

Andrzej Posadzy

"Odnowienie wszystkiego" według dziejów Apostolskich (Dz 3,2 1 A)

Colloquia Theologica Ottoniana nr 1, 151-165

2016

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

„ODNOWIENIE WSZYSTKIEGO” WEDŁUG DZIEJÓW APOSTOLSKICH (DZ 3,21A)

Andrzej Posadzy*
Szczecin

Wstęp

Wielu biblistów zastanawia się, z jakiego obszaru myśli teologicznej pochodzi termin *apokatastasis*, spotykany jedynie raz na kartach Nowego Testamentu, właśnie w księdze Dziejów Apostolskich¹. Słowo to jest istotowo powiązane z kontekstem całego zdania, w którym autor prezentuje temat pozostawania Chrystusa w niebie „aż do czasu, gdy wszystko zostanie odnowione” (Dz 3,21). Cała wypowiedź Łukasza sugeruje, że Jezus ma pozostać w niebie przez jakiś zdeterminowany okres. W historii Kościoła zdanie to, a szczególnie termin *apokatastasis*, wywołało ogromną polemikę, dotyczącą w przede wszystkim nadziei zbawienia wszechświata. Poczynając od Orygenesa, głoszącego naukę o zbawieniu wszystkich bez wyjątku, aż do tezy o istnieniu pustego piekła, teologia w swoich rozważaniach opierała się właśnie na słowie *apokatastasis* jako termi-

* Ks. dr Posadzy Andrzej – kapłan archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej; pracę doktorską z teologii biblijnej – *Regno di Cristo – regno di Dio. L'interpretazione di 1 Cor 15,20–28 nel dibattito teologico del Novecento* – obronił na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie; zajmuje się tematami związanymi z eschatologią Pawłową, a także z analizą retoryczną jako nową metodą interpretacji Pisma św.; e-mail: aposadzy@op.pl.

¹ Zob. F. Mussner, *Die Idee der Apokatastasis in der Apostelgeschichte*, w: F. Mussner, *Praesentia Salutis. Gesammelte Studien zu Frage und Themen des Neuen Testaments*, Düsseldorf 1967, s. 233–247.

nie potwierdzającym ten tok rozumowania². Idea powrotu wszechrzeczy do pierwotnego źródła, do Boga, została potępiona przez Kościół jako doktryna błędna, niemniej jednak i w naszych czasach, także w teologii polskiej, jest ona przez niektórych dogmatyków przyjmowana i propagowana (Wacław Hryniewicz)³.

Nie wdając się w tok dyskusji teologii systematycznej, fundamentalnej czy też dogmatycznej, praca niniejsza pragnie zaprezentować stan badań nad tekstami literatury międzytestamentalnej, które leżą, według autora tej pracy, u podstaw genezy terminu użytego przez Łukasza w *Dziejach Apostolskich*. Wiemy bowiem, że w tym przypadku ewangelista posłużył się spuścizną literacką wieków poprzednich, szczególnie tą z zakresu eschatologii i apokaliptyki żydowskiej. Według przeprowadzonych badań źródła pochodzenia terminu *apokatastasis* w dziele Łukaszym poszukiwać należy właśnie w Starym Testamencie i literaturze międzytestamentalnej, nie sięgając zbytnio do teorii takich filozofów, jak stoicy, platonicy czy też neopitagorejczycy.

Występujący w *Dziejach Apostolskich* rzeczownik *apokatastasis* zamieszczony został przez Łukasza w przemówieniu Piotra, które wygłosił w portyku Salomona zaraz po uzdrowieniu chromego (3,1–26). Mowa Piotra należy do specyficznego gatunku literackiego, nazywanego „kerygmą apostołską”, zawierającą kilka charakterystycznych elementów: (1) oskarżenie przywódców izraelskich o spowodowanie śmierci Jezusa; (2) objaśnienie tych wydarzeń jako realizacji zapowiedzi prorockich i wypełniania się woli Bożej; (3) wezwanie do nawrócenia i (4) nakaz wyznania grzechów i odebrania obietnicy udziału w tajemnicy zbawczej Chrystusa.

² Orygenes (185–254) pochodził z Aleksandrii, jego rodzice byli chrześcijanami. Był wybitnym teologiem, który łączył znajomość Biblii i greckich traktatów filozoficznych, zwłaszcza Platona, neopitagorejczyków i stoików. Oskarżony o herezję i potępiony przez Synod Aleksandryjski, został pozbawiony stanowiska naczelnika szkoły katechetów i usunięty z Aleksandrii. Zamieszkał później w Cezarei, gdzie założył szkołę, która wywarła wpływ na innych myślicieli. Na system filozoficzny Orygenesesa złożyły się trzy elementy: (1) Bóg i jego objawienie w stworzeniu; (2) upadek stworzenia; (3) powrót przez Chrystusa do stanu pierwotnego.

³ Zob. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989; tenże, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996; tenże, *Nad przepaściami wiary. Z Wacławem Hryniewiczem rozmawiają Elżbieta Adamiak i Józef Majewski*, Kraków 2001; tenże, *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002; tenże, *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2003; tenże, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, Warszawa 2004; tenże, *Bóg wszystkim we wszystkich. Ku eschatologii bez dualizmu*, Warszawa 2005.

Między biblistami nie istnieje zgodność co do kwestii Łukasowego pochodzenia wypowiedzi Piotra⁴. Wydaje się, że ewangelista posiadał pewien materiał historyczny, w którym dokonał pewnych redakcyjnych zabiegów, dostosowując tekst do potrzeb swego dzieła. Fragment, w którym obecny jest rzeczownik *apokatastasis* (Dz 3,19–21), zawiera elementy wezwania do nawrócenia dla tych wszystkich, którzy pragną wziąć udział w przyszłych wydarzeniach zbawczych.

Wielu teologów uważa, że wezwanie do nawrócenia, jakie Piotr kieruje do Izraela, przywołuje całą spuściznę literatury apokaliptycznej, zawartej zarówno na kartach Starego Testamentu, jak i w innych pismach literatury żydowskiej, a dotyczącej tej tematyki. Bezdyskusyjne jest to, że Łukasz przywołuje w swej relacji starożytną tradycję o Eliaszu z Ml 3,23, według której prorok ma być zwiastunem przybycia Pana (Iz 40,3; 57,14; 62,10)⁵. Jezus, podobnie jak Eliaz, został porwany do nieba, w którym oczekuje dni ostatecznych. Również w innych tekstach apokaliptycznych pojawia się termin „czas odpoczynku i wytchnienia”, którym autorzy tłumaczą okres oczekiwania na jakieś duchowe dobra w czasach ostatecznych.

1. Literatura międzytestamentalna

Po raz pierwszy ideę Mesjasza, który zostaje zachowany na moment końca czasu, spotykamy w Czwartej Księdze Ezdrasza. W tzw. wizji orła tekst wyraźnie wskazuje, że Mesjasz „już długi czas” jest „zatrzymywany” w niebie przez „Najwyższego” (4 Ezd 12,32). W innym miejscu autor przywołuje słowa „Najwyższego”, który mówi do samego autora: „Ty bowiem (Ezdraszu) będziesz wzięty od ludzi i odtąd spędzisz resztę czasu w radzie mojej z moim synem i tobie podobnymi, aż się czasy dopełnią” (4 Ezd, 14,9). Syryjska Apokalipsa Barucha przytacza wyrocznię Pana: „zostaniesz [Baruchu] zachowany na koniec czasów, aby dać świadectwo” (ApBaSyr 13,3). Na innym miejscu Najwyższy stwierdza: „ty będziesz zachowany aż do owego czasu na ten znak, który uczyni Najwyższy mieszkańcom ziemi przy końcu dni” (ApBaSyr 25,1). Ta sama księga mówi o nim:

⁴ Teologowie w swoich analizach zaznaczają przede wszystkim brak spójności tematycznej z kolejnymi wierszami (w. 22–24). Piotr nie mówi już więcej o powrocie niebiańskiego Jezusa, ale odwołuje się do czasu teraźniejszego. Wielu badaczy uważa, że dla tekstu byłoby lepiej, gdyby w. 21 (oraz w. 20) w ogóle nie było. Zob. H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte. Neu übersetzt und erklärt*, Tübingen 1963, s. 34.

⁵ „Oto Ja pošlę wam proroka Eliasza przed nadejściem dnia Pańskiego, dnia wielkiego i strasznego” (Ml 3,23).

„z pewnością chcesz odejść z tej ziemi, ale nie na śmierć, ale na przechowanie na koniec czasów” (ApBaSyr 76,2).

Księga Ezdrasza i prorocтво Barucha wskazują na pewną grupę osób, mędróców lub proroków, którzy zostaną „porwani” z ziemi i „zachowani” przez Boga dla określonych celów w czasach eschatologicznych (zob. 4 Ezd 7,28; 13,52). Na pierwszym miejscu taką osobą jest Mesjasz, autorzy jednak myślą również o innych, konkretnych osobach, na przykład Eliaszu, których Bóg zachowa na dni ostateczne⁶.

Mając to wszystko na względzie, można bliżej przyjrzeć się fragmentowi Dziejów Apostolskich, w którym występuje idea „zachowania” Chrystusa „aż do czasów”. Zarówno tam, jak i w księgach apokaliptycznych prezentowana jest idea „pewnego” czasu, w którym Jezus bądź prorocy „muszą” przebywać w niebie. Dzieje wyrażają tę ideę za pomocą czasownika *dechomai*, dzieła apokaliptyczne oddają ją poprzez czasownik *tēreō* („zachować”, „strzec”, „czuwać”)⁷. Księga Dziejów wskazuje, że miejscem przebywania Jezusa będzie „niebo”. Nie wykonują tego zabiegu księgi apokaliptyczne, jednakże można przypuszczać, że również w ich rozumieniu jest to miejsce przebywania, skoro autorzy wspominają, że grupa „porwanych” powinna się znaleźć przy Mesjaszu.

Zarówno Księga Ezdrasza, jak i Apokalipsa Barucha określają dokładnie moment i chwilę, do końca której „osobowości apokaliptyczne” powinny przebywać w niebie. W tekstach pojawia się sformułowanie „aż do wypełnienia czasów” bądź „na koniec czasów”. Wydaje się, że autorzy określają również funkcje „proroków eschatologicznych”: księgi Ezdrasza i Barucha mówią o „dawaniu

⁶ Zob. U.B. Müller, *Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes*, Gütersloh 1972, s. 151–152.

⁷ Czasownik *dechomai* zazwyczaj oznacza rodzaj przyjęcia, akceptacji przybyłej osoby. Jest wyrazem gościnności, wyraża stan radości z powodu obecności Jezusa czy Pawła (Łk 8,40; Dz 18,27; 21,17). Paweł dziękuje w swych listach wspólnotom za gościnność (Ga 4,14; 2 Kor 7,15) i nakłania do takiej postawy (Kol 4,10). We wspólnotach Kościoła pierwszego wieku *logon dechesthai* oznaczało „przyjąć Słowo”, tzn. uwierzyć w Ewangelię (Łk 8,13; Dz 8,14; 11,1; 17,11; 1 Ts 1,6; 2,13). To samo dotyczy królestwa Bożego (Mk 10,15), Ewangelii (2 Kor 11,4), łaski (2 Kor 6,1), miłości (2 Ts 2,10). Zob. H.G. Link, *dechomai*, w: L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard (ed.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 2000, s. 1394–1396, tu s. 1396. Jeśli chodzi o czasownik *tēreō*, Nowy Testament używa go na opisanie stanu czuwania strażników pilnujących więźniów (Dz 24,23; 25,4.21), cudownego uwolnienia (Dz 12,5–6; 16,23). Może też znaczyć „strzec aż do...” odpowiedniego czasu (J 2,10; 12,7). W ujęciu eschatologicznym oznacza przechowanie do czasu osiągnięcia dziedzictwa niebiańskiego (1 P 1,4) albo dla Chrystusa (Jud 1). W ujęciu negatywnym może oznaczać zachowanie grzeszników (2 P 2,9), grzesznych aniołów (2 P 2,4; Jud 6b), nieba i ziemi aż do dnia sądu (2 P 3,7). *Tēreō* odpowiada hebrajskiemu *šamar* (zob. 4 Ezd 12,32 13,26; ApBaSyr 76,2).

świadczenia na końcu czasów” bądź na „dzień sądu”. Tę samą myśl prezentuje Księga Dziejów, w której Łukasz mówi o „odnowieniu wszystkiego”.

Wniosek, jaki nasuwa się po krótkiej prezentacji tekstów apokaliptyki żydowskiej, wydaje się oczywisty: wszystkie mówią o jakimś okresie, w którym Najwyższy zachowuje wybranych, proroków i Mesjasza na koniec czasów. W niektórych tekstach przewija się motyw „zachowania” tych osób, w innych zaś „przechowania” bądź „przyjęcia w niebie” aż do czasów ostatecznych.

2. Apokatastaza w Starym Testamencie

Stary Testament nie posiada odrębnej wizji teologicznej dla idei „odnowienia” lub „odtworzenia” czy nawet „nowego stworzenia”. Owszem, wielokrotnie pojawia się koncepcja „przywrócenia” do pierwotnego statusu osób bądź przedmiotów czy osób. I tak Jeremiasz wspomina o obietnicy Boga przywrócenia (שוב שבות) na górze Syjon namiotów Jakuba (30,18), dynastii Dawida (33,26), Judy i Izraela (31,23). Inni prorocy zapowiadają odmianę losu narodu izraelskiego (Am 9,14), domu Judy (Sof 2,7), Jakuba (Ps 85,2), Syjonu i wygnańców (Ps 126,1.4), Jerozolimy (Jl 4,1). Należy przyznać, że trudno jest odnaleźć w Starym Testamencie ideę apokatastazy. Z punktu widzenia gramatyczno-leksykalnego oraz etymologicznego należy dostrzec raczej wymiar etyczno-jurydyczny tej formuły oraz całkowity brak jej wymiaru eschatologiczno-apokaliptycznego. Stąd wniosek, że nie należy poszukiwać pochodzenia idei apokatastazy w kręgu teologii Starego Testamentu⁸.

Pewną wskazówką do interpretacji tej koncepcji może być używany w Starym Testamencie termin pokrewny *apokatastasis*, a mianowicie zwrot *apokathístēmi*. Jest to określenie techniczne, wyrażające obietnicę powrotu narodu wybranego z niewoli⁹. I tak Jeremiasz cytuje obietnicę Boga: „sprawię, że wrócą oni do ziemi, którą dałem ich przodkom” (Jer 16,15). Nieco dalej Jeremiasz potwierdza, że Bóg, który „wyprowadził potomstwo domu Izraela” i który „wprowadził ich do swojej ziemi”, znów pozwoli im tam zamieszkać (Jer 23,8). Taką ideę spotykamy także u innych autorów Starego Testamentu (Ez 16,55; 17,23; Oz 11,11 itd.).

⁸ Zob. A. Barbi, *Il Cristo celeste presente nella Chiesa. Tradizione e redazione in Atti 3,19–21*, Roma 1979, s. 86.

⁹ Taką sugestią zaprezentował Voss, zob. tenże, *Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen*, Paris–Brügge 1965, s. 29.

3. *Apokathistēmi* w Nowym Testamencie i *apokatastasis* u Łukasza. Funkcja Eliasza

Również w Nowym Testamencie spotykamy termin *apokathistēmi*. Występuje ośmiokrotnie, prawie zawsze w kontekście przywrócenia stanu poprzedniego lub restytucji. Autor Listu do Hebrajczyków ma nadzieję na szybkie spotkanie z adresatami wygłoszonej nauki. W ewangeliach synoptycznych znaczenie etymologiczne czasownika obraca się w kręgu opisów stanu zdrowia aż do określania stanu uzdrowienia chorego (Mk 3,5; 8,25; Mt 12,13; Łk 6,10).

W dwóch przypadkach spotykamy termin *apokathistēmi* zbliżony znaczeniowo do tego, jaki spotykamy w *Dziejach Apostolskich*¹⁰. Obydwa nawiązują w swej treści do idei powtórnego przyjścia Eliasza. Są to fragmenty Ewangelii Marka i Mateusza (Mk 9,12 i Mt 17,11)¹¹. Marek i Mateusz nadają Janowi Chrzcicielowi funkcję wskrzeszonego Eliasza z perspektywą odnowienia wszystkich rzeczy. Jest on prezentowany przez Jezusa jako Eliasza, którego zapowiadali prorocy i który miał przyjść¹². Wydaje się, że idea powrotu Eliasza i jego roli w absolutnym

¹⁰ Zob. E. Schweitzer, *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, wyd. 2, Zürich 1962, s. 84. Pojawiają się dyskusje w kwestii terminu *apokathistēmi* spotykanego w Dz 1,6. Niektórzy widzą tutaj całkowitą zbieżność treściową z Dz 3,21 i sugerują pojmowanie tych tekstów jako rodzaj syntagmy, która opisuje tematykę rekonstrukcji czy też odnowienia wszystkiego. Tekst głosi: „Panie, czy teraz na nowo przywrócisz królestwo Izraela?”. Według Wilckensa zdanie to jest treściowo powiązane z Syr 48,10 i tekstami apokaliptyki żydowskiej dotyczącymi tradycji o Eliaszu. Zob. U. Wilckens, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*, wyd. 3, Neukirchen-Vluyn 1974, s. 155. Nie jest to jednak prawdopodobne. W 1,6 Łukasz wyraźnie przywołuje elementy tradycji żydowskiej związane z nadziejami nacionalistycznymi i nie ma tam mowy o królestwie eschatologicznym ani tym bardziej o oczekiwaniu apokaliptycznym na powrót Eliasza. Zob. G. Lohfink, *Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu den Himmelfahrts- und Erhöhungstexten bei Lukas*, München 1971, s. 154–157.

¹¹ H. Bietenhard, *Elia*, w: L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard (ed.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, s. 556–558, tu s. 557: „Stando al NT circolava nel popolo l'idea che Elia sarebbe venuto prima della fine (Mc 9,11; Mt 17,10) e qualcuno si chiedeva se Giovanni Battista non fosse appunto Elia (Gv 1,21.25); altri invece credevano che Elia fosse comparso nella persona di Gesù (Mc 6,15 par.; 8,28s). Mc 9,11 corrisponde alla credenza giudaica: Elia è il precursore del messia e il restauratore [...]. Il ritorno di Elia era garantito dalla Scrittura: egli «deve» ritornare (Mc 9,11)”.

¹² Zob. O. Bauernfeind, *Tradition und Komposition in dem Apokatastasisspruch Apg. 3,20s.*, w: O. Betz, M. Hengel, P. Schmidt (Hg.), *Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel. Fs O. Michel*, Leiden–Köln 1963, s. 13–23. Inny autor, bazując na przekonaniu, że idea apokatastazy zrodziła się wewnątrz tradycji Eliaszowej i była żywa w kręgach uczniów Chrzciciela, uważa, że apokaliptyczna tradycja i nauka o powtórnym przyjściu Jana Chrzciciela pochodzi od jakiejś sekciarskiej grupy, którą to naukę Łukasz przejął i zaadoptował w swojej teologii. Ewangelista przypisał Jezusowi funkcję eschatologicznego Eliasza, czyli Chrystusa oczekującego w niebie na czas stosowny. Sam Łukasz nawołuje przy tym do czynienia pokuty i oczekiwania na powrót Chrystusa. Zob. J.D. Kaestli, *L'eschatologie dans l'œuvre de Luc*, Genève 1969, s. 65–67.

odnowieniu świata na końcu czasów jest daleka Łukasowi i jego dziełu. Przede wszystkim unika identyfikacji Jana z prorokiem Starego Testamentu. Wydaje się wręcz, że Łukasz dąży do identyfikacji Jezusa z Eliaszem, a przynajmniej z tradycją Eliaszową. Ewangelista jednak zdecydowanie odżegnuje się od określenia zadania Jezusa jako odnowiciela eschatologicznego istniejącego świata¹³.

Oczekiwanie powtórnego przyjścia Eliasza należy do tematyki najczęściej poruszanej w apokaliptyce żydowskiej (Ml 3,23; Syr 48,10; Iz 49,6)¹⁴. Prorok jest zapowiadany jako odnowiciel i twórca nowego porządku świata, dlatego w pewnym momencie uczniowie pytają Jezusa: „czemu więc nauczyciele Pisma twierdzą, że najpierw musi przyjść Eliasz?” (Mt 17,10). Na to pytanie Jezus odpowiada, że Eliasz już przyszedł (*apokathistanai panta*). W Starym Testamencie Eliaszowi przypisuje się przede wszystkim funkcję eschatologiczną: zachowania świata przed gniewem Bożym w chwili sądu, funkcję pojednania między najbliższymi oraz odtworzenia pokoleń Jakubowych¹⁵. Dość powszechne było również przekonanie autorów Starego Testamentu, iż Eliasz będzie prekursorem Mesjasza:

¹³ Na pytanie, dlaczego Łukasz nie identyfikuje Jana z Eliaszem ani nie przypisuje Jezusowi roli, jaką Eliasz miał odegrać na końcu czasów, Wink odpowiada, że Łukasz, pisząc Dzieje Apostolskie, musiał skonstatować, iż wszystkie zapowiedzi o Eliaszu po prostu się nie zrealizowały. Wraz z pojawieniem się Chrzciciela i Jezusa świat nie został odnowiony, nawrócenia nie nastąpiły, królestwo nie nadeszło. Dlatego Łukasz na swój sposób reinterpretuje historię zbawienia. Zob. W. Wink, *John the Baptist in the Gospel Tradition*, Cambridge 1968, s. 43–45.

¹⁴ Zob. U. Wilckens, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*, wyd. 3, Neukirchen-Vluyn 1974, s. 57, 150–156.

¹⁵ Interesującą tezę zaprezentował w swojej pracy doktorskiej R.F. Zehnle. Dokonał analizy porównawczej drugiego i trzeciego rozdziału Dziejów Apostolskich. Udowodnił, że o ile drugi rozdział jest wykładem ukazującym perspektywy teologiczne dotyczące misji nowej wspólnoty chrześcijańskiej, a zatem nauką o zadaniach apostołskich uczniów Jezusa, o tyle trzeci rozdział jest zbiorem tychże doktryn. Jest on próbą systematycznego wykładu doktrynalnego, który byłby możliwy do zaakceptowania przez słuchających go uczniów, wywodzących się ze środowiska żydowskiego. Należą do tej doktryny słowa kluczowe, terminy techniczne opisujące osobę Jezusa, tytuły chrystopologiczne zaczerpnięte z chrystopologii pierwotnej. Osobistym wkładem Łukasza w ogólną doktrynę, tematami typowymi dla Dziejów, jest nawoływanie do pokuty, tradycja Mojżeszowa i chrystopologia. Ta ostatnia kwestia posiada swoją dynamikę. Jezus jest w niej prezentowany najpierw jako „Sługa”, posłany przez Boga dla nawrócenia ludzi (3,25 i n.), i jako „Prorok”, podobny Mojżeszowi, który ma zadanie przygotować naród na interwencję eschatologiczną Boga (3,22). Poprzez swoje cierpienia Jezus został wyniesiony do godności „Mesjasza” (3,18) i przez Boga uznany za swojego „Sługę” (3,13a). Teraz Jezus znajduje się w niebie i oczekuje czasów mesjańskich, które na ziemi przygotowują wierzący, czyli Kościół. Zadaniem Kościoła jest przygotować cały lud (3,21), nawołując do pokuty i nawrócenia (3,20). Na nowo w przyszłości, w czasie eschatologicznym, Jezus zostanie posłany przez Boga i objawi się jako „Mesjasz”. Na razie jednak, przebywając w niebie, Jezus nie odgrywa żadnej roli eschatologicznej i jest „nieaktywny” („he is now in heaven awaiting the final intervention of God, his message still demands decision from the people to whom he was send” [s. 94]). Zob. R.F. Zehnle, *Peter's Pentecost Discourse. Tradition and Lukan Reinterpretation in Peter's Speeches of Acts 2 and 3*, Nashville–New York 1971. Dzieło cytując za: A. Barbi, *Il Cristo celeste presente nella Chiesa. Tradizione e redazione in Atti 3,19–21*, s. 21–23.

ogłosi czas zbawczy, będzie walczył przeciwko Antychrystowi i przyprowadzi albo namaści Mesjasza. Według Księgi Malachiasza będzie najwyższym kapłanem czasów eschatologicznych (Ml 3,1.23 i n., 2,4), jednającym ludzi ze sobą (3,24, LXX).

Tradycja rabinacka do tych funkcji, które ma spełnić Eliasza, dodaje jeszcze zadanie przygotowania świata na przyjście Mesjasza. Ma się ono dokonać przez oczyszczenie rytualne, zewnętrzne i wewnętrzne, wszystkich rodzin izraelskich, dbałość o jedność i czystość Prawa w Izraelu i zaprowadzenie pokoju całego świata poprzez skłonienie serc do pokuty. Jak widać, eschatologiczna aktywność Eliasza ogranicza się do jego wymiaru etyczno-prawnego.

Łukasz w Dziejach Apostolskich prawdopodobnie dokonał pewnego przesunięcia funkcji¹⁶. Zapowiadane przez Ewangelistów nadejście Eliasza w celu wprowadzenia nowego porządku rzeczy zostało przez Łukasza przypisane Jezusowi, który oczekuje w niebie momentu swego powtórnego przyjścia¹⁷. Dodatkowo należy zwrócić uwagę na fakt, że u Łukasza nie znajduje się stwierdzenie Jezusa, jakoby Jan Chrzciciel był zapowiadającym nowym Eliaszem albo że w jego osobie zrealizowało się proroctwo o jego powtórnym przyjściu. Łukasz unika wszelkiej identyfikacji Jana z prorokiem Eliaszem. Można przypuszczać, że ewangelista „schrystianizował” apokaliptyczną tradycję o Eliaszu, a sama wizja jest tutaj

¹⁶ Lohfink uważa, że w 3,19–21 Łukasz użył metody redakcyjnej podobnej do układania mozaiki. Wiele różnych koncepcji z wielu różnych środowisk (LXX, apokaliptyka żydowska, misjonarski i liturgiczny język wspólnot pierwotnych) umieścił w jednym miejscu, komponując niejako nowy obraz, który miał przekonać słuchaczy z kręgów żydowskich do nawrócenia w perspektywie bliskości dopełniającego się dnia ostatecznego. Zob. G. Lohfink, *Christologie und Geschichtsbild in Apg. 3,19-21*, „Biblische Zeitschrift” 13 (1969), s. 223–241.

¹⁷ Warto zwrócić uwagę na podobieństwo w. 20 ze zdaniem Dz 1,6–7: „Panie, czy teraz na nowo przywrócisz królestwo Izraela?”. Odpowiedział im: „Nie możecie znać czasu ani chwili”. Bardzo zbliżona terminologia jest dobrą wskazówką do tego, aby uznać ten werset za dzieło Łukasza. Autor w pierwszym rozdziale odrzuca pytanie uczniów o to, kiedy nastąpi ostateczne dopełnienie czasu. Pytanie to mogło być uzasadnione nieznaną im „chrztu w Duchu Świętym”, o którym mówił wiersz poprzedni (Dz 1,5). Uczniowie znali jedynie chrzest Janowy i jest prawdopodobne, że Łukasz miał przed sobą uczniów Jana Chrzciciela (zob. Dz 19,1–7). Zarówno w pierwszym, jak i drugim przypadku ewangelista daje do zrozumienia słuchaczom, że dzień ostateczny nadchodzi i że jest blisko. Dlatego w obydwu przypadkach nawołuje do nawrócenia i czynienia pokuty (zob. Dz 2,38).

refleksem problemu opóźniania się paruzji¹⁸. Faktycznie bowiem można mówić o długim okresie, jaki upłynął od momentu zmartwychwstania¹⁹.

4. *Apokatastasis* i *apokatastasis pantōn* w Dziejach Apostolskich

Ideę „pozostawienia” Chrystusa w niebie autor Dziejów połączył z tematyką „odnowienia” wszystkiego²⁰. Wiadome jest, że termin *apokatastasis* to *hapax legomenon* Nowego Testamentu. Nie występuje również ani razu w Septuagincie. Można dostrzec pewną analogię z czasownikiem *apokathistēmi* albo *apokathistanō*, obecnymi zarówno w literaturze pogańskiej, jak i LXX oraz Nowym Testamencie.

Bibliści zadają sobie pytanie, skąd Łukasz zaczerpnął ideę apokatastazy i dlaczego zawarł ją w swoim dziele. Lohfink skłania się ku twierdzenia, że autor Dziejów przejął tę ideę ze spuścizny apokaliptyki żydowskiej²¹. Można wnioskować z tej analizy, że literatura żydowska wypracowała stałą formułę do opisywania określonego czasu, po którym nastąpi odnowienie świata. Zwrot *chronoi apokatastaseōs* określa zbawczy czas eschatologiczny, w którym Bóg „restytuje” nowy porządek całego świata i „odnawia” człowieka.

¹⁸ Wydaje się, że problem paruzji jest podstawową kwestią, jaką omawiają w. 20–21. Z treści tych wierszy można wnioskować, że opóźnianie się paruzji jest skutkiem braku nawrócenia ze strony narodu wybranego i że sformułowanie „aż do” (*dei*) dotyczy tego właśnie problemu. Cały rozdział trzeci przepracowuje kontekst tematyki misyjnej skierowanej do Żydów: przyznanie się do winy, ignorancja Żydów, nierozpoznanie Mesjasza. Łukasz w w. 20 podkreśla, że opóźnianie się paruzji jest zamierzone przez Boga, który czeka na decyzję wiary wszystkich Żydów w Mesjasza i który wzywa ich do nawrócenia. Zob. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, wyd. 6, Göttingen 1968, s. 168–172.

¹⁹ Zob. H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte. Neu übersetzt und erklärt*, s. 34–35.

²⁰ Należy odrzucić błędne tłumaczenia całego zdania przez niektórych teologów, którzy łączą ideę „odnowienia wszystkiego” (*pantōn*) z „odnowieniem czasów” (*chronōn*). Według niektórych zdanie powinno brzmieć: „aż do czasów odnowienia wszystkich rzeczy, które to czasy Bóg zapowiedział”. W takim przypadku Łukasz zapowiadałby wypełnienie się prorocत्व poprzez odtworzenie w czasie wszystkiego, co zostało stworzone w jego pierwotnym wymiarze. Inni tymczasem zdanie to tłumaczą: „aż do czasów odnowienia wszystkich rzeczy, o których to rzeczach Bóg mówił”. Zob. A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte*, wyd. 3, Regensburg 1956, s. 60–61. Nie do przyjęcia jest również tłumaczenie terminu *apokatastasis* w sensie „odtworzenia” wszystkiego, co zapowiedział Bóg przez proroków Starego Testamentu, a co dotyczyło powrotu z wygnania (Jer 16,15; 23,8; 24,6; 50,19; Ez 16,55; Oz 11,11). Zob. C.S.C. Williams, *A Commentary on the Acts of the Apostles*, London 1971, s. 80. Określenie *pantōn* wskazuje jednoznacznie na „wypełnienie/dopełnienie” eschatologiczne. Tak samo nieprawdopodobna jest interpretacja idąca w kierunku „wypełnienia”, „dopełnienia” czy też raczej „przywrócenia” z początku stworzenia świata. Zob. H.H. Wendt, *Die Apostelgeschichte*, wyd. 5, Göttingen 1913, s. 111; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1956, s. 168.

²¹ Zob. G. Lohfink, *Christologie und Geschichtsbild in Apg. 3,19–21*, „Biblische Zeitschrift” 13 (1969), s. 223–241.

Aby ująć pełen obraz wizji Łukasza o odnowieniu wszystkiego w czasie mesjańskim, dobrze jest dostrzec całą perspektywę eschatologii apokaliptycznej czasu między Testamentami. Literatura ta prezentuje w swojej wypowiedzi fundamentalną ideę dwóch eonów – teraźniejszego i przyszłego. Pierwszy kwalifikuje czas w sposób pesymistyczny jako okres świata pełnego niesprawiedliwości, korupcji, cierpienia i śmierci. Eon ten znajduje się pod panowaniem szatana. Powodem takiego stanu rzeczy jest fakt zbuntowania się aniołów i popełnionego przez Adama grzechu. Apokaliptyka zapowiada jednakże możliwość pojawienia się nowego czasu, nowego eonu, który będzie dziełem nieskazitelnym, pochodzącym w linii prostej od Najwyższego, bez wskazania jakiegokolwiek wpływu człowieka.

Interwencja Boga, polegająca na zaprowadzeniu nowego czasu, nowego porządku, będzie jednak w jakiś sposób powiązana z pierwszym eonem, czasem teraźniejszym. Polegać będzie na „odnowieniu”, „rekonstrukcji” wszystkiego, już teraz jednak w formie doskonałej i nieskazitelnej. Aby to mogło się stać, potrzebne jest doprowadzenie do „osądu” grzesznego świata. W niektórych tekstach mówi się wręcz o destrukcji „tego świata” i akcie stwórczo-zbawczym samego Boga. Perspektywa eschatologiczna, którą prezentują autorzy apokaliptyczni, jest zapowiedzią działania Bożego podobnego do akcji stwórczej, łączącej dzieło kreacji świata z nowym aktem stwórczym (*Urzeit = Endzeit*)²². Wydaje się oczywisty fakt, że ideę apokatastazy należy pojmować właśnie w tym sensie – jako rekonstrukcja i przywrócenie istniejącemu światu pierwotnej doskonałości.

Na potwierdzenie tezy, iż *apokatastasis* dokona się poprzez transformację świata, można przytoczyć fragment z Księgi Barucha, w którym autor oznajmia wolę Bożą: „niech ziemia ponownie wyda umarłych, których teraz zatrzymuje, aby ich strzec nic nie zmieniając w ich postaci [...]. Wtedy bowiem będzie konieczne pokazać tym, którzy żyją, że umarli są żywi i że ci, którzy odeszli, powrócili” (ApBaSyr 50,2–3). Przekształcenie człowieka dokona się poprzez zmartwychwstanie, czyli transfigurację umarłych i ożywienie ich „pierwiastka życiowego”. Podobnie twierdzi Księga Henocha, w której Wszechmocny zapowiada: „Sprawię w owym dniu, że mój Wybrany zamieszka pośrodku nich i przemienię niebo i ziemię i uczynię je wiecznym błogosławieństwem i światłem” (HenEt 45,3).

²² A. Vögtle, *Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos*, Düsseldorf 1970, s. 63: „Gemäß der Vorstellung von den Entsprechung von Urzeit und Endzeit, dürfte schließlich auch apokalyptischen Denken die Erwartung einer wunderbaren Wiederherstellung des Urzustandes der Schöpfung kongenialer sein als die eines regelrechten Weltuntergangs und seiner nachfolgenden Neuschöpfung”.

W innym miejscu autor Księgi prezentuje ideę „powtórnego stworzenia”. Święty anioł Uriel pokazał Henochowi niebiańskie światła niebieskie, „jakie przypadają na każdy rok świata i na wieki, aż nastanie nowe stworzenie, które trwać będzie na wieki” (HenEt 72,1). Księga Jubileuszów opisuje cztery święte miejsca na ziemi, w tym górę Syjon, która „w nowym stworzeniu będzie przeznaczona dla uświęcania ziemi” (Jub 7,26). Taką samą ideę nowego stworzenia prezentuje Apokalipsa Barucha: „Jest bowiem czas, który nie przeminie, i przyjdzie wiek, który przetrwa na zawsze. I nowy świat, który nie pójdzie na zniszczenie, lecz skieruje się ku swemu początkowi” (ApBaSy 44,12).

Księgi apokaliptyczne obwieszczają również działalność eschatologiczną Boga jako „przemianę” istniejącego świata w formie sądu ostatecznego i stwarzania nowego porządku świata. Księga Ezdrasza zapytuje Boga: „czy po śmierci, to znaczy od momentu, gdy każdy oddaje swoją duszę, czy naprawdę będziemy zachowani w spoczynku, dopóki nie nadejdą owe czasy, w których rozpoczniesz odnawiać stworzenie [...]?” (4 Ezd 7,75). Apokalipsa Barucha wspomina o „odnowionym świecie” (ApBaSy 57,2) albo „odnowionym stworzeniu” (ApBaSy 32,6)²³. Również Księga Jubileuszów sugeruje nadejście „dnia nowego stworzenia”, kiedy „niebiosa i ziemia wszystkie zostaną odnowione według mocy nieba i według całej natury ziemi” (Jub 1,29).

Schemat „odnowienia” zakłada zatem zarówno zniszczenie obecnego świata, jak i restauracji etycznej świata ludzkiego. Na pewno jednak prezentuje ścisłą relację pomiędzy światem widzialnym i przyszłym światem eschatologicznym. To „odnowienie” dobrze oddaje czasownik *apokatastasis*, przemiana świata bowiem ma się dokonać poprzez jego „rekonstrukcję”, czyli „nowe stworzenie”.

Perspektywa apokaliptyki eschatologicznej jest fundamentalnie powiązana z ideą dwóch eonów: teraźniejszego i przyszłego. Pierwszy z nich, trwający obecnie, jest opisany jako świat pełen zepsucia, niesprawiedliwości, cierpienia i śmierci. Dominuje w nim władza szatańska, ponieważ jest skutkiem rebelii anielskiej oraz upadku w grzech pierwszych rodziców. Jednakże apokaliptyka zapowiada nadejście nowego eonu, który będzie przeciwieństwem istniejącego. Będzie on efektem działania Bożego, pozbawionym jakiegokolwiek ingerencji ludzkiej w jego istnie-

²³ Zob. W. Harnisch, *Verhängnis und Verheissung der Geschichte. Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und der syr. Baruchapokalypse*, Göttingen 1969, s. 89–106.

nie²⁴. Czasami w myśli apokaliptycznej pojawia się także idea połączenia tych dwóch eonów, a raczej idea całkowitej „rekonstrukcji” eonu teraźniejszego w ten, który był przewidziany przez Boga w pierwotnym akcie stwórczym (*creatio – re-creatio*). Takie działanie Boga apokaliptyka nazywa apokatastazą. Nie można też zapominać, że w niektórych przypadkach mówi się o całkowitej destrukcji tego świata jako konsekwencji aktu sądu ostatecznego²⁵.

Konkluzja

Punktem centralnym w. 20 z trzeciego rozdziału *Dziejów* jest tematyka nawrócenia jako warunku koniecznego do objawienia się i nadejścia dnia Pańskiego. Paweł zarzuca Izraelowi ignorancję i brak rozpoznania czasu zbawienia. Jednakże Bóg przewidział jeszcze jedną możliwość spotkania Mesjasza eschatologicznego. Warunkiem tego spotkania jest nawrócenie. Można również odczytać ten werset jako zaproszenie do udziału w zbawieniu także pogan. W ten sposób dopełniłaby się powszechna historia zbawienia, a nie tylko historia zbawienia Żydów.

W swoim dziele zawarł Łukasz ideę apokatastazy, dlatego że nadejście Jana Chrzciciela, a później Jezusa nie sprawiło odnowienia wszystkiego, zgodnie z zapowiedzią apokaliptyki żydowskiej. Chrzciciel i Jezus nie objawili się jako zapowiadany prorok Eliasz. Dlatego Łukasz przesuwa moment apokatastazy na czas przyszły i tę ideę wyraża w Dz 3,21a: „Teraz jest On (Jezus) w niebie aż do czasu, gdy wszystko zostanie odnowione”. Dopiero stamtąd na końcu przybędzie, aby dopełnić czas świata, wypełnić wszystkie proroctwa i zakończyć całą historię zbawienia.

²⁴ Zob. P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, wyd. 2, Hildesheim 1966, s. 64–69; D.S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, wyd. 2, London 1971, s. 266–269.

²⁵ Zob. P. Volz, *Die Eschatologie...*, s. 333–336.

Bibliografia

- Barbi A., *Il Cristo celeste presente nella Chiesa. Tradizione e redazione in Atti 3,19–21*, Roma 1979.
- Bauernfeind O., *Tradition und Komposition in dem Apokatastasispruch Apg. 3,20s.*, w: O. Betz, M. Hengel, P. Schmidt (Hg.), *Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel. Fs O. Michel*, Leiden–Köln 1963, s. 13–23.
- Bietenhard H., *Elia*, w: L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard (ed.), *Dizionario die concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 2000, s. 556–558.
- Coenen L., Beyreuther E., Bietenhard H. (ed.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 2000, s. 1394–1396.
- Conzelmann H., *Die Apostelgeschichte. Neu übersetzt und erklärt*, Tübingen 1963.
- Haenchen E., *Die Apostelgeschichte*, wyd. 6, Göttingen 1968.
- Harnisch W., *Verhängnis und Verheissung der Geschichte. Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und der syr. Baruchapokalypse*, Göttingen 1969, s. 89–106.
- Hryniewicz W., *Bóg wszystkim we wszystkich. Ku eschatologii bez dualizmu*, Warszawa 2005.
- Hryniewicz W., *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002.
- Hryniewicz W., *Dlaczego głoszę nadzieję?*, Warszawa 2004.
- Hryniewicz W., *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996.
- Hryniewicz W., *Nad przepaściami wiary. Z Waclawem Hryniewiczem rozmawiają Elżbieta Adamiak i Józef Majewski*, Kraków 2001.
- Hryniewicz W., *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2003.
- Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989.
- Kaestli J.D., *L'eschatologie dans l'œuvre de Luc*, Genève 1969.
- Lohfink G., *Christologie und Geschichtsbild in Apg. 3,19–21*, „Biblische Zeitschrift” 13 (1969), s. 223–241.
- Lohfink G., *Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu den Himmelfahrts- und Erhöhungstexten bei Lukas*, München 1971, s. 154–157.
- Müller U.B., *Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes*, Gütersloh 1972, s. 151–152.
- Mussner F., *Die Idee der Apokatastasis in der Apostelgeschichte*, w: F. Mussner, *Praesentia Salutis. Gesammelte Studien zu Frage und Themen des Neuen Testaments*, Düsseldorf 1967, s. 233–247.
- Russell D.S., *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, wyd. 2, London 1971.
- Schweitzer E., *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, wyd. 2, Zürich 1962.

- Vögtle A., *Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos*, Düsseldorf 1970.
- Volz P., *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, wyd. 2, Hildesheim 1966.
- Voss G., *Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen*, Paris–Brügge 1965, s. 29.
- Wendt H.H., *Die Apostelgeschichte*, wyd. 5, Göttingen 1913, s. 111.
- Wilckens U., *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*, wyd. 3, Neukirchen-Vluyn 1974.
- Williams C.S.C., *A Commentary on the Acts of the Apostles*, London 1971.
- Wink W., *John the Baptist in the Gospel Tradition*, Cambridge 1968.
- Zehnle R.F., *Peter's Pentecost Discourse. Tradition and Lukan Reinterpretation in Peter's Speeches of Acts 2 and 3*, Nashville–New York 1971.

„ODNOWIENIE WSZYSTKIEGO” WEDŁUG DZIEJÓW APOSTOLSKICH (DZ 3,21A)

Streszczenie

W tradycji interpretacyjnej księgi Dziejów Apostolskich termin *apokatastasis* wywołał wielowiekową polemikę. Dyskusja dotyczy przede wszystkim właściwego zrozumienia tej koncepcji. Wypowiedź Łukasza sugeruje, że Jezus ma pozostać w niebie przez jakiś okres, „aż do czasu, gdy wszystko zostanie odnowione” (Dz 3,21). Wydaje się, że ewangelista głosi w tym miejscu naukę o powszechnym zbawieniu wszystkich bez wyjątku oraz ideę powrotu wszechrzeczy do pierwotnego źródła, do Boga.

Przedmiotem artykułu jest próba odnalezienia źródła, z którego Łukasz zaczerpnął ideę apokatastazy. Nie ma wątpliwości, że została ona przez autora zapożyczona. Jako źródło przywołuje się całą spuściznę literatury apokaliptycznej Starego Testamentu, jak również inne pisma literatury żydowskiej. Takie dzieła, jak czwarta Księga Ezdrasza, syryjska Apokalipsa Barucha czy etiopska Księga Henocha, przywołują w swojej treści tematy zbliżone do koncepcji apokatastazy. Wydaje się jednak, że najbliższe znaczeniowo jest ujęcie Starego Testamentu z koncepcją powtórnego przyjścia Eliasza. Dla Łukasza Jezus przybędzie z nieba dla wypełnienia proctwa i zakończenia całej historii zbawienia.

Słowa kluczowe: *apokatastasis*, apokaliptyka żydowska, Eliasz i Jan Chrzciciel

**„RENEWING EVERYTHING”
BY THE BOOK OF ACTS (ACTS 3,21A)**

Summary

In the tradition of interpretive book of Acts term apocatastasis caused a centuries-old controversy. The discussion relates primarily to a proper understanding of the concept. Luke's statement suggests that Jesus is to remain in the sky for some time, "until the time when everything will be renewed" (Acts 3:21). It seems that the Evangelist says at this point the doctrine of universal salvation of all without exception, and the idea of returning to the original source of all things, to God. The article is an attempt to find the source from which Luke took the idea apocatastasis. There is no doubt that it was borrowed by the author. As a source of reference is the entire legacy of apocalyptic literature of the Old Testament, as well as other writings of Jewish literature. Such works as the fourth Ezra, the Syrian Apocalypse of Baruch or Ethiopian Book of Enoch evoke in its content topics similar to the concept of apocatastasis. It seems, however, that the nearest in meaning is recognition of the Old Testament with the concept of the second coming of Elijah. For Luke, Jesus come from heaven to fulfill prophecy and the end of the whole history of salvation.

Keywords: apocatastasis, Jewish apocalyptic, Elijah and John the Baptist

Translated by Mirosława Landowska