

Dominika BUDZANOWSKA

ŚW. AUGUSTYN O MILLENARYZMIE NA PODSTAWIE *DE CIVITATE DEI* XX

Treść: 1. Kilka słów wprowadzenia o millenaryzmie; 2. Augustyn i wątki millenarystyczne w dwudziej księdze *De civitate Dei*: a. Dwa zmartwychwstania; b. Stosunek Augustyna do przekonań millenarystycznych; c. Wyjaśnienie tysiąca lat u Augustyna; d. Związanie diabła; e. Królestwo świętych; f. Rozwiązanie diabła – Gog i Magog; g. Trzy lata i sześć miesięcy.

Słowa kluczowe: millenaryzm, eschatologia, Antychryst, tysiącletnie królestwo, Augustyn św.

Keywords: Millennialism, Christian eschatology, Antichrist, Thousand-year reign of Christ, Augustine St.

„Wszystkie drogi chrześcijańskiego piśmiennictwa łacińskiego prowadzą do Hippony. Z Hippony też wychodzą rozliczne drogi chrześcijaństwa średniowiecznego i mistyki zachodniej. (...) Rzadko która cywilizacja miała podobne szczęście, że u jej schyłku pojawił się duch tak potężny, zdolny do ogarnięcia jej walorów z całą szlachetnością serca i duszy, ale też i do osądzania jej i przekroczenia, do sformułowania idei i form, którymi będą się karmić następne pokolenia. To właśnie w intymności i dystansie, serdecznym przyłgnięciu i władczym oddaleniu, w dialektyce duszy pomiędzy więziami serca i osądami rozumu kryje się przestrzeń oddechu, tak istotna dla Augustynowego geniuszu”¹.

Zasięg teologicznych koncepcji Augustyna z Hippony, jednego z czterech wielkich doktorów Kościoła Zachodniego, „pozostaje bogatszy i bardziej różnorodny niż wszystkich pozostałych teologów ówczesnego łacińskiego świata”². Niniejszy artykuł z tej całej skarbnicy, która pozostała po owym „intelektualnym olbrzymie”³, zamierza wydobyć i pokrótce omówić jedynie jedno z wielu zagadnień przez niego poruszanych, mianowicie millenaryzm i to, co o tym poglądzie pisał święty w jednym z największych swych dzieł, *De civitate Dei* (w rozdziale dwudziestym).

1. Kilka słów wprowadzenia o millenaryzmie

Millenaryzm – jak uważa Jean Daniélou⁴ – oznacza istnienie ziemskiego królestwa Mesjasza przed końcem czasów. Simonetti zaś podaje taką definicję: „Secondo

¹ J. FONTAINE, *Chrześcijańska literatura łacińska. Rys historyczny*, Tarnów 1997, 116.

² A. HASTINGS, *Lata 150-550*, w: *Historia chrześcijaństwa*, red. A. HASTINGS, Warszawa 2002, 76.

³ *Tamże*, 73.

⁴ Por. J. DANIELOU, *Teologia judeochrześcijańska. Historia doktryn chrześcijańskich przed Soborem Nicejskim*, Kraków 2002, 337. Teolog ten twierdzi, że jest to najbardziej dyskutowany pogląd wśród doktryn judeochrześcijańskich (por. *tamże*).

questa credenza... prima del giudizio finale e della fine del mondo ci sarebbe stata una prima risurrezione dei soli giusti che per un millennio avrebbero goduto, insieme a Cristo, di felicità e grande abbondanza do ogni bene nella Gerusalemme celeste discesa sulla terra”⁵.

Sama nazwa millenaryzm lub chiliazm⁶ pochodzi od łacińskiego liczebnika *mille* oraz greckiego *chilios*, które znaczą *tysiąc*. Pojęcie millenaryzmu oznacza natomiast pogląd powstały już we wczesnym (ale obecnym także w dzisiejszym⁷) chrześcijaństwie, w oparciu o dosłowną interpretację *Apokalipsy św. Jana* 20, 1-7: Chrystus przed końcem świata wraz ze swoimi świętymi, którzy już powstali z martwych, przez tysiąc lat będzie królował na ziemi, aż ostatecznie pokona szatana i wejdzie do swojej chwały⁸.

Poruszające tematy eschatologiczne teksty patrystyczne, zwłaszcza pochodzące z czterech pierwszych wieków, pokazują, jak niezwykle żywe były nadzieje Kościoła na rychły koniec świata, pomimo świadomości, że opóźnianie się paruzji jest czymś oczywistym⁹. Już w *Dialogu z Żydem Tryfonem*¹⁰ Justyna Męczennika, pierwszego świadka Janowego autorstwa *Apokalipsy*¹¹, można znaleźć potwierdzenie faktu, że bardzo wcześnie *Apokalipsę* łączono z wiarą w tysiącletnie królestwo

⁵ M. SIMONETTI, "Millenarismo", w: A. DI BERARDINO (ed.), *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1984, II, 2248.

⁶ Por. S. J. BONSRIVEN, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Paris 1951, 288.

⁷ Dziś millenaryzm występuje w wielu sektach: już w XVII wieku został przyjęty przez część anglikanów, według których po zniesieniu papieżstwa miała nastąpić powszechna i w pełni szczęśliwa demokracja polityczno-religijna; pogląd ten wzbudzał zainteresowanie protestantów i odrodził się w XIX wieku w Ameryce wśród adwentystów, oczekujących drugiego przyjścia Chrystusa na ziemię w ludzkiej postaci na tysiąc lat, w czasie których ludzie dobry zostaną wywyższeni, a źli potępieni (por. E. EHRLICH, *Apokalipsa, księga pocieszenia*, Poznań 1996, 237). Współczesne nowe ruchy religijne często wybierają z Biblii zapowiedzi o charakterze profetycznym, traktując je przy tym dosłownie. W takim świetle interpretują współczesne problemy jako zapowiedź bliskiego i nagłego końca świata. Zatem ruchy millenarystyczne są ruchami zapowiadającymi koniec świata, przy tym często ustalają wręcz datę tego wydarzenia. Należą do nich Powszechny Kościół Królestwa Bożego, niektóre odłamy zielonoświątkowców, wyznawcy mahikari (japońskiej grupy uzdrawiaczy) oraz liczne małe grupy ewangeliczne i integrystyczne. Najbardziej aktywnym i rozpowszechnionym w świecie ruchem millenarystycznym jest wyznanie Świadców Jehowy, a następnie ruchy New Age, głoszące, iż mamy być świadkami drugiego przyjścia Chrystusa, którego „energie” już teraz na nas oddziałują. W ruchach New Age widać zatem jakby nową formę millenaryzmu (por. J. VERNETTE, *Sekty*, Warszawa 1998, 53-54, 67).

⁸ Por. G. O'COLLINS, E. G. FARRUGIA, *Zwizły słownik teologiczny*, Kraków 1993, 46 i 141.

⁹ Por. A. OCZACHOWSKI, "«Tysiąc lat» w Apokalipsie św. Jana", *Studia Paradyskie* 9 (1999), 64. Takiemu nastawieniu sprzyjały ówczesne wydarzenia historyczne: konwersja Rzymu i całego cesarstwa przekonywała, że era jednego świata dobiegła końca i zaczął się nowy świat (por. B. MCGINN, *Vision of the End. Apocalyptic Tradition in the Middle Ages*, New York 1979, 27).

¹⁰ Por. JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem* 81, 4; ed. G. ARCHAMBAULT, t. 1-2, Paris 1909: „I u nas pewien mąż imieniem Jan, jeden z apostołów Chrystusowych, prorokował w Apokalipsie, którą oglądał, że ci, co uwierzą w naszego Chrystusa, tysiąc lat spędzą w Jeruzolimie, i że potem nastąpi powszechne, jednym słowem wiekiuste, równoczesne wszystkich zmartwychwstanie i sąd” (tłum. A. Lisiecki).

¹¹ Por. H. PIETRAS, "Starożytne spory wokół Apokalipsy", *Studia Antiquitatis Christianae* 13, 36, (materiały Sympozjum patrystycznego 16. 10. 1997), 36.

mesjańskie pomiędzy pierwszym i drugim zmartwychwstaniem¹². Wielcy teologowie chrześcijańscy, jak Papiasz, wspomniany Justyn, Ireneusz, Tertulian, Hipolit, Metody z Olimpu, prawdopodobnie pod wpływem idei judaistycznych¹³, opowiadali się za millenaryzmem¹⁴, konstatując, że Chrystus powróci na ziemię, a wtedy zmartwychwstaną męczennicy i wszyscy sprawiedliwi, aby królować przez tysiąc lat pośród rozkoszy i radości, jakich nikt wcześniej nie zaznał, a później nastąpi powszechne zmartwychwstanie, sąd ostateczny i nastanie królestwa niebiańskiego. Przy czym nie brakowało oponentów. Albowiem równocześnie przeciw millenaryzmowi wypowiedział się Klemens Rzymski, Hermas, Dionizy Aleksandryjski, Cyprjan, Orygenes czy też Efrem¹⁵.

Właściwe odczytywanie *Apokalipsy* napotyka trudności często z powodu nieznamościami języka i symboliki apokaliptycznej, a zapewne niekiedy także świadomego ich ignorowania¹⁶. Tymczasem w tej księdze proroczej należy odkrywać treść liczb, obrazów, wizji, mających swoją symbolikę¹⁷: tysiącletnie królestwo z *Apokalipsy* jest rzeczywistością realną, choć sama miara długości jego trwania jest oczywiście symboliczna, nie można jej brać dosłownie¹⁸. Wzmianki biblijne sugerują, że nie można

¹² Por. *tamże*.

¹³ *Apokalipsa św. Jana* jest księgą biblijną najbardziej naznaczoną tradycją judeochrześcijańską. Idea nastania królestwa mesjańskiego była stałym elementem apokaliptyki żydowskiej (por. A. JANKOWSKI, *Komentarz w: Apokalipsa świętego Jana*, Poznań 1959, 265). Szczególnie prococtwa Izajasza, Ezechiela i Daniela przyczyniły się do powstania przekonania o nadchodzącym królestwie (por. A. OCZACHOWSKI, *dz. cyt.*, 60). Zresztą apokaliptyka w ogóle była gatunkiem literackim chętnie uprawianym wśród Żydów (por. S. GADECKI, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991, 130 nn.), stąd też być może cieszyła się poważaniem wśród pierwszych pokoleń chrześcijan (por. H. PIETRAS, *dz. cyt.*, 36).

¹⁴ Por. C. S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, 627n. Po Augustynie z Hippony nadal część ugrupowań sekciarskich, m.in. około roku 1000, próbowała ożywić millenaryzm (por. np. G. O'COLLINS, E. G. FARRUGIA, *dz. cyt.*, 141). Warto też wspomnieć millenarystę epoki średniowiecznej, Joachima z Fiore (działającego w XII wieku).

¹⁵ Por. E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, 511. Więcej zob. M. SZRAM, *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej przełomu II i III wieku*, Lublin 2010.

¹⁶ Por. A. ŚWIDERKÓWNA, *Rozmowy o Biblii. Nowy Testament*, Warszawa 2000, 287.

¹⁷ Por. H. LANGKAMMER, *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1992, 439. Jankowski wyjaśnia, że dla św. Jana pierwszorzędnym źródłem była tu symbolika Starego Testamentu: „Czerpie on z niego nie tylko gotowe sceny czy poszczególne symbole, ale sam ich hiperboliczny styl. (...) Występują w Apokalipsie symboliczne nazwy geograficzne ze Starego Testamentu (...). Podobnie symboliczne znaczenia mają imiona postaci ze Starego Testamentu” (A. JANKOWSKI, "Wstęp historyczno-krytyczny", w: *Apokalipsa Świętego Jana*, Poznań 1959, 80-81). Innymi źródłami dla Janowej symboliki są: tradycja apokaliptyki judaistycznej, mity Bliskiego Wschodu, pośrednio hellenizm, a nadto Jankowski wymienia dwa symbole Janowe: drugą Bestię, czyli Fałszywego Proroka (por. Ap 13, 11 nn.), oraz uwięzienie szatana i jego walka końcowa (por. Ap 20, 1-10) z Chrystusem (por. A. JANKOWSKI, "Wstęp historyczno-krytyczny", *art. cyt.*, 81-82). W odniesieniu do liczb trzeba pamiętać, że liczba „posiada wartość raczej jakościową” (*tamże*, 82).

¹⁸ Por. A. OCZACHOWSKI, *dz. cyt.*, 75. Świderkówna trafnie zauważa, że kolejne próby interpretacji tej księgi można zasadniczo podzielić na trzy grupy. Pierwsza to pogląd, iż przedstawia ona kolejne wielkie etapy dziejów ludzkości aż do końca świata. Szybko jednak widać, że tego typu komentarze wymagają ciągłej przeróbki, dostosowywania do aktualnej sytuacji, jak choćby wszelkie zapowiedzi końca świata (podawane choćby przez Świadków Jehowy), opierające się na liczbach z pism apokaliptycznych (*Apokalipsy Św. Jana* i *Księdze Daniela*), a zapominające, że wszystkie te liczby w owych pismach są tylko symbolami. Natomiast druga grupa komentatorów

tej liczby stosować jako miary czasu według ludzkiej rachuby¹⁹. Należy ją bowiem zgodnie z zasadami interpretacji symboli liczbowych rozumieć jako niewymierny, długi okres²⁰. Owo tysiąclecie jest zatem wyrażeniem metaforycznym, rozbudowując poprzednie zdanie, można dodać: oznaczającym dość długi czas – z punktu widzenia człowieka, a nadto pełny – zgodnie z rozkładem określonym przez Boga²¹. Millenaryści natomiast nadmiernie wyakcentowali ujęcie czasowe, jakby zapominając, że punkt ciężkości leży na wskrzeszeniu umarłych chrześcijan przed sądem ostatecznym²².

Warto nadmienić, iż jedyna biblijna wzmianka o tysiącletnim panowaniu zawiera ów zwrot powtórzony aż sześć razy. Dlatego niektórzy współcześni wydawcy Pisma świętego często nadają temu akapitowi *Apokalipsy* tytuł *Tysiącletnie królestwo*²³. Samo określenie tysiąca lat występuje w greckiej Biblii, wyjąwszy *Apokalipsę*, jeszcze tylko pięciokrotnie: jeden raz w *Księdze Koheleta* (6, 6), *Mądrości Syracha* (41, 4), *Księdze Psalmów* (Ps 90, 4) oraz dwukrotnie w *Drugim Liście św. Piotra* (3, 8)²⁴.

Temat tysiącletniego królestwa należał do zasadniczych zagadnień omawianych w nurcie eschatologii pisarzy czasów patrystycznych²⁵. Próbowali je interpretować różnymi metodami: literalnie, symbolicznie, alegorycznie, to zaś prowadziło do rozbieżności wniosków i rodziło błędy teologiczne, jak choćby millenaryzm. Przy czym ów pogląd miał też różne odmiany. Oczachowski wskazuje na dwa nurty tych dociekań: pierwszy wiąże się z koncepcją nastania królestwa sprawiedliwości w pewnym określonym czasie przed końcem świata (reprezentowałiby go Papiasz, Justyn Męczennik, Ireneusz, Hipolit Rzymski, Tertulian, Laktancjusz, Ambroży, a nawet początkowo Augustyn), drugi (przeciwny pierwszemu) szuka wyjaśnień w rzeczywistości już istniejącej (tu by należeli Orygenes, Euzebiusz z Cezarei, Hieronim, Bazyli Wielki, Augustyn)²⁶.

Na tle powyższych uwag wprowadzających ogólnie w problem nie dziwi, że o millenaryzmie wspominał również Augustyn w swym dziele *De civitate Dei*.

traktuje *Apokalipsę* w całości jako zapowiedź eschatologiczną, czyli jako zapowiedź końca świata i wszelkich zjawisk temu wydarzeniu towarzyszących. Nadto zwolennicy tej koncepcji uznawali zazwyczaj, że paruzja dokona się w najbliższej przyszłości. Wreszcie trzecia grupa jest zdania, że św. Jan odwołał się tylko do historii sobie współczesnej, do wydarzeń swojej epoki (por. A. ŚWIDERKÓWNA, *dz. cyt.*, 288).

¹⁹ Por. A. OCZACHOWSKI, *dz. cyt.*, 70.

²⁰ Por. R. RUBINKIEWICZ, "Eschatologia Księgi Apokalipsy", w: *Biblia o przyszłości*, red. L. STACHOWIAK, R. RUBINKIEWICZ, Lublin 1987, 148.

²¹ Por. Ph. E. HUGES, *The Book of the Revelation. A commentary*, Leicester 1990, tł. B. Ołechnowicz, *Księga Apokalipsy św. Jana. Komentarz*, Warszawa 1995, 226.

²² Por. *tamże*.

²³ Por. A. OCZACHOWSKI, *dz. cyt.*, 60.

²⁴ We wspomnianych fragmentach ksiąg mądrościowych miara tysiąca lat została użyta jako hiperbola dla oznaczenia długości życia człowieka, które nawet w tym wymiarze byłoby zbyt krótkie wobec nieuchronności śmierci; pozostałe wymienione teksty mówią, że tysiąc lat jest dla Boga jak wczorajszy dzień lub jak straż nocna, które to sformułowanie dla komentatorów biblijnych kryje w sobie pewien żal z powodu kruchości i szybkiego przemijania ludzkiego życia. Por. A. OCZACHOWSKI, *dz. cyt.*, 60.

²⁵ Por. B. MCGINN, *dz. cyt.*, 17.

²⁶ Por. A. OCZACHOWSKI, *dz. cyt.*, 64.

2. Augustyn i wątki millenarystyczne w dwudziestej księdze *De civitate Dei*

Przełom IV i V wieku n.e. oceniany jest jako czas przemian, gdy stopniowo zaczynała się rodzić epoka średniowieczna: wciąż sprawowano kultury pogańskie, praktykowano magię i okultyzm, chociaż równocześnie chrześcijaństwo było już religią państwową, przy czym głoszono idee gnostyckie i szerzono kosmogonie rodem z Persji, arianie domagali się uznania Chrystusa tylko jako człowieka, manichejczycy zdobywali wpływy w środowiskach biznesu i polityki, społeczność świecka przeżywała jakby kryzys dekadencji. Wtedy działał Augustyn, pochodzący z północnej Afryki, ściślej z rzymskiej prowincji Numidii, z miasta Thagaste²⁷, postrzegany jako poszukiwacz prawdy, konwertyta, filozof, teolog, biskup, pisarz, polemista, egzegeta, doktor łaski, doktor Kościoła²⁸.

W swej pracy egzegetycznej Augustyn – w ocenie Simonettiego – kładł szczególny nacisk na *dilectio, caritas*, koncepcję miłości²⁹. W młodości, zrażony prymitywizmem łańskich tłumaczeń Biblii, pogardzał Pismem świętym i krytykował za manichejczykami Stary Testament. Potem jednak, po nawróceniu, entuzjastycznie i przez całe życie studiował je i interpretował, widząc w nim jedyny fundament kultury prawdziwie chrześcijańskiej. W swym dziele teoretycznym (zależnym od *Liber regularum* Tykoniusza³⁰) *De doctrina christiana*³¹ proponował, by koncepcja miłości była zarówno celem, jaki stoi przed studium Pisma świętego (miłość Boga i bliźniego), jak i kryterium³² ważnym dla oceny podawanych wyjaśnień³³. Domagał się też od egzegety rozległej wiedzy: znajomości języka greckiego i hebrajskiego (choć sam właściwie nie spełniał tego wymogu)³⁴, a także rozmaitych nauk pomocniczych: historii, zoologii, botaniki, medycyny, rolnictwa, dialektyki, a zwłaszcza retoryki³⁵. Te świeckie nauki nie miały się jednak stać celem studiów, ale tylko po-

²⁷ Kubiak tak pisze o tych terenach: „Oto jesteśmy w Afryce Północnej w IV wieku po Chr., w Tagaście, mieście położonym w odległości około 300 km od wybrzeża Morza Śródziemnego, we wschodniej części dzisiejszej Algierii, na południowy zachód od nadmorskiej Kartaginy (na obszarze dzisiejszej Tunezji, naprzeciw Rzymu), którą niegdyś Rzymianie po upartych wojnach punickich zburzyli w roku 146 dawnej ery, a potem ją odbudowali jako miasto rzymskie i od nowa uczynili gwarnym portem. Te regiony nazywano wówczas Numidią. Pod panowaniem rzymskim była ona, jak zresztą cała Afryka Północna, ziemia kwitnąca, krainą mocno utwierdzonej cywilizacji rzymskiej. Wszędzie tu, od morza aż po piaszki Sahary, odkrywamy dziś ruiny rzymskich budowli i wyżłobione kołami wozów wielkie kamienie słynnych rzymskich dróg, z których najważniejszy był trakt biegnący wybrzeżem nieprzerwanie od Atlantyku do Aleksandrii” (Z. KUBIAK, "Od Tagasty do Ostii", w: Św. Augustyn, *Wyznania*, Kraków 1995, 10-11).

²⁸ Por. W. DAWIDOWSKI, *Św. Augustyn*, Kraków 2005, 5-6.

²⁹ Por. M. SIMONETTI, *Między dosłownością a alegorią*, Kraków 2000, 347.

³⁰ Por. S. WIELGUS, *Badania nad Biblią w starożytności i w średniowieczu*, Lublin 1990, 65.

³¹ Tekst w PL 34, 15-122; CCL 32.

³² Por. 1, 39-40.

³³ Por. M. SIMONETTI, *Między dosłownością...*, 347-348.

³⁴ Por. 2, 16.

³⁵ Por. 2, 42-48.

mocnym narzędziem przydatnym do studiów właściwych, czyli studiów nad słowem objawionym³⁶.

Augustyn zwrócił uwagę, że trudności w wyjaśnianiu i rozumieniu tekstów biblijnych są związane z tym, że jest tam użyty i język właściwy, i przerośnięty³⁷. Niektóre fragmenty Pisma świętego należy jego zdaniem interpretować tylko dosłownie (jak te o zmartwychwstaniu czy wniebowstąpieniu), inne tylko przerośnięcie (jak Ps 117, 22), a jeszcze inne na poziomie i dosłownym, i alegorycznym (jak kamień z wizji w Betel, który jest rzeczywistym kamieniem i zarazem figurą Chrystusa)³⁸, przy czym pomocą w rozeznaniu, czy tekst ma znaczenie dosłowne czy przerośnięte, jest znajomość tropów³⁹. Dodajmy, że początkowo Augustyn był pod silnym wpływem alegoryzmu Ambrożego i niekiedy, jak w egzegezie *Księgi Rodzaju*⁴⁰, alegoryzował bez ograniczeń – choć później zmieniała się jego *ratio interpretandi* i zwracał coraz większą uwagę na dosłowne znaczenie tekstu biblijnego⁴¹. Pod wpływem Ambrożego prezentując alegoryczną, właściwą tradycji aleksandryjskiej, wykładnię Pisma świętego, chętnie doszukiwał się też symbolizmu biblijnych liczb i imion własnych, nigdy jednak nie zapomniał o tym, że celem jego komentarzy ma być wewnętrzne zbudowanie czytelnika i dobro jego duszy⁴².

Przechodząc jednak do dzieła Augustyna *De civitate Dei*⁴³, warto przypomnieć, że zaliczane jest ono do pism apologetycznych i uznawane za najważniejsze spośród nich⁴⁴. Pod jego wpływem powstało wiele prac, jest to też dzieło świętego z Hippony najczęściej cytowane i przekładane⁴⁵. Salij określa *De civitate Dei* jako jedyną w swoim rodzaju fundamentalną konfrontację prawdy chrześcijańskiej z mentalnością pogańską, nadto przeprowadzoną przez bezdyskusyjnie najwybitniejszego myśliciela starożytnego zachodniego chrześcijaństwa. Zauważa też, iż w dzisiejszych „czasach, wobec naporu myślenia pogańskiego w duchowości New Age, konfrontacja ta nabrała nieoczekiwanej aktualności”⁴⁶.

De civitate Dei powstało na początku ostatniego już etapu pisarskiej działalności Augustyna (okresu przypadającego na lata 412-450), a mianowicie przyjmuje się, że

³⁶ Por. S. WIELGUS, *dz. cyt.*, 65.

³⁷ Por. 2, 15.

³⁸ Por. Rdz 28, 18.

³⁹ Por. M. SIMONETTI, *Między dosłownością...*, 348-349.

⁴⁰ AUGUSTYN, *De Genesi contra Manicheos*; PL 34, 173-220.

⁴¹ Por. M. SIMONETTI, *Między dosłownością...*, 351-352.

⁴² Por. S. WIELGUS, *dz. cyt.*, 64.

⁴³ Przy omawianiu poszczególnych fragmentów *De civitate Dei* Augustyna stosuję skrót DCD; tekst łaciński podaję za wydaniem: Augustyn, *De civitate Dei*, CCL (*Corpus Christianorum. Series Latina*) 47-48, ed. B. Dombart/A. Kalb, Turnhout 1955.

⁴⁴ Por. M. CYTOWSKA, H. SZELEST, *Literatura rzymska. Okres cesarstwa. Autorzy chrześcijańscy*, Warszawa 1994, 136.

⁴⁵ Por. A.G. HAMMAN, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, Warszawa 1989, 399.

⁴⁶ J. SALLI, "Wstęp", w: Św. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, Kęty 2002, 5.

zostało napisane w latach 412/413-426⁴⁷. Kiedy w 410 roku Alaryk zajął Rzym, wydarzenie to przygnębiło zarówno pogan, jak i chrześcijan. Ci pierwsi zaczęli sądzić, że klęska Rzymu jest skutkiem porzucenia tradycyjnych bogów i przyjęcia chrześcijaństwa. Do tych drugich niestety często trafiało owo przekonanie, gdyż w ówczesnym chrześcijaństwie tliły się jeszcze lęki przed pogańskimi bogami. Stąd też Marcellin – wysoki urzędnik cesarski, przy tym gorliwy katolik, wkrótce niesprawiedliwie oskarżony i skazany na śmierć – namawiał świętego Biskupa do podjęcia obrony przed takim zarzutem⁴⁸. Wtedy to Augustyn przystąpił do pisania swego obszernego dzieła, chcąc wykazać, że całymi dziejami ludzkości – od początku świata po czasy współczesne – kieruje Opatrzność; że także sam Rzym swą wielkość zawdzięcza Opatrzności a nie pogańskim bogom; że to nie chrześcijaństwo jest winne upadkowi Rzymu – właśnie pod tym względem dzieło to ma charakter apologetyczny⁴⁹.

Każda księga *De civitate Dei* stanowi zamkniętą całość. Księgi dzielą się na rozdziały, poświęcone poszczególnym zagadnieniom, zaopatrzone są w tytuły.⁵⁰ Wśród nich księga dwudziesta, omawiająca sąd ostateczny, zawiera dość liczne uwagi na temat millenaryzmu. Pierwszy rozdział księgi przypomina nauczanie Pisma świętego, iż będzie sąd zwany ostatnim lub ostatecznym⁵¹. Dalej autor przestrzega, by nie

⁴⁷ Por. M. CYTOWSKA, H. SZELEST, *dz. cyt.*, 133; zob. też M. SIMON, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa, I-IV w.*, Warszawa 1992, 325.

⁴⁸ Por. *tamże*.

⁴⁹ Por. M. CYTOWSKA, H. SZELEST, *dz. cyt.*, 137. Simon zaś z pozycji historyka tak ocenia *De civitate Dei*: „Doniosłość tego dzieła znacznie przerasta konkretne zdarzenie, z którego się narodziło (choć było ono bardzo dramatyczne), poza tym sam autor nie trzyma się początkowego zamiaru. W każdym razie, gdy pominiemy wszystko, co w trakcie pisania – a trwało ono lat przeszło dwanaście – wzbogaciło księgę, oraz wszystkie dygresje, które w końcu utworzyły większą jej część, zamiarem Augustyna było danie odpłaty poganom, którzy na chrześcijan zrzucali odpowiedzialność za klęskę 410 roku. Większość argumentów skupia się wokół tego podstawowego zagadnienia. (...) Po tej próbie oczyszczenia chrześcijan z zarzutu, że przyczynili się do klęsk epoki, Augustyn przechodzi do szczegółowej krytyki pogaństwa, a następnie do tematu, który w rezultacie stanowi główny sens jego księgi, to znaczy do przeprowadzonego przez stulecia i tysiąclecia przeciwstawienia państwa ziemskiego państwu Bożemu. (...) Jako Rzymianin, Augustyn, podobnie jak jego współcześni, bolał nad klęską 410 roku. Jako chrześcijanin pragnął dalej sięgnąć wzrokiem, toteż chcąc nie chcąc przestaje być solidarny z Rzymem, gdyż mniej myśli o przemijającej wielkości miasta, które uważało się za wieczne, a więcej o wypełnieniu się woli Bożej” (M. SIMON, *dz. cyt.*, 373-374).

⁵⁰ Co do treści można w *De civitate Dei* wyróżnić taki podział: pierwsza część to początkowe księgi I-X, w których autor polemizuje z pogańskimi przeciwnikami, zwalczając ich zarzuty (dokładniej rzecz ujmując: w księgach I-V rozprawia się z poganami, którzy uważają, że oddawanie czci wielu bogom sprzyja szczęśliwości w życiu doczesnym, a w księgach VI-X ze zwolennikami czci wielu bogów ze względu na życie po śmierci), oraz druga część to księgi XI-XXII, gdzie autor przedstawia własną koncepcję dwóch państw: Bożego – *civitas Dei* – i ziemskiego – *civitas terrena* (a ściślej znów biorąc: w księgach XI-XIV przedstawia powstanie i dzieje państwowości Bożej od stworzenia świata do grzechu pierworodnego, w księgach XV-XVIII dalszy rozwój państw Bożego i ziemskiego, przemieszanych ze sobą w doczesnym świecie i zmierzających każde do siebie właściwego końca, zaś w ostatnich księgach XIX-XXII mówi o końcu, czekającym obydwu państw: te dwa państwa bowiem nieustannie się zmagają poprzez sześć epok, co ma doprowadzić wreszcie do epoki siódmej, czyli do królestwa Bożego) (por. M. CYTOWSKA, H. SZELEST, *dz. cyt.*, 137).

⁵¹ *DCD XX 1, 2: Quod ergo in confessione ac professione tenet omnis ecclesia Dei veri Christum de caelo esse venturum ad vivos ac mortuos iudicandos, hunc divini iudicii ultimum diem dicimus, id est novissimum tempus.*

zrażać się niesprawiedliwością tego świata⁵². Za św. Pawłem przypomina, że przez to więcej stają się niezbadane wyroki Boga i niedościgłe drogi Jego: *magis inscrutabilia fiunt iudicia Dei et investigabiles viae eius*⁵³.

a. Dwa zmartwychwstania

Szósty rozdział porusza istotną dla nas kwestię pierwszego i drugiego zmartwychwstania. Augustyn przytacza najpierw fragment Janowej Ewangelii⁵⁴. Potem wyjaśnia, że nie chodzi tu jeszcze o drugie zmartwychwstanie (zmartwychwstanie ciała) na końcu świata, ale o pierwsze, które trwa obecnie, i jest to godzina zmartwychwstania dusz (*animarum*)⁵⁵. Albowiem także dusze umierają – w bezbożności i grzechach (*habent enim et animae mortem suam in impietate atque peccatis*)⁵⁶.

Augustyn podkreśla, że wszyscy, bez wyjątku, umieramy w grzechach (*omnes itaque mortui sunt in peccatis, nemine prorsus excepto*): czy to w grzechu pierwotnym (*originalibus [peccatis]*), czy w grzechach własnych, popełnionych własną wolą (*voluntate additis [peccatis]*) lub bezwiednie (*ignorando*), czy też w świadomym zaniedbaniu sprawiedliwości (*sciendo nec faciendo quod iustum est*)⁵⁷. Jednak wszyscy, którzy usłyszą głos Syna Bożego, czyli usłuchają, uwierzą i wytrwają do końca, zresztą bez różnicy między dobrymi i złymi, ożyją⁵⁸. To określenie *wszyscy* (*omnes*) przewija się w wielu dalszych zdaniach⁵⁹, jakby autor chciał niezwykle mocno zaznaczyć, że każdy człowiek dzięki słuchaniu głosu Zbawiciela może żyć, przechodząc od śmierci bezbożności do życia pobożności, gdyż za wszystkich umarłych (grzeszników) umarł Jeden niewinny i to dla Niego żyć mają⁶⁰.

Autor *De civitate Dei* rozgranicza pierwsze i drugie zmartwychwstanie, nazywając je także zmartwychwstaniem miłosierdzia (*resurrectio misericordiae*) i zmartwychwstaniem sądu (*resurrectio iudicii*) czy też potępienia (*damnationis*)⁶¹. Zachęca, by każdy, kto nie chce być potępiony w drugim zmartwychwstaniu, zmartwychwstał pierwszym zmartwychwstaniem⁶².

⁵² DCD XX 2: *Nunc autem et mala aequo animo ferre discimus, quae patiuntur et boni, et bona non magni pendere, quae adipiscuntur et mali; ac per hoc etiam in his rebus, in quibus non apparet divina iustitia, salutaris est divina doctrina. Nescimus enim quo iudicio Dei bonus ille sit pauper, malus ille sit dives.*

⁵³ *Tamże*; por. Rz 11, 33.

⁵⁴ Por. J 5, 25 n.; por. też DCD XX 6, 1: *Amen, amen dico vobis, quia venit hora et nunc est, quando mortui audient vocem filii Dei, et qui audierint vivent. Sicut enim Pater habet vitam in semet ipso, sic dedit et Filio habere vitam in semet ipso.*

⁵⁵ Por. *tamże*.

⁵⁶ Por. *tamże*.

⁵⁷ Por. *tamże*.

⁵⁸ Por. *tamże*.

⁵⁹ Por. *tamże*.

⁶⁰ Por. 2Kor 5, 14 n.

⁶¹ Por. DCD XX 6, 1.

⁶² Por. DCD XX 6, 2: *resurgat ergo in prima, qui non vult in secunda resurrectione damnari.*

Potępienie (*damnatio*) nazywa drugą śmiercią (*secunda mors*), która stanie się w drugim zmartwychwstaniu, zmartwychwstaniu ciał, udziałem oczywiście tych, którzy nie powstali w pierwszym zmartwychwstaniu, zmartwychwstaniu dusz⁶³. Precyzuje dalej, że na ostateczny i najwyższy sąd (*ultimum et maximum iudicium Dei*) nie wszyscy ożyją, to znaczy nie wszyscy ożyją życiem szczęśliwym, a zatem jedynym godnym zwać się życiem (*non enim omnes vivent, ea vita scilicet, quae, quoniam beata est, sola vita dicenda est*). Pewne życie (*qualicumque vita*) będą mieć w sobie, aby mogli usłyszeć i powstać z grobów (*possent audire et de monumentis resurgente carne procedere*)⁶⁴. Dobrze czyniący zmartwychwstaną, by żyć (jest to zmartwychwstanie życia): *qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae, hi sunt, qui vivent*; a zło czyniących czeka nie życie, lecz druga śmierć (jest to zmartwychwstanie sądu): *qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii, hi sunt qui non vivent, quia secunda morte morientur*. Oczywiście owi ostatni to ci, którzy źle żyli (*male vixerunt*), gdyż nie odżyli w pierwszym zmartwychwstaniu dusz, które teraz jest (*in prima, quae nunc est, animarum resurrectione non revixerunt*), albo też nie wytrwali w tym odzyciu do końca (*in eo, quod revixerant, non in finem usque manserunt*)⁶⁵.

Pierwsze odrodzenie (*regeneratio*) jest odrodzeniem wedle wiary (*secundum fidem*), które dokonuje się obecnie – poprzez chrzest (*nunc fit per baptismum*); drugie – wedle ciała (*secundum carnem*), które dokona się w jego niezniszczalności i nieśmiertelności poprzez wielki i ostateczny sąd. Tak samo rzecz się ma z dwoma zmartwychwstaniem (*ita sunt et resurrectiones duae*)⁶⁶. W końcu Augustyn podsumowuje, iż ostatecznie jedni pójdą do śmierci, drudzy do życia: *per ultimum iudicium alios mittit in secundam mortem, alios in eam vitam, quae non habet mortem*⁶⁷.

Podobne sformułowania można znaleźć także w dalszym, dziewiątym, rozdziale dwudziestej księgi *De civitate Dei*. Mianowicie tam również Augustyn zaznacza, że tysiąc lat to czas, by ci, którzy nie żyli, kiedy powinni byli żyć (*eo tempore non vixerunt, quo vivere debuerunt*), przeszli ze śmierci do życia (*ad vitam scilicet de morte transeundo*)⁶⁸. Kto tego nie uczyni, w dniu zmartwychwstania ciał nie przejdzie z grobu do życia, ale na sąd, czyli na potępienie, które jest nazywane drugą śmiercią⁶⁹.

⁶³ Por. *tamże*: *in damnationem non venient, quae secunda mors dicitur; in quam mortem post secundam, quae corporum futura est, resurrectionem praecipitabuntur, qui in prima, quae animarum est, non resurgunt*.

⁶⁴ Por. *tamże*.

⁶⁵ Por. *tamże*.

⁶⁶ Por. *tamże*.

⁶⁷ *Tamże*.

⁶⁸ Por. *DCD XX 9, 4*.

⁶⁹ Por. *tamże*: *ideo cum dies venerit, quo fiat et corporum resurrectio, non ad vitam de monumentis procedent, sed ad iudicium; ad damnationem scilicet, quae secunda mors dicitur*. Zaraz zresztą w następnym zdaniu autor powtarza: *Donec finiantur enim mille anni, quicumque non vixerit, id est, toto isto tempore, quo agitur prima resurrectio, non audierit vocem filii Dei et ad vitam de morte transierit, profecto in secunda resurrectione, quae carnis est, in mortem secundam cum ipsa carne transibit (tamże)*.

b. Stosunek Augustyna do przekonań millenarystycznych

Na szczególną teraz uwagę zasługuje rozdział siódmy. Albowiem Augustyn omawia w nim, co jest napisane w *Apokalipsie św. Jana* o owych dwóch zmartwychwstaniach, a także o tysiącu lat, przy czym już w pierwszym zdaniu zwraca uwagę, że pierwsze zmartwychwstanie było przez niektórych chrześcijan (*a quibusdam nostris*) błędnie rozumiane, a właściwie nie rozumiane (*non intellecta*), a nawet zamienione w śmieszne bajeczki (*in quasdam ridiculas fabulas verteretur*)⁷⁰. Owe bajeczki łączą się, jak się wkrótce okaże, właśnie z millenaryzmem.

Augustyn przytacza początek dwudziestego rozdziału *Apokalipsy*, a następnie go komentuje⁷¹. Zauważa, że niektórzy twierdzili, iż pierwsze zmartwychwstanie będzie cielesne, a to mniemanie wiąźali z liczbą tysiąca lat⁷². Konstatuje, że ci, którzy tak myślą, widzą potrzebę, by w świętych sprawach urządzić tak długi odpoczynek sobotni, mianowicie przez święte przerwanie pracy po upływie sześciu tysięcy lat wysiłków, trudów. Owe sześć tysięcy lat jest liczone od stworzenia człowieka i wygnania go za karę za popełniony straszny grzech z raju. Cytat mówiący, że jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiące lat jak jeden dzień (2P 3, 8), służy do wyjaśnienia, że po upływie sześciu tysięcy lat, niby sześciu dni, ma nastąpić ponoć siódmy dzień. Jest to dzień szabatu w ostatnim tysiącu lat i na obchody tego szabatu powstaną z martwych święci⁷³.

Do tego momentu Augustyn jest jeszcze ewentualnie skłonny dopuścić poglądy millenarystów⁷⁴. Czyni jednakże od razu zastrzeżenie: to przekonanie byłoby do przyjęcia, gdyby święci mieli w ów szabat zażywać jakichś duchowych rozkoszy (*aliquae deliciae spirituales*), wypływających z obecności Pana (*per Domini praesentiam*). Zaznacza też, iż sam kiedyś tak sądził⁷⁵.

Zdecydowanie jednak oburza Augustyna przekonanie millenarystów, że święci będą zaznawać fizycznych rozkoszy: oddawać się będą najbardziej nieumiarkowanym ucztom, na których będzie tyle jedzenia i picia, że uczestnicy nie zachowają umiarkowania, a wręcz przekroczą wszelką miarę (*eos, qui tunc resurrexerint, dicant inmoderatissimis carnalibus epulis vacaturos, in quibus cibus sit tantus ac potus, ut non solum nullam modestiam teneant, sed modum quoque ipsius credulitatis excedant*). Taki pogląd – jego zdaniem – nie jest możliwy do przyjęcia, a uwierzyć weń mogą tylko ludzie cielesni (*nullo modo ista possunt nisi a carnalibus credi*). Stoją oni w opozycji do ludzi duchowych (*spirituales*)⁷⁶. Augustyn podaje także, jak owi cielesni wyznawcy tak rozumianego królestwa tysiąca lat są nazywani

⁷⁰ Por. *DCD XX 7, 1*.

⁷¹ Por. *tamże*.

⁷² Por. *tamże: inter cetera maxime numero annorum mille permoti sunt*.

⁷³ *DCD XX 7, 1*.

⁷⁴ Por. *tamże: quae opinio esset utcumque tolerabilis*.

⁷⁵ Por. *tamże: Nam etiam nos hoc opinati fuimus aliquando*.

⁷⁶ Por. *tamże*.

(przez ludzi duchowych): mianowicie po grecku są zwani chiliastami, co w dosłownym tłumaczeniu na łacinę brzmi *miliarii*⁷⁷.

c. Wyjaśnienie tysiąca lat u Augustyna

Augustyn nie chce się dłużej rozwodzić nad poglądami millenarystycznymi (*eos autem longum est refellere ad singula*). Woli sam przedstawić, jak należy rozumieć słowa *Apokalipsy*⁷⁸. Przywołuje fragment z *Ewangelii według św. Marka* (3, 27), mówiący, iż nikt nie może wejść do domu mocarza i zagrabić mu sprzętu, jeśli wpierw nie zwiąże mocarza⁷⁹. Owym mocarzem (*fortis*) jest diabeł (*diabolus*), gdyż to on mógł trzymać ludzki ród w niewoli (*ipse genus humanum potuit tenere captivum*), zaś jego sprzęty (*vasa*) to jego przyszli wyznawcy (*fideles futuri*), poddani (*quos ille possidebat*), pogrążeni w różnych grzechach i występkach (*in diversis peccatis atque impietatibus*)⁸⁰. Nawiązując znów do wcześniejszej przytoczonego fragmentu *Apokalipsy* (Ap 20, 1 n), wyjaśnia, że moc szatana do kuszenia i władania nad tymi, którzy mieli być uwolnieni, została ukrócona (*eius potestatem ab eis seducendis ac possidendis, qui fuerant liberandi, cohibuit atque frenavit*) na tysiąc lat⁸¹.

Liczbę ową autor tłumaczy na dwa sposoby⁸². Według pierwszego wyjaśnienia znaczenia liczby tysiąca lat wszystko to dzieje się w ostatnich latach szóstego tysiąclecia (*in ultimis annis mille ista res agitur, id est sexto annorum miliario*) – tak jakby w szóstym dniu, którego ostatnie okresy teraz się przewijają (*tamquam sexto die, cuius nunc spatia posteriora volvuntur*). Potem nastąpi szabat, który nie ma wieczoru, czyli odpoczynek świętych, nie mający końca (*secuturo deinde sabbato, quod non habet vesperam, requie scilicet sanctorum, quae non habet finem*). Można to więc rozumieć tak, że owego tysiąclecia jakby dnia ostatnią część, która pozostała do końca świata, nazwano tysiącem lat (*huius miliarii tamquam diei novissimam partem, quae remanebat usque ad terminum saeculi, mille annos appellaverit*). Użyto tu zatem takiego sposobu mówienia (*loquendi modus*), który określamy „część za całość” (*pars significatur a toto*)⁸³. Drugie zaś rozumowanie tłumaczy, że pod mianem tysiąca lat kryją się wszystkie lata tej doczesności (*mille annos pro annis omnibus huius saeculi posuit*). W ten sposób najwyższa liczba oznacza pełnię czasów (*perfecto numero notaretur ipsa temporis plenitudo*). Liczba tysiąc jest bowiem sześcianem liczby dziesięć (*millenarius quippe numerus denarii numeri quadratum solidum reddit*); dziesiątka dziesięciokroć (przez dziesięć) pomnożona daje sto,

⁷⁷ Por. *tamże*: *istos ista credentes chiliastas appellant Graeco vocabulo; quos verbum e verbo exprimentes nos possemus miliarios nuncupare*.

⁷⁸ Por. *tamże*: *potius, quem ad modum scriptura haec accipienda sit, iam debemus ostendere*.

⁷⁹ Por. *DCD XX 7, 2*.

⁸⁰ Por. *tamże*.

⁸¹ Por. *DCD XX 7, 2*.

⁸² Por. *tamże*: *mille autem anni duobus modis possunt, quantum mihi occurrit, intellegi*.

⁸³ Por. *tamże*.

czyli to, co jest już figurą kwadratową, ale płaską (*decem quippe deciens ducta fiunt centum, quae iam figura quadrata, sed plana est*). Dalsze wyliczenia prowadzą to wyniku ostatecznego: aby się w górę wzniosła i nie była płaska, lecz pełna, znowu powtarza się sto dziesięciokroć i to daje tysiąc (*ut autem in altitudinem surgat et solida fiat, rursus centum deciens multiplicantur, et mille sunt*)⁸⁴.

Następnie Augustyn na przykładach pokazuje, że już niekiedy liczba sto, a zatem co dopiero liczba tysiąc, w której jest pełność kwadratury dziesięciu, oznacza całość, powszechność (*universitas*). Jako przykład dla liczby sto podaje fragmenty z Ewangelii o obietnicy stokrotnej zapłaty dla tego, kto wszystko dla Pana opuścił i idzie za Nim⁸⁵; dla liczby tysiąc – z *Księgi Psalmów* fragment o przymierzu, o obietnicy danej dla tysiąca pokoleń (Ps 105, 8). Dla Augustyna owe tysiąc pokoleń jednoznacznie jest tu tożsame ze wszystkimi pokoleniami⁸⁶.

Augustyn krótko jeszcze powraca w siódmym rozdziale do wyjaśnienia pojęcia tysiąca lat, gdy omawia zamknięcie i opieczętowanie szatana na właśnie tyle lat (Ap 20, 3), by nie zwodził już narodów⁸⁷. Zresztą owe narody rozumie on jako Kościół. Otóż przy słowach: *donec finiantur mille anni* eksplikuje znowu dwojako, że chodzi tu albo o czas, który pozostaje jeszcze z szóstego dnia, złożonego z tysiąca lat, albo też o wszystkie lata, które ten świat ma jeszcze przetrwać⁸⁸.

d. Związanie diabła

Następny rozdział traktuje o związaniu i rozwiązaniu diabła⁸⁹. Augustyn mocno podkreśla, że Kościół – przeznaczony z góry i wybrany przed założeniem świata (*praedestinata et electa ante mundi constitutionem*) – nigdy (nawet po rozwiązaniu szatana) nie będzie zwiedziony przez diabła, ponieważ Bóg zna swoich: *Novit Dominus qui sunt eius* (2 Tm 2, 19). Nawet w ciągu owego krótkiego czasu, kiedy diabeł będzie uwolniony, nie zwiedzie on Kościoła⁹⁰.

Augustyn, by pokazać różnicę między czasem, gdy szatan jest związany, a czasem, gdy zostanie rozwiązany, wyjaśnia, że związanie go oznacza niemoc zwodzenia, czyli brak pozwolenia na zwodzenie, z całą siłą pokusy, którą włada, działającą przemocą czy też podstępem. Gdyby bowiem mógł z całą mocą działać przez tak

⁸⁴ Por. *tamże*.

⁸⁵ Por. Mt 19, 29; Mk 10, 30; Augustyn też przytacza tu inne fragmenty biblijne o owej zapłacie, np.: 2Kor 6, 10.

⁸⁶ Por. DCD XX 7, 2: *id est in omnes*.

⁸⁷ Por. DCD XX 7, 3.

⁸⁸ Por. DCD XX 7, 4. Augustyn proponuje też dla lepszego zrozumienia sensu taki szyk omawianego zdania: *Et clausit et signavit super eum, donec finiantur mille anni, ut non seduceret iam gentes; id est, ideo clausit donec finiantur mille anni, ut non seduceret iam gentes (tamże)*.

⁸⁹ Por. DCD XX 8.

⁹⁰ DCD XX 8, 1: *Non itaque per totum hoc tempus, quod liber iste complectitur, a primo scilicet adventu Christi usque in saeculi finem, qui erit secundus eius adventus, ita diabolus alligatur, ut eius haec ipsa sit alligatio, per hoc intervallum, quod mille annorum numero appellat, non seducere ecclesiam, quando quidem illam nec solutus utique seducturus est*.

długi czas, to bardzo wielu ludzi, których Bóg chce od tego zachować, zostałyby przez szatana zwiedzionych i odwróciłoby się od wiary albo by jej nie przyjęło⁹¹.

Diabeł zresztą zostanie rozwiązany na krótki czas (*breve tempus erit*), będzie się srożył tylko przez trzy lata i sześć miesięcy (*tribus annis et sex mensibus legitur totis suis suorumque viribus saeviturus*), a nadto ludzie, z którymi będzie walczył, okażą się niezłomni, nawet przy całym jego wysiłku i wielu zasadzkach⁹². Ów czas jest potrzebny, aby pokazała się zła potęga diabła (*appareret eius maligna potentia*), aby doświadczona została niezłomna cierpliwość Państwa Świętego (*sanctae civitatis fidelissima patientia probaretur*), aby wyraźnym się stało, że Bóg Wszzechmogący słusznie nie odsunął całkowicie szatana od kuszenia świętych, by utwierdzili się oni w cnocie w walce z wrogiem. Słabych ludzi szatan też nie zdołał odstręczyć od przyjęcia wiary ani jej w nich potem złamać. Wreszcie i po to zostanie rozwiązany diabeł, by Państwo Boże ku najwyższej chwale swego Zbawcy, Wspomożyciela i Oswobodziciela ujrzało, jak potężnego zwyciężyło wroga⁹³.

e. Królestwo świętych

Już wspomniany rozdział dziewiąty dwudziestej księgi *De civitate Dei* eksplikuje, czym jest Chrystusowe królestwo świętych, trwające tysiąc lat, i czym się ono różni od królestwa wiecznego⁹⁴. Wiadomo, że podczas związania szatana na tysiąc lat święci królują z Chrystusem, czyli królują także przez owe tysiąc lat⁹⁵. Augustyn wyjaśnia, że bez wątpienia i nie inaczej to należy rozumieć tak, że owo królowanie świętych trwa w tym już czasie, w okresie pierwszego przyjścia Chrystusa⁹⁶. W swym wywodzie opiera się teraz głównie na fragmentach Mateuszowej Ewangelii⁹⁷. Zaznacza, że święci już teraz królują z Chrystusem, który im obiecał, że jest z nimi aż do skończenia świata⁹⁸. Stąd też już teraz Kościół jest nazywany Jego królestwem i królestwem niebieskim⁹⁹.

Augustyn, rozważając inny fragment (Mt 5, 19), stwierdza, że inaczej trzeba rozumieć królestwo niebieskie, gdzie są obydwoj, czyli i ten uczący, który zniósł przykazanie (on to jest najmniejszy, *minimus*, w królestwie), i ten, który tak czyni,

⁹¹ Por. *tamże: si permitteretur in tam longo tempore et tanta infirmitate multorum, plurimos tales, quales Deus id perpeti non vult, et fideles deiceret et ne crederent impediret.*

⁹² Por. *DCD XX 8, 2: tales erunt, cum quibus ei belligerandum est, ut vinci tanto eius impetu insidiisque non possint.*

⁹³ Por. *tamże: quam fortem adversarium Dei civitas superaverit, cum ingenti gloria sui redemptoris adiutoris liberatoris aspiciat.*

⁹⁴ Por. *DCD XX 9.*

⁹⁵ Por. *DCD XX 9, 1: dum mille annis ligatus est diabolus, sancti regnant cum Christo.*

⁹⁶ Por. *tamże: mille annis, eisdem sine dubio et eodem modo intellegendis, id est isto iam tempore prioris eius adventus.*

⁹⁷ M.in. Augustyn powołuje się lub przytacza: Mt 13, 52; 13, 39-40; 5, 19; 23, 3; 5, 20.

⁹⁸ Por. Mt 28, 20; 25, 34.

⁹⁹ Por. *DCD XX 9, 1: nunc diceretur ecclesia regnum eius regnumve caelorum.*

jak uczy (on jest wielki, *magnus*, w królestwie), a inaczej królestwo niebieskie, do którego wstępuje tylko ten drugi (czyniący tak, jak uczy)¹⁰⁰. Dalej autor ujmuje tę sprawę tak, że królestwem, gdzie są obydwaj rodzaje ludzi, jest Kościół w swej obecnej postaci; gdzie zaś tylko jeden rodzaj ludzi, to jest to Kościół, jaki będzie później, kiedy nie będzie już w nim złego człowieka (*per hoc ubi utrumque genus est, ecclesia est, qualis nunc est; ubi autem illud solum erit, ecclesia est, qualis tunc erit, quando malus in ea non erit*). Z tego natomiast wynika, że także teraz Kościół jest już królestwem Chrystusa i królestwem niebieskim (*nunc ecclesia regnum Christi est regnumque caelorum*) oraz, że już teraz z Chrystusem królują Jego święci, choć jeszcze „inaczej” (*regnant itaque cum illo etiam nunc sancti eius, aliter quidem, quam tunc regnabunt*)¹⁰¹.

Nawiązując do przypowieści o kłakolu i pszenicy¹⁰², Augustyn wyjaśnia, że ci, których określa mianem kłakolu, nie królują z Chrystusem, chociaż póki co kłakol wzrasta wraz z pszenicą w Kościele (*nec tamen cum illo regnant zizania, quamvis in ecclesia cum tritico crescant*)¹⁰³. Powołując się tym razem na listy św. Pawła, tłumaczy, kto króluje z Chrystusem: *Regnant enim cum illo, qui faciunt quod ait apostolus: Si resurrexistis cum Christo, quae sursum sunt sapite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quae sursum sunt quaerite, non quae super terram*¹⁰⁴; *de qualibus item dicit, quod eorum conversatio sit in caelis*¹⁰⁵. Również królują ci, którzy sami są królestwem Chrystusa (*regnant cum illo, qui eo modo sunt in regno eius, ut sint etiam ipsi regnum eius*)¹⁰⁶.

Augustyn, powracając do treści fragmentu *Apokalipsy*, wprowadza nazwy: *regnum militiae* oraz *regnum pacatissimum*¹⁰⁷. Wyjaśnia te określenia: w owym pierwszym trwa jeszcze walka z nieprzyjacielem (*hostis*), szatanem, odpierane i opanowywane są ułomności (...*regno militiae, in quo adhuc cum hoste confligitur et aliquando repugnatur pugnantibus vitiis, aliquando cedentibus imperatur*), póki nie nadejdzie to drugie królestwo, wolne już od walki z wrogiem (*donec veniatur ad illud pacatissimum regnum, ubi sine hoste regnabitur*). Przypomina też o pierwszym zmartwychwstaniu, czyli o tym, które już teraz jest (*prima resurrectione, quae nunc est*). Po czym komentuje zdanie: *Et vidi sedes et sedentes super eas, et iudicium datum est* (Ap 20, 4). Wyjaśnia, że nie chodzi tu o sąd ostateczny, trony (*sedes*) bowiem oznaczają stolice zwierzchników, teraz rządzących Kościołem: *Non hoc putandum est de ultimo iudicio dici; sed sedes praepositorum et ipsi praepositi in-*

¹⁰⁰ Por. *DCD XX 9, 1: Alio modo igitur intellegendum est regnum caelorum, ubi ambo sunt, et ille scilicet qui solvit quod docet, et ille qui facit; sed ille minimus, ille magnus: alio modo autem regnum caelorum dicitur, quo non intrat nisi ille qui facit.*

¹⁰¹ Por. *tamże*.

¹⁰² Por. Mt 13, 24-30. 36-43.

¹⁰³ Por. *DCD XX 9, 1*.

¹⁰⁴ Por. Kol 3, 1-2.

¹⁰⁵ Por. Flp 3, 20.

¹⁰⁶ Por. *DCD XX 9, 1*.

¹⁰⁷ Por. *DCD XX 9, 2*.

tellegeri sunt, per quos nunc ecclesia gubernatur. Natomiast czym jest *iudicium datum*, tłumaczy poprzez cytaty z Ewangelii (Mt 18, 18): *Quae ligaveritis in terra, ligata erunt et in caelo; et quae solveritis in terra, soluta erunt et in caelo* oraz z listu św. Pawła (1Kor 5, 12): *Quid enim mihi est de his, qui foris sunt, iudicare? Nonne de his qui intus sunt vos iudicatis?*¹⁰⁸.

W królestwie tysiąca lat królują dusze męczenników (*animae martyrum*) poświęconych dla świadectwa Jezusowego i dla Słowa Bożego¹⁰⁹ i którym jeszcze nie zwrócono ciała¹¹⁰. Z Chrystusem królują zresztą także dusze pobożnych zmarłych, pozostają one bowiem w łączności z Kościołem, będącym przecież też już królestwem Chrystusowym: *Neque enim piorum animae mortuorum separantur ab ecclesia, quae nunc etiam est regnum Christi.* Dlatego to Kościół modli się za zmarłych w czasie Mszy św., chrzci wcześniej katechumenów, których życie jest w niebezpieczeństwie, przynagla do sakramentu pojednania¹¹¹. Owi wierni – choć umarli – wciąż są członkami Kościoła (*fideles etiam defuncti membra sunt eius*). Podczas tysiąclecia królują już oni – chociaż jeszcze nie ze swoimi ciałami – wraz z Chrystusem. To o nich wcześniej mówiła *Apokalipsa*¹¹². Chrystus panuje i nad żywymi, i nad umarłymi (Rz 14, 9), stąd też nie dziwi, że Kościół teraz króluje po raz pierwszy z Chrystusem w żywych i umarłych¹¹³. Przy czym wyłącznie dusze męczenników – według Augustyna – zostały wymienione, ponieważ spośród umarłych królują oni w szczególny sposób z tej racji, że aż do śmierci walczyli za prawdę (*ideo tantummodo martyrum animas commemoravit, quia ipsi praecipue regnant mortui, qui usque ad mortem pro veritate certarunt*). Po raz kolejny jednak przydatną okazuje się być zasada rozumienia z części o całości (*a parte totum*), czyli: *etiam ceteros mortuos intellegimus pertinentes ad ecclesiam, quod est regnum Christi*¹¹⁴.

Ci, którzy królują z Chrystusem, to ludzie, którzy nie kłaniają się bestii ani jej wizerunkowi, czyli – jak pisze Augustyn – nie zgadzają się (*non consentiunt*), nie poddają się (*non subiciuntur*); nie biorą napisu (*neque accipiunt inscriptionem*), czyli znaku występku (*notam criminis*), na czole (*in fronte*) – ze względu na wyznawanie (*propter professionem*), w ręce (*in manu*) – z racji czynienia (*propter operationem*). Czy są to żyjący jeszcze w śmiertelnym ciele, czy też zmarli: zło jest im obce (*ab his malis alieni*) i już królują z Chrystusem we właściwy temu tysiącletniemu czasowi sposób¹¹⁵.

W końcowych zdaniach dziewiątego rozdziału Augustyn jeszcze wyjaśnia, że uczestnikiem (*particeps*) pierwszego zmartwychwstania jest ten, kto nie tylko ze

¹⁰⁸ Por. DCD XX 9, 2.

¹⁰⁹ Por. Ap 20, 4.

¹¹⁰ Por. DCD XX 9, 2: *non dum sibi corporibus suis redditis.*

¹¹¹ Por. *tamże*.

¹¹² Por. Ap 14, 13: *Beati mortui, qui in Domino moriuntur. A modo etiam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis; nam opera eorum sequuntur eos.*

¹¹³ Por. DCD XX 9, 2: *Regnat itaque cum Christo nunc primum ecclesia in vivis et mortuis.*

¹¹⁴ Por. *tamże*.

¹¹⁵ Por. *tamże*.

śmierci (czyli z bycia w grzechu) przechodzi do życia, ale także trwa w owym powrocie do życia. Nad kimś takim, zgodnie ze słowami *Apokalipsy*, druga śmierć władzy nie ma (*In istis secunda mors non habet potestatem*)¹¹⁶. Ci zaś, którzy nie wykorzystali czasu tysiąca lat na wyrwanie się z bezbożności (*impietas*), nie ożyją, nie będą uczestnikami pierwszego zmartwychwstania, druga śmierć będzie mieć nad nimi władzę¹¹⁷.

Nawiązując do stwierdzenia, że nad mającymi udział w pierwszym zmartwychwstaniu druga śmierć nie ma władzy i że będą oni kapłanami Boga i Chrystusa, z którym będą królować tysiąc lat¹¹⁸, Augustyn wyjaśnia pojęcie owych kapłanów (*sacerdotes*): nie chodzi tu tylko o biskupów (*episcopi*) i kapłanów (*presbyteri*), czyli tych, którzy w ścisłym sensie, we właściwym znaczeniu (*proprie*) są w Kościele nazywani kapłanami, ale te słowa *Apokalipsy* dotyczą również wszystkich chrześcijan. Albowiem jak ich wszystkich nazywa się Chrystusami (czyli namaszczoneymi) z powodu mistycznego krzyżma, tak też i kapłanami, ponieważ są członkami Jednego Kapłana. Potwierdzają to słowa św. Piotra (1P 2, 9): *Plebs sancta, regale sacerdotium*¹¹⁹.

W związku z rozważaniami nad zmartwychwstaniem pojawia się kolejny problem, którym Augustyn zajmuje się w następnym rozdziale, mianowicie: co trzeba odpowiedzieć tym, którzy sądzą, że zmartwychwstanie odnosi się tylko do ciał, a nie także do dusz¹²⁰. Tak też rozumują oni i o pierwszym zmartwychwstaniu: *istam quoque primam in corporibus futuram esse contendunt*. Wniosek ten został wyprowadzony z takiego przekonania, że tylko to może powstać, co upada (*quorum enim est cadere, eorum est resurgere*). Przez śmierć zaś upadają tylko ciała (*cadunt corpora moriendo*). Świadczyć ma o tym nawet pochodzenie nazwy *cadavera* (trupy, padlina) od czasownika *cadere* (upadać). Zatem ciała, a nie dusze, mogą zmartwychwstać (*non ergo animarum resurrectio potest esse, sed corporum*)¹²¹.

Augustyn, by wykazać błędność tego rozumowania o zewnętrznym (*secundum exteriorem*), a nie wewnętrznym zmartwychwstaniu (*secundum interiorem hominem resurrexerant*), przywołuje pięć fragmentów z listów św. Pawła. Pojawia się też cytata z *Eklezjastyka* (Syr 2, 7). Owe ostatnie fragmenty pokazują, że powstanie jest rzeczą upadających, a i dusze upadają, a zatem o powstanie dusz chodzi (*Si igitur cadentium est resurrectio, cadunt autem et animae: profecto et animas resurgere confitendum est*)¹²².

¹¹⁶ Por. Ap 20, 6.

¹¹⁷ Por. DCD XX 9, 4: *toto isto temporis intervallo, quod mille annos vocat, quantumcumque in eo quisque eorum vixit in corpore, non revixit a morte, in qua eum tenebat impietas, ut sic reviviscendo primae resurrectionis particeps fieret atque in eo potestatem secunda mors non haberet.*

¹¹⁸ Por. Ap 20, 6.

¹¹⁹ Por. DCD XX 10.

¹²⁰ Por. DCD XX 10.

¹²¹ Por. *tamże*.

¹²² Por. DCD XX 10: *Si igitur cadentium est resurrectio, cadunt autem et animae: profecto et animas resurgere confitendum est.*

f. Rozwiązanie diabła – Gog i Magog

Jak zapowiada księga *Apokalipsy*, gdy upłynie tysiąc lat, szatan zostanie wypuszczony z więzienia na wolność, by zwodzić wszelkie narody, liczne jak piasek morski, z czterech narożników ziemi Goga i Magoga i by je poprowadzić na bój (Ap 20, 7-8). Augustyn, komentując ten fragment, zauważa, że szatan już wcześniej (*et antea*) mamił ludzi licznymi i różnymi niegodziwymi sposobami (*modis quibus poterat per mala multa et varia seducebat*)¹²³. Na owo ostatnie prześladowanie, tuż przed sądem ostatecznym (*haec enim erit novissima persecutio, novissimo imminente iudicio*), diabeł wyjdzie (*exibit*), czyli wypadnie z kryjówek nienawiści na jawne prześladowanie (*in apertam persecutionem de latebris erumpet odiorum*), by dęczyć Kościół święty po całym świecie okręgu (*sancta ecclesia toto terrarum orbe patietur*). Innymi słowy: całe Państwo Chrystusa będzie prześladowane przez całe państwo diabła, dokąd tylko będą się rozciągać granice tych państw na ziemi (*universa scilicet civitas Christi ab universa diaboli civitate, quantacumque erit utraque super terram*)¹²⁴.

Augustyn dość dokładnie tłumaczy znaczenie imion Goga i Magoga. Otóż znalazł wyjaśnienie, iż Gog znaczy dach (*tectum*), Magog – z dachu (*de tecto*). Kierując się zasadą *pars pro toto*, tłumaczy dalej, że pierwsze imię można rozumieć jako *dom* (*domus*), a drugie – jako: *ten, co z domu wychodzi* (*ipse qui procedit de domo*). Odnosząc te imiona do tekstu *Apokalipsy*, komentuje, że są to narody, w których diabeł jak w przepaści jest zamknięty, a i sam diabeł, wrywający się niejako i pochodzący z owych narodów. W takim rozumieniu narody te byłyby *dachem*, zaś szatan – z *dachu*. Augustyn próbuje też innego wyjaśnienia. Mianowicie stara się obie nazwy zastosować tylko do narodów (*utrumque referamus ad gentes*): narody mogą być nazwane *dachem*, gdyż w nich się zamyka i jakby ukrywa starodawny wróg (*tectum ipsae sunt, quia in eis nunc includitur et quodam modo tegitur inimicus antiquus*), a także można je określić mianem z *dachu*, ponieważ wybuchną jawną z ukrytej nienawiścią (*de tecto ipsae erunt, quando in apertum odium de operto erupturae sunt*)¹²⁵.

g. Trzy lata i sześć miesięcy

W rozdziale trzynastym pojawia się kwestia, czy czas ostatnich prześladowań, trwający przez trzy lata i sześć miesięcy (o czym Augustyn mówił już wcześniej¹²⁶) będzie się zaliczał do tysiąca lat czy będzie już poza nim¹²⁷. Autor uznaje, że jest to słuszna, zrozumiała wątpliwość (*merito ambigitur*). Przy założeniu bowiem, że ów krótki czas wlicza się do tysiąca lat, to królowanie świętych z Chrystusem przecią-

¹²³ Por. *DCD XX 11*.

¹²⁴ Por. *tamże*.

¹²⁵ Por. *tamże*.

¹²⁶ W rozdziale ósmym; zob. też *Dn 12*.

¹²⁷ Por. *DCD XX 13*.

gnie się i będzie trwało dłużej niż związanie diabła. Z takim rozumowaniem nie kłóci się fakt, że przecież święci wraz ze swym Królem będą panować także podczas samego prześladowania i to nawet w jeszcze szczególniejszy sposób, by pokonać owe ciężkie przeciwności, udreki ze strony wypuszczonego diabła. Jednak trudność sprawia, jakim sposobem święta księga określa tysiącem lat trwanie i związania szatana (*diaboli alligatio*), i królowania świętych (*regnum sanctorum*), skoro o trzy lata i sześć miesięcy szybciej ustanie związanie diabła niż tysiącletnie królowanie świętych z Chrystusem¹²⁸.

Niemniej przyjęcie założenia, że czas prześladowań nie zalicza się do tysiąca lat, też budzi zastrzeżenia. Z jednej strony takie rozumienie wynika ze słów *Apokalipsy*: *Sacerdotes Dei et Christi regnabunt cum eo mille annis. Et cum finiti fuerint mille anni, solvetur satanas de custodia sua* (Ap 20, 6-7). Zatem i królestwo świętych, i więzy, krępujące diabła, razem by się skończyły i dopiero wtedy by nastał czas prześladowania - już poza tysiącleciem¹²⁹. Z drugiej jednak strony przy takim założeniu trzeba by uznać, że święci podczas owego prześladowania nie będą królować z Chrystusem. Jest to trudne do przyjęcia: jak Jego członki mogą nie panować wraz z Nim, gdy już do Niego tak silnie przyłgnęły, i to w czasie, gdy im gwałtowniejsza będzie walka (*acrior impetus belli*), tym większa chwała wytrwania (*maior gloria non cedendi*) i tym wspanialszy wieniec męczeństwa (*densior corona martyrii*)? Pewną próbą wyjaśnienia tej trudności jest stwierdzenie, że z racji udrek, znoszonych cierpień nie będą mogli być nazywani królującymi. Szybko jednak Augustyn konstatuje, iż wynika stąd absurdalny wniosek, który koniecznie należy odrzucić. Mianowicie nie można by też określać mianem królujących tych świętych, którzy wcześniej, w czasie trwania tysiąca lat, doznawali udrek (*tribulabantur*), a o których św. Jan pisał, że widział dusze ich, zabitych dla dania świadectwa Jezusowi (*animas occisorum propter testimonium Iesu*), zabitych dla słowa Bożego (*propter verbum Dei*): i to oni nie mogliby być królestwem Chrystusa, gdy cierpieli dla Niego (*quando patiebantur persecutionem*) i choć On ich w szczególniejszy sposób posiadał (*quos Christus excellentius possidebat*)¹³⁰.

Augustyn, by jeszcze wyraźniej wykazać absurdalność niemożności nazywania cierpiących królującymi, zaznacza, iż pewne jest (*certe*), że zwycięskie dusze przechwalebnych męczenników (*animae victrices gloriosissimorum martyrum*), po zniesieniu wszystkich cierpień i trudów (*omnibus doloribus ac laboribus superatis atque finitis*), po tym jak złożyły swe śmiertelne szczątki (*postea quam mortalia membra posuerunt*), już zaczęły królować i królują z Chrystusem, aż skończy się tysiąc lat (*cum Christo utique regnaverunt et regnant, donec finiantur mille anni*), aby i później, przyjąwszy ciała nieśmiertelne (*ut postea receptis etiam corporibus iam immortalibus*), królowały nadal (*regnent*). Zatem przez trzy lata i sześć miesięcy dusze zabitych dla Chrystusa (czy to wcześniej, czy też w czasie ostatniego prześla-

¹²⁸ Por. *tamże*: *trium annorum et sex mensum intervallo prius desinat alligatio diaboli quam regnum sanctorum in his annis mille cum Christo*.

¹²⁹ Por. *DCD* XX 13.

¹³⁰ Por. *tamże*.

dowania) z pewnością będą wraz z Nim królować, dopóki nie skończy się świat doczesny i nie nastąpi przejście do królestwa, gdzie śmierci nie będzie¹³¹.

Augustyn wyraźnie stwierdza, że czas królowania świętych z Chrystusem będzie dłuższy niż więzienia diabła, będą bowiem panować również w czasie jego uwolnienia przez owe trzy lata i sześć miesięcy (*illi cum suo rege Dei filio iam diabolo non ligato etiam per tres illos annos ac semissem regnabunt*). Słowa Apokalipsy (20, 6) należy zatem rozumieć w ten sposób: to nie królestwo świętych ma się skończyć po upływie tysiąca lat, ale chodzi tu o tysiąclecie więzienia diabła (*non regni huius sanctorum intellegamus annos mille finiri, sed vinculi diaboli atque custodiae*). Druga możliwość wytłumaczenia tego wersu wiąże się z zaokrągleniem liczby: trzy lata i sześć miesięcy to tak krótki czas, że Pismo święte zapewne nie chciało go brać w rachubę i zastanawiać się, o ile krócej będzie trwać związanie diabła czy też o ile dłużej przetrwa królestwo świętych (*quoniam trium annorum et sex mensum brevisimum spatium est, computari noluisse credatur, sive quod minus satanae vinculum, sive quod amplius videtur regnum habere sanctorum*)¹³².

Z powyższych uwag widać, że w dwudziestym rozdziale *De civitate Dei* Augustyna znajduje się sporo wypowiedzi na temat millenaryzmu, a jeszcze więcej odnajdujemy w nim poglądów, które można by nazwać kontrargumentami w dysputach z millenarystami. Wiedział bowiem, że w *Księdze Apokalipsy* wiele rzeczy zostało powiedzianych w sposób niejasny (*obscure multa dicuntur*), a nieliczne miejsca jasne tylko z trudem pozwalają rozjaśnić pozostałe (*pauca in eo sunt, ex quorum manifestatione indagantur cetera cum labore*). Trudność sprawia zwłaszcza (*maxime*) to, iż księga powtarza te same rzeczy na różnorakie sposoby (*eadem multis modis repetit*). To sprawia, że wydaje się, iż mówi ona jakby o coraz to nowych rzeczach (*alia atque alia dicere videatur*), gdy tymczasem porusza wciąż te same – na inne sposoby (*aliter atque aliter haec ipsa dicere vestigetur*). Augustyn wyjaśnia, że stało się tak po to, aby owe ciemne miejsca ćwiczyły umysł czytającego (*ut mentem legentis exerceant*)¹³³. Na pytania związane z tysiącletnim królestwem, które dla niego trwa już w tym czasie, w okresie pierwszego przyjścia Chrystusa, autor *De civitate Dei* stara się szczegółowo odpowiadać. Właściwie od czasów Augustyna ukształtowana została nauka Kościoła w tej kwestii. Od tłumaczenia literalnego egzegeci przeszli do przenośnego rozumienia owego fragmentu *Apokalipsy*¹³⁴.

Wykładnia tekstu *Apokalipsy św. Jana* 20, 1-7 pozostawać musi – według Nauczycielskiego Urzędu Kościoła – w zgodzie z całym Chrystusowym nauczaniem o Królestwie Bożym: zapowiadane przez proroków królestwo mesjańskie już nadeszło wraz z przyjściem Mesjasza (Mt 10, 7) jako wewnętrzne i duchowe, nie zaś doczesne, materialne, a realizuje się już teraz i oznacza Kościół Chrystusowy, którego obecność i działalność jest osłabiana przez wpływ szatana na ludzkość. Tysiąc-

¹³¹ Por. *tamże*: *tribus illis annis atque dimidio animae occisorum pro eius martyrio, et quae ante de corporibus exierunt, et quae ipsa novissima persecutione sunt exiturae, regnabunt cum illo, donec finiatur mortale saeculum et ad illud regnum, ubi mors non erit, transeatur*.

¹³² Por. *DCD* XX 13.

¹³³ *DCD* XX 17.

¹³⁴ Por. B. MCGINN, *dz. cyt.*, 88.

letni zaś okres jego trwania należy rozumieć w sensie przenośnym jako długi i bliżej nie określony czas¹³⁵. Kościół już od Soboru Efeskiego (czyli od 431 roku) negatywnie ustosunkowywał się do millenaryzmu¹³⁶. Jednakże zauważyć też trzeba, że nie napiętnował go nigdy jako herezji; teologowie zgodnie określili go jako *doctrina erronea*¹³⁷. Kiedy w czasie II wojny światowej ożyły idee millenarystyczne (również w ośrodkach katolickich), Święte Oficjum w lipcu 1944 roku wypowiedziało się w swym dekrete na ich temat, nie potępiając ich wprawdzie, ale pouczając, że mogą być one niebezpieczne dla wiary (*tuto doceri non posse*)¹³⁸. W Katechizmie Kościoła Katolickiego millenaryzm został określony jako zafalszowanie Królestwa w formie złagodzonej¹³⁹.

Za swego rodzaju krótkie podsumowanie czy też zakończenie niech posłużą słowa Świderkówny: „Obraz dziejów, jaki odnajdujemy w Apokalipsie Janowej, nie przynosi z pewnością jakiejś łatwej, landrynkowej wizji. Historia jest miejscem wolności, danej człowiekowi przez Boga, a zatem także naszej własnej decyzji, miejscem, gdzie mamy się opowiedzieć za Chrystusem lub przeciw Niemu”¹⁴⁰.

ST. AUGUSTINE ON THE MILLENNIALISM (*DE CIVITATE DEI XX*)

Summary

Augustine of Hippo, the great Doctor of the Western Church, in book XX of the important apologetic work *De civitate Dei (The City of God)* refers to the problem of Millennialism. This religious belief was based on the literal interpretation of *Apocalypse* 20.1-7. Its proponents believed that Christ will establish a thousand-year reign on earth, during which he will reign together with resurrected saints. Augustine rejects the literal interpretation of *Ap* 20. 1-7. He discusses two resurrections: one of souls, and one of bodies, which will take place at the end of the world. He explains the meaning of the period of one thousand years and of “binding of Satan.” He argues that the reign of Christ and the saints takes place already during his First Coming, even when Satan remains unbound.

¹³⁵ Por. A. OCZACHOWSKI, *dz. cyt.*, 65-66.

¹³⁶ Por. *tamże*, 66.

¹³⁷ Por. A. JANKOWSKI, "Tysiącletnie królowanie Chrystusa (20, 3-7)", w: *Apokalipsa Świętego Jana*, Poznań 1959, 323.

¹³⁸ Por. E. SZYMANEK, *dz. cyt.*, 511; zob. też A. JANKOWSKI, "Tysiącletnie królowanie Chrystusa (20, 3-7)", *art. cyt.*, 323.

¹³⁹ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 675-677; zob. też Kongregacja Św. Oficjum, dekret *De Millenarismo* (z 19 lipca 1944).

¹⁴⁰ A. ŚWIDERKÓWNA, *dz. cyt.*, 292-293.