna 1994, s. 914-916; J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, Poznań 1985, s. 39-48; J. Chaine, *Parousie*, w: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 11, Paryż 1931, kol. 2043; F.J. Nocke, *Eschatologia...*, s. 24-26; J. Bujak, „On jest obrazem Boga niewidzialnego” (*Kol 1,15*). *Wprowadzenie do chrystologii*, Szczecin 2011, s. 39-42.

<sup>9</sup> Drugie przyjście Chrystusa nazywamy paruzją, pełnym chwały przyjściem Chrystusa, który będzie również Sędzią, C. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, s. 862-872; M. Ziółkowski, *Eschatologia*, Sandomierz 1962, s. 352; A. Jankowski, *Biblijna teologia czasu (PAT – rok ak. 2001/2002)*, Kraków 2001, s. 17-19; A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007, s. 35.; L.F. Ladaria, *Escatologia*, w: *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Asyż 1990, s. 392-395; E.C. Rava, *Parusia*, w: *Dizionario Teologico Enciclopedico*, Casale Monferrato 1993, s. 765-766.

<sup>10</sup> Mt 24, 37-39: „A jak było za dni Noego, tak będzie z przyjściem Syna Człowieczego. Albowiem jak w czasie przed potopem jedli i pili, żenili się i za mąż wydawali aż do dnia, kiedy Noe wszedł do arki, i nie spostrzegli się, aż przyszedł potop i pochłonął wszystkich, tak również będzie z przyjściem Syna Człowieczego”; Łk 21,35: „Niech będą przepasane biodra wasze i zapalone pochodnie!”; 1Tes 5,1-3: „Nie potrzeba wam, bracia, pisać o czasach i chwilach. Sami bowiem dokładnie wiecie, że dzień Pański przyjdzie tak, jak złodziej w nocy. Kiedy bowiem będą mówić: »Pokój i bezpieczeństwo« – tak niespodzianie przyjdzie na nich zagłada, jak bóle na brzemienną, i nie ujdą”.

<sup>11</sup> E.C. Rava, *Parusia...*, s. 766; J. Finkelzeller, *Eschatologia*, Kraków 1995, s. 148.

wydarzenia nie miały miejsca. Dowodem na to miałyby być teksty Mt 10,23: „Gdy was prześladować będą w tym mieście, uciekajcie do innego. Zaprawdę, powiadam wam: Nie zdążycie obejść miast Izraela, nim przyjdzie Syn Człowieczy”; Mt 16,28 (Mk 9,1): „Zaprawdę powiadam wam: Niektórzy z tych, co tu stoją, nie zazną śmierci, aż ujrzą Syna Człowieczego przychodzącego w królestwie swoim”; Mt 24,34 (Mk 13,30; Łk 21,32): „Zaprawdę, powiadam wam: Nie przeminie to pokolenie, aż się to wszystko stanie”<sup>12</sup>.

A. Desecar podkreśla, że z Ewangelii synoptycznych w żaden sposób nie wynika, jakoby Jezus zapowiadał bliski koniec świata i sąd ostateczny. Natomiast pewne jest, że zapowiedział upadek Jerozolimy, który nastąpił w roku 70<sup>13</sup>. Problem z interpretacją eschatologicznych tekstów Nowego Testamentu polega na tym, że Jezus zapowiada dwa wydarzenia, które dziś niełatwo nam jest odróżnić: zburzenie Jerozolimy i świątyni, co rzeczywiście nastąpiło w roku 70., i swoją paruzję.

Papież Benedykt XVI podkreśla, że „powierzchowne czytanie lub słuchanie eschatologicznej mowy Jezusa musi budzić wrażenie, że z chronologicznego punktu widzenia zburzenie Jerozolimy Jezus połączył bezpośrednio z końcem świata”, np. Mt 24,29-31: zaraz po ucisku ukaże się na niebie znak Syna Człowieczego; Mt 24,34: „Nie przeminie to pokolenie, aż się to wszystko stanie”. Jednak Łk 21,24 precyzuje, że „Jerozolima będzie deptana przez pogan, aż czasy pogan przeminą”. Zatem między zburzeniem Jerozolimy a końcem świata mamy „czasy pogan” (por. Mt 24,14; Mk 13,10)<sup>14</sup>, które należy rozumieć jako czas Kościoła. Jest to okres pomiędzy pierwszym a drugim przyjściem Chrystusa, nazywany niekiedy „trzecim adwentem”, trzecim przyjściem Chrystusa, Jego obecnością w sakramentach i w drugim człowieku, jak pisał św. Bernard opat<sup>15</sup>.

Podsumowując nauczanie Chrystusa o „końcu świata”, należy powiedzieć, że zapowiadając swoje powtórne przyjście i Sąd Ostateczny (Mk 13,24-27), nawiązuje On do prorocत्व z Księgi Daniela, Ezechiela, Izajasza i innych tekstów Starego Testamentu. Nowością jest koncentracja wydarzeń na osobie Syna Człowieczego z Dn 7,13 nn., którym okazuje się być Jezus Chrystus. Dzięki temu mniejsze znaczenie mają takie aspekty, jak czas i kontekst kosmiczny, podkreśla Benedykt XVI. Jezus mówi: „Niebo i ziemia przeminą, ale słowa moje nie przeminą” (Mk 13,31). Słowo Chrystusa jest bardziej trwałe niż cały świat materialny. To ono jest niezawodną rzeczywistością, fundamentem, który się nie zachwieje nawet wtedy, gdy „słońce się zaćmi i zapadnie firmament”. Słowo Jezusa jest tym firmamentem, pod którym człowiek może się schronić. Jezus, opisując koniec świata, nie zachowuje się jak jasnowiedz. Chce nas wręcz odwieść od płytkiego zainteresowania rzeczami widzialnymi (Łk 17,20) i doprowadzić do życia opartego na słowie Bożym, do spotkania z Nim, żywym Słowem, do odpowiedzialności przed Nim, Sędzią żywych i umarłych<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> A. Desecar, *Hat Jesus das nahe Ende der Welt mit dem Jüngsten Gericht verkündet?*, „Theologisches” (2011), nr 5-6, s. 327-328.

<sup>13</sup> Tamże, s. 330-331.

<sup>14</sup> J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część II. Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011, s. 52-54.

<sup>15</sup> Nauczanie Kościoła na temat powtórnego przyjścia Chrystusa wyjaśnione w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, nr 668-678.

<sup>16</sup> J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część II...*, s. 60-63; K. Jaroš, *Kiedy znów przyjdzie Chrystus? ...*, s. 67-91.

Pierwsi chrześcijanie oczekiwali spełnienia się tych słów Chrystusa z radością i tęsknotą: „Radujcie się zawsze w Panu; jeszcze raz powtarzam: radujcie się! Pan jest blisko!” (Flp 4,4-5); „O nic się już zbytnio nie troskajcie, ale w każdej sprawie wasze prośby przedstawiajcie Bogu w modlitwie i błaganiu z dziękczynieniem” (Flp 4,6). „Marana tha – Przyjdź Panie Jezu”, proszą chrześcijanie w księdze Apokalipsy, na co Jezus odpowiada: „Zaiste, niebawem przyjdę” (Ap 22,20). Pierwsi uczniowie wiedzieli, że trzeba czuwać, bo paruzja będzie w czasie nam nieznanym: „Czuwajcie, bo nie wiecie, kiedy czas ten nadejdzie” (Mk 13,33); „Dzień Pański przyjdzie jak złodziej” (1Tes 5,2).

## 2. Ślepe uliczki eschatologii

Zdarzały się jednak również wypaczone sposoby rozumienia czasu i sposobu powtórnego przyjścia Pana. Niektórzy spośród pierwszych chrześcijan sądzili, że paruzja nastąpi jeszcze za ich życia, z czego wyciągali błędne wnioski na temat podejścia do pracy. W 2Tes 3,10-12 św. Paweł gani tych, którzy przestali pracować i czekali na powrót Chrystusa: „Albowiem gdy byliśmy u was, nakazywaliśmy wam tak: Kto nie chce pracować, niech też nie je! Słyszymy bowiem, że niektórzy wśród was postępują wbrew porządkowi: wcale nie pracują, lecz zajmują się rzeczami niepotrzebnymi. Tym przeto nakazujemy i napominamy ich w Panu Jezusie Chrystusie, aby pracując ze spokojem, własny chleb jedli<sup>17</sup>”. Również św. Piotr w swoim drugim liście podkreśla, że rachuby Boże są inne niż nasze (jeden dzień jak tysiąc lat) i Bóg nie opóźnia swego powrotu, ale chce dać każdemu łaskę nawrócenia: „Niech zaś dla was, umiłowani, nie będzie tajne to jedno, że jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień. Nie zwleka Pan z wypełnieniem obietnicy – bo niektórzy są przekonani, że Pan zwleka – ale On jest cierpliwy w stosunku do was. Nie chce bowiem niektórych zgubić, ale wszystkich doprowadzić do nawrócenia” (2Pt 3,8-9)<sup>18</sup>.

Mimo tak jasnych przestróg ze strony tak Chrystusa, jak apostołów, w dziejach Kościoła nigdy nie brakowało osób czy wspólnot, które twierdziły, że możliwe jest wskazanie jakiejś konkretnej daty powrotu Pana lub przynajmniej sporządzenie na podstawie Pisma św. dokładnego opisu, jak będzie wyglądało przyszłe życie. Pierwszy z tych błędów zwany jest chiliazmem lub millenaryzmem.

### 2.1. Chiliazm/millenaryzm

Na niebezpieczeństwo chiliazmu w pierwotnym Kościele byli narażeni szczególnie chrześcijanie pochodzący z judaizmu, w których głęboko tkwiła zapowiedź wiecznego królestwa Dawida. Niektórzy z nich interpretowali Ap 20, 1-6, gdzie mowa o tysiącletnim królestwie, w sensie chiliastycznym (gr. *chilios* – tysiąc), inaczej millenarystycznym (łac. *mille* – tysiąc), czyli dosłownym: „Potem ujrzałem anioła, zstępującego z nieba, który miał klucz od Czeluści i wielki łańcuch w ręce. I pochwycił Smoka, Węża starodawnego, którym jest diabeł i szatan, i związał go na tysiąc lat. I wtrącił go do Czelu-

<sup>17</sup> K. Jaroš, *Kiedy znów przyjdzie Chrystus? ...*, s. 95-108.

<sup>18</sup> Tamże, s. 111-118.

ści, i zamknął, i pieczęć nad nim położył, by już nie zwodził narodów, aż tysiąc lat się dopełni. A potem ma być na krótki czas uwolniony. I ujrzałem trony – a na nich zasiedli [sędziowie], i dano im władzę sądzenia i ujrzałem dusze świętych dla świadectwa Jezusa i dla Słowa Bożego, i tych, którzy pokłonu nie oddali Bestii ani jej obrazowi i nie wzięli sobie znamienia na czoło ani na rękę. Ożyli oni i tysiąc lat królowali z Chrystusem. A nie ożyli inni ze zmarłych, aż tysiąc lat się skończyło. To jest pierwsze zmartwychwstanie”<sup>19</sup>.

Zwolennicy dosłownej interpretacji tego tekstu twierdzili, że zanim nastąpi paruzja i ostateczne zmartwychwstanie, Chrystus powróci, by przez tysiąc lat królować na ziemi ze swymi wybranymi. Na ten czas szatan zostanie związany i nie będzie szkodził nikomu. Po tysiącu lat Chrystus znowu „spuści szatana z łańcucha”; będzie to czas ostatecznej próby zakończony bitwą z Jego wrogami pod Har Megiddo (Armagedonem). Tak uważał m.in. Cerynt, egipski Żyd i gnostyk z I w. po Ch., który jednak opisał to tysiącletnie królowanie w tak dosłowny i zmysłowy sposób, że skutecznie zdyskredytował tego rodzaju poglądy, a przy okazji również Apokalipsę św. Jana<sup>20</sup>.

Nieco później Papiasz z Hierapolis referował to, czego dowiedział się od kogoś na temat warunków życia w owym tysiącletnim królestwie: niezwykła będzie urodzajność ziemi; winnice będą miały po dziesięć tysięcy krzewów, każdy z nich dziesięć tysięcy gałęzi, każda gałąź dziesięć tysięcy odgałęzień, a na każdym z nich dziesięć tysięcy kiści, każda po dziesięć tysięcy winnych gron, które będą miały zaszczyt być pożywieniem wybranych. Podobnie będzie ze wszystkimi innymi roślinami; wszystko, co żyje, będzie żyło ze sobą w pokoju (Ireneusz, *Przeciw herezjom* V 33,3)<sup>21</sup>.

Nie tylko Papiasz wierzył w tysiącletnie królestwo, również inni jemu współcześni, skądinąd wybitni teologowie, jak św. Justyn, który uważał, że jest to doktryna całkowicie prawowierna. Np. św. Ireneusz był przekonany, że millenaryzm stanowi część depozytu wiary. Według tego świętego biskupa pogląd ten był konieczny do walki z gnostykami, którzy gardzili światem materialnym. Podobnie uważał Tertulian<sup>22</sup>.

III w. chrześcijaństwa był świadkiem upadku idei millenaryzmu. Co prawda bronią go jeszcze tacy pisarze, jak w Afryce Kommodian i Laktancjusz, jednak w Rzymie Kasjusz zdecydowanie i skutecznie potępia millenaryzm, i na nic się zdały argumenty w jego obronie ze strony św. Hipolita.

Szczególnie gorąca walka rozgrywa się w Egipcie, gdzie Orygenes surowo potępia chiliazm i jego zwolenników, oskarżając ich o lenistwo intelektualne i marzenia o przyjemnościach, a także o interpretację Pisma na sposób żydowski<sup>23</sup>. Dzieło Orygenesusa kontynuował jego uczeń, Dionizy, biskup Aleksandrii, który dla odrzucenia chiliazmu posunął się aż do zakwestionowania Janowego autorstwa Apokalipsy. Dyskutował on

<sup>19</sup> H. Pietras, *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, Kraków 2007, s. 28-30, gdzie znajdziemy katolicką interpretację tego fragmentu Apokalipsy; J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Lublin 2014, s. 375; Autor podaje następującą definicję zjawiska chiliazmu: „(...) decydujące jest w nim oczekiwanie wewnątrzhistorycznego stanu zbawienia, który sam w sobie wykracza poza możliwość politycznego działania, ale ma zostać ustanowiony za pomocą środków politycznych”.

<sup>20</sup> M. Kaczmarkowski, *Chiliazm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1979, kol. 157.

<sup>21</sup> H. Pietras, *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków...*, s. 64-65.

<sup>22</sup> Tamże, s. 68-82; D. Zimmerling, *Od końca do końca. Rzecz o radościach eschatologicznych*, Warszawa 2000, s. 81.

<sup>23</sup> H. Pietras, *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków...*, s. 87-88.



z uczniami biskupa Neposa z Arsinoe, który napisał dzieło w obronie dosłownej interpretacji Apokalipsy, a przeciw alegorycznej, którą popierał Orygenes i Dionizy.

W IV w. ślady chiliazmu są coraz mniej wyraźne. Jedyne Apolinary z Laodycei i jego uczniowie jeszcze go bronią, natomiast w Kościele wschodnim przeciw tej doktrynie występują Ojcowie Kapadoccy, wierni Orygenesowi, na Zachodzie zaś potępia go św. Hieronim.

W V w. św. Augustyn wykazał niedorzeczność tego rodzaju teorii i podał właściwą interpretację Ap 20: koniec czasów już się rozpoczął w Chrystusie, nie leży on gdzieś w przyszłości. Szatan już został pozbawiony władzy. Królestwo Chrystusa nie ma znaczenia politycznego i ziemskiego, ale oznacza nawrócenie jednostki. Tysiącletnie królestwo Chrystusa ma miejsce już dziś, liczba 1000 nie może być rozumiana dosłownie, ale jakościowo, jako liczba doskonałości. Kościół już jest pod pewnym względem Królestwem, pod innym jednak nie, zgodnie z przypowieściami, np. o chwaście w pszenicy. „Pierwsze zmartwychwstanie” Ap 20,5 to „zmartwychwstanie dusz”, czyli nawrócenie z grzechu, drugie – to zmartwychwstanie w ciele<sup>24</sup>.

Z Augustynem chiliazm został na Zachodzie pokonany, przynajmniej na kilka stuleci. Ponownie pojawił się w wiekach średnich, kiedy to do idei millenaryzmu w pewien sposób powrócił Joachim z Fiore (ok. 1202), opat cystersów z Kalabrii. Podzielił on historię świata na trzy epoki, każdej z nich przypisując jedną z Osób Bożych.

Pierwszy wiek to czas Ojca. Rozpoczął się wraz z Adamem. Jest to epoka świeckich, gdy królowie władali poddanymi, ludzie żyli w niewoli prawa, byli jak dzieci<sup>25</sup>.

Druga epoka rozpoczyna się wraz z królem Ozjaszem, a szczególnie z przyjściem na świat Jezusa Chrystusa. Dzięki Niemu w miejsce Izraela ludem Bożym jest teraz Kościół. Ludzie nie są już dziećmi ani niewolnikami, ale młodzieńcami, którzy rozumieją i nie muszą być rządzani siłą. To epoka duchownych, hierarchii, „kapłaństwa Piotrowego”, które głosi Słowo Boże.

Po tej epoce nastąpi era Ducha Świętego, mnichów lub duchownych, „kapłaństwa Janowego”. Epoka ta rozpoczęła się wraz ze św. Benedyktem, w pełni jednak miała nadejść w roku 1260. Ludźmi będzie kierował bezpośrednio Duch Święty, będzie to szabat radości, religii wolnej i duchowej. Po królestwie Ducha, które ma trwać 1000 lat, czas wejdzie w wieczność.

<sup>24</sup> Tamże, s. 118-123; G. Nocke, *Eschatologia...*, s. 32-33; G. Bardy, *Millénarisme*, w: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 12, Paryż 1928, kol. 1761; D. Zimmerling, *Od końca do końca. Rzecz o radościach eschatologicznych...*, s. 86-87.

<sup>25</sup> J. Grzeszczak, *Chwila jest bliska. Wizja końca świata w literaturze profetycznej (XII-XX wiek)*, Poznań 2011. Autor ukazuje wizję dziejów opata Joachima z Fiore, sprzeciw Kościoła wobec takiego rozumienia historii świata, jak również wielki wpływ kalabryjskiego opata na potomnych.

Wizja historii Joachima z Fiore została zdecydowanie odrzucona przez teologów i Magisterium Kościoła, miał on jednak duży wpływ na kolejne pokolenia teologów, filozofów czy współcześnie na ideologię New Age<sup>26</sup>.

Idee millenarystyczne odżyły raz jeszcze w protestantyzmie, u anabapystów, którzy za początek tysiącletniego królestwa uznali rządy Jana Bockelsona w Münster (1534/1535), ale anabaptyści zostali potępieni już wcześniej w Konfesji Augsburskiej z 1530 roku nr 17<sup>27</sup>. W XIX w. powrócili do millenaryzmu m.in. adwentyści dnia siódmego, świadkowie Jehowy i mormoni.

## 2.2. Próby określenia czasu powtórnego przyjścia Chrystusa

Druga ślepa uliczka w eschatologii polegała na próbie wyznaczenia daty końca świata. Sobór Laterański V zwołany przez papieża Leona X 14 stycznia 1516 r. wydał dekret, w którym zakazał kaznodziejom głoszenia konkretnego czasu przyszłych nieszczęść albo pojawienia się antychrysta, albo dnia sądu. Ci bowiem, którzy wcześniej głosili takie rzeczy, kłamali.

Dekret nawiązuje do różnych przepowiedni końca świata, które pojawiały się od początku chrześcijaństwa. Oto w II w. po Chr. nieznanemu autorowi listu Barnaby głosił, że świat będzie istniał sześć tysięcy lat, tyle, ile było dni stworzenia. W siódmym dniu, tzn. na początku siódmego tysiąclecia, objawi się Syn Człowieczy, który zniszczy i osądzi grzeszników. Odnowi słońce, księżyc i gwiazdy, i będzie królował wraz ze świętymi przez tysiąc lat. Po zakończeniu tego okresu nastąpi odnowienie wszystkich rzeczy. Dzień ósmy oznacza odnowienie wszystkich rzeczy (List Pseudo-Barnaby XV, 4-9)<sup>28</sup>.

Hipolit Rzymski twierdził, że koniec świata będzie w roku 500, który będzie szóstym tysiącleciem istnienia świata. Wielu zapowiadało koniec na rok 1000, natomiast Joachim

<sup>26</sup> L.F. Ladaria, *Kres człowieka i kres czasów*, w: *Historia dogmatów*, red. B. Sesboüe, t. 2, Kraków 2001, s. 387-388; J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne...*, s. 231-233, gdzie czytamy, że Joachim z Fiore i inni zwolennicy chiliizmu nauczali o ziemskim panowaniu Chrystusa i o „raju na ziemi”. Idee Joachima odzywają u Hegla i Marksa. Kościół odrzucił tego rodzaju eschatologię: dopełnienie nastąpi wraz z przyjściem Chrystusa, ale nie będzie dziełem człowieka. Historia dopełni się poza historią; C. Bartnik, *Dogmatyka katolicka...*, s. 812-813 porównuje eschatologię marksistowską z eschatologią kapitalistyczno-globalistyczną. Według tej pierwszej na końcu historii będzie raj ekonomiczny, socjalny i egzystencjalny. Dojdą do niego następne pokolenia, obecne pracują na rzecz przyszłości. Dla marksizmu materia jest miejscem wkroczenia eschatologii w historię ludzkości. Aby tak się stało, człowiek musi odrzucić Boga i wiarę w życie pozaziemskie. Materia zajmuje miejsce Boga, raju, piekła, nieba. Obecnie marksiści skłaniają się ku cyklicznej wizji historii. Szkoła frankfurcka odrzuca długofalowe perspektywy, proponuje minimalistyczną eschatologię krótkich okresów czasowych. Wynika to z pesymizmu i niewiary w człowieka. Eschatologia kapitalistyczno-globalistyczna podobna do marksistowskiej, obie bowiem wyrastają z ateizmu ekonomicznego i materializmu, obie są klasowe: albo klasa robotnicza albo klasa najbogatszych. Jedni i drudzy twierdzą, że są wybrani, doskonali, mają zapędy imperialistyczne. Globalizm to w gruncie rzeczy neomarksizm; B. Franck, *Leksykon New Age*, Kraków 1997, s. 238-240.

<sup>27</sup> F.J. Nocke, *Eschatologia...*, s. 35; D. Zimmerling, *Od końca do końca. Rzecz o radościach eschatologicznych...*, s. 147-158; Konfesja Augsburska nr 17: „Kościół nasz uczy, że przy końcu świata Chrystus się zjawi, by odprawić sąd, i wskrzesi wszystkich zmarłych: pobożnym i wybranym da żywot wieczny i radość wiekiustą, a bezbożników i diabłów potępi, by cierpieli bez końca. Kościoły nasze potępiają anabaptystów, mniemających, iż kary ludzi potępionych i diabłów mają się skończyć w przyszłości. Potępiają też innych, którzy obecnie szerzą poglądy żydowskie, że przed wskrzeszeniem zmarłych pobożni obejmą rządy nad światem, zdławiwszy wszędzie bezbożników”, <http://old.luteranie.pl/pl/?D=145> (dostęp 15.09.2014).

<sup>28</sup> G. Bardy, *Millénarisme...*, kol. 1761.

z Fiore mówił o roku 1260 jako początku tysiącletniego królestwa Chrystusa. Wielu luteran zapowiadało koniec świata na rok 1533.

Jednak nawet po wydaniu oficjalnego zakazu w roku 1516 niektórzy teologowie i filozofowie katoliccy próbowali wyznaczyć datę końca świata. I tak np. Mikołaj z Kuzy był przekonany, że koniec świata nadejdzie między 1700 a 1734 r., zaś Pico della Mirandola jako datę powtórnego przyjścia Chrystusa wskazywał rok 1994.

Jednym z bardziej znanych prorocत्व, które ma zapowiadać bardzo przybliżoną datę końca świata, jest dzieło przypisywane św. Malachiaszowi, biskupowi z Armagh w Irlandii, zmarłemu w roku 1148. Malachiasz każdemu papieżowi od roku 1143 przypisuje przydomek. Według tego prorocтва po Janie Pawle II miałyby być jeszcze dwóch papieży, z których ostatni będzie nosił imię Piotr Rzymianin II. Za jego pontyfikatu Rzym zostanie zburzony i powróci Chrystus, aby dokonać sądu. Najprawdopodobniej jednak autorem tych przepowiedni nie był św. Malachiasz, ale fałszerz dokumentów z XVII w., Ceccarelli de Bevagna<sup>29</sup>.

### 3. Istota eschatologii katolickiej: oczekiwanie na Boga

Zazwyczaj twierdzi się, że przez wieki, zwłaszcza w drugim tysiącleciu na Zachodzie, chrześcijanie trwali w pewnym „uśpieniu eschatologicznym”, zaprzestali tęsknie wołać „Marana tha”, przyjdź Panie Jezu! Ich wyobrażenie o Sądzie Ostatecznym miało być kształtowane przez średniowieczny hymn *Dies irae, dies illa* – dzień ów, gniewu dzień. Skupiono się raczej na eschatologii indywidualnej, na przygotowaniu się do własnej śmierci. Jednak Joseph Ratzinger w książce *Śmierć i życie wieczne* wykazał, że wbrew obiegowym opiniom to nie hymn *Dies irae* kształtował w wiekach średnich eschatologiczną wrażliwość chrześcijan, ale Litania do Wszystkich Świętych, która niosła nadzieję na ich wstawiennictwo i na spotkanie się z Bogiem w niebie<sup>30</sup>.

Nowe spojrzenie na eschatologię nastąpiło na progu XX w. w środowisku egzegetów protestanckich, takich jak Weiss, Schweitzer, Dodd, Cullmann, Bultmann<sup>31</sup>.

Również w Kościele katolickim zaczęto się zastanawiać, co mamy do powiedzenia współczesnemu człowiekowi w kwestii ostatecznego spełnienia, nie tylko życia indywidualnego, ale całego wszechświata. Dziś różne szkoły teologiczne zgodnie stwierdzają, że perspektywa eschatologiczna ma fundamentalne znaczenie dla zrozumienia wiary chrześcijańskiej, a teologia chrześcijańska od początku do końca jest uważana za eschatologiczną<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> R. Cascoli, A. Gaspari, *Katastrofizm i koniec czasów...*, s. 16-21.

<sup>30</sup> J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne...*, s. 23-24.

<sup>31</sup> Tamże, s. 64-73; A. Nossol, *Eschatologia. Doktryna protestancka*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1995, kol. 116-119; C. Bartnik, *Dogmatyka katolicka...*, s. 816-819; J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Lublin 2014, s. 69-85; C. Rychlicki, *Wiara – nadzieja – miłość wobec wieczności. Z zagadnień współczesnej eschatologii*, Płock 2001, s. 21-63.

<sup>32</sup> F.J. Nocke, *Eschatologia...*, s. 46-51, gdzie autor streszcza najważniejsze kierunki we współczesnej dyskusji na temat miejsca eschatologii w teologii: neoscholastyka, wizja Th. de Chardin, R. Bultmann, J. Moltmann, J.B. Metz, K. Rahner.

Dla chrześcijan eschatologia to nie „coś”, ale „Ktoś”, to nie kwestia kosmicznej katastrofy albo rajy na ziemi, ale spotkanie z osobowym Bogiem, osiągnięcie pełni człowieczeństwa przez upodobnienie się do Chrystusa. Celem i sednem oczekiwania chrześcijanina jest spotkanie z osobą Chrystusa, nie zaś fantazjowanie na temat warunków życia w tysiącletnim królestwie. Ma ona zatem wymiar osobowy, personalistyczny<sup>33</sup>.

Współczesna eschatologia to refleksja teologiczna, która w oparciu o misterium paschalne Chrystusa widzi w Nim zapowiedź końcowej kondycji ludzkości, która będzie spełnieniem Bożego planu stworzenia i zbawienia człowieka. Zmartwychwstanie Chrystusa, Jego wstąpienie do chwały, zasiadanie po prawicy Ojca, są to chrystologiczne warunki doskonałej komunii człowieka z Bogiem, które realizują wszystkie obietnice Boga i są w stanie skutecznie odpowiedzieć na wszystkie podstawowe i dramatyczne pytania człowieka o pochodzenie i cel wszystkiego, włączając w to historię ludzkości<sup>34</sup>.

Istotą eschatologii jest zatem chrystologia, osoba Jezusa Chrystusa. On przyniósł ostateczne, pełne objawienie Boga. Dzięki Chrystusowi wiemy również, że głównym celem nadziei każdego poszczególnego człowieka jest sam Bóg. Dlatego, podkreśla Ladaria, eschatologia chrześcijańska nie mówi o przyszłości doczesnej, przewyższalnej przez inne wydarzenia, ale o przyszłości absolutnej, którą jest Bóg<sup>35</sup>. Jezus, jako wydarzenie eschatologiczne, otwiera na sens rzeczy ostatecznych świata i człowieka. To, co już się w Nim wydarzyło, nawet jeśli w sposób ukryty, co jest w Nim rzeczywistością od momentu zmartwychwstania, jest tym, co czeka wierzących w Niego, którzy stanowią Jego Ciało.

Chryologiczny wymiar eschatologii chrześcijańskiej określa jej główne cechy. Przede wszystkim nie możemy liczyć na „opis” przyszłego świata. Objawienie Boga jest czymś więcej od tego, co oko widziało i ucho słyszało lub co może wyobrazić sobie nasz umysł (por. 1Kor 2,9), dlatego próba opisanego tego, czego pragniemy, byłaby niszcząca dla samej nadziei chrześcijańskiej. Oznaczałoby to sprowadzenie do poziomu ziemskiego tego, co z definicji go przekracza.

Po drugie, eschatologia chrześcijańska jest przesłaniem zbawienia, ogłasza bowiem pełną realizację zbawienia, które przyniósł nam Jezus Chrystus. Jeśli całe wydarzenie Chrystusa jest zbawcze, nie może nim nie być Jego ostateczna manifestacja. Prawdą jest, że wiara chrześcijańska z całą powagą głosi możliwość potępienia człowieka, odrzucenia przez niego łaski ofiarowanej wszystkim (co jest potwierdzeniem jego wolności). Jest jednak również prawdą, że nie stanowi ono centrum tej wiary. Eschatologia chrześcijańska jest jednym z aspektów zbawienia, jest „ewangelią” w ścisłym sensie tego słowa. W ten sposób postrzegali eschatologię pierwsi chrześcijanie, którzy gorąco pragnęli pełnego objawienia się Jezusa w chwale (paruzja – dobra nowina).

W końcu, eschatologia chrześcijańska jest świadoma, że jej obowiązkiem jest potwierdzenie zarówno już teraz obecnej „rzeczywistości ostatecznej”, jak i przyszłych „rzeczy ostatecznych”. Z jednej strony Jezus już przyszedł, umarł i zmartwychwstał, jednak z drugiej nie mamy jeszcze pełnego udziału w Jego chwale. Panowanie Chrystusa nad całą rzeczywistością od momentu zmartwychwstania nie zostało jeszcze w pełni uka-

<sup>33</sup> C. Rychlicki, *Wiara – nadzieja – miłość wobec wieczności...*, s. 151-159.

<sup>34</sup> T. Stancati, *Escatologia*, w: *Dizionario del Movimento Ecumenico*, Bologna 1994, s. 363-364.

<sup>35</sup> L.F. Ladaria, *Escatologia...*, s. 392.

zane. Jezus już zwyciężył grzech i śmierć, ale my jeszcze nosimy ich ciężar. Jest to paradoks teraźniejszości i przyszłości, kontynuacji i jej braku pomiędzy tym światem i nowymi niebiosami i nową ziemią. Absolutna przyszłość została rzeczywiście antycypowana przez Jezusa (inaczej nie moglibyśmy o niej niczego powiedzieć), jest już dla nas istotna i w pewnym sensie wciąż jest dla nas nowością, która przekracza nasze pragnienia. W dużej części pism Nowego Testamentu znajdujemy to napięcie pomiędzy teraźniejszością i przyszłością, chociaż obie te skrajności istnieją jednocześnie. Chrystus już włącza nas w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, a z drugiej strony pełne uczestnictwo w Jego chwale zakłada także uczestnictwo w Jego śmierci w sposób rzeczywisty, nie tylko sakramentalny. My wszyscy i cały świat musimy zostać poddani osądowi krzyża Chrystusa.

### Zakończenie

Paruzja Chrystusa, na którą czekamy, jest konsekwencją Jego zmartwychwstania, pełną realizacją zbawienia, którego fundamentem jest zwycięstwo Chrystusa. Paweł wyraził teologiczną treść tego wydarzenia w 1Kor 15,23-28: Chrystus jest pierwszym spośród umarłych, po nim zmartwychwstaną pozostali<sup>36</sup>.

Przyjście lub paruzja Chrystusa oznacza „koniec” i zniszczenie wszystkich sił wrogich Bogu i człowiekowi, włącznie ze śmiercią. W tym końcowym wydarzeniu wszystko zostanie poddane Chrystusowi. Jego panowanie nad światem stanie się rzeczywistością. Wtedy Jezus powierzy królestwo Ojcu, od Którego wyszła inicjatywa zbawienia i do Którego wszystko powraca. Odniesienie Jezusa do Ojca, obecne we wszystkich wydarzeniach z Jego życia, także tu znajduje swój wyraz.

Pełne objawienie panowania Boga oznacza pełne zbawienie człowieka. Upodobnienie się do Chrystusa zmartwychwstałego jest najważniejszym i jedynym ostatecznym powołaniem człowieka, jest ono tym samym, co „życie wieczne” i „niebo”. Tylko sam Bóg może być zbawieniem człowieka. Tylko w Nim może znaleźć odpoczynek ludzkie serce<sup>37</sup>.

Podsumowując, możemy powiedzieć jak Nocke, że „koniec świata”, który zapowiedział Chrystus, nie oznacza jego zniszczenia, ale spełnienie<sup>38</sup>. „Koniec świata” to życie w pełni powołania człowieka i pełna realizacja Bożej władzy, gdy „Bóg będzie wszystkim we wszystkich” (1Kor 15,28)<sup>39</sup>.

### Bibliografia

- Bardy G., *Millénarisme*, w: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 12, Paryż 1928, kol. 1760-1763.  
 Bartnik C., *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003.

<sup>36</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1001.

<sup>37</sup> L.F. Ladaria, *Eschatologia...*, s. 393-395; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1023-1029.

<sup>38</sup> F.J. Nocke, *Eschatologia...*, s. 57.

<sup>39</sup> Sens oczekiwania z nadzieją na pełne objawienie się Bożego zbawienia pośrodku życia, które jest często naznaczone cierpieniem, zostało przedstawione w encyklice papieża Benedykta XVI *Spe salvi* z 2007 roku.

- Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, Rzym 2007.
- Cascoli R., Gaspari A., *Katastrofizm i koniec czasów*, Kraków 2011.
- Chaine J., *Parousie*, w: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 11, Paryż 1931, kol. 2043-2054.
- Desecar A., *Hat Jesus das nahe Ende der Welt mit dem Jüngsten Gericht verkündet?*, „Theologisches“ (2011), nr 5-6, s. 325-331.
- Finkelzeller J., *Eschatologia*, Kraków 1995.
- Franck B., *Leksykon New Age*, Kraków 1997.
- Fuellenbach J., *Regno di Dio*, w: *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Asyż 1990, s. 902-913.
- Godin C., *Koniec ludzkości*, Kraków 2004.
- Grzeszczak J., *Chwila jest bliska. Wizja końca świata w literaturze profetycznej (XII-XX wiek)*, Poznań 2011.
- Jankowski A., *Biblijna teologia czasu (PAT – rok ak. 2001/2002)*, Kraków 2001.
- Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007.
- Jaroš K., *Kiedy znów przyjdzie Chrystus? Przekaz biblijny o końcu świata*, Poznań 2010.
- Kaczmarkowski M., *Chiliasm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1979, kol. 156-160.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Ladaria L.F., *Escatologia*, w: *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Asyż 1990, s. 392-395.
- Ladaria L.F., *Kres człowieka i kres czasów*, w: *Historia dogmatów*, t. 2, red. B. Sesboüe, Kraków 2001, s. 355-410.
- Mangenot E., *Eschatologie*, w: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 5, Paryż 1939, kol. 456-457.
- Nocke F.J., *Eschatologia*, Sandomierz 2003.
- Nossol A., *Eschatologia. Doktryna protestancka*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1995, kol. 116-119.
- Pietras H., *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, Kraków 2007.
- Ratzinger J., *Śmierć i życie wieczne*, Poznań 1985.
- Ratzinger J. – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część II. Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011.
- Ratzinger J., *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Lublin 2014.
- Rava E.C., *Parusia*, w: *Dizionario Teologico Enciclopedico*, Casale Monferrato 1993, s. 765-766.
- Rychlicki C., *Wiara – nadzieja – miłość wobec wieczności. Z zagadnień współczesnej eschatologii*, Płock 2001.
- Smit D.J., *Regno di Dio*, w: *Dizionario del Movimento Ecumenico*, Bologna 1994, s. 914-916.
- Stachowiak L., *Eschatologia w Starym Testamencie*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1995, kol. 1107-1109.
- Stancati T., *Escatologia*, w: *Dizionario Teologico Enciclopedico*, Casale Monferrato 1993, s. 363-364.
- Zimoń H., *Eschatologia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1995, kol. 1105-1106.
- Ziółkowski M., *Eschatologia*, Sandomierz 1962.
- Zimmerling D., *Od końca do końca. Rzecz o radościach eschatologicznych*, Warszawa 2000.

## Streszczenie

Celem artykułu *Osoba Jezusa Chrystusa istotą eschatologii chrześcijańskiej* jest próba nakreślenia istotnych elementów chrześcijańskiej eschatologii na tle błędów, które w tym kontekście się pojawiają: millenaryzmu i wyznaczania daty paruzji. Chrześcijańskie oczekiwanie na „koniec świata” nie jest oczekiwaniem na coś, ale na Kogoś, jest to pełne ufności i nadziei oczekiwanie na ostateczne zwycięstwo Chrystusa na złem i śmiercią, które przyniesie również nam ostateczne zbawienie.

**Słowa kluczowe:** paruzja, eschatologia, millenaryzm, apokaliptyka chrześcijańska

## Summary

### THE PERSON OF JESUS CHRIST AS THE ESSENCE OF CHRISTIAN ESCHATOLOGY

The aim of the article *The Christian teaching and practice in anticipation of Parousia* is to show the most important elements of Christian eschatology in a context of errors like millenarism or setting the exact date of the end of the world. In reality, Christians don't expect the end of the world – something – but the return of Someone, of Jesus Christ, who comes to bring us the ultimate salvation.

**Keywords:** Parousia, Eschatology, Millenarism, Christian apocalyptic