

TOMASZ NAWRACAŁA
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

Gdzie jest basileia? Biblijne, historyczne i teologiczne aspekty współczesnej dyskusji na temat królestwa Bożego

Where is *Basileia*? Biblical, Historical and Theological Aspects of the Current Debate on the Kingdom of God

W ramach obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, kard. Joseph Ratzinger, ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary, w przemówieniu skierowanym do katechetów i nauczycieli religii, zawarł następujące stwierdzenia:

W orędziu Jezusa słowo kluczowe brzmi: Królestwo Boże. Jednakże Królestwo Boże nie jest rzeczą, strukturą społeczną lub polityczną ani utopią. Królestwo Boże znaczy: Bóg istnieje. Bóg żyje. Bóg jest obecny i działa w świecie, w naszym i w moim życiu. Bóg nie jest odległą „pierwszą przyczyną”, nie jest „wielkim architektem” deistów, który puścił w ruch maszynę świata, a teraz stoi rzekomo na uboczu. Przeciwnie – Bóg jest rzeczywistością najbardziej obecną i decydującą w każdym akcie mojego życia, w każdym momencie dziejów. [...] Rozmowa o Bogu musi zawsze iść w parze z rozmową z Bogiem. Głoszenie Boga to prowadzenie do komunii z Bogiem w braterskiej wspólnotcie, ustanowionej i ożywianej przez Chrystusa¹.

Orędzie Jezusa jest proklamacją królestwa Bożego, które wskazuje na żywą obecność Boga w świecie i Jego doświadczenie we wspólnotcie uczniów, tzn. w Kościele. Te dwa elementy, królestwo i Kościół przynależą do jednej dobrej nowiny, którą głosi Syn Boży na ziemi, ale czy stanowią jedną i tę samą rzeczywistość. Czy jednak Kościół jest królestwem Boga? To zagadnienie jest dzisiaj jednym z najważniejszych współczesnych problemów teologicznych, choć nie jest nowe w historii teologii. Wielokrotnie było stawiane w przeszłości i uzyskiwało różne odpowiedzi. Niniejszy artykuł chce określić główne elementy składające się na stan aktualnej dyskusji wokół problemu. Nie ma jednak na celu – bo jest

¹ J. Ratzinger, *Nowa ewangelizacja*, cytata za: http://www.tmoeh.net/lew/ratzinger_ewangelizacja.htm (dostęp: 28.10.2011).

to niemożliwe – wskazać lub zaproponować jeden model ujmujący złożone odniesienie królestwa Bożego do Kościoła i odwrotnie.

Zanim jednak zostaną sformułowane postulaty teologicznie, trzeba odwołać się do Pisma Świętego i tradycji. Pierwsze staje się źródłem, do którego należy z konieczności powracać, by nie uczynić z królestwa Bożego własnej, abstrakcyjnej i nieobecnej rzeczywistości. Tradycja zaś jest świadkiem zmian jakie się dokonywały i często skutków, które okazywały się nie do utrzymania na przestrzeni kolejnych wieków. Taka szeroka perspektywa ujmująca w jedno Pismo Święte i tradycję, pozwala na właściwie, obiektywne i całościowe, opisanie nie tylko tego czym jest sama *basileia*, ale również w jakiej relacji pozostaje do królestwa Chrystusa i Kościoła.

I

Biblijna idea królestwa Bożego oraz związana z nią idea królowania Jahwe, nie są łatwe do uchwycenia i wyjaśnienia ze względu na przynależność do najstarszych tradycji Pisma Świętego. W normalnych warunkach rozwoju społeczeństwa, koncepcja królestwa rodzi się jako swego rodzaju wyraz zmian politycznych oraz z potrzeby posiadania jednego, widzialnego władcy w postaci króla. W przypadku Izraela, i to jest zastanawiające, idea Boga jako suwerennego władcy, jest obecna jeszcze przed podbiciem Kanaanu. Po wejściu do Ziemi Obiecanej zostaje wzmocniona poprzez zastane lokalne kultury oparte na pojęciu boga-króla. Możliwe jest, że to od tych kananejskich idei, Izrael przejął pewne formy wyrażania królowania Boga, choć równie prawdopodobne jest, że koncepcja królestwa Bożego została wypracowana bez odwoływania się do idei boga-króla.

Wszystkie kultury i cywilizacje starożytnego Bliskiego Wschodu nadają niewątpliwie królowaniu swych bóstw pewną koncepcję mistyczną, która przekłada się na pojmowanie roli samego króla². Monarchia była instytucją świętą, religijną, związaną z mistycyzmem, a sam król piastował władzę nie tylko cywilną, lecz

² Starożytny Bliski Wschód zna trzy rodzaje królowania przypisywanego monarchom. Pierwszy typ dotyczy królów palestyńskich, którzy wykonywali swoją władzę nad miastami-państwami poprzez arystokrację wojskową i bez żadnego powiązania z miejscową populacją miasta-państwa. Drugą grupę reprezentują władcy Egiptu i Mezopotamii, których władza pojmowana była w wymiarze politycznym i religijnym. Każdego króla uważano za syna bożego lub za samego boga (w Egipcie był on synem Horusa, Seta lub Ozyrysa, a w Babilonii wybrańcem Mardoka). Trzeci typ królowania obecny jest w kulturach ludów Transjordanii, gdzie król był głową armii narodowej. W konsekwencji, królowanie miało zawsze charakter narodowy. Por. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Nashville – New York, vol. 3, s. 11. Odnośnie do królowania w Mezopotamii zob. J. de Fraine, *L'Aspect religieux de la royauté israélite. L'institution monarchique dans l'Ancien Testament et dans les textes mésopotamiens*, Roma 1954.

także religijną piastując funkcję wielkiego kapłana miasta. W tych dwóch wymiarach był urodzonym pośrednikiem między bogami a ludźmi gwarantującym ludowi pokój, sprawiedliwość, zwycięstwo i błogosławieństwo bogów, szczególnie dostrzegalne w obfitych plonach ziemi oraz w płodności ludzi i zwierząt³.

Izrael, który jako lud nomadów przybył do Kanaanu, mógł spotkać wszystkie te koncepcje i włączyć je w swoją własną wiarę. Jest wielce prawdopodobne, że naród wybrany przejął od Kananejczyków imię bóstwa El, które odgrywa istotną rolę w całym Starym Testamencie. Imię to istnieje we wszystkich językach semickich z wyjątkiem etiopskiego. Dzięki odkryciu dwóch tabliczek w Ras Shamara⁴, wiemy, że El był uważany za szefa panteonu, boga stwórcę i tego, który rządzi ziemią. Zachodni Semicci rozwinęli nawet ideę El jako boga osobowego, co jeszcze mocniej zbliża nas do wiary Izraela. Tradycja biblijna często czyta to imię z dopełnieniem tworząc wyrażenie El (Bóg) „twego ojca”, albo „waszych ojców” (por. Rdz 31,5.42; 32,10; Pwt 26,7)⁵. Takie sformułowania spotyka się często w historii patriarchów, gdzie El wybiera Abrahama, aby zawrzeć z nim i jego potomstwem przymierze (Rdz 17,1-22)⁶. Od tego momentu osoba jedyne Boga nabiera wymiaru uniwersalnego, pełnego mocy w odniesieniu zarówno do poszczególnego człowieka, całego narodu, jak i kosmosu⁷. Taki Bóg będzie się stopniowo objawiał w historii narodu wybranego, a każde wydarzenie będzie odnoszone bezpośrednio do Niego. Bóg-król będzie rządził narodem i jego losami, a faktyczne uznanie Go za króla nastąpi po przejściu przez Morze

³ Por. X. Leon-Dufour, *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris 1970, kol. 1135-1136; *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol 3, s. 14-15; *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout – Paris 1960, kol. 1606-1608; I. Engnell, *Studies in Divine Kingship in the Ancien Near East*, Oxford 1967. W. Robertson Smith uważa, że semici nadawali swoim bogom dość powszechnie tytuł króla, ponieważ oczekiwali od nich, tak jak od monarchów ziemskich, trzech rzeczy: pomocy w bitwach przeciwko wrogom zewnętrznym, rozwiązywania problemów wewnętrznych i prawa, które mogłoby rozwiązywać konflikty bez odnoszenia się do ludzkiej sprawiedliwości tak często zawodnej. *Lectures on the Religion of the Semites* Londres 1894. Na temat królów kananejskich zob. A. Lods, *Israël. Des origines au milieu du VIII^e siècle*, Paris 1930, s. 135-137.

⁴ Ich historię, jak również związek z Biblią, przedstawia R. de Langhe, *La Bible et la littérature ugaritique*, w: *L'Ancien Testament et l'Orient. Etudes présentées aux VI^{es} Journées Bibliques de Louvain (11-13 septembre 1954)*, Louvain 1957, s. 65-87. Na temat imienia El zob. E. Jacob, *Les thèmes essentiels d'une théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel 1955, s. 33-37.

⁵ R. de Vaux zauważa, że „la formule au singulier est plus primitive que la formule au pluriel qui ne se rencontre dans les sources anciennes qu'accidentellement et en dehors de la Genèse, et qui ne devint fréquente que chez le Deutéronomiste et surtout chez le Chroniste”. *Histoire ancienne d'Israël*, Paris 1971, s. 256. Cytaty Pisma Świętego wg: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* wydanie online: <http://biblia.deon.pl/>

⁶ Autor natchniony przedstawia tutaj Boga jako El Shaddaï, to znaczy „Boga gór”. Warto także zaznaczyć, że El występuje tylko raz poza Księgą Rodzaju, w drugim opisie powołania Mojżesza w Wj 6,2-8.

⁷ R. de Vaux, dz. cyt., s. 268.

Czerwone. Odtąd Izrael będzie królestwem Jahwe na ziemi⁸, związanym wybraniem i przymierzem. Cała historia narodu wybranego będzie oscylować wokół tego wydarzenia⁹, które stanie się silną lekcją na temat Boga i człowieka. Przejście przez Morze Czerwone pokazuje bowiem najpierw Boga w jego potęgę, pełnego majestatu i niekwestionowanej władzy, który wchodzi w relację ze swoim ludem. Stąd zamiast pytać o naturę Boga, Izrael będzie wciąż pytał, jaki jest Bóg wobec swoich wybranych. Wyjście z Egiptu nie tylko wskazuje na działanie wyzwalające (lud faktycznie opuszcza dom niewoli – Wj 20,2), ale także na Jego litość (usłyszał krzyk i narzekanie swego ludu posyłając mu wybawcę – Wj 3,7nn).

Przekonanie o towarzyszeniu Boga swemu ludowi, dopełni obraz Boga jako pasterza Izraela. Jahwe towarzyszy narodowi, nawet jeśli na skutek występków jest prowadzony na pustynię. Bóg jest zawsze u boku ludu, który wybrał, ma w nim swoje mieszkanie i pozwala doświadczać swej obecności, co automatycznie nadaje narodowi poczucie uprzywilejowania. Wszystko to sprawia, że lud nomadów wiąże swą wiarę z wydarzeniem historycznym oraz staje się ludem nadziei. Odtąd, mimo wojen, konfliktów zewnętrznych i wewnętrznych, mimo swych własnych grzechów Izrael wie: jest w cieniu Najwyższego, który jest Panem historii i który troszczy się o swój lud, aby zrealizować obietnice uczynione Abrahamowi. Żadne zło (identyfikowane z takim czy innym ludzkim władcą lub bogiem) nie jest silniejsze niż jedyny Bóg, Bóg Izraela.

Wyjście z Egiptu ma także pewien wymiar społeczny. Jahwe wyzwala grupę, a nie indywidualnego człowieka. Cała Biblia zdaje się często podkreślać, że człowiek nie jest odosobniony od innych, od swojego narodu. Inaczej mówiąc, nikt z narodu wybranego nie może oczekiwać zbawienia (pojmowanego jako działanie Boga) indywidualnie w taki sposób, aby móc uniknąć zdarzeń następujących w świecie zewnętrznym. Człowiek jest zawsze z kimś: ze swoją rodziną, ze swoim plemieniem, ze swoim narodem. Jeśli naród jest odrzucony przez Boga

⁸ Trzeba mocno podkreślić trudności związane z tłumaczeniem tego wyrażenia. Słowo królestwo ma dwa odpowiedniki w tłumaczeniach Biblii: greckie oddają je w słowie *basileia*, a łacińskie w *regnum*. Oba są używane do opisania trzech pojęć hebrajskich Starego Testamentu: *malo-ukâh*, które wyraża godność królewską, *malkout*, które oznacza rządy królewskie, suwerenność, najwyższą władzę oraz *mamlâkâh*, które wskazuje na królestwo. Por. J. Carmignac, *Le mirage de l'eschatologie: royauté, règne et royaume de Dieu – sans eschatologie*, Paris 1979, s. 13-16.

⁹ „Ce qui est arrivé à Israël n'est pas un coup de chance que l'on raconte indifféremment. Israël y a reconnu et proclamé Jahvé qui veut seul être loué. L'importance de cet événement du début de l'Exode se reconnaît aussi par le fait que, dans toute l'histoire d'Israël, aucun événement n'est entouré d'autant d'interventions miraculeuses de Jahvé que la sortie d'Égypte. Chaque fois que l'on rappelle la sortie, il est toujours question des 'merveilles et des signes' accomplis par Jahvé en faveur de son peuple 'à main fort et à bras étendu'. (...) L'Ancien Testament rappelle constamment cette histoire dans ces 'credo', dans des sommaires détaillés de l'histoire de Jahvé et d'Israël, comme dans de brèves formules à la manière du préambule du Décalogue”, W. Zimmerli, *Esquisse d'une théologie de l'Ancien Testament*, Paris 1990, s. 21.

– każdy z jego członków także; jeśli lud jest ocalony z doświadczenia – każdy Żyd także.

Zasygnalizowano już wcześniej, że wraz z wyjściem z Egiptu, szczególnie z przejściem przez Morze Czerwone, Izrael ogłasza Boga królem. Spośród tekstów biblijnych, których datowanie jest starsze niż okres prorocki, trzeba wskazać na: Wj 15,17-18, Lb 23,21 oraz Pwt 33,5. Te trzy teksty potwierdzają przekonanie, że tytuł *mèlèk* (król, przewodnik) należy do jedynego Boga i że rzeczywiście jest On królem Izraela. Jego panowanie rozciąga się na ziemię, to znaczy *w suwerenności, którą Jahwe podejmuje dla Izraela. Egzekwowanie tej suwerenności realizuje się przede wszystkim w interwencjach wojennych*¹⁰.

W literaturze profetycznej, prawdopodobnie po raz pierwszy, królowanie Boga jest wspomniane u proroka Izajasza: *Biada mi! Jestem zgubiony! Wszak jestem mężem o nieczystych wargach i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach, a oczy moje oglądały Króla, Pana Zastępów!* (Iz 6,5). Tekst ten pochodzi z drugiej połowy VIII wieku i jest złączony z wcześniejszym hymnem serafinów: *Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały* (Iz 6,3). Kontekst i zawartość tekstów pozwala sądzić, że królowanie Boga jest ideą bardzo starą i że związana jest wprost z głoszeniem chwały Jahwe, który w cytowanych tekstach przedstawiany jest jako *mèlèk* i *adonai*, odziany w królewski płaszcz i siedzi na tronie. Bóg prorocstwa jest Bogiem niebiańskim, kosmicznym, który – z powodu dymu, trzęsienia ziemi i obecności serafinów, lubi objawiać się w burzy. Podobny sposób wypowiedzi ma autor 1 Krl 22,19-22, gdzie mowa jest o Jahwe siedzącym na tronie. W obu wypadkach dostrzegamy wyraźną wiarę w królowanie Boga Izraela: Jahwe króluje na pierwszym miejscu w niebie, lecz jego chwała rozlewa się na ziemię; dysponuje On środkami, by dać odczuć swoją moc w historii świata; posługuje się człowiekiem (prorokiem), by zrealizować swoją interwencję. Mimo jednak wiary w królowanie Boga, On sam nie jest określany jako król swego ludu. *Dla obu tekstów, królowanie Jahwe wynika samo z siebie. Nie jest ono przedmiotem kontestacji. Wizje, w których się ono ukazuje, nie mają za zadanie przedstawić go po raz pierwszy. Ani Micheasz, syn Jimli, ani Izajasz nie dziwią się widząc objawiającego im się Jahwe jako władcę niebiańskiego. Jedyłą niespodzianką i jedynym zakłopotaniem potwierdzonymi przez Izajasza, jest znalezienie się jego jako grzesznika, w obecności i w kontakcie z Najświętszym*¹¹.

¹⁰ J. Coppens, *La royauté, le règne, le royaume de Dieu. Cadre de la relève apocalyptique*, Leuven 1979, s. 218. Autor przedstawia tu całą problematykę datowania historycznych tekstów (s. 215-219). Zob. także *Dictionnaire de la Bible* sous la direction de L. Pirot et A. Robert, H. Connelles et A. Feuillet, *Supplément*, Paris 1985, t. II, kol. 21-24.

¹¹ J. Coppens, dz. cyt., s. 225-226. Obok cytowanych tekstów dwa inne, to znaczy Jr 8,19 i Iz 10,10, także potwierdzają przynależność tematu królowania Boga do tradycji profetycznej przed niewolą babilońską.

Spośród innych ksiąg Starego Testamentu szczególne miejsce zajmują psalmy. Poświęcają one wiele miejsca królowaniu i królestwu Bożemu skupiając w sobie liczne tradycje, których datowanie jest nie tylko różnorodne, ale wręcz czasami trudne do ustalenia. Główna myśl psalmów¹² sprowadza się do wyraźnego mówienia o Jahwe jako królu, którego władza rozciąga się nad całym stworzeniem i poprzez wszystkie wieki:

Przyjdźcie, radośnie śpiewajmy Panu, / wznosimy okrzyki na cześć Skąły naszego zbawienia: / przystąpmy z dziękczynieniem przed Jego oblicze, / radośnie śpiewajmy Mu pieśni! / Albowiem Pan jest wielkim Bogiem / i wielkim Królem ponad wszystkimi bogami: / głębiny ziemi są w Jego ręku / i szczyty gór należą do Niego. / Morze jest Jego własnością: bo On sam je uczynił, / i stały ląd ukształtowały Jego ręce (Ps 95,1-5)¹³.

Królowanie Boga objawia się w sposób specjalny w burzy, bo istnieje ono najpierw w niebiosach. Psalmista przechodzi od Boga, uważanego za stwórcę do Boga, który jest władcą ziemi i który rządzi wszystkimi ludami. Spośród nich Jahwe wybrał jeden naród, w którym urzeczywistnia swoje niebiańskie królestwo. W konsekwencji Izrael, który czuje się wybrany, wprowadza w swój kult nie tylko święta związane z przeszłymi wydarzeniami historycznymi, lecz czyni z królowania Bożego klimat swego życia i swoich nadziei. Bóg-król wykonuje swoją specjalną rolę, bo to On nadaje ludowi prawo, zbiór sentencji etycznych i legislacyjnych (szczególnie tych dotyczących sprawiedliwości społecznej¹⁴). Psalmi przedstawiają królowanie Jahwe w trzech wielkich aspektach: historycznym, kosmicznym i etycznym. Wszystkie należą do tradycji przed niewolą babilońską, po której zostały rozwinięte i ubogacone. W miejsce wizji kosmicznej i jednocześnie mistycznej królestwa Jahwe, mówi się raczej, w sposób dość mglisty, o boskim założeniu nieba i ziemi. W miejscu spojrzenia historycznego i interwencji Jahwe, pojawi się zdecydowanie temat odnowienia Syjonu (tak miasta, jak i świątyni). Wreszcie do porządku etycznego doda się trochę znakomitości, ponieważ dorzuci się do wykonywania władzy królewskiej pośrednictwo profetyczne i kapłańskie. Bóg stał się królem sprawiedliwych, doskonałych, pokornych, ubogich, prześladowanych jak również wdów i sierot.

Taka perspektywa królowania jest niewątpliwie całkowitą nowością. Wcześniej Izrael ograniczał królestwo Boga do Niego samego; teraz do tego królestwa

¹² Pomiedzy wieloma psalmami, których tematem jest królowanie Boga podkreślmy: Ps 5, 9 i 10, 24, 29, 44, 47, 48, 68, 74, 84, 89, 93, 97, 99 (trzy ostatnie nazywane psalmami królewskim), 95, 96, 98, 103, 145, 146, 149. Por. J. Coppens, dz. cyt., s. 89-214; E. Lipinski, *La royauté de Jahvé dans la poésie et le culte de l'ancien Israël*, Bruxelles 1968; P.E. Dion, *Dieu universel et peuple élu*, Paris 1975, s. 105-107.

¹³ Zob. także: Ps 29; 47; 93; 95; 97; 135; 145. Por. A. Fruillet, *Etudes d'exégèse et de théologie biblique. Ancien Testament*, Paris 1975, s. 363-394.

¹⁴ Psalmi często mówią o sądach Boga. Zob. dla przykładu: Ps 7,12; 9,5.9.20; 10,18; 26,1; 35,24; 37,33; 43,1; 51,12; 58,12; 75,3.8; 87,1.8.

wydaje się dodawać także wszystkie narody i ludy pogańskie. Poprzez powszechny kult Jahwe, wszyscy ludzie staną się członkami Królestwa Bożego, wiecznego i transcendentnego władcy, przed którym drżą aniołowie i moce niebiańskie (por. Ps 145, 146 i 103). Jahwe nie będzie już sędzią, lecz kimś godnym zaufania i miłości. To On stworzy wspólnotę idealną, utwierdzoną przez wiarę w boską opatrność. Pewnego dnia, w nieokreślonej przyszłości, lecz nie nierealnej lub utopijnej, cały świat wejdzie w ręce Boga (por. Ps 103)¹⁵.

Wybór jednego narodu jest tematem centralnym Pisma Świętego, mimo że wspominany jest mniej często niż przymierze. Dla Izraela jest aktem inicjalnym, przez który Jahwe wchodzi w relację ze swoim ludem i zapewnia jej stałość. Każda interwencja Boga w historię jest wybraniem zarówno miejsca, dla objawienia swej obecności, ludu, dla zrealizowania swoich zamiarów, jak również człowieka, dla reprezentowania Go lub przekazania przesłania¹⁶. Wybranie jest dla Izraela gwarancją jedności, choć ograniczoną mocno tylko do niego. Wraz ze zbliżaniem się Nowego Testamentu, wybór będzie stopniowo oddzielany od narodu na rzecz wszystkich sprawiedliwych i wiernych prawu Bożemu. Już nie więzy krwi, ale wiara będzie zasadą przynależności do wybrańców Jahwe, do tych, którzy tworzą Jego królestwo. Interesujący jest fakt, że wybranie wyraża się na kartach Pisma Świętego przy pomocy takich tematów jak powołanie, przynależności, oddzielenie i wyłączenia oraz tych, które wyrażają się przez czasowniki: kochać, przywiązywać się do i mieć litość. Wszystkie one podkreślają siłę związania między Bogiem a ludem, czego wyrazem są obrazy jedności małżeńskiej, relacji między ojcem a synem, gliną a garncarzem, pasterzem a trzodą. Poprzez te obrazy Izrael odsłania własną świadomość przywileju, jakim było jego powołanie i wybranie dzięki nieskończonej i niezastudzonej miłości Jahwe¹⁷. Historia narodu, od wyjścia z Egiptu, poprzez niewolę babilońską aż do przyjścia Mesjasza i odnowienia dynastii Dawida jest historią miłości Boga do swego ludu i troską o zachowanie Jego pierwszeństwa we wszystkim. To pierwszeństwo jest oznaką królowania i królestwa, gdyż wobec takiego Boga i takich darów wszystko inne staje się drugorzędne.

Wybór ze strony Boga pociąga także konkretne konsekwencje dla narodu – bezwzględny monoteizm. Jeśli inne narody ościenne miały wielu bogów, Izrael miał tylko jednego. Ten Bóg daje obietnicę przyszłej wielkości grupy, którą wybiera: będzie tak liczna, jak gwiazdy na niebie (por. Rdz 15,5)¹⁸, a to co robi,

¹⁵ Por. J. Coppens, dz. cyt., s. 206-214.

¹⁶ Por. E. Jacob, *Les thèmes essentiels d'une théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel 1955, s. 163-164.

¹⁷ Wybór całkowicie darmowy Izraela wyraża użycie czasownika *bachar* wskazującego m.in. na wybór wolny i nieumotywowany. Por. E. Jacob, dz. cyt., s. 164.

¹⁸ W czasie pierwszego spotkania Bóg zapowiada Abrahamowi, że będzie ojcem liczego narodu (12,2). Następnie obietnica ta jest powtórzona w chwili ustanowienia przymierza (17,1-2),

prorowadzi ostatecznie do tego celu. Historia Izraela jest historią objawiania się mocy Boga, Jego wielkości i Jego wierności, a ostatecznie historią *królestwa kapłanów i narodu świętego* (por. Wj 19,6). Ta świętość przejawia się w posiadaniu sanktuarium w Jerozolimie, a później w osobie króla. Od początku Izrael posiadał miejsce uprzywilejowane i święte, poświęcone wyłącznie Bogu. Pierwotnie był to prosty namiot, który skrywał arkę z tablicami przymierza¹⁹ i który w czasie wędrówki po pustyni był znakiem obecności Jahwe w dzień i w nocy (por. Wj 40,34-38; Lb 9,15-23)²⁰. Arka choć odgrywała istotną rolę kultyczną, nie była ograniczeniem dla obecności Boga, tak samo jak nie mogła nim być sama świątynia. Wiara narodu wybranego nieustannie podkreślała transcendencję Boga wobec tego świata, Jego niedostępność i nieskończoność. Żadne miejsce nie mogło być ograniczeniem dla Boga, mimo że każde mogło być przez niego wykorzystane dla objawienia Jego chwały. Potwierdza to samo wyjście z Egiptu: Bóg działa jako wyzwoliciel i objawia się tam, gdzie znajduje się Jego lud²¹. Świątynia jest miejscem szczególnym do kontemplowania Boga, bo jest wybrana przez Boga. Ten wybór umacniał naród, bo spełniał rolę polityczną: Jerozolima ze względu na świątynię, stała się stolicą państwa, siedzibą króla i innych instytucji narodowych²². Tylko w niej przebywała chwała Boga, tylko w niej można było składać wartościowe ofiary, do niej pielgrzymowano. Świątynia w Jerozolimie była centrum duchowym narodu i jego przeznaczeniem. *Jest lokalizacją, symbolem i środkiem bliskości Boga, miejscem modlitwy i wysłuchania modlitw; z tych wszystkich racji jest dumą, szczęściem i pragnieniem wierzącego, przedmiotem jego całkowitego zaufania*²³.

Posiadanie świątyni, jako miejsca uprzywilejowanej obecności Boga, nie przeszkodziło ludowi prosić o króla ziemskiego. Aż do momentu wybrania Saula, to Jahwe był uważany za jedyne króla narodu i całego wszechświata²⁴. Wraz

w trakcie wizyty pod dębami w Mamre (18,18) i w kraju Moria, gdzie Izaak miał być złożony w ofierze (22,16-18).

¹⁹ Pismo Święte nazywa to miejsce: przybytkiem, Namiotem Spotkania i Namiotem Świadczenia (dwie ostatnie nazwy według LXX i VIg).

²⁰ Por. Y.M.-J. Congar, *Le mystère du Temple*, Paris 1958, s. 23-28. „Alors que la tente résolvait le problème divin dans le sens d’une rencontre entre Dieu et l’homme, l’arche était conçue, du moins dans la tradition la plus ancienne, comme une véritable habitation de la divinité”. E. Jacob, dz. cyt., s. 208. To ostatnie stwierdzenie jest warte podkreślenia.

²¹ Ta myśl mocno jest podkreślona przez wypowiedź proroka Natana w 2 Sm 7,5-7. Jego kontynuacja znajduje się również w Nowym Testamencie, np. 1 Kor 3,16-17 i Ef 2,21-22.

²² Jerozolima nazywana jest również *Tronem Pana* (Jr 3,17), *Pan jest tam* (Ez 48,25), *Miastem Pana*, *Syjonem Świętego Izraelowego* (Iz 60,14). „Le Temple de Salomon a été le centre religieux d’Israël, et il l’est resté même après la séparation des deux royaumes et malgré l’érection par Jéroboam d’un sanctuaire concurrent à Béthel”. R. de Vaux, *Les institutions de l’Ancien Testament*, Paris 1958, vol. 2, s. 166. Autor daje tu także krótkie streszczenie teologii świątyni (s. 166-173).

²³ F. Musser, *Le Peuple de Dieu selon Ephésiens 1, 3-14*, „Concilium” 10/1965, s. 4.

²⁴ „La conception de Dieu comme le seigneur et gouverneur semble avoir été ancienne en Israël.

z monarchią takie królowanie zostało zastąpione przez rządy ziemskich królów. Każdy z nich – zgodnie z prawem – powinien być synem Izraela (por. Pwt 17,14-20), wybranym przez samego Boga, umiarkowanym w bogactwie i respektującym prawo. Królowie byli nade wszystko sługami i reprezentantami Jahwe na ziemi. Zależeli od Jego łaski i posłuszeństwa Jego nakazom, które gwarantowały godne wypełnianie powierzonej im funkcji. Każdy z monarchów był więc trochę charyzmatyczny i pośredniczył w relacji między ludem a Bogiem i odwrotnie: król reprezentował lud przed Bogiem i Boga przed ludem²⁵. Dzięki namaszczeniu, król miał specjalną relację z Bogiem i za każdym razem stawał się Jego synem przez adopcję. Nigdy nie oznaczało to jakiegokolwiek ubóstwienia, bo *religia Izraela z jej wiarą w Jahwe, Boga osobowego, jedynego i transcendentnego, czyniła niemożliwym wszelkie ubóstwienie króla*²⁶. Żaden król nigdy nie był równy Bogu, nawet jeśli w jego rękę skupiała się władza sędziowska i legislacyjna. Tylko taka władza i nic więcej. Stary Testament często i wyraźnie podkreśla granicę, jaka dzieliła władcę ziemskiego i Boga. Prawdziwy król, prawdziwy tron był w niebiosach, skąd Jahwe kierował losami świata i człowieka. Jeśli autor Księgi Kronik tak mocno podkreśla fakt, iż Salomon zasiadł na tronie Jahwe, a nie na tronie Dawida, nie umniejsza to faktu oczekiwania na Mesjasza właśnie z dynastii Dawidowej jako tego, który będzie gwarantował obecność Boga na ziemi²⁷.

Institucja monarchii obok roli doczesnej przygotowywała także lud na czasy eschatologiczne, gdyż królowanie Boga pojmowane było jako obejmujące jednocześnie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, tzn. jako takie, które było ponad czasem²⁸. Liczne teksty biblijne ilustrują intronizację króla ziemskiego jako analogię do intronizacji Jahwe na początku ery eschatologicznej (por. np. Ez 20,33-34; Mi 4,7; Ab 15-21; Iz 24,23). Ta przyszła epoka przedstawiana jest w powiązaniu z osobą Mesjasza, choć ostatecznie główny nacisk położony jest w niej na zwycięstwo Boga. Jahwe pokona najpierw bóstwa astralne i królów ziemskich, a następnie objawi się pośrodku starszych Izraela na górze Syjon. Taka wizja ożywiała nadzieję ludu Bożego, nadzieję na Królestwo Boga, Jego zwycięskie nadejście jako króla i pogromcę wszystkich wrogów. To zwycięstwo gwarantowało nadejście królestwa, objawienie się władcy i wzięcie w posiadanie tego, co do niego należy²⁹. Jeśli Jahwe jest królem, to lud będzie

Ce fut dans cette perspective théopolitique, que toute l'histoire d'Israël antérieure à l'établissement de la monarchie, a été décrite comme le récit des événements qui se sont déroulés entre le roi Jahvé et son peuple". J. de Fraine, dz. cyt., s. 134.

²⁵ Por. J. de Fraine, dz. cyt., s. 134-135; R. de Vaux, *Les institutions...*, vol. 1, s. 155-176; L. Desnoyers, *La politique et la religion*, 1c., 12.

²⁶ R. de Vaux, *Les institutions...*, vol. 1, s. 173.

²⁷ Por. E. Jacob, dz. cyt., s. 191.

²⁸ Por. J. de Fraine, dz. cyt., s. 129.

²⁹ S. Mowinckel, *He that Cometh*, Oxford 1956, w: R. Schnackenburg, *Règne et royaume de Dieu*, Paris 1965, s. 26. Ta koncepcja wyjaśnia również pojęcie króla zbawiciela, która była odnie-

ostatecznie uczestniczył w Jego dobrach, stanie się faktycznie i nierozzerwalnie Jego królestwem.

Koncepcja królowania Boga w Starym Testamencie związana jest z trzema wielkimi tematami historii narodu wybranego. Każdy z nich dobrze ilustruje część tego samego pojęcia obecności Boga na ziemi. *Izrael nie zna królowania Jahwe czysto transcendentnego, ograniczonego do domeny niebiańskiej. Jeśli późny judaizm zawsze oddalał z ziemi „przybytek” Boga, aby umieścić go na szczycie niebios, dla podkreślenia jego wyższości i jego transcendencji w stosunku do świata, nigdy jednak nie określał nieba jako Jego „królestwa”. W myśli hebrajskiej, transcendentne królowanie Boga rozciąga się nad światem i nad historią³⁰*. Jako pojęcie teologiczne, królowanie Boga oznacza taką obecność Boga, który przez działania doczesne wpływa na przyszłość ludzi i świata.

Obok przedstwionych wyżej idei, osobne miejsce w Starym Testamencie zajmuje mesjanizm. Jego nośność pokrywa się z tym, co zawiera w sobie myśl o Jahwe-królu, Jego obecności na ziemi oraz wybraniu ludu. Mesjanizm jest jednak na tyle szerokim i bogatym prądem w judaizmie, że daleko przekracza to, co zawierają wspomniane wyżej tematy. Wpływ na to mają zarówno wydarzenia polityczne, jak i narastająca świadomość powołania przez Jahwe w konkretnym celu: Bóg posługuje się Izraelem, swoim ludem, aby całą ludzkość doprowadzić do siebie.

Wobec kryzysu monarchii historycznej, naród wybrany kieruje swą uwagę na ideę postaci, która jako posłaniec Boży, musi zrealizować wszystkie obietnice dane przodkom. Ten dzień w przyszłości nie jest bliżej określony. Wszystko, co można o nim powiedzieć, sprowadza się do zaskoczenia i gwałtowności: Pan sam nagle przybędzie wraz ze swoim wysłannikiem i to objawienie będzie dostępne dla ludzi i dla całego stworzenia. Sama postać wysłannika pozostaje tajemnicza, nawet jeśli Stary Testament poświęca jej dużo miejsca. Dominuje jednak w nadziei Izraela i streszcza przyszłe oczekiwania. Żydzi opierają je o eschatologię rzeczywistości ziemskich, o nowe królestwo pełne obfitości, o powszechny szacunek wobec świątyni i Boga, który w niej mieszka i który włada z niej wszystkimi ludźmi³¹. W tej wizji Mesjasz, który pojawi się na ziemi, odnowi na niej

siona do Jahwe być może już na początku świadomości religijnej narodu wybranego. Por. J. de Fraigne, dz. cyt., s. 130-132.

³⁰ R. Schnackenburg, dz. cyt., s. 18. E. Beaucamp potwierdza, że idea Boga-króla jest dla ludu wybranego fundamentalna i że zachowywały ją aż do końca. Jako punkt wyjścia ma ona stworzenie świata i nie ogranicza się do programu politycznego, nawet wliczając w to dynastię Dawida. Królowanie Boga oznacza absolutną dominację nad ziemią stworzoną przez Niego i zwycięstwo kosmiczne nad wszystkimi mocami zła. Królestwo Boga obejmuje cały wszechświat i dopełni się w smartwychwstaniu. *Les grands thèmes de l'Alliance*, Paris 1988, s. 202-203.

³¹ Por. L. Dennefeld, *Le messianisme*, Paris 1929, s. 238. Na początku Stary Testament nie dawał Mesjaszowi znaczenia eschatologicznego; wiązał go zawsze z historią narodu. Por. J.L. La-

pierwotne sprawiedliwość i niewinność, zaś ludziom da doskonale szczęście albo pod kierunkiem ludu, albo jednej osoby³².

Mesjanizm żydowski wydaje się mieć silną bazę historyczną³³, choć sama historia jest dla niego tylko rzeczą dodatkową. W ciągu wydarzeń historycznych naród wybrany rozpoznaje osobę i dzieło Mesjasza i nawet jeśli szuka się źródeł tego nurtu porównując go – a w konsekwencji także samego Mesjasza – z innymi religiami Bliskiego Wschodu, wyróżnia się on od nich własnymi cechami charakterystycznymi. Przynależy do wiary, występuje już w najstarszej tradycji przed monarchią Dawida, a bogactwo elementów sprawia wrażenie sprzeczności. Z jednej strony teksty mówią o Mesjaszu jako królu ziemskim, który zrzuci ciężar poddaństwa, z drugiej zaś ukazują go jako postać bardziej duchową określaną tytułem Syna człowieczego; z jednej strony jego dzieło mesjańskie ogranicza się do narodu żydowskiego, lecz z drugiej dotyka także cały wszechświat i ma wymiar kosmiczny³⁴.

coste, *Dictionnaire critique de la théologie*, Paris 1998, s. 721. „Le mot ‘messie’ prend sa racine dans le mot hébreu *mesiash*, ‘oint’. Celui-ci figure presque toujours dans la combinaison ‘l’oint de JHWH’. C’est donc un concept théologique du pays d’Israël, et bien propre à lui, car les peuples antiques de l’Orient, ses voisins, ne connaissaient pas de notion comparable. Il vient d’une tradition très précise, celle de l’élection de David et de sa descendance”. W. Beuken, *Israël avait-il besoin du Messie?*, „Concilium” 245/1993, s. 18.

³² Por. H. Desroche, *Dieux d’hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l’ère chrétienne*, Paris 1969, s. 7-11.

³³ Pytanie o źródła mesjanizmu, który tak mocno zdominował wiarę narodu wybranego, wydaje się uzyskiwać cztery możliwe odpowiedzi na podstawie prac historycznych i egzegetycznych. Pierwsza została przedstawiona przez szkołę J. Wellhausena, która umieszcza wszystkie mowy mesjańskie w później tradycji oraz nie nadaje im znaczenia politycznego i społecznego. Inną odpowiedź dostarczyły rezultaty prac archeologicznych na Wschodzie pod koniec XIX wieku. Teorie H. Gunkela i H. Gressmanna wskazują, że idee mesjańskie są starsze niż te prezentowane przez proroków i że są wspólne dla wszystkich kultur i wierzeń Bliskiego Wschodu. Trzecią opinię proponuje S. Mowinckel, który rozpatruje mesjanizm tylko w powiązaniu z eschatologią żydowską jako wyraz liturgicznego kultu Jahwe, szczególnie w święcie intronizacji Boga-króla. Czwarta, faworyzująca ukazanie się Jahwe na górze Synaj, ukazanie oczekiwane przed czasem królewskich proroków. Ta koncepcja została rozwinięta przez E. Sellina i jego szkołę. Por. L. Dennefeld, dz. cyt., s. 253-265; A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann, *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris 1928, t. 10, kol. 1536-1542.

³⁴ Pismo Święte sprowadza oczekiwania mesjańskie do trzech zasadniczych nurtów. Pierwszy, najstarszy, to mesjanizm królewski, który istnieje w większości tekstów i tradycji. Drugi to nurt profetyczny, który rozwinął się począwszy od niewoli babilońskiej i Deutero-Izajasza. Opisuje on Mesjasza jako nowego króla wybranego przez namaszczenie Jahwe, który rządzi nowym ludem, lecz który zostanie zastąpiony dość szybko przez męczennika lub sługę, poprzedzony przy końcu czasów pojawieniem się Eliasza. Trzeci typ przynależy do apokaliptyki i kładzie nacisk na natychmiastową interwencję Boga, przy zachowaniu jego transcendencji. Zaskakujące jest, że czasami wszystkie te nurty są wymieszane nawet u jednego autora przy zachowaniu własnego charakteru i typowych tematów. Teksty mesjańskie przedstawia *Catholicisme. Hier, aujourd’hui, demain*, Paris 1982, t. 9, s. 12-16. Por. *Nouveau dictionnaire de théologie*, Paris 1996, s. 464.

Wielkie zmiany historyczne i polityczne począwszy od VI wieku przed Chrystusem nie zakłóciły nadziei mesjańskich i idei królestwa Bożego. Wydaje się nawet, że przyczyniły się do jej teologicznego pogłębienia. *W te tragiczne dni* – pisze E. Beaucamp – *Bóg podboju okazał się jedynym wsparciem, jedyną ucieczką, a jego głosiciele odrzucili wszelkie przymierze obronne z obcymi: Jahwe sam, taka była ich polityka. Jahwe króluje, stara aklamacja dni chwały, która kołysała sen Izraela, stała się, w dniach nieszczęścia, heroicznym wyrazem wiary całkowicie odsłoniętej*³⁵. W dramatycznych wydarzeniach Jahwe staje się królem góry Syjon, Jeruzalem, Panem historii³⁶. Jako taki prowadzi swój lud poprzez doświadczenia, aby go oczyścić z grzechów niesprawiedliwości i wprowadzić w rzeczywistość doczesną porządek sprawiedliwości. W takim świecie ujawni się władca idealny, który zapoczątkuje nową erę:

O Boże, przekaz Twój sąd królowi / i Twoją sprawiedliwość synowi królewskiemu. / Niech sędzi sprawiedliwie Twój lud / i ubogich Twoich – zgodnie z prawem! / Niech góry przyniosą ludowi pokój, / a wzgórze – sprawiedliwość! / Otoczy opieką ucieszonych z ludu, / ratować będzie dzieci ubogich, / a zetrze ciemności. / I będzie trwał długo jak słońce, / jak księżyc przez wszystkie pokolenia. / Zstąpi jak deszcz na trawę, / jak deszcz rześisty, co nawadnia ziemię. / Za dni jego zakwitnie sprawiedliwość / i wielki pokój, dopóki księżyc nie zgaśnie. /

I panować będzie od morza do morza, / od Rzeki aż po krańce ziemi. / Nieprzyjaciele będą mu się kłaniać, / a jego przeciwnicy pył będą lizali. / Królowi Tarsisz i wysp / przyniosą dary, / królowie Szeby i Saby / złożą daninę. / I oddadzą mu pokłon wszyscy królowie, / wszystkie narody będą mu służyły. /

Wyzwoli bowiem wołającego biedaka / i ubogiego, i bezbronniego. / Zmiłuje się nad nędzarzem i biedakiem / i ocali życie ubogich: / uwolni ich życie od krzywdy i ucisku, / a krew ich cenna będzie w jego oczach. / Przeto będzie żył i dadzą mu złoto z Saby, zawsze będą się modlić za niego, / nieustannie mu błogosławić (Ps 72,1-15).

Oto podmiot nadziei ludu wybranego: Emmanuel, który będzie idealnym królem, oczekiwanym z rodu Dawida, odnawiającym pokój i przywracającym pierwotną harmonię (por. Iz 11). Będzie działał nie tylko w sprawach wewnętrznych narodu, lecz także zewnętrznych – będzie bronił Izraela przed wrogami. Wszystkie te działania pozwolą mu otrzymać na przestrzeni wieków tytuł pasterza (por. Za 9-14), kapłana-króla (por. Ps 2 i 110)³⁷, Sługi Jahwe (por. Iz 42,1-9;

³⁵ „En ces jours tragiques le Dieu de la conquête apparut le seul appui, la seule forteresse, et ses hérauts refusèrent toute alliance défensive avec l'étranger: Jahvé seul, telle fut leur politique. Jahvé règne, l'antique acclamation des jours glorieux qui berçait le rêve d'Israël, devenait alors, aux jours de détresse, l'expression héroïque d'une foi toute nue”, *Les grands thèmes de l'Alliance*, Paris 1988, s. 207.

³⁶ Tamże, s. 207-209.

³⁷ Po rekonstrukcji świątyni w Jerozolimie rodzi się w judaizmie idea Mesjasza-kapłana. Jej źródłem są środowiska kapłańskie mocno związane z kultem świątynnym. Biblia jednak nie poświęca tej idei dużo miejsca. Apokryfy, szczególnie *Testament 12 Patriarchów* oraz pisma z Qum-

49,1-7; 50,4-9 i 52,13-53,12). Główne pytanie dotyczy jednak sposobu objawienia się Mesjasza. Czy przybędzie on na obłokach, czy też objawi się na osiołku? Jeśli będzie skromnym człowiekiem przeznaczonym na stanie się Mesjaszem, to czy rozpoznanie go będzie możliwe dla wszystkich? Będzie musiał udowodnić swoją godność mesjańską³⁸. I to jest najważniejsze w całym mesjanizmie: umiejętność rozpoznania wybrańca wyposażonego w dary nadprzyrodzone, które w widzialny sposób potwierdzą jego boskie powołanie, a nie tylko talent militarny, nawet jako króla. Mesjasz nie może działać bowiem bez Boga, a cały jego wysiłek ukierunkowany jest na przywrócenie miejsca Boga w społeczeństwie i ponowne oddanie Bogu ludu. To pierwszeństwo Boga pozwoli na ustanowienie na ziemi królestwa sprawiedliwości i świętości także poprzez cierpienie³⁹. Mesjasz będzie stopniowo wprowadzał obecność Boga na ziemi, Jego władztwo oraz spełni wcześniejsze obietnice wobec Abrahama, Izaaka i Jakuba. Kwestią drugorzędną jest pytanie o historyczny moment pojawienia się tego królestwa. Autorom natchnionym nie chodzi o danie precyzyjnych dat, tylko o wzbudzenie nadziei w sercach swoich rodaków w różnych doświadczeniach historycznych. W znakach czasu należy odczytywać nadejście Mesjasza i królestwa Jahwe.

Jednakże każdy Żyd może przygotować się na czas tego królestwa, bo zarówno Pismo Święte, jak i tradycja podkreślają zgodnie, że zachowywanie szabatu, jałmużna, a zwłaszcza pokuta są środkami pozwalającymi na udział w przyszłym królestwie. Jeśli zaś znaki jego nadejścia są niewidoczne, to dlatego, że

ran wskazują na dwóch Mesjaszów: króla i wielkiego kapłana. Por. J.L. Lacoste, dz. cyt., s. 723; H. Cazelles, *Le Messie de la Bible*, Paris 1995, s. 120-123; P. Grelot, *L'espérance juive à l'heure de Jésus*, Paris 1994, s. 62-105; M.J. Lagrange, *Le messianisme chez les juifs*, Paris 1909, s. 68-78.

³⁸ Por. M.J. Lagrange, *Le messianisme...*, s. 228.

³⁹ Cierpienia Mesjasza nie są łatwą sprawą do wyjaśnienia w Biblii. Z wielkim przekonaniem Lagrange stwierdza: „Pris dans son ensemble le judaïsme rabbinique a fermé les yeux aux textes qui faisaient présager les souffrances du Messie. Très rarement, certains rabbins les ont admis, mais sans s'expliquer sur leur valeur expiatoire. (...) Jamais sa mort n'a été envisagée à un degré quelconque comme ayant une utilité expiatoire pour Israël. (...) ... dans l'ancien rabbinisme il n'est jamais question de la mort expiatrice du Messie, fils de David. Si parfois on parle de sa mort, comme dans le quatrième livre d'Esdras, cette mort est le terme naturel de son règne glorieux; elle n'est jamais la source du salut et la raison d'être du pardon”. *Le messianisme...*, s. 239-240 oraz 250. P. Grelot może stwierdzić: „L'interprétation de ce passage [czwartej pieśni sługi Jahwe] dans le Targoum de Jonathan ne prouve aucunement l'identification ancienne du Messie davidique et du Serviteur de YHWH. La souffrance du Juste dont parle le passage a été appliquée, dans l'ancien Judaïsme, aux justes persécutés qui pouvaient se reconnaître aussi dans certains Psaumes (Ps 22 etc.). La première allusion à cette interprétation se trouve dans Dn 11,33-35, où les 'docteurs' du peuple sont présentés comme 'purifiés par la souffrance'. Mais à partir du moment où le texte reçut son interprétation chrétienne qui l'appliquait à Jésus, Serviteur souffrant, la lecture juive dut réagir en écartant l'idée d'un Messie persécuté. Le titre messianique de Serviteur fut retenu pour expliquer l'ensemble; mais les seules images de réussite et de gloire lui furent rattachées, tandis que les images d'humiliation et de souffrance étaient appliquées soit aux épreuves des Juifs exilés, soit à la punition des païens”, dz. cyt., s. 264; zob. także s. 286-289.

Izrael jeszcze się nie nawrócił i nie jest gotowy docenić dobroci Boga. Nadejście królestwa, a przez niego ukazanie się obecności Boga świętego, wymagają przemiany człowieka⁴⁰. Nie ma królowania Jahwe bez nawrócenia człowieka. *Meta-noia* głęboka, wewnętrzna i trwała jest wyrazem gotowości na nastanie ery ostatecznej oraz zawierzenia Bogu historii człowieka i świata.

II

Od początku swej publicznej działalności Jezus głosi nadejście królestwa Bożego, któremu ewangelie – tak jak i sam Jezus – poświęcają sporo miejsca (por. Mk 1,15 i par.; Mt 4,17; Lc 4,43)⁴¹. Trzeba jednak zaznaczyć, że słowo *basileia* pojawia się często w trzech pierwszych ewangeliach i tylko trzy razy u św. Jana (3,3.5 i 18,36). Ponadto synoptycy różnią się między sobą w użyciu samego wyrażenia. Podczas gdy Marek i Łukasz mówią o *Królestwie Bożym* (*basileia tou theou*), Mateusz używa określenia *królestwo niebios* (*basileia ton ouranon*). Jest prawdopodobne, że Mateusz, adresując swe dzieło do Żydów, posługuje się w miejscu słowa Bóg jednym z przypisywanych Mu atrybutów – w tym przypadku niebo. Taki sposób postępowania znany jest z tradycji żydowskiej, gdzie ze względu na świętość Boga zakazywano wymawiania Jego imienia. Oba wyrażenia są jednak ekwiwalentne i wyrażają tę samą starotestamentalną ideę królestwa Bożego. Warto także zaznaczyć, że mówiąc o *basileia*, Łukasz dość często dodaje czasownik „ewangelizować”, podczas gdy Marek i Mateusz łączą je z określeniem „dobra nowina”.

Jakie elementy składają się na proklamowane przez Jezusa królestwo? Najważniejszym z nich jest wymiar eschatologiczny. *Czas się wypełnił* – podkreśla ewangelista Marek (1,15) w przyjsciu królestwa. Ten czas, to nie tylko czas zapowiedzi. To również czas nowości. W proklamowaniu wypełnienia czasu nie można nie dostrzegać realizacji obietnic. Oszem, one są w nim zawarte. Lecz czy działanie Boga może być równe tylko temu, co wcześniej było przewidziane? Stary Testament zdaje się pokazywać, że Bóg działa inaczej niż się człowiek spodziewa lub pragnie: prosząc o jedną rzecz, dostawał więcej. Każde wydarzenie było dowodem na działanie Boga w obfitości darów zsyłanych na człowieka. Nie inaczej postępują autorzy Nowego Testamentu. W proklamacji Jezusa o wypełnieniu czasu trzeba dostrzec nowość przekraczającą oczekiwanie narodu wybranego. Czasy ostateczne już się zaczęły, już nastąpiły. Bóg stał się bliski człowie-

⁴⁰ Ta przemiana ma dwa aspekty: duchowy i fizyczny. Ten ostatni mocno podkreślają rabini sądząc, że ludzie czasów ostatecznych będą dwa razy więksi niż Adam. Por. M.J. Lagrange, *Le messianisme...*, s. 197.

⁴¹ Dzieło J. Schlossera wylicza wszystkie miejsca w Nowym Testamencie związane z królestwem Bożym. *Le règne de Dieu dans les dits de Jésus*, t. 1. Paris 1980, s. 42-46; u J. Carmignaca można znaleźć również kilka wyjaśnień egzegetycznych. *Le mirage de l'eschatologie*, s. 19-82.

kowi, a ta bliskość przekracza wcześniejsze jej znaki. To już nie tylko jeden naród, nie tylko jeden król, przynajmniej nie polityczny, i nie jedna świątynia. Bóg staje się bliski każdemu, kto przeżywa wewnętrzne nawrócenie. Wypełnienie bowiem czasu zakłada przemianę człowieka, ale i sama *metanoia* jest znakiem nadejścia królestwa Bożego. Dla Jezusa wypełnienie czasu oznacza brak czasu pośredniego. Nie ma przerwy między zapowiedziami a spełnieniem. Nie ma czasu wyczekiwania lub połowicznego dawania. Bóg od obietnic przechodzi natychmiast do realizacji. W ten sposób sama nadzieja mesjańska już realizuje się w nastaniu królestwa Bożego. Mesjasz nie należy do zapowiedzi, tylko do jej spełnienia, tzn. jego życie nie stanowi okresu pośredniego, nawet jeśli byłoby ukierunkowane na przyszłe spełnienie. *Czas się wypełnił*, królestwo nadeszło w osobie Tego, który radykalnie wzywa do jego przyjęcia i uczestniczenia w nim.

Nastanie królestwa Bożego ma wymiar historyczny. Bóg wchodzi w historię ludzkości, a wejście to ma określone cechy i dokonuje się w konkretnym czasie i miejscu. Jezus z Nazaretu wraz z Jego historią jest czasem uprzywilejowanego działania Boga. Głoszenie ewangelii na ziemi palestyńskiej jest równoznaczne z obecnością samego Boga. Słowa i czyny Jezusa odsłaniają Boga, który przychodzi do człowieka na sposób ludzki i boski jednocześnie. Z jednej strony Bóg zbliża się do człowieka w Jezusie, a z drugiej człowiek, inaczej niż dotąd, może w Nim właśnie zbliżyć się do Boga. Poprzez Jezusa i w Nim, Bóg towarzyszy człowiekowi, ale nie tylko w jego indywidualnym istnieniu. Choć nie ulega wątpliwości, że Stare Przymierze jest zadatkiem Nowego Przymierza, tym razem wiecznego, to jednak nie stanowi już gwarancji przynależenia do królestwa Bożego. Jeśli dotąd Boże włodarstwo rozciągało się nad narodem wybranym, potomkami Abrahama, tak w czasach ostatecznych już nie jeden naród, ani plemię lub język nie decydują o przynależeniu do Boga. Każdy człowiek może wejść do królestwa, każdy może stać się członkiem nowego narodu, królestwa kapłanów, ludu świętego (por. 1 P 2,9). Powołanie do królestwa Bożego jest powszechne, tak jak powszechne jest głoszenie ewangelii. Ona sama zaś staje się nowym prawem wypisanym nie na tablicach, ale w ludzkim sercu. Kto przyjmuje to prawo wraz z Bogiem króluje: nad sobą, nad innymi, nad światem. Nie jest to królowanie przez wywyższenie, lecz przez uniżenie i służbę. Wzorem jest tu sam Chrystus, który w uniżeniu na krzyżu zostaje wywyższony i ustanowiony Panem całego stworzenia. *Kyrios* Jezus króluje jako ten, który służy i oddaje swoje życie za okup.

Oddanie życia jest elementem istotnym. Nie chodzi bowiem tylko o dar z siebie samego dla Boga, który przyjmuje ten dar i wynagradza w zmartwychwstaniu. Jezus oddaje swe życie za innych. Taka postawa jest manifestacją otwartości Boga. Dostęp do Niego jest możliwy dla każdego, szczególnie zaś dla tych, co zachowują wobec Niego postawę dziecka (por. Mt 11,25 i par; 18,1-4)⁴². Bóg kocha wszystkich

⁴² Na temat logionu zob. J. Dupont, *Les béatitudes*, Paris 1969, t. 2, s. 143-218.

taką miłością, która prowadzi Jezusa na krzyż i do zmartwychwstania, dotykając każdego, kto zechce tę miłość przyjąć i na nią odpowiedzieć. To w miłości odsłania się tajemnica królowania Boga, ponieważ misterium królestwa jest misterium samego Chrystusa. Każdy kto je przyjmuje, przyjmuje równocześnie łaskę Boga, przez którą może widzieć siebie w takiej relacji do Niego, jaka istnieje między Nim a Jezusem. Ta łaska to wiara, zaś królestwo Boże wypełnione w Jezusie jest największym misterium wiary wymagającym totalnego nawrócenia.

Dlaczego wiara jest tak istotna dla królestwa Bożego? Odpowiedź znajduje się w przyjęciu znaków Bożego władania nad historią i światem, czyli w cudach. To one potwierdzają obecność Boga w tym świecie, przypominając o przeszłości (por. Mt 9,33; Łk 9,9; J 7,46) i odsłaniając eschatologiczne spełnienie. Każde zwycięstwo nad ludzką słabością, duchową i fizyczną, jest zapowiedzią zwycięstwa ostatecznego, a każdy gest i każde słowo człowieka może być oddane na nowo Bogu, który chce dla człowieka dobra (por. Mt 6,25-34 i par.). Zadaniem człowieka jest poszukiwanie królestwa, tzn. poszukiwanie samego Boga. To spotkanie jest odnawiające i przemieniające – pozwala zgłębiać misterium Boga, bo kto zobaczył Chrystusa, kto uczestniczył w Jego cudach, widzi także Ojca i uczestniczy w Jego zbawczym działaniu, tzn. w wywyższeniu Syna. Zastanawiające jest, że w ewangeliach większość cudów zostaje umieszczona w pierwszej części publicznego życia Jezusa. W trakcie zbliżania się do Jerozolimy ich liczba progresywnie spada i jest tak być może dlatego, by żaden z cudów dokonanych w trakcie drogi, nie przysłonił cudu nieporównywalnego, samego zmartwychwstania. Każdy z cudów zakładał wiarę w osobę i dzieła Jezusa. Tylko w wierze można doświadczyć działania Boga w czasie zbawienia. Cuda poświadczają nadejście królestwa Bożego, a nie tylko jego mocy lub jego siły⁴³ i wprowadzają świat stworzony w doświadczenie Boga. Ten świat jest bowiem nie tylko stworzony przez Boga, ale od Niego zależny i Jemu podporządkowany. Ta zależność przejawia się w panowaniu człowieka, który swoją władzę nad światem otrzymuje od Boga. Z Jego woli jest panem, który ze świata może korzystać, czerpać, poznawać. Nigdy jednak nie powinien go przeceniać lub zniszczyć. Wraz z nastaniem czasów wypełnienia, człowiek zostaje odnowiony i ponownie odnajduje siebie w stworzeniu jako jego część zależna od Boga. Nowy człowiek stwarza nowy świat utrwalając w nim nowy ład i nowe prawa.

Mimo wewnętrznej nowości i spojrzenia dalej, poza to, co jest dostrzegalne zmysłami, człowiek chce widzieć króla. Tym królem jest Chrystus, który jako *Kyrios* włada nad ludźmi i światem⁴⁴. W Nim Bóg wzywa wszystkich do swego

⁴³ Por. J. Héring, *Le royaume de Dieu et sa venue. Etude sur l'espérance de Jésus et de l'apôtre Paul*, Neuchatel-Paris 1959, s. 23.

⁴⁴ U św. Jana opis pasji jest zdominowany przez temat Jezus-*Basileus*. Por. I. de la Potterie, *Jésus roi et juge d'après Jn 19, 13*, „Biblica” 41/1960, s. 239; A. Descamps, *Le messianisme royal dans le Nouveau Testament*, w: *L'attente du Messie*, B. Rigaux (ed.), Brugge 1958, s. 78-82.

królestwa i swojej chwały (por. 1 Tes 1,12) czyniąc ludzi jego dziedzicami (por. 1 Kor 15,50). Być dziedzicem królestwa oznacza być wezwanym do wejścia do niego, do nieustannego wyboru między grzechem a cnotą. Dziedziczenie królestwa być może nawiązuje do dziedziczenia obietnicy Abrahama, lecz już nie z przymusu lub pod jakimś warunkiem. Królestwo Boga człowiek wybiera sam, dobrowolnie w całkowitej wolności. Taka wolność gwarantuje świadomość przymierza między Bogiem a człowiekiem i ukazuje niezasłużoność otrzymanych darów, wliczając w nie samo królestwo (por. Gal 4,5-7). Ono nie jest skarbem indywidualnym, lecz wspólnotowym, we wspólnocie, w aktach tej wspólnoty staje się ono widoczne (por. 1 Kor 4,20)⁴⁵.

Wspólnota królestwa jest wspólnotą wiary skoncentrowaną na Chrystusie. Nie jest powiązana tylko więzami wewnętrznymi, lecz również zewnętrznymi. Każdy kto wyznaje, że Jezus jest Panem, tzn. że umarł, został pogrzebany i zmartwychwstał, przynależy do *ekklesia*. Kościół jest w jakiś sposób królestwem Boga, choć nie w sensie definitywnym. Jest wspólnotą, która nieustannie dąży do spełnienia tegoż królestwa i jako taka jest chciana przez Boga. Nie musi być liczna, bo nie liczebność jej jest najważniejszą cechą. Kościół jest przede wszystkim święty, wolny do wszelkiej skazy, przeżywający nieustannie swoją *metanoia* i odkrywający w tym nawróceniu takie działania Boga, które jest ostateczne, eschatologiczne⁴⁶. Jest więc zadatkim królestwa pomiędzy ludźmi aż do czasu paruzji, które wzrasta niewidocznie, ale permanentnie ogarniając nowe pokolenia ludzkości. Kościół nieustannie prosi o nastanie pełni tego królestwa powtarzając słowa przekazane przez samego Jezusa: *niech przyjdzie Twoje królestwo* (por. Mt 6,10 i par.) W jaki sposób ma ono przyjść? Czy tylko widzialnie jako rzeczywistość „oto tu lub oto tam” (por. Łk 17,20-23), czy też w sposób niewidzialny przekraczając niewidzialne granice grzechu i świętości, zmieniając poszczególne ludzi (por. Rz 14,17 i J 14,23)? Na to pytanie Nowy Testament nie daje jednoznacznej odpowiedzi pozwalając późniejszej tradycji na zróżnicowane interpretacje.

Niemalby wpływ na te interpretacje miało jedno rozróżnienie widoczne w dziełach św. Pawła, które nie do końca jest precyzyjne w określeniu relacji między Bogiem a Chrystusem. Pod koniec Pierwszego listu do Koryntian, apostoł szkicuje wizję powszechnego zmartwychwstania i powrotu świata do Boga. Po tych wydarzeniach nastąpi koniec,

gdy przekaże królowanie Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelką Zwierzchność, Władzę i Moc. Trzeba bowiem, ażeby królował, aż poloży wszystkich nieprzyjaciół pod swoje stopy. Jako ostatni wróg, zostanie pokonana śmierć. Wszystko bowiem rzucił pod

⁴⁵ W ten sposób katalogi grzechów nie są przedstawiane jako przeszkody na drodze do królestwa, lecz raczej jako wymagania tegoż królestwa. Por. 1 Kor 5-6 i E 5,5.

⁴⁶ Por. G. Gloege, *Reich Gottes und Kirche im Neuen Testament*, Gütersloh 1929, s. 244nn.

stopy Jego. Kiedy się mówi, że wszystko jest poddane, znaczy to, że z wyjątkiem Tego, który mu wszystko poddał. A gdy już wszystko zostanie Mu poddane, wtedy i sam Syn zostanie poddany Temu, który Synowi poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich (1 Kor 15,24-28).

Z tego fragmentu rodzi się wrażenie, że Chrystus ma swoje własne królestwo, które na końcu czasów zniknie w królestwie Bożym⁴⁷. W czasie do eschatologicznej pełni istnieją jeśli nie dwa królestwa – Chrystusa i Boga, to najwyżej jedno – Chrystusowe. Jednak – jak zaznaczono wcześniej – czasy ostateczne już się zaczęły, już nastąpiło królowanie Boga, a między obietnicą i jej spełnieniem nie ma czasu pośredniego. Jest tylko wzrost w rzeczywistości ostatecznej. Jak zatem mają się do siebie oba królestwa? Kluczem wydaje się pozycja wywyższonego Chrystusa, do którego należy świat, *przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy* (1 Kor 8,6b). Poza panowaniem Chrystusa nie ma innego władania w świecie. Wszystko, co istnieje jest mu poddane, a w tym poddaniu Chrystusowi odsłania się całkowita zależność i poddanie wobec jednego Boga Ojca, *od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy* (1 Kor 8,6a). Nie ma dwóch królestw i nie ma dwóch królów. Panowanie Chrystusa rozciąga się najpierw nad człowiekiem, który już nosi w sobie zadatek życia wiecznego i który już zmartwychwstał. Do królestwa Chrystusa należą ci, którzy odrodzeni przez Niego w słowach i gestach poddają się działaniu Jego Ducha. Tenże Duch umacnia człowieka jako członka królestwa Chrystusa, a przez to wprowadza go w relację synostwa między Chrystusem a Bogiem Ojcem. Chrystus trwa w Ojcu i w to trwanie wprowadzony zostaje człowiek dzięki Duchowi. Królestwo Chrystusa jest częścią królestwa Ojca, które objawi się w całej pełni wówczas, gdy moce tego świata zostaną zwyciężone i gdy człowiek pokona w sobie samym wszystkie siły wrogie Bogu⁴⁸. Królestwo Chrystusa jest niepełną fazą

⁴⁷ Takie założenie było podstawą do rozwijania koncepcji millenarystycznych opartych na tekście Ap 20,1-6. Interpretacja tego fragmentu, podkreśla to mocno R. Schnackenburg, jest jednak możliwa tylko w perspektywie całości i wszystkich przesłań Apokalipsy. *Règne et royaume de Dieu*, s. 285. Według J. Daniéλου elementy millenarystyczne dwóch listów do Tesaloniczan (1 Tes 4,16-17 i 2 Tes 1,7-9) są podstawą do rozwoju wizji apokaliptycznych. *Théologie du judéo-chrétienne*, Paris – Tournai – New York – Rome 1958, s. 343. Cały sens tego rozdziału streszcza się w przesłaniu nadziei dla chrześcijan zanurzonych w wirze aktualnych wydarzeń oraz w wizji szczęścia opisanego przez proroków, tzn. w oczekiwaniu objawienia się Boga i jego panowania na historię świata. Por. P. Prigent, *L'apocalypse de saint Jean*, Genève 2000, s. 425-433. Wpływ tej koncepcji millenarystycznych na wspólnoty chrześcijańskie jest potwierdzony przez List Psedo-Barnaby, pisma Papiasza, Justyna i Ireneusza z Lyonu aż do Augustyna. Biskup Hippony idzie za Tychoniuszem, który „interprète l'Apocalypse comme signifiant la victoire du Christ dès l'incarnation. Le millenium devient alors le règne de l'Eglise chrétienne. Tichonius écrit: '(Les saints) régneront mille ans, c'est-à-dire dans le siècle présent (...). L'Eglise est destinée à régner mille ans en un siècle jusqu'à la fin du monde'”. J. Delumeau, *Mille ans de bonheur*, Fayard 1995, s. 30. Taką jedynoczną pozycję odrzuca współczesna egzegeza. Por. R. Schnackenburg, dz. cyt., s. 285-286.

⁴⁸ Ciekawa jest uwaga J.-B. Matand Bulembat, który stwierdza, że Paweł udowadnia nasze

realizacji królestwa Bożego konieczną, by wszyscy ludzie zostali objęci Bożymi darami. Ta faza jest panowaniem Chrystusa, głoszeniem słowa o zbawieniu i znoszeniu ciężarów, by wydać owoce godne samego Boga. Jest etapem pośrednim, rozpoczętym w chwili zmartwychwstania, który władanie Chrystusa czyni niewidzialnym i widzialnym aż do paruzji. Jego kontynuacją będzie królestwo Boże i to bez żadnego rozdziału. W istnieniu obu królestw trzeba widzieć ciągłość, bo aż do końca świata Bóg sprawuje swoją władzę nad nim, przez, i z Chrystusem ukrzyżowanym⁴⁹.

Otwartą pozostaje jednak kwestia Kościoła. Czy jest on królestwem Chrystusa? Czy jest także w jakimś stopniu już królestwem Bożym? Jak określić tę realizację? Na te pytania otwarte przez Nowy Testament odpowiada tradycja kościelna, gdyż temat królestwa Bożego pozostał centralny dla wielu pisarzy i teologów. Często powracał pod wpływem sytuacji społecznej Kościoła i jego zaangażowania jako zwiastuna bliskiego zbawienia. Oczekiwanie bliskiego powrotu Chrystusa przenika myślenie teologów okresu patrystycznego, zaś związek Kościoła i królestwa wchodzi także w życie liturgiczne i modlitwę wspólnoty. Opis modlitwy eucharystycznej zachowany w *Didache* stwierdza:

*Jak ten chleb łamany, rozrzucony po górach, / Został w jedno zebrany, / Tak niech Kościół Twój [Ojca] aż po najdalsze krańce ziemi / Zbierze się w jednym królestwie Twoim, / Bo Twoja jest chwała i moc przez Jezusa Chrystusa na wieki!*⁵⁰.

III

W okresie starożytnym wypracowane zostają cztery wielkie opinie dotyczące związku Kościoła i królestwa Bożego. Pierwszą proponuje Ireneusz z Lyonu, dla którego rzeczywistość królestwa jest całkowicie przyszła. Przychodzi ona od Boga jako oczekiwana i upragniona na ziemi. W swoim głównym dziele *Adversus haereses* św. Ireneusz pisze:

Tajemnica zmartwychwstania i królestwa, która będzie preludium niezniszczalności, – królestwo, przez które ci, co zostaną uznani za godnych przyzwyczajają się po trochu do uchwycenia Boga. Stąd konieczne jest zadeklarowanie na ten temat, że sprawiedliwi muszą najpierw, w tym odnowionym świecie, po zmartwychwstaniu po objawie-

uczestnictwo w królestwie Bożym nie od paruzji Chrystusa, lecz od otrzymania przez wszystkich ludzi ciała duchowego, tzn. nieśmiertelności jako skutku transformacji. Powrót Chrystusa jest tylko momentem realizowania się takiego warunku. *Noyau et enjeux de l'eschatologie paulinienne: De l'apocalyptique juive et de l'eschatologie hellénistique dans quelques argumentations de l'apôtre Paul*, Walter de Gruyter – Berlin – New York 1997, s. 116 i 261.

⁴⁹ Por. R. Schnackenburg, dz. cyt., s. 284-285.

⁵⁰ *Didache* 9, 4, w: *Pierwsi Świadkowie*, red. W. Zega, tłum. A. Świderkówna; przyp. M. Starowieyski, Kraków – Sandomierz 1998.

niu się Pana, otrzymać dziedzictwo obiecane przez Boga ojcom i w nim królować [...]. Sprawiedliwym jest w rzeczywistości, aby, w tym samym świecie, gdzie się mężczyli i zostali doświadczeni na różny sposób pokutą, otrzymali owoc tej pokuty; aby w świecie, w którym zostali pogrzebani na skutek ich miłości do Boga, odnaleźli życie; aby w świecie, w którym znosili niewole, królowali⁵¹.

Biskup Lyonu uważa, że dziedzictwo obiecane przez Boga Abrahamowi i jego potomstwu identyfikowane jednoznacznie z Kościołem, nie zostało dotąd spełnione na ziemi. Czeką ona bowiem na swoje pełne odnowienie⁵². Dopiero ta nowa, odnowiona ziemia stanie się miejscem królowania dla nowych ludzi, godnych tego najwyższego daru ze strony Boga. Wszystkie bowiem obietnice skierowane są do kościołów jako znaków Pana i zadatków ostatecznego zbawienia, a ich spełnienie nastąpi wraz z zebraniem tych kościołów spośród narodów⁵³. Odsunięcie w czasie nastania tego królestwa nie przeczy jego faktycznemu ukazaniu się na ziemi w sposób obiektywny.

Ta opinia św. Ireneusza, całkowicie eschatologiczna, nie wywarła większego wpływu na dalszą tradycję i została zapomniana lub połączona z doktryną Orygenesa⁵⁴. Wielki teolog aleksandryjski tworzy koncepcję naznaczoną duchowością, gdzie królestwo Boże identyfikuje się albo z dobrami duchowymi obecnymi aktualnie w duszy chrześcijanina (np. kontemplacją, poznaniem Boga, oświeceniem), albo z praktyką cnót chrześcijańskich. Chrześcijanie, zatem wspólnota Kościoła, zbawia świat przez modlitwę i ofiarę (szczególnie przez śmierć męczenników) złączoną z ofiarą Chrystusa. W świecie, w którym żyją, ich rola sprowadza się do tego, co na kartach Ewangelii przypisuje się soli i światłu.

Ludzie Boga są bowiem solą, która utrzymuje istnienie świata, a wszystkie ziemskie sprawy istnieją do czasu, gdy sól ulegnie rozkładowi. [...]

My cierpimy prześladowanie dlatego, że Bóg pozwala nieprzyjaciołom naszym dręczyć nas. Wówczas jednak, gdy Bóg zechce uwolnić nas od prześladowań, będziemy w cudowny sposób korzystać z pokoju, choćby cały świat nas nienawidził. Pokładamy więc nadzieję w tym, który rzekł: „Ufajcie, ja zwyciężyłem świat”. On naprawdę pokonał świat, dlatego świat ma władzę nad nami dopóty, dopóki podoba się to jego zwycięzcy, który władzę nad światem otrzymał od swego Ojca⁵⁵.

Odwołując się do Pawłowach antytez, Orygenes przypisuje słowu „ziemia” w przepowiadaniu Jezusa znaczenie reszty ludzi, wśród których wierzący są solą. Ich wiara zachowuje świat, a kiedy jej zabraknie nadejdzie koniec świata poprze-

⁵¹ Cytat za: *Contre les hérésies* V, 32, 1. Por. V, 35, 1-2; V, 36, 1-3: SC 153, Paris 1969.

⁵² Por. tamże, V, 32, 2 – 33, 4.

⁵³ Por. tamże, V, 34, 3.

⁵⁴ Przypomnienie, że królestwo Boże jest rzeczywistością eschatologiczną nastąpi dopiero pod koniec XIX wieku, o czym w dalszej części.

⁵⁵ *Przeciw Celsusowi* VIII, 70: PSP 17/2, Warszawa 1977.

dzony głodem i plagami. Światłem świata są chrześcijanie we wspólnocie Kościoła. Oświecają oni świat aż do dnia chwalebного powrotu Chrystusa. Jego przyjsie wypełni Rdz 49,10 jak również prorockie zapowiedzi o cierpiącym słu-dze Jahwe, aby wszystkie narody zobaczyły króla przybyłego w unizeniu. Tym królem jest dla Orygenesu Jezus, lecz Jego królewskość nie została rozpoznana przez Żydów⁵⁶. Odtąd należy ona do tych, którzy przepowiadają królestwo Boże i jego przyjsie oraz do tych, którzy żyją obietnicami błogosławieństw. Królestwo Boga należy do tych, którzy wybierają Chrystusa przeciwko *księciu tego świata*. Komentując Rz 5,17, Orygenes stwierdza:

Gdyby z darem rzecz miała się tak samo jako z przestępstwem, to Apostoł powiedziałby, że jak przez przestępstwo jednego śmierć zakrólowała z powodu jego jednego, tak też przez sprawiedliwy uczynek jednego życie zakróluje z powodu jednego Jezusa Chrystusa. Tymczasem powiada teraz, „że przez przestępstwo jednego śmierć zakrólowała z powodu jego jednego, nad tymi zaś, którzy otrzymują obfitość łaski i dar sprawiedliwości,” nie tylko śmierć już nie króluje – co jest zaiste dowodem niemałej łaski – lecz również udzielone im zostaje podwójne dobro: pierwsze, że zamiast śmierci króluje nad nimi życie, Jezus Chrystus, i drugie, że oni sami także królować będą z powodu jednego Jezusa Chrystusa. Skoro tedy spływają na nich te niezbędne dobra, polegające na tym, że ludzie uchodzą spod królowania śmierci i zamiast niej króluje nad nimi życie, a także, iż sami królują w życiu z powodu jednego Jezusa Chrystusa, jasne się staje, dlaczego „z darem rzecz ma się inaczej niż z przestępstwem [...].

Lecz zapytasz: Nad kim królować będą ci, o których Apostoł powiedział, że będą królować w życiu z powodu jednego Jezusa Chrystusa? Moim zdaniem wskazał, że królowanie śmierci rozciąga się na tych, których przez grzech uczyniła swymi poddanymi, i tak samo pouczył, że królowanie tych, którzy otrzymują obfitość łaski i dar sprawiedliwości z powodu jednego Jezusa Chrystusa, rozciągać się będzie na tych, którzy przez wykształcenie stają się poddanymi królestwa Bożego i, że tak powiem, okażą się zdolni do przyjęcia mądrości, sprawiedliwości i życia, które jest w nich i dzięki któremu królują. [...]

⁵⁶ Królestwo i królewskość Jezusa są często wspomniane przez Orygenesu, który „essaie de manifester leur nature propre. Les Mages recherchent le Roi des Juifs, sans savoir ce qu'est son royaume, et ils lui offrent de l'or comme à un Roi. Hérode s'effraie de sa royauté, car il la comprend comme une royauté de ce monde. La femme de Zébédée la représente de même, lorsqu'elle demande que ses fils soient assis à la droite et à la gauche du Sauveur dans son royaume. A la Transfiguration Moïse et Elie entourent Jésus comme des lecteurs le Roi. L'entrée triomphale dans Jérusalem le jour des Rameaux, c'est la venue du 'roi juste, sauveur et doux'. Jésus est roi par sa passion et sa croix et cela manifeste clairement tout ce qui le sépare d'un roi terrestre. Devant Pilate il s'affirme comme le roi de tous les hommes et sa royauté est l'objet des moqueries des soldats. Elle est affirmée cependant par l'inscription mise sur la croix. A plusieurs reprises il est fait allusion à la parabole des mines, à ses concitoyens qui ne veulent pas qu'il règne sur eux et envoient une délégation derrière lui sans but”. H. Crouzel, „Quand le Fils transmet le royaume à Dieu son Père”: interprétation d'Origène, „Studia Missionalia” 33/1984, reedit. w: *Les fins dernières selon Origène*, Variorum 1990, s. 361.

Ponieważ jednak stwierdziliśmy, że śmierć królowała do czasu przyjścia Chrystusa, który jest życiem, Apostoł zaś powiedział, że Chrystus przyszedł nie tylko po to, aby pokonać śmierć, lecz również po to, by [pokonać] tego, który dzierżył władzę nad śmiercią, to znaczy diabła, przeto pragnąłbym zastanowić się, kto króluje w czasie pośrednim, to znaczy do momentu, aż wypełni się zapis: „Wreszcie nastąpi koniec, gdy przekaże królowanie Bogu i Ojcu.” [...] Jeśli zaś powiedzielibyśmy, że w niektórych ludziach króluje Chrystus, czyli życie, a w innych śmierć, to gdzie znajdziemy ludzi, w których życie króluje tak, że królestwo śmierci nie ma nad nimi władzy, to znaczy takich ludzi, którzy są zupełnie bez grzechu?

Moim zdaniem zapis ten dotyczy raczej przyszłego królestwa i wypełni się tam, gdzie, jak powiedziano, „Bóg jest wszystkim we wszystkich”. Dlatego też otrzymujemy pouczenie, abyśmy w modlitwie Pańskiej mówili: „Przyjdź królestwo Twoje”, tak jakby ono jeszcze nie przyszło, a sam Pan na początku swego nauczania nie mówi: „Przyszło królestwo niebieskie”, lecz: ... bliskie jest królestwo niebieskie. Powiedziałbym, że obecny czas wydaje się raczej czasem wojny niż królowania: przez tę wojnę dążymy do przyszłego królestwa, chociaż już podczas tej wojny mówimy, że Chrystus króluje – ponieważ już w pewnym stopniu królestwo śmierci jest ograniczone... [...] Zdanie: „Trzeba bowiem, aby królował znaczy: aby przygotowywał królowanie”. [...]

A ci, którzy chcą królować w życiu z powodu Jezusa Chrystusa, muszą walczyć dopóty, aż zostanie pokonany ostatni wróg, śmierć. Również gdy chodzi o obfitość łaski i dar sprawiedliwości, trzeba wiedzieć, że owego królowania, o którym powiedzieliśmy iż istnieje przygotowane przez wojnę, nie osiąga ten, kto uzyskał tylko jedną łaskę, to znaczy zyskał uznanie przez jeden tylko uczynek: żąda się od niego obfitości łaski, zgodnie ze słowami Apostoła: ... „pracowałem więcej od nich wszystkich, nie ja, co prawda, lecz łaska Boża ze mną”. Podobnie też modli się za tych, których wykształcił: „Łaska wam i pokój niech będzie udzielone obficie”. Łaska zatem rozwija się i jest obficie udzielana, jeśli nasza mowa sama jest przyprawiona solą łaski, a działamy w łasce pokory i prostoty, i wszystko, co robimy, robimy dla chwały Bożej⁵⁷.

Zastanawiając się nad naturą tego królestwa, Orygenes podkreśla, że nie jest ono możliwe do pogodzenia z królestwem grzechu i szatana. Z tego powodu dzieli ludzkość na dwie grupy. Pierwszą tworzą ci, którzy nie są rządzeni przez złego i są poddani Słowu Bożemu⁵⁸. Do drugiej należą ci, którzy ulegli przyjemności i są kierowani przez grzech. Ostatecznie Orygenes dopuszcza istnienie

⁵⁷ *Komentarz do Listu świętego Pawła do Rzymian V, 3: PSP 57/1, Warszawa 1994.*

⁵⁸ Wyjaśnienie związku między człowiekiem a Chrystusem zostaje ukazane w doktrynie obecności Chrystusa w duszy człowieka poprzez cnoty. Jezus, który na kartach Nowego Testamentu nosi różne tytuły jest również w sposób alegoryczny opisany w Starym Testamencie, gdzie nosi nazwę Mądrości, Sprawiedliwości, Królestwa. Każdy z tych tytułów jest w pewien sposób obrazem nieba. Zatem Jezus jest również cnotami, a każda z nich jest królestwem niebios. To królestwo zbliża się do człowieka jako skutek naszych gestów, działań i dyspozycji. Por. *Komentarz do Ewangelii według Mateusza 14,7*, przekł. K. Augustyniak: ŻMT 10, Kraków 1998 i *Komentarz do Ewangelii według Mateusza 12,14*. Królestwo jest wewnątrz człowieka i sugeruje modlitwę, aby się wypełniło, dla lepszego poznania go i życia w nim. Por. *Explication du Notre Père dans Origène, La prière*, Paris 1977, s. 80-82.

dwóch królestw: Chrystusa i Antychrysta. Podział tych królestw nie przebiega jednak po linii widzialny – niewidzialny, lecz po linii wyboru za lub przeciw Chrystusowi⁵⁹. Tak silny chrystocentryzm Orygenesu prowadzi go do stworzenia pojęcia *autobasileia*⁶⁰, którym określa związek Chrystusa i królestwa. Syn Boży jest królestwem Boga we własnej osobie, co sprawia, że zakres królestwa Chrystusa i królestwa Ojca wzajemnie się pokrywają, przynajmniej częściowo.

Istotny jest problem powiązania królestwa Bożego z Kościołem. Gdyby chodziło tylko o królestwo Chrystusa, można by ten związek oprzeć na idei ciała mistycznego. Orygenes nie waha się, gdy idzie o taką identyfikację, a przez to odnosi Kościół do królestwa Bożego. Ich relacja czasami przypomina odzyskiwanie jednego przez drugie, a czasami – w przeważającej części – nie jest taka wzajemna. Powodem jest sam Kościół, który w każdej chwili swego istnienia może być czysty i nieczysty, święty i grzeszny, tak jak Rahab lub Maria Magdalena. Zakres królestwa Bożego pokrywa się z Kościołem, ale nie jest przez niego w żaden sposób ograniczony⁶¹.

Trzecim wielkim nurtem poszukiwań związku królestwa Bożego i Kościoła jest myśl Euzebiusza z Cezarei. Tym, co zajmowało go całe życie, to wizja Kościoła, którą przedstawia jako apologeta. Sukcesy Kościoła i jego zwycięstwa są dziełem Boga⁶², wszystkie porażki są aktami działania mocy diabelskich. Jako

⁵⁹ Por. *Komentarz do Ewangelii według Mateusza* 16,5; *Komentarz do Listu świętego Pawła do Rzymian* V, 6.

⁶⁰ „Podobne jest – mówi – królestwo niebieskie itd. Jeśli podobne jest do króla, który jest taki sam i takie rzeczy czyni, to kogo należy wymienić, jeśli nie Syna Bożego? Sam bowiem jest królem niebios i jak jest samą mądrością (*autosofia*), samą sprawiedliwością (*autodikaiosune*) i samą prawdą (*autoaletheia*), tak też zapewne jest samym Królestwem (*autobasileia*) – królestwem należącym nie do kogoś z tych, co są na dole, ani części tych, co są w górze, lecz wszystkich tych, którzy są w górze, a którzy nazwani zostali niebiosami. Jeśli zaś zapytasz, w jaki sposób do nich należy królestwo niebios, możesz odpowiedzieć, że należy do nich Chrystus, ponieważ jest samym królestwem (*autobasileia*)”. *Komentarz do Ewangelii według Mateusza* 14,7. Tekst grecki za: http://khazarzar.skeptik.net/pgm/PG_Migne/Origenes_PG%2011-17/Commentarium%20in%20evangelium%20Matthaei_.pdf (dostęp: 27.10.2011). Możliwe jest, że Orygenes zaczerpnął tę ideę od Marcjona a zachowaną u Tertuliana w *Adversus Marcionem* 4, 33, który stwierdza: „In evangelio est Dei regnum Christus ipse”. Cytat za: K.L. Schmidt, *Royaume, Eglise, Etat et Peuple: relation et contraste*, RHPR 18/1938/2, s. 51. Por. również H. Crouzel, dz. cyt., s. 364-368. W *Komentarzu do Ewangelii według Mateusza* 10,5 wyjaśnia, że królestwo niebieskie określa albo Pisma, albo samego Chrystusa.

⁶¹ Nurt mistyczno-duchowy nie będzie zbyt mocno rozwijany w późniejszych okresach z wyjątkiem dzieł pobożnościowych. Przykładem może być Jan Kasjan, który królestwo identyfikuje z kontemplacją, z życiem ofiarowanym Bogu, w jakim królują takie wartości jak czystość, ubóstwo i dziewictwo. Wszystkie te cnoty przygotowują na odnowienie stworzenia naznaczonego skutkami grzechu pierwotnego oraz na powrót Chrystusa w chwale. Por. *Conférences* I-VII, SC 42, 1, 13, Paris 1955, s. 90-93. Idea królestwa cnót jest klasyczna i dobrze znana u pisarzy średniowiecza. Por. J. Leclercq, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Age*, Paris 1959, s. 113.

⁶² Ciekawe są w tym względzie uwagi H. von Campenhausena, który stwierdza, iż Euzebiusz „voit en Dieu une réalité absolue et transcendante et considère que le but suprême de la piété

uczeń Orygenesesa, Euzebiusz nie przekreśla idei królestwa duchowego. W *Historii Kościelnej* przytacza w opisie przesłuchania potomków Judy zdanie:

*Zapytani zaś o Chrystusa i królewskość Jego, jakieby ono było, i gdzie i kiedy się zjawi, odrzekli, że nie jest z tego świata, ani z tej ziemi, ale że jest niebieskie i anielskie, że się urzeczywistni na końcu świata, kiedy On przyjdzie w chwale i sądzić będzie żywych i umarłych, i każdemu odda według czynów jego*⁶³.

Głoszenie takiego królestwa należy do istoty przepowiadania Ewangelii, ale jest skutkiem nie działania ludzkiego tylko Ducha Świętego⁶⁴. Apostołowie byli siewcami ziaren zbawienia, które identyfikuje się z królestwem Bożym, zaś jego świadkami byli sami męczennicy⁶⁵. Opcja zmienia się zupełnie w *Demonstratio evangelica*. Jeśli dotąd królestwo miało wymiar duchowy, teraz staje się doczesne, związane ze światem i władaniem Boga nad narodami. Taki sposób ujęcia jest dla Euzebiusza oczywisty i nie wymaga komentarzy. Bóg ustala swe królestwo w tym świecie poprzez porządek narodów, które mu służą⁶⁶. Zdobycie tych narodów jest dziełem Chrystusa⁶⁷, ale utwierdza się i rozprzestrzenia poprzez każdego cesarza. Pierwszym wśród nich, ideałem i wzorem dla późniejszych władców jest Konstantyn Wielki. Wraz z nim nastąpiła dla Kościoła nowa epoka, czas ostateczny, czas triumfu. Od oczekiwania Kościoła za czasów Konstantyna przechodzi do spełnienia, zaś zwycięzca polityczny zdaje się rzeczywiście przynosić światu zbawienie⁶⁸. Całe dzieło *De Vita Constantini* jest wielkim uwielbieniem cesarza i jego zasług dla Kościoła, a w konsekwencji wychwalaniem związku między Kościołem a cesarstwem. *Cesarz, posłaniec Boga, wyzwoliciel, pojawił się po długiej męczarni niezgody i prześladowań, jest zwiastunem Boga w tym świecie. Jego suwerenność ziemską jest obrazem ziemskiej władzy i królestwa*

chrétienne consiste dans la renonciation au monde par l'ascèse parfaite et l'adoration de l'Être divin. Cette noble tâche cependant incombe avant tout aux prêtres de l'Eglise et à ses chefs spirituels qui, en suppléant au commun des fidèles, satisferont à ce devoir par leur pureté et leur esprit de sanctification. Cette fonction de suppléance suffit à toutes les exigences de l'idéal ascétique. Celui-ci, au fond, se trouve 'au-delà' des possibilités 'd'une vie humaine normale'. Il ne peut donc être qu'une exception. La majorité des chrétiens trouve son devoir dans ce monde-ci, tout en ayant part au salut et à la doctrine salutaire de l'Eglise. Dieu a 'manifestement' protégé 'd'en haut' son Eglise contre toutes les attaques démoniaques de ses ennemis et l'a conduite à la victoire et au triomphe, elle qui est lumière des nations". *Les Pères grecs*, Paris 1963, s. 85-86.

⁶³ Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna* III, 20, 4, Poznań 1924.

⁶⁴ Por. tamże, III, 24, 3.

⁶⁵ Por. tamże, III, 37, 2; VIII, 13, 1-2; *Demonstratio evangelica* V, 14 za: <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/eusebe/demonstration4.htm> (dostęp: 28.10.2011). Euzebiusz nazywa męczenników „żołnierzami królestwa Chrystusowego”. *Historia Kościelna* VIII, 4, 3.

⁶⁶ Por. *Historia Kościelna* II, 1, 6, 8.

⁶⁷ Por. tamże II, 2, 13 i 28.

⁶⁸ Por. H. von Campenhausen, dz. cyt., s. 90.

Chrystusa, zapowiedzianego przez Biblię. Ostateczny porządek jest w końcu ustalony: „Bóg sam, wielki król, z nieba wyciągnął do niego swą prawicę, i dał mu zwycięstwo nad wszystkimi jego przeciwnikami i wrogami aż do tego dnia”. Ten cesarz kochany przez Boga jest filozofem, wzorem wszelkiej pobożności; ucieleśnia wszystkie cnoty królewskie, godność, piękno, siłę, kulturę, wrodzoną inteligencję i boską mądrość⁶⁹.

Euzebiusz identyfikuje Kościół, który jest królestwem Bożym z widzialną instytucją państwa na ziemi. Taki krok prowadzi do zaakceptowania tegoż królestwa i jego widzialności w takim lub innym programie lub strukturze politycznej⁷⁰.

Autorem ostatniego nurtu, całkowicie eklezjalnego, jest Augustyn. Identyfikuje on na ziemi *basileia* z Kościołem, a wpływ na nią miała zmiana sceny politycznej. Kościół nie był już prześladowany i mniej było męczenników. Sto lat po edykcji Konstantyna Rzym zostaje zdobyty w 410 r. przez barbarzyńców na czele z Alarykiem. Biskup Hippony stawia sobie pytanie o rolę, jaką Kościół odgrywa w tych wydarzeniach: czy jest za nie odpowiedzialny przez swe własne słabości i grzechy? Szukając odpowiedzi na to pytanie, zwraca się do przeszłości i stwierdza, że ideał chrześcijański państwa wynika z relacji między niebiańskim cesarzem a władcą ziemskim:

[...] Cesarz jest królem dla ludzi w sprawach doczesnych, ale od boskich jest inny król. Inny jest król życia doczesnego, inny wiecznego. Inny ziemski, inny niebieski. Ziemski jest zależny od niebieskiego, który jest ponad wszystkim⁷¹.

Przez miłość do Boga, chrześcijanie są zobowiązani do posłuszeństwa władcy ziemskiemu, lecz nigdy nie powinni go plasować ponad jedyne Boga. Podobnie jak Chrystus oddzielił rzeczy należące do cezara od tych, które należą do Boga, tak chrześcijanie nigdy nie powinni mieszać tych dwóch porządków. Augustyn przeczy jakoby chrześcijanie byli odpowiedzialni za upadek cesarstwa, zaś w swym dziele *O państwie Bożym* rozwija ideę współistnienia w świecie dwóch przeciwnych elementów: jednym jest państwo ziemskie, drugim państwo Boże, którym jest lud o podwójnym pochodzeniu: od Kaina i od Abła⁷². Wszyscy ludzie są częścią jednego lub drugiego, będąc przeznaczonymi do potępienia lub zbawienia. Samo społeczeństwo nie miesza się z państwem ziemskim, Kościół nie miesza się także z państwem Bożym. Możliwe jest, zdaniem Augustyna, że w społeczeństwie są tacy, którzy są przeznaczeni do zbawienia a nie należą do

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Por. B.T. Viviano, *Le Royaume de Dieu dans l'histoire*, Paris 1992, s. 74-84; *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, Paris 1990, t. I, s. 784-785.

⁷¹ Augustyn, *Objaśnienia Psalmów* 55, 2: PSP 38, Warszawa 1986.

⁷² *O państwie Bożym* XV, 1, 2; XIX, 13, 24, Warszawa 1977.

Kościola, tak jak i możliwe jest, iż w Kościele są ludzie nieprzeznaczeni do zbawienia. Oba państwa się mieszają ze sobą i wzajemnie przenikają.

Czym jednak jest Kościół w tej wizji? Augustyn utrzymuje, że Kościół zbliża się do państwa Bożego i że razem mają pewną więź, niewidzialną dla ludzi, lecz realną dla Boga. To jest tajemnica wspólnoty świętych, *communio sanctorum*. Państwo Boże ma swoje własne granice, oczywiście duchowe i oparte na wierze oraz jest królestwem Chrystusa. To królestwo ożywiane jest przez wiarę, rozciąga się na wszystkich ludzi wierzących i żyjących wiarą i odsyłające wciąż do Chrystusa: tam, gdzie jest wiara, króluje Chrystus, tam, gdzie jest to królowanie, istnieje królestwo Chrystusa:

[...] Lata te niewątpliwie trzeba pojmować w ten sam sposób, to jest jako lata obecnych czasów, czasów pierwszego przyjścia Chrystusa. Prócz bowiem tamtego królestwa [...], jeśli w jakiś inny, całkowicie różny sposób święci Jego [...] nie królowali z nim już teraz, to z całą pewnością Kościół nie nazywałby się obecnie królestwem Jego albo Królestwem niebieskim. Wszak bądź co bądź w tym czasie kształci się ów pisarz, który ze skarbca swego dobywa rzeczy nowe i stare, a o którym była mowa wyżej; i właśnie z Kościoła będą żeńcy owi zbierali kąkol, któremu pozwolono rosnąć aż do żniwa razem z pszenicą. Wykładając to, Chrystus powiada tak: „Żniwem jest koniec świata, żeńcami zaś są aniołowie. Jako tedy zbierają kąkol i w ogniu go palą, tak też będzie przy końcu świata. Pośle Syn Człowieczy aniołów swoich, którzy z Królestwa Jego pozbią wszystkie zgorszenia”. Czyżby z tamtego królestwa, gdzie żadnych zgorszeń nie ma? A więc pozbią z Jego Królestwa, którym tu na ziemi jest Kościół. Mówi on też: „Kto by przestąpił choćby jedno z tych najmniejszych przykazań, których nauczał ludzi, będzie zwany najmniejszym w Królestwie Niebieskim. Kto by zaś je wypełniał i tak nauczał, będzie zwany wielkim w Królestwie Niebieskim”. Powiada, że obydwaj znajdują się w Królestwie Niebieskim: i ten, kto nie dopełnia przykazań, których naucza (przestąpić bowiem oznacza nie zachować, nie dopełniać), i ten, kto dopełnia i naucza czynić to samo; lecz tamtego zowie najmniejszym, tego największym. [...] Inaczej więc rozumieć trzeba Królestwo Niebieskie, w którym znajdują się obydwaj, czyli i ten, kto przekracza zasady, jakich naucza, i ten, kto ich przestrzega, choć pierwszy jest tam bardzo mały, a drugi wielki; inaczej zaś mówi się o takim królestwie niebieskim, do którego wchodzi tylko ten, kto postępuje zgodnie z głoszonymi zasadami. Tam przeto, gdzie znajdują się oba rodzaje ludzi, mamy Kościół taki, jaki jest obecnie; tam natomiast, gdzie znajduje się tylko drugi rodzaj, mamy Kościół taki, jaki będzie wtedy, gdy nie znajdzie się w nim żadnego złego człowieka. I teraz zatem jest Kościół królestwem Chrystusa i Królestwem Niebieskim⁷³.

Koncepcja Augustyna jest naznaczona neoplatonizmem przynajmniej w nadaniu sferze duchowej wyższej wartości niż to, co materialne. Królestwo Boże jest rzeczywistością duchową, podobną do tej, jaką opisywał Orygenes. Jednak to

⁷³ O państwie Bożym XX, 9, 1. Por. *Dictionnaire de la spiritualité*, kol. 1057.

królestwo ma dwie fazy: jedną już trwającą na ziemi i drugą, która nastąpi po przyjściu Chrystusa i oddzieleniu świętych od grzeszników. W jednej i drugiej fazie królestwo to jest tożsame z Kościołem, w pierwszej naznaczonym grzechem, w drugiej już tylko świętym⁷⁴.

Po wizjach biskupa Cezarei i biskupa Hippony, chrześcijanie stanęli przed alternatywą: albo utożsamienie Kościoła i królestwa w wizji imperialnej, albo ta sama identyfikacja w formie eklezjalnej. Obie na przestrzeni wieków się przenikały, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie⁷⁵, obie często prowadziły do nadużyć lub były bardzo jednostronnie interpretowane. Jednak to propozycja Augustyna zdobyła większe poparcie i przetrwała do XX wieku w postaci oficjalnych eklezjologii. Wystarczy zacytować dwa dokumenty, dwóch różnych i niebliskich sobie papieży, których sformułowania są jednoznaczne:

Gdy rodzaj ludzki, stając się ofiarą nienawiści szatana, nieszczęśliwie odpadł od swego Stwórcy i Dawcy wspaniałych darów, podzielił się wtedy na dwa obozy, różniące się między sobą i wzajemnie sobie nieprzyjazne; jeden z nich bezustannie walczy w obronie prawdy i cnoty, drugi natomiast walkę prowadzi o to, co się cnoty i prawdzie przeciwstawia. Pierwszy to Królestwo Boże na ziemi, to jest Kościół Jezusa Chrystusa, ci zaś, którzy chcą całym sercem do niego należeć, powinni z gotowością i poddaniem rozumu i woli służyć Bogu i Jego Jednorodzonemu Synowi. Drugi obóz – to królestwo Szatana, pod którego władzę i panowaniem znajdują się wszyscy, co naśladując zgubny przykład swego przywódcy i pierwszych rodziców, odmawiają posłuszeństwa wiekiystemu prawu Bożemu i, wzgardziwszy Bogiem, pracują – zapamiętane – przeciw Bogu. [...]

Wśród tak bliskich zagrożeń, wśród tak zuchwałych i uporcewyczych napaści na chrześcijaństwo jest Naszą powinnością odsłonić niebezpieczeństwo, wskazać nieprzyjaciół i z całą mocą stawić opór ich zamiarom i podstępom, aby wieczną śmiercią nie ginęli ci, których zbawienie Nam jest poruczone, aby królestwo Jezusa Chry-

⁷⁴ W klasycznej już biografii Augustyna, P.R.L. Brown pokazuje zależność myśli Augustyna na temat Kościoła od kontrowersji z donatystami. Autor stwierdza: „ However, such a rapidly expanding church could never claim to be ‘holy’ in any sense that was immediately apparent. Here the Donatists could appeal to the obvious. If the church was defined as ‘pure’, if it was the only body in the world in which the Holy Spirit resided, how could its members fail to be ‘pure’? Augustine, however, was a man steeped in Neo-Platonic ways of thought. The world appeared to him as a world of ‘becoming’, as a hierarchy of imperfectly-realized forms, which depended for their quality, on ‘participating’ in an Intelligible World of Ideal Forms. This universe was in a state of constant, dynamic tension, in which the imperfect forms of matter strove to ‘realize’ their fixed, ideal structure, grasped by the mind alone. It was the same with Augustine’s view of the Church. The rites of the church were undeniably ‘holy’, because of the objective holiness of a Church which ‘participated’ in Christ. The ‘true church’ of Augustine is not only the ‘body of Christ’, the ‘heavenly Jerusalem’, it is also deeply tinged with the metaphysical ideas of Plotinus; it is the ‘reality’, of which the concrete church on earth is only an imperfect shadow”. *Augustine of Hippo: a biography*, Berkeley – Los Angeles 1969, s. 221-222.

⁷⁵ Pewne jej elementy można znaleźć w polityce wschodniej niemieckich cesarzy. Por. Y.-M.J. Congar, *L’Eglise de saint Augustin à l’époque moderne*, Paris 1970, s. 51-55.

stusa Naszej pieczy powierzone nie tylko trwało i pozostało nienaruszone, lecz aby wciąż wzrastając rozszerzało się po całym świecie⁷⁶.

Owszem, w obecnych warunkach zwłaszcza, trzeba zwrócić uwagę na tych ojców i matki rodzin, a także na rodziców chrzestnych i na wszystkich w ogóle świeckich ludzi, którzy pomagają hierarchii kościelnej w rozszerzaniu Królestwa Boskiego Odkupiciela, aby pamiętali o tym, że choć często tylko podrzędne to jednak czcigodne w społeczności chrześcijańskiej zajmują miejsce i że przy lasce i pomocy Bożej mogą również dojść na szczyty świętości, która według obietnic Pana Jezusa, nigdy nie wygaśnie w Kościele świętym⁷⁷.

IV

Ogromna zmiana w podejściu do tematu nastąpiła dopiero pod koniec XIX wieku wraz z publikacją niewielkiego dzieła Johanna Weissa w 1892 r. zatytułowaną *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*. Ten niemiecki egzegeta stawiał sobie za cel zbadanie prawdy historycznej pism Nowego Testamentu w środowisku i w czasie, w jakim powstawały. Główna teza Weissa sprowadziła się do

⁷⁶ Leon XIII, *Humanum genus*, za: http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Leon_XIII/humanum_genus/hg.php (dostęp: 29.10.2011).

⁷⁷ Pius XII, *Mystici Corporis Christ* 15, za: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/mystici_corporis_29061943.html#m1-2 (dostęp: 29.10.2011). W Polsce powojennej kard. A. Hlond w jednym z pierwszych swoich przemówień głosi: „Wśród zagród kwiecistych i pól zielonych witała mię odświętnym słowem dusza polska, objawiając się w tej porywającej prawdzie, która się wtedy wypowiada, gdy człowiek z wewnętrznego natchnienia i bez przymusu przemawia. Szczere dno duszy polskiej wyraziło się tak pierwotnie, tak swojsko, tak barwnie jak gdyby poeta naszej malowniczej wiosny. Myśl lśniła się błyskami wiecznej prawdy jakby przeświecona promieniami Ducha św. Były to wypowiedzi wiary, oddania, zaufania. Brzmiała w nich wieczna tęsknota serca człowieczego za czymś lepszym i wyższym, wołanie o błogosławieństwo Królestwa Bożego, które Kościół buduje i do końca wieków budować będzie. (...)”

Kiedy między wami stanąłem jako wasz pasterz, kiedy odbierałem od was, kochani kapłani, kanoniczny hołd posłuszeństwa, całując wasze dusze kapłańskie i ten wieczny znak kapłaństwa, z którym staniemy na sądzie bożym, uświadomiłem sobie, że ta Warszawa, którą mi Bóg jako mistyczną oblubienicę wyznacza, to jakieś wielkie wezwanie, największe posłannictwo mego życia, zapowiedź czegoś ogromnego, co tu w sercu Rzeczypospolitej mamy spełnić i przeżyć. A tą wielkością jest Królestwo Boże w duszach polskich i życiu narodu. (...)”

Do was zaś, moi ukochani diecezjanie Metropolii Warszawskiej, zwracam się z wyrazem podziwu, żeście wśród najtragiczniejszych powikłań ostatnich lat na tym ośrodkowym szlaku polskości wytrwali w obronie polskiego życia i honoru oraz swobód wierzącej duszy narodu. Czerpiąc niepokonane energie z bogactwa darów złożonych w duszy polskiej, dowiedliście wśród lawiny ognia i walących się gmachów, że Warszawę tylko sercem zdobyć można. Nie pokona tej stolicy gwałt. Ona roztwiera się jedynie w sercu, które się bez zdrady do niej przytuli i zdane jest odczuć godność jej dumy. Odbudowujcie Warszawę jako świętość narodu. W łączności z kapłanami gruntujcie tu ducha Chrystusowego, bo Królestwo Boże jest duszą narodów. Ludy nie ożywione Królestwem Bożym zamieniają się w trupy”. *Przemówienie Królestwo Boże w duszach ludzkiej*, Warszawa 30 maj 1946 za: <http://www.tchr.org/hlond/www/druki/admortem/s1948.htm> (dostęp: 28.10.2011).

zobiektywizowania idei królestwa Bożego. Nie było ono dla Jezusa czymś subiektywnym i duchowym, czymś ukrytym i osobistym. Wręcz przeciwnie, Jezus identyfikował królestwo Boże z królestwem mesjańskim i to jako rzeczywistość obiektywną, niezależną od człowieka, do której można wejść, mieć udział i jej podporządkować całe życie. Uczniowie mogą modlić się o nadejście królestwa, ale sami niewiele mogą w jego ustanowieniu. Ono przychodzi od Boga, bo tylko On może je zapoczątkować i utwierdzić, a jako dar ma wymiar eschatologiczny, ostateczny. Nie jest jednak rzeczywistością całkowicie przyszłą, a przynajmniej nie odległą w czasie. Jezus zdawał sobie sprawę z bliskości królestwa Bożego, zaś w kolejnych wydarzeniach swego życia dostrzegał związek między tym królestwem a Jego osobistą śmiercią na krzyżu. Królestwo Chrystusa poddane jest suwerennej władzy Boga i na ziemi oddane jest Jemu oraz nowemu ludowi złożonemu także z pogan⁷⁸. Taka idea królestwa Bożego nie przekreśla zupełnie koncepcji eklezjalnej, ale i nie ogranicza jej tylko do wysiłków ludzkich, a ściślej jeszcze do wysiłków hierarchii kościelnej. Chodzi o cały Kościół, o każdego ucznia Chrystusa, któremu już dano uczestnictwo – częściowe – w tej eschatologicznej rzeczywistości, a którego wysiłek powinien skupiać się na modlitwie o nadejście jej pełni, tak by wszyscy ludzie poznali jedyne Boga jako Pana.

Jeśli Weiss przedstawia swe tezy jako protestant, po stronie katolickiej nie małe zamieszanie spowodował Alfred Loisy ze swą niewielką publikacją *L'Évangile et l'Église* z 1902 roku. Swoje dzieło Loisy tworzy jako odpowiedź na postulat A. Harnacka skupiające się na pięciu tematach: królestwa niebios, Syna Bożego, Kościoła, dogmatu i kultu⁷⁹. Bez wątpienia Jezus uczynił z idei królestwa Bożego główny temat swego nauczania. Była to rzeczywistość przyszła, do której należało się przygotować. W Starym Testamencie pod tą ideą – zdaniem Loisy – kryło się eschatologiczne oczekiwanie na zmianę porządku w świecie (nastąpi jego koniec) i zastąpienie porządku rzeczy niedoskonałych, tzn. aktualnych. W Nowym Testamencie perspektywa ta zostaje zastąpiona przez koncepcję religijną i moralną niepozbawioną zupełnie elementów eschatologicznych. Pojęcie królestwa Bożego wyraża wielką nadzieję, która konstytuuje samą istotę Ewangelii. Chodzi o nadzieję wspólnotową, obiektywną i nieograniczoną tylko do świętości wierzącego i miłości do Boga. Ma wymiar zarówno duchowy, moralny, fizyczny oraz przyszły, i w tym ostatnim aspekcie zawiera odnowienie świata oraz człowieka w sprawiedliwości i wiecznym szczęściu. Nadejście królestwa nie jest jednak odległe, gdyż jego antycypacją jest samo głoszenie Ewan-

⁷⁸ Por. J. Weiss, *Jesus's Proclamation of Kingdom of God*, Chico 1985, s. 129-136. Weiss mocno podkreśla związek między głoszeniem królestwa Bożego przez Jezusa a sądem, w którym główną rolę będzie miał sam Bóg. To On ustawi swe królestwo i po zniszczeniu zła, rozumianego także jako zniszczenie świata, przejmie pełną władzę oraz sąd w nowym świecie.

⁷⁹ Por. R. Gibellini, *Panorama de la théologie au XX^e siècle*, Paris 1994, s. 175. Na temat reakcji zob. s. 178-180 oraz P. Guerin, *La pensée religieuse d'Alfred Loisy*, RHPH 37/1957/4, s. 304-316.

geli przez Jezusa wraz ze znakami towarzyszącymi nauczaniu (cuda). Zanim nastanie królestwo obiektywne i doskonałe, istnieje ono subiektywnie i niedoskonałe w duszy człowieka, człowieka na wzór Boga: przebaczącego i kochającego. Ostatecznie Loisy utrzymuje, że idea królestwa Bożego u Jezusa nie odbiega od tej, jaką mieli prorocy. Nie ma też konfliktu między królestwem, które nadejdzie, a tym, które już jest, jeśli temu ostatniemu nie nadaje się charakteru absolutnego, o którym milczą ewangelie.

Największe jednak zdziwienie wywołuje stwierdzenie: *Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Eglise qui est venue*⁸⁰. Mimo wcześniejszych uwag o ciągłości Kościoła w historii między poszczególnymi etapami jego rozwoju; mimo uznania rozwoju wspólnoty uczniów wokół Jezusa w kierunku ówczesnej formy papieżstwa, Loisy przekreśla wszelką identyfikację królestwa Bożego i Kościoła. Jedynym punktem wspólnym może być tylko osoba Jezusa, głosząca ewangelię i związana z Kościołem, w którym Loisy dostrzega wyłącznie instytucję społeczną.

Długi proces akceptowania myśli Weissa w egzegezie i teologii systematycznej został zapoczątkowany⁸¹. Dokonał się stopniowo zarówno po stronie protestanckiej, jak i katolickiej. Ta ostatnia znalazła swój najlepszy wyraz w dziele R. Schnackenburga *Gottes Herrschaft und Reich: eine biblisch-theologische Studie* opublikowanym w 1959 roku. W szeroko zakrojonych badaniach nad tekstami Starego i Nowego Testamentu oraz judaizmu, niemiecki teolog dochodzi do wniosku, że królestwo Boże jest ostatecznie skoncentrowane na Chrystusie i ma wymiar religijny⁸². Nie identyfikuje się, jak chciał Augustyn, z Kościołem na ziemi.

*Zgromadzenie wspólnoty zbawienia jako takiej nie stało się więc w żaden sposób wyłącznie odpowiedzią na niewierność Żydów, lecz, przeciwnie, jest ona założona przez królestwo, które przychodzi. Królowanie w swej formie ostatecznej, będzie wykonywane przez Boga, nie tylko ogólnie 'na świecie' lub na przemienionej ziemi, lecz bardzo konkretnie nad jego ludem wybranym, do którego oczywiście inne ludy (pogańskie) również muszą przyjść się złączyć*⁸³.

⁸⁰ A. Loisy, *L'Evangile de l'Eglise*, Paris 1904, s. 155. Warto przytoczyć kilka dodatkowych zdań z otoczenia tego cytowanego: „Il est certain, par exemple, que Jésus n'avait pas réglé d'avance la constitution de l'Eglise comme celle d'un gouvernement établi sur la terre et destiné à s'y perpétuer pendant une longue série de siècles. Mais il y a quelque chose de bien plus étranger encore à sa pensée et à son enseignement authentiques, c'est l'idée d'une société invisible, formée à perpétuité par ceux qui auraient foi dans leur cœur à la bonté de Dieu. On a vu que l'Evangile de Jésus avait déjà un rudiment d'organisation sociale, et que le royaume aussi devait avoir forme de société. Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Eglise qui est venue. Elle est venue en élargissant la forme de l'Evangile, qui était impossible à garder telle quelle, dès que le ministère de Jésus eut été clos par la passion”.

⁸¹ W sumie trwało to około 70 lat, gdyż za moment uznania tez Weissa uznaje się ukazanie się w 1964 r. *Theologie der Hoffnung* Jürgena Motlmanna. Por. B.T. Viviano, dz. cyt., s. 199. Opinia Loisy została gwałtownie odrzucona przez teologię katolicką.

⁸² *Règne et royaume de Dieu: essai de théologie biblique*, Paris 1965, s. 65-216.

⁸³ Tamże, s. 182.

Wspólnota uczniów jest koniecznym warunkiem pojawienia się w świecie królestwa Bożego. Nie jest to jednak tylko wspólnota jednego narodu, lecz otwarta na innych, wciąż w rozwoju, obejmująca stopniowo coraz więcej ludów. Ten wzrost społeczny jest konstytutywny dla samego królestwa, które potwierdza zamiar Boga, jego wybór i tworzenie dla siebie własnego ludu. Te akty Boga są wewnętrzne dla całej historii zbawienia, które ujawniają się stopniowo i stopniowo się realizują. Wejście do królestwa i trwanie w nim jest spełnieniem obietnicy o bliskości Boga i człowieka, królowaniem wraz z Nim⁸⁴.

Jaki jest jednak stosunek tej wspólnoty uczniów, którą Jezus zakłada do wspólnoty przygotowanej przez Boga i zgromadzonej ostatecznie na końcu czasów? Czy jest ona tylko jedną z wielu oczekujących na nadejście pełni, czy też jest tej pełni zadatkim? Odpowiedź Schnackenburga jest jednoznaczna: ta wspólnota ekklezjalna zebrana wokół Jezusa i oparta na Apostołach jest znakiem

skutecznej obecności królestwa Bożego, tak samo jak są nimi Jego [Chrystusa] słowa i Jego działanie zbawcze, odpuszczenie grzechów, wyrzucanie demonów i uzdrowienia. Bóg odsłonił uczniom tajemnicę królestwa Bożego przychodzącego z Jezusem (Mk 4, 11), a On objawił to małym (Mt 11, 25). Bóg zatem sam działa przy formowaniu się tej małej grupy; bowiem 'objawić' znaczy tutaj również włączenie w krąg utworzony wokół Jezusa⁸⁵.

I dalej autor stwierdza już bardziej dosadnie:

Uformowanie się, istnienie i zachowanie tego „stada” wierzących są w ten sposób wzięte jako dowody łaskawego i eschatologicznego działania Boga; w tym sensie to „stado” jest „wspólnotą końca”, chociaż jeszcze nie „wspólnotą ostateczną”, to znaczy, że jest ono elementem królowania Boga, które przybywa wraz z Jezusem, tak jak wspólnota błogosławionych w przyszłym królestwie będzie również elementem tego królestwa. Lecz sprowadza się to do stwierdzenia, że sama wspólnota uczniów nie jest lub nie reprezentuje królowania Boga; identyfikacja Kościoła z królowaniem Boga w formie, w jakiej jest ono już obecne, jest wykluczone od tej pierwszej chwili, kiedy to królowanie zaczęło przybywać wraz z ziemskim życiem Jezusa. Wspólnota uczniów, która reprezentuje zapewne etap przygotowawczy realizowania się Kościoła, pozostaje związana z porządkiem rzeczy ziemskich, podczas gdy królowanie Boga, całe działające wewnątrz świata, nigdy nie miesza się z nim całkowicie, przynajmniej w czasie jaki dzieli ten świat od jego końca. Ponieważ od chwili gdy królowanie Boga będzie czyniło własnymi rzeczywistości ziemskie, będzie się ono identyfikowało z królestwem eschatologicznej i kosmicznej chwały. Powinniśmy więc unikać nazywania Kościoła „sposobem manifestowania się królestwa Bożego” (m.in. B. Bartmann), albo „formą aktualną królestwa Bożego” (E. Walter)⁸⁶.

⁸⁴ Tamże, s. 186.

⁸⁵ Tamże, s. 187-188.

⁸⁶ Tamże.

Propozycja niemieckiego biblisty sprowadza się do rozróżnienia dwóch etapów jednego i tego samego królestwa Bożego: tego już aktualnie obecnego w świecie i tego, które objawi się na końcu czasów. Nie są to jednak dwa różne królestwa, lecz dwa różne sposoby jego ukazywania się: jedno jeszcze w fazie oczekiwania, drugie jako już spełnione. Co więcej, królowanie Boga w tym świecie jest wyrażone w pojęciu królestwa Chrystusa – niedokonanej fazy królestwa Bożego –, a które identyfikuje się ze wspólnotą Kościoła. Ona sama musi także wejść do królestwa Bożego wraz z innymi narodami, ponieważ jest wspólnotą tych, którzy tego królestwa oczekują, jego pierwszą fazą. Łącznikiem między czasem obecnym a przyszłym jest właśnie sam lud Boży będący w trakcie zbierania. Jest on bowiem ludem *Boga*, na którym On opiera swe królowanie. Kościół jest miejscem gromadzenia się wybranych, mimo wszelkich trudności i napaści ze strony sił przeciwnych Bogu⁸⁷.

Nauczanie Kościoła nie pozostało bez wpływu na zmianę perspektywy. Jeśli dotąd identyfikacja była jednoznaczna, przynajmniej w klasycznym modelu eschatologii *już i jeszcze nie* (Kościół jest królestwem, choć to bycie nie jest doskonałe i pełne), pod wpływem dialogu międzyreligijnego dotychczasowe rozwiązanie okazało się niewystarczające⁸⁸. Sobór Watykański II daje wyraz jeszcze klasycznej formule:

Tajemnica Kościoła świętego ujawnia się w jego założeniu. Pan Jezus bowiem zapoczątkował Kościół swój głosząc radosną nowinę, a mianowicie nadejście Królestwa Bożego obiecanego od wieków w Piśmie: „Wypełnił się czas i przybliżyło się Królestwo Boże” (Mk 1,15, por: Mt 4,17). [...] Przede wszystkim jednak Królestwo ujawnia się w samej osobie Chrystusa, Syna Bożego i Syna Człowieczego, który przyszedł, „aby służyć i oddać duszę swoją na okup za wielu” (Mk 10,45).

[...] Stąd też Kościół wyposażony w dary swego Zbawiciela i wiernie dochowujący Jego przykazań miłości, pokory i wyrzeczenia, otrzymuje posłannictwo głoszenia Królestwa Chrystusowego i Bożego wśród wszystkich narodów i stanowi załączek oraz zaczątek tego Królestwa. Sam tymczasem wzrastając powoli, tęsknił do Królestwa w pełni dokonanego i ze wszystkich sił spodziewa się i pragnie połączenia się z Królem swoim w chwale⁸⁹.

Wyraźnie widoczna jest identyfikacja królestwa Bożego jako zainaugurowanej i wzrastającej, i Kościoła jako pielgrzymującego na ziemi. Będąc załączkiem i zaczątkiem (*germen et initium*), nie może Kościół nie rozwijać się w kierunku pełni tegoż królestwa, bo ono samo dąży także do swej eschatologicznej pełni.

⁸⁷ Tamże, s. 191-196. Na temat stosunku Chrystusa i jego królestwa do Kościoła zob. s. 239-266.

⁸⁸ Dobrą perspektywę szkicuje J. Dupuis, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris 1997, s. 509n.

⁸⁹ Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* 5.

Wzrost, tęsknota ku pełni i doskonałości są wpisane w samą konstytucję Kościoła przez Jezusa, który nie tylko uposaża Kościół swymi darami, daje posłannictwo, ale i budzi w nim pragnienie na połączenie się z Nim w chwale. Sobór mocno podkreśla chrystologiczny wymiar tego rozwoju i przypomina, że Chrystus we własnej osobie inauguruje królestwo Boże na ziemi ujawniając je stopniowo, aż do swojej zbawczej śmierci. Czym innym jednak jest królestwo Boże, a czym innym królestwo Chrystusowe. Wydaje się, ta sama Konstytucja uznaje, iż Kościół jest tylko królestwem Chrystusa⁹⁰ i to ono stanowi pomost między Kościołem a królestwem Bożym. Trzy rzeczywistości kryjące się pod trzema pojęciami są ostatecznie do siebie przystające i zbiegają się w jedną rzeczywistość w wymiarze doczesnym.

Nauczanie soboru powtórzył Katechizm cytując zdania z *Lumen gentium*⁹¹, co nie byłoby niczym nadzwyczajnym, gdyby nie ogłoszona w 1990 roku encyklika Jana Pawła II *Redemptoris missio*. Papież pisze w niej:

Nie można odłączać Królestwa od Kościoła. Niewątpliwie Kościół nie jest celem samym w sobie, będąc przyporządkowany Królestwu Bożemu, którego jest załącznikiem, znakiem i narzędziem. Jednakże, odróżniając się od Chrystusa i od Królestwa, Kościół jest nierozdzielnie z nimi złączony. Chrystus obdarzył Kościół, swe ciało, pełniąc dóbr i środków zbawienia; Duch Święty mieszka w nim, ożywia go swymi darami i charyzmatami, uświęca go, prowadzi i stale odnawia (LG 4). Stąd szczególna i jedyna w swoim rodzaju relacja, która nie wykluczając wprowadza działania Chrystusa i Ducha poza widzialnymi granicami Kościoła, nadaje mu rolę specyficzną i konieczną.

[...] Prawdą jest zatem, że zaczątkowa rzeczywistość Królestwa może się znajdować również poza granicami Kościoła w całej ludzkości, o ile żyje ona „wartościami ewangelicznymi” i otwiera się na działanie Ducha, który tchnie, gdzie i jak chce (por. J 3,8). Trzeba jednak od razu dodać, że ten doczesny wymiar Królestwa jest niepełny, jeśli nie łączy się z Królestwem Chrystusa obecnym w Kościele i skierowanym ku eschatologicznej pełni⁹².

Cytowany fragment encykliki kończy długi dyskurs papieża na temat królestwa Bożego. Jest ono spełnieniem zbawienia zapowiedzianego w Starym Testamencie i zrealizowanego przez i w Chrystusie. Głosicielem tego zbawienia, a więc i tajemnicy królestwa jest Kościół, który działa i modli się, by się urzeczywistniło

⁹⁰ LG 3: „Przyszedł tedy Syn, zesłany przez Ojca, który wybrał nas w Nim przed stworzeniem świata i do przybrania za synów bożych przeznaczył, ponieważ w Nim spodobało mu się odnowić wszystko (por. Ef 1,4-5 i 10). Żeby wypełnić wolę Ojca, Chrystus zapoczątkował Królestwo niebieskie na ziemi i objawił nam tajemnicę Ojca, a posłuszeństwem swym dokonał odkupienia. Kościół, czyli Królestwo chrystusowe, już teraz obecne w tajemnicy, dzięki mocy Bożej rośnie w sposób widzialny w świecie”.

⁹¹ Por. KKK 670-671 oraz 778-769.

⁹² *Redemptoris missio* 18 i 20, za: http://www.vatican.va/edocs/POL0017/_INDEX.HTM (dostęp: 29.10.2011). Cytaty ze strony watykańskiej powinny zawierać teksty typiczne. Jak zobaczymy dalej, także i tu zdarzają się błędy – ufajmy – niezamierzone.

w sposób doskonały i ostateczny⁹³. Związek między Jezusem a królestwem jest jednoznaczny i jest to związek identyczności. Jeżeli bowiem podstawową misją Jezusa jest głoszenie królestwa Bożego, i jeżeli między posłaniem a posłanym nie ma różnicy, królestwo Boże identyfikuje się z Chrystusem. Ta identyfikacja wyraża się w stwierdzeniu, że królestwo Chrystusa, niezależne od przynależności etnicznej, a oparte wyłącznie na wierze i nawróceniu, jest zapoczątkowaniem królestwa Bożego, zaś tym początkiem jest zmartwychwstanie. Wzrost *basileia* jest możliwy tylko w oparciu o wzrost miłości, posłuszeństwa i zaufania do Boga, jako do Ojca, które nie są ograniczone żadnymi ramami zewnętrznych instytucji, także Kościołem⁹⁴. Do tego królestwa przeznaczeni są wszyscy ludzie:

Królestwo ma na celu przekształcenie stosunków między ludźmi i urzeczywistnia się stopniowo, w miarę jak ludzie uczą się kochać, przebaczać i służyć sobie wzajemnie. [...] Naturą Królestwa jest komunia wszystkich ludzi pomiędzy sobą i z Bogiem.

Królestwo dotyczy wszystkich ludzi, społeczeństwa, całego świata. Pracować dla Królestwa znaczy uznawać i popierać Boży dynamizm, który jest obecny w Ludzkiej historii i ją przekształca. Budować Królestwo znaczy pracować na rzecz wyzwolenia od zła we wszelkich jego formach. Krótko mówiąc, Królestwo Boże jest wyrazem i urzeczywistnieniem zbawczego planu w całej jego pełni⁹⁵.

Takie stwierdzenia są już jednoznaczne, zwłaszcza w wymiarze eklezjalnym, niezrozumiałym bez chrystocentryzmu. Istotne jest jednak pytanie jaki jest stosunek między Kościołem, królestwem Chrystusa a królestwem Bożym, bo te trzy wymiary encyklika wyraźnie odróżnia, choć ich nie oddziela. Kościół jest królestwem Chrystusa, Jego zaś królestwo zapoczątkowuje królestwo Boże. Czy Kościół jest tymże królestwem? I tak i nie. Tak, w sensie zacytowanego znaku i narzędzia tego królestwa. Zaczyn wskazuje na coś, co wzrasta, rozwija nie odcinając się od wcześniejszych etapów, tylko je przekształcając w siebie. Znak i narzędzia pokazują złożoność zewnętrzną, istotne podobieństwo do wzoru. Różne narzędzia i środki służą rozwojowi danej rzeczywistości. Dopiero zebrane razem, rzeczywistość i środki, tworzą całość, która wyraża tajemnicę Kościoła jako znaku i narzędzia eschatologicznego spełnienia. W tym sensie odpowiedź negatywna jest jak najbardziej poprawna. Całość tej ostatecznej rzeczywistości może być poza widzialnymi strukturami Kościoła, u niekatolików, wśród których także może ujawnić się działanie Chrystusa i Ducha Świętego. Trzeba jednak mocno podkreślić, że takie działanie i sama rzeczywistość jest mocno niedoskonała, gdyż pomija znaki-narzędzia (sakramenty) ustanowione przez Chrystusa jako znaki bliskości Boga, tzn. znaki samego królestwa. To w sakramentach objawia

⁹³ Tamże, 12.

⁹⁴ Por. tamże, 13 i 16.

⁹⁵ Tamże, 15.

się już ostateczne zwycięstwo Boga nad królestwem szatana, a człowiek doświadcza eschatologicznej rzeczywistości.

Ważnym elementem w określeniu stosunku Kościoła i królestwa Bożego jest ograniczenie widzialne, widzialny aspekt przynależności do Kościoła, który określa się też mianem ograniczenia widzialnego ciała mistycznego. Formuła tradycyjna sprowadza tę przynależność do wyjaśnienia zdania, które od starożytności jasno wskazuje na możliwość zbawienia lub nie: *extra Ecclesiam nulla salus*. Współcześnie pytanie o zbawienie ludzi, którzy nie poznali Chrystusa, jest wciąż aktualne. Stąd Sobór Watykański II odnosi się do tego problemu na zakończenie drugiego rozdziału *Lumen gentium* poświęconego ludowi Bożemu⁹⁶. Najpierw wspomniana formuła aplikuje się do tego, kto odrzuca wejście do Kościoła jako środka zbawienia przez zawinione odrzucenie lub niewiedzę. Wykluczenie z Kościoła nie jest równoznaczne z zamknięciem drogi do zbawienia, bo rozpatrywane jest na poziomie wiary pozwalającej przylgnąć do Kościoła we wszystkich aspektach. Wiara jest łaską, a tej Bóg nie odmawia ludziom pragnąc, by wszyscy byli zbawieni. Zatem i osąd może być tylko Boży, a nie wyłącznie eklezjalny. Kościół nie może ograniczać działania łaski tylko do siebie. Trzeba założyć i zgodzić się, że Bóg dotyka ludzi tak, jak chce: albo w sposobach ustanowionych przez Chrystusa (przepowiadanie Ewangelii, sprawowanie sakramentów, posługa ministerialna), albo poza takim ustanowieniem jako wewnętrzne poruszenia Ducha Świętego. Wówczas działanie to zastępuje pierwszy sposób, choć z punktu widzenia historii zbawienia staje się dziś czymś anormalnym. Aplikując te stwierdzenia do tematu związku jaki istnieje między Kościołem a królestwem Bożym widać jak różne może być podejście do tego działania. Jeśli bowiem uznaje się różnicę między nimi, to czy różnica ta pociąga separację, czy też zakłada pewne wzajemne odniesienie do siebie, bez absolutyzowania rzeczywistości eklezjalnej. Tę drugą linię wybierają współczesne dokumenty Kościoła. Warto zacytować dwa:

W inny sposób i w innej mierze należy odnieść to samo do działalności mającej na celu zbliżenie z przedstawicielami innych religii, pozachrześcijańskich, wyrażającej się w dialogu, w spotkaniach, we wspólnej modlitwie, w odkrywaniu tych skarbów ludzkiej osobowości [podkreślenie – TN], których – jak dobrze wiemy – nie brak również wyznawcom tych religii. A czy niejednokrotnie zdecydowane przekonania w wierze wyznawców religii pozachrześcijańskich – będące również owocem Ducha Prawdy przekraczającego w swym działaniu widzialny obręb Mistycznego Ciała Chrystusa

⁹⁶ Ujęcie formuły jest pozytywnym określeniem roli Kościoła jako środka zbawienia: „Chrystus bowiem jest jedynym Pośrednikiem i drogą zbawienia, On, co staje się dla nas obecny w Ciele swoim, którym jest Kościół, On to właśnie podkreślając wyraźnie konieczność wiary i chrztu (por. Mk 16,10, J 3,5) potwierdził równocześnie konieczność Kościoła, do którego ludzie dostają się przez chrzest jak przez bramę. Nie mogliby tedy być zbawieni ludzie, którzy wiedząc, że Kościół założony został przez Boga za pośrednictwem Chrystusa jako konieczny, mimo to nie chcieliby bądź przystąpić do niego, bądź też w nim wytrwać”. LG nr 14.

– nie mogłoby wprawić w zakłopotanie chrześcijan, tak nieraz zbyt skłonnych do powątpiewania w prawdy objawione przez Boga i głoszone przez Kościół, zbyt pochopnych w rozluźnianiu zasad moralności...⁹⁷.

Sobór Watykański II – skoncentrowany nade wszystko na temacie Kościoła – przypomina nam o działaniu Ducha Świętego również „poza” widzialnym ciałem Kościoła”. Mówi przecież o „wszystkich ludziach dobrej woli, w których sercu działa w sposób niewidzialny łaska. Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie Boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy (GS 22 par. 5)⁹⁸.

Istnieje możliwość zbawienia poza Kościołem, ale wciąż w królestwie Bożym jako jedynej rzeczywistości zbawienia. Zbawienie jest możliwe, gdy uznamy, że każda z religii zawiera jakieś elementy objawienia lub że to, co robią ludzie w tych religiach, na mocy własnych praw i przepisów nie jest pozbawione wartości i służy ich zbawieniu, zawsze jednak z nastawieniem na pełnię, która jest w Kościele.

Te stwierdzenia prowadzą nas do ostatniego dokumentu na temat stosunku królestwa Bożego i Kościoła – deklaracji *Dominus Iesus*. Temat zajmuje piątą część dokumentu i jest podsumowaniem wcześniejszych punktów.

Posłannictwo Kościoła polega na „głoszeniu i krzewieniu Królestwa Chrystusowego i Bożego wśród wszystkich narodów i stanowi załączek oraz początek tego Królestwa na ziemi”. Z jednej strony Kościół jest „sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznym zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”; jest on więc znakiem i narzędziem Królestwa, powołanym do jego głoszenia i ustanawiania. Z drugiej strony, Kościół jawi się jako „lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego”; jest on więc „Królestwem Chrystusowym, już teraz obecnym w tajemnicy”, a zatem stanowi jego załączek i początek. Królestwo Boże ma bowiem wymiar eschatologiczny: jest rzeczywistością obecną w czasie, która jednak zaistnieje w pełni dopiero wraz z końcem, czyli wypełnieniem się historii. Na podstawie teks-

⁹⁷ Jan Paweł II, *Redemptor hominis* 6. Tekst encykliki cytowany jest ze strony Watykanu (http://www.vatican.va/edocs/POL0013/_P7.HTM dostęp: 2.11.2011) i można by oczekiwać, że jest to tekst oficjalny. Niestety. Wydania drukowane nie zawierają błędu, który się tu pojawia w polskim tekście. Chodzi o słowo osobowości. Teksty encykliki w języku angielskim, włoskim, francuskim używają tu słowa duchowość, zaś tekst łaciński *religiositas* – pobożność, bogobojność. Pozostawienie tekstu w proponowanej formie jest problematyczne, w kontekście całości wręcz sprzeczne. Tekst proponuje bowiem sprowadzenie religii do poziomu antropologicznego, a w konsekwencji pozbawienie jej wszelkiej transcendencji. Rodzi się ona jako potrzeba człowieka i w różnych środowiskach i kulturach przybierając rozmaite formy. Wówczas działanie Ducha Bożego do czego ma się odnosić? Jeśli jednak zamiast słowa *osobowości* wstawimy słowo *duchowości* to przenosimy się na poziom religijny, nadprzyrodzony, gdzie niewidzialne oddziaływanie Ducha Bożego jest i możliwe i prawdziwe. Każde bowiem doświadczenie religijne jest ostatecznie działaniem Boga. Wspomnianego błędu nie zawiera tekst encykliki z wydania Pallottinum.

⁹⁸ Jan Paweł II, *Dominum et vivificantem* 53.

tów biblijnych i świadectw patrystycznych, jak również dokumentów Magisterium Kościoła, nie można jednoznacznie określić znaczenia takich wyrażań, jak „Królestwo Niebieskie”, „Królestwo Boże”, „Królestwo Chrystusowe”, ani też sensu ich związku z Kościołem⁹⁹.

Najpierw dokument zwraca uwagę na istnienie trzech rzeczywistości: Kościoła, królestwa Chrystusa i królestwa Bożego, wzajemnie ze sobą powiązanych. Relacja jaka je łączy ogniskuje się na Kościele, który w stosunku do Królestwa Bożego jest sakramentem zbawienia, w stosunku zaś do Królestwa Chrystusa jest komunią ludzi z Bogiem Trójjedynym. Pierwsza sprawdza się do znaku i narzędzia, które razem dają dostęp do określonej rzeczywistości, a druga samą rzeczywistością. Sakrament bowiem już odsyła do Boga, jako tego, który daje się człowiekowi w znaku widzialnym i zapowiada pełnię daru w postaci komunii. Jest Kościół więc w jakiś sposób i królestwem Chrystusa i królestwem Bożym pod warunkiem nietraktowania tego związku w postaci czystego eklezjocentryzmu. Wydaje się, że możliwe jest jakieś utożsamienie królestwa Chrystusa z tą częścią królestwa Bożego, które już dostępne jest w Kościele. Nie można jednak pominąć lub pomniejszyć charakteru królestwa Bożego, który jest całkowicie eschatologiczny. Roli Kościoła nie można porównywać do innych dróg zbawienia, bo tylko on posiada w całej pełni dary i łaski jakie przyniósł jedyny pośrednik, Jezus Chrystus:

Jednak z tego co powyżej zostało przypomniane (por. nr 20) odnośnie do pośrednictwa Jezusa Chrystusa i do „szczególnej i jedynej w swoim rodzaju relacji” (RMi 18), jaką Kościół ma z Królestwem Bożym wśród ludzi – które w istocie jest Królestwem powszechnego zbawiciela Jezusa Chrystusa – wynika jednoznacznie, że byłoby sprzeczne z wiarą katolicką postrzeganie Kościoła jako jednej z dróg zbawienia, istniejącej obok innych, to znaczy równoległe do innych religii, które miałyby uzupełniać Kościół, a nawet mieć zasadniczo taką samą jak on wartość [aequipollentes quoad substantiam – ekwiwalentne co do substancji, istoty], zmierzając co prawda tak jak on ku eschatologicznemu Królestwu Bożemu¹⁰⁰.

V

Wnioski jakie płyną z dotychczasowych rozważań, można ująć w kilku postulatach. Królestwo Boże jest pojęciem, które ze swej natury nie jest wyłącznie pojęciem teologicznym dla opisanego pierwszeństwa rządów Boga wszechmocnego, lecz społecznym, dla wyrażenia teokracji w konkretnej wspólnotie ludzi.

⁹⁹ *Dominus Iesus* 18 za: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_pl.html (dostęp: 02.11.2011). Dalsza część dokumentu jest przypomnieniem punktów encykliki *Redemptoris missio*.

¹⁰⁰ DI 21.

Królestwo Boże realizuje się w społeczności, a nie ponad nią. Niemożliwe jest opisywanie go jako rzeczywistość statycznej, realizowanej wysiłkiem ludzi w oparciu o przemianę społeczeństwa. Królestwo Boże jest dynamiczne ze swej natury, objawia się jako dar od Boga, dar, który wzrasta i który trwa w napięciu wobec tego, co w społeczności i w samym człowieku przeciwne jest Bogu.

Królestwo Boże jest rzeczywistością szerszą niż Kościół. Przypisując temu pierwszemu znaczenie wspólnoty zbawienia wszystkich ludzi, jako wyrazu zbawczego działania Boga, możliwe jest, że poza tym Kościołem, który otrzymał pełnię darów, Bóg działa prowadząc ludzi do zbawienia. W konsekwencji możliwe jest zastąpienie formuły *poza Kościołem nie ma zbawienia* formułą *poza królestwem Bożym nie ma zbawienia*, choć formuła ta wymaga dobrego komentarza. Obu rzeczywistości bowiem nie można oddzielać, ale z pewnością można je różnić.

Królestwa Bożego nie można ograniczyć tylko do rzeczywistości eschatologicznej, choć ten aspekt ma pierwszorzędne znaczenie. Również niemożliwe jest uwypuklenie czasu teraźniejszego jako czasu istnienia królestwa i poprzestaniu tylko na nim. Każda skrajność jest nieodpowiednia i niepożądana. Królestwo Boże wpisuje się w eschatologię częściowo zrealizowaną: już jest dostępne, bo zostało zainaugurowane przez Jezusa, wciąż jeszcze rozwija się w kierunku spełnienia w chwili, gdy Bóg stanie się *wszystkim we wszystkich* (1 Kor 15,28)¹⁰¹.

Nie ma dzisiaj jednej, jasnej formuły opisującej związek królestwa Bożego i Kościoła. Jest to temat do dalszych poszukiwań i refleksji, przy czym trzeba brać pod uwagę złożoność kwestii i unikać wszelkiej jednoznaczności¹⁰². Zdecydowanie należy podkreślać prymat wiary nad rozważaniami teologicznymi, gdyż ostatecznie królestwo Boga to On sam: Bóg potężny i żywy, Bóg miłujący i słuchający człowieka, Bóg wkraczający w ten świat i jego historię oraz ustanawiający wśród ludzi swoją – nieomylną i wieczną – sprawiedliwość. Choć jest ona, tak jak i samo działanie często niewidoczne, to nie jest nieobecne. Wraz z upływem czasu będzie się stopniowo ujawniać aż do całej pełni.

¹⁰¹ Myśl św. Pawła wskazuje tu na przyszłe dopełnienie dzieła stworzenia przez Boga, choć już teraz to samo stworzenie dopełniane jest w Chrystusie: „A tu już nie ma Greka ani Żyda, obrezania ani nieobrezania, barbarzyńcy, Scyty, niewolnika, wolnego, lecz wszystkim we wszystkich jest Chrystus” (Kol 3,11).

¹⁰² Niech świadczy o tym próba J. Dupuis, którego prace, wyrosłe na gruncie pracy misyjnej w Indiach, trafiły ostatecznie do Kongregacji Nauki Wiary. Po analizach i dyskusji z autorem Kongregacja przypomina istotne elementy w patrzeniu na pośrednictwo Jezusa i Kościoła, także w odniesieniu do innych religii. Por. Kongregacja Nauki Wiary, „Nota na temat książki Jacques’a Dupuis, *Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego*” oraz komentarz: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010124_dupuis_pl.html (dostęp: 02.11.2011).

RÉSUMÉ

La question concernant la relation entre l'idée du royaume de Dieu et l'Eglise a acquis au fil des siècles des réponses différentes, parfois même contradictoires. Cet article veut montrer la diversité de ces réponses fondées sur le concept biblique du royaume de Dieu et développées ensuite dès l'Antiquité chrétienne. Sur cette base, il montre comment les aspects de la discussion moderne portent sur la détermination de ce qui, par son essence, est le royaume de Dieu et sur son rapport à l'Eglise. Il montre ainsi l'ampleur du problème dans la théologie moderne et il esquisse les éléments essentiels qui doivent être prises en compte lors des recherches postérieurs.

Les mots clés:

basileia, royaume de Dieu, Ecriture sainte, discussion