

Andrzej Piwowar

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
andpiw@op.pl, ORCID: 0000-0001-9316-1791

ZNACZENIE PRZYMIOTNIKA *αἰώνιος*
W SETPUAGINCIE, PSEUDOEPIGRAFACH
STAREGO TESTAMENTU I NOWYM
TESTAMENCIE W NAWIĄZANIU
DO INTERPRETACJI WAĆŁAWA HRYNIEWICZA
TEKSTU MT 25,46

The Meaning of the Adjective *αἰώνιος* in the Septuagint,
the Old Testament Pseudepigrapha and the
New Testament. A Response to Waćław Hryniewicz's
Interpretation of Mt 25:46

STRESZCZENIE ————— SŁOWA KLUCZE —

Artykuć poświęcony jest analizie znaczenia przymiotnika *αἰώνιος*, które przyjmuje on w Septuagincie, pseudoepigrafach Starego Testamentu i Nowym Testamencie. Inspiracją do napisania artykuću była interpretacja tekstu Mt 25,46 przez ks. prof. Waćława Hryniewicza. Dowodzi on, że omawiany przymiotnik – użyty dwa razy we wspomnianym wersecie – w syntagmie *εἰς κόλασιν αἰώνιον* znaczy „długotrwały”, tzn. trwający przez dćugi czas, ale mający koniec (Hryniewicz odnosi się do znaczenia analizowanego słowa, które przyjmuje ono

αἰώνιος,
wieczność,
Mt 25,46,
kara wieczna,
życie wieczne

w grece klasycznej), podczas gdy w εἰς ζωὴν αἰώνιον przyjmuje znaczenie „wieczny”, tzn. ma swój początek, ale nie ma końca. Na tej podstawie Hryniewicz uważa, że kara, o której mówi Mt 25,46, nie jest wieczna, lecz ograniczona w czasie (w jego mniemaniu interpretację tę potwierdza również rzeczownik κόλασιν rozumiany jako kara ukierunkowana na refleksję, której celem jest poprawa postępowania). Artykuł analizuje znaczenie αἰώνιος w LXX, w pseudoepigrafach Starego Testamentu i Nowym Testamencie, wskazując na wyraźną ewolucję znaczenia tego słowa w powyższych tekstach. Zwłaszcza w pseudoepigrafach Starego Testamentu, posiadających apokaliptyczny charakter, przymiotnik ten przyjmuje znaczenie „wieczny” w tym sensie, że ma początek, ale nie ma końca (jest to tzw. wieczność względna). Przyczyną tej zmiany znaczenia była rodząca się wiara w życie pozagrobowe i nagrodę albo karę, która czeka na każdego po jego śmierci. Zakończenie artykułu wskazuje na błędy i nieścisłości dotyczące refleksji Hryniewicza na temat kary wiecznej na podstawie Mt 25,46.

ABSTRACT

The article is devoted to the meaning that the adjective αἰώνιος assumes in the Septuagint, the Old Testament pseudepigrapha and the New Testament. Such a reflection was inspired by Rev. Prof. Waclaw Hryniewicz's interpretation of Mt 25:46. Hryniewicz argues that the adjective in question used twice in the verse in the syntagma εἰς κόλασιν αἰώνιον means "long-lasting", that is lasting for a long time but having its end (Hryniewicz refers to the meaning of the adjective in classical Greek), while in εἰς ζωὴν αἰώνιον it means "eternal", that is having

KEYWORDS

αἰώνιος,
eternity,
Mt 25:46,
eternal punishment,
eternal life

its beginning but no end. It is on this basis that Hryniewicz concludes that the punishment the verse mentions is not eternal but temporary (in his view, this also confirms the meaning of the noun *κόλασις* as punishment aimed at generating reflection and improvement). The present article analyzes the meaning of *αἰώνιος* in LXX, in the Old Testament pseudepigrapha and in the New Testament, pointing to a clear evolution of the meaning of the word in these texts. It is especially in the Old Testament pseudepigrapha of an apocalyptic character that the adjective is imbued with the meaning of “eternal”, that is having its clear beginning but no end in time (the so-called relative eternity). This happened due to the arising belief in the afterlife and the reward or punishment awaiting everybody after his or her death. The conclusion of the article points to certain mistakes and inaccuracies of Hryniewicz’s reflections on eternal punishment.

Inspiracją skłaniającą do poświęcenia uwagi znaczeniu przymiotnika *αἰώνιος* stały się poglądy ks. prof. Wacława Hryniewicza dotyczące kary wiecznej, a w sposób szczególny jego interpretacja Mt 25,46: *καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον, οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον* („i odejdą ci ku karaniu wiecznemu, sprawiedliwi zaś ku życiu wiecznemu”)¹. W swej refleksji nad tym tekstem twierdzi on, że: „Wyrażenie ‘wieczny’ nie oznacza, iż chodzi o stan rzeczywiście ostateczny i nieodwracalny”². Uzasadnia on to poprzez

¹ Zob. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 92-97; tenże, *Nadzieja uczy inaczej*, 36-40; tenże, *Teraz trwa nadzieja*, 161-170.

² Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, 38-39. W książce *Dlaczego głoszę nadzieję?* (235) Hryniewicz pisze: „Prawdziwie wieczna może być tylko

odwołanie się do znaczenia rzeczownika κόλασις (jego zdaniem słowo to powinniśmy rozumieć w sensie „kara, która posiada charakter i cel pedagogiczny, którym jest opamiętanie i poprawa”³) oraz wspomnianego przymiotnika αἰώνιος, który będzie przedmiotem naszych badań. Według W. Hryniewicza to ostatnie słowo nie wyraża trwania nieskończonego w czasie, lecz odnosi się do egzystencji ograniczonej temporalnie, która ma swój kres⁴. Jego zdaniem „sam z siebie przymiotnik ten nie wyraża myśli o nieskończonym trwaniu”⁵, ponieważ właściwe jego znaczenie powinniśmy oddać za pomocą ‘trwający przez wiek’, ‘dotyczący wieku’ lub ‘należący do wieku’⁶. W dalszej części swej refleksji Hryniewicz stwierdza jednoznacznie: „Nigdzie w Nowym Testamencie przymiotnik αἰώνιος nie odnosi się do czasowego procesu o nieskończonym trwaniu. Tak jak w powyższym cytacie [Mt 25,41 – przyp. autora], niekiedy oznacza po prostu długi czas, ale nie rzeczywistość wieczną w sensie ścisłym”⁷. Na tej podstawie uczony ten twierdzi, że: „Z tych względów nie można poprzestać na stwierdzeniu, iż Pismo Święte mówi o karze «wiecznej»”⁸. Ponadto w odniesieniu do paralelizmu εἰς κόλασιν αἰώνιον // εἰς ζῶην αἰώνιον, któ-

decyzja za Bogiem. Decyzje negatywne są tymczasowe, eoniczne (αιων – wiek, długi okres, którego koniec jest dla nas niewidoczny), ale nie wieczne w tym sensie jak wieczny jest Bóg. W klasycznym języku greckim przymiotnik ten nie jest bynajmniej synonimem niesskończoności. Oznacza ograniczone trwanie, mające swój kres”. Dalej (236-237) zaś stwierdza: „Biblijne analizy słowa ‘wieczny’ wskazują na niewspółmierność wieczności życia Boga i ‘wieczności’ stanu zatracenia” por. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 93; tenże, *Teraz trwa nadzieja*, 162-163.

³ Zob. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, 39. por. tenże, *Dramat nadziei zbawienia*, 94; tenże, *Teraz trwa nadzieja*, 163, 168-170; E. Fotiju, „Bóg się nie mści”, 212-218.

⁴ Zob. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 94; tenże, *Nadzieja uczy inaczej*, 39.

⁵ Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, 163.

⁶ Zob. Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, 163.

⁷ Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, 163.

⁸ Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, 39.

ry uważa on za asymetryczny, deklaruje: „Wieczności Boga oraz wieczności życia zbawionych nie można traktować na równi z wiecznością stanu, na który skazani zostali ludzie «przeklęci»”⁹. W konsekwencji stwierdza: „Ten sam przymiotnik «wieczny» użyty w obydwu przypadkach [«życie wieczne» i «kara wieczna» – przyp. autora] nie ma jednak tego samego sensu. Jego znaczenie zależy od następującego po nim rzeczownika”¹⁰.

W niniejszym artykule skupimy się na znaczeniu przymiotnika *αἰώνιος* jaki przyjmuje on w Septuagincie, greckich pseudoepigrafach Starego Testamentu oraz w Nowym Testamencie. Zakres naszych badań został ograniczony do wyżej wspomnianych dzieł, ponieważ one stanowią bezpośrednio zaplecze dla natchnionych pism chrześcijaństwa nie tylko w wymiarze literackim (semantycznym), ale również, a może nawet przede wszystkim, teologicznym.

W niniejszym artykule będziemy posługiwali się często słowem „wieczność”, musimy jednak zwrócić uwagę na właściwe zrozumienie tego terminu, ponieważ może być on pojmowany na dwa różne sposoby, o czym w swoich rozważaniach nad karą wieczną pisze Hryniewicz:

Termin *αἰώνιος* ma inny sens w zastosowaniu do Boga, a inny w stosunku do świata stworzonego. Wieczność Boga jest wyrazem Jego absolutnej transcendencji względem wszystkich stworzeń. Tylko Bóg jest absolutną pełnią życia, bez początku i końca. Tylko o Nim można mówić, iż jest prawdziwie i absolutnie wieczny. Słowo „wieczny” w stosunku do stworzeń może mieć jedynie sens ograniczony i względny. Żadna rzeczywistość stworzona nie może być w takim samym sensie wieczna jak Bóg¹¹.

⁹ Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, 40.

¹⁰ Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, 40.

¹¹ Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 95. W innej swej książce (*Dla czego głoszę nadzieję?*, 237) W. Hryniewicz pisze: „Wieczność w sensie ścisłym (*aeternitas*) przysługuje jedynie samemu Bogu. To On daje

Słusznie zauważa on, że musimy dokonać rozróżnienia pomiędzy absolutną wiecznością Boga, którego egzystencja nie ma początku ani końca, i wiecznością losu człowieka po śmierci, która ma swój początek w czasie, ale nie ma końca¹². Skoro tę pierwszą określiliśmy jako absolutną (wieczność nieograniczona – odnosi się jedynie do Boga i Jego egzystencji¹³), to drugą możemy nazwać względną (wieczność ograniczona¹⁴).

1. POCHODZENIE ETYMOLOGICZNE αἰώνιος

Przymiotnik αἰώνιος pochodzi od rzeczownika αἰών. Powstał on poprzez dodanie do tematu αἰών przyrostka przymiotnikowego -ιος, który wskazuje na przynależność. Αἰώνιος oznacza więc coś, co przynależy do αἰών¹⁵. Rzeczownik ten pochodzi zaś od indoeuropejskiego słowa *h2ei-u- („czas [życia]”, „powodzenie/pomyślność”). W grece klasycznej αἰών przyjmował znaczenie „czas życia”, „długi okres

w niej udział zbawionym. Wieczność stworzeń w Bogu pozostaje jednak różna od absolutnej wieczności samego Boga. Jest to, jak mówili scholastycy *aeviternitas*, wieczność mająca swój początek, choć nie mająca końca”. W innej publikacji (*Teraz trwa nadzieja*, 164) pisze: „Tylko Bóg jest wieczny w ścisłym sensie tego słowa, czyli istnieje poza czasem i trwa na wieki. Wszystko inne może być wieczne w sensie drugorzędnym, jako rzeczywistość mająca swoje przyczynowe źródło w samym odwiecznym Bogu. Takie są sądy, dary i działania Boże”. por. tenże, *Dramat nadziei zbawienia*, 95.

¹² „Koncepcja wieczności lub wiecznej egzystencji jest dwuznaczna w NT i u Ojców Apostolskich, gdyż odnosi się do dwóch różnych schematów czasowych – jeden mówi o istnieniu czegoś przez cały czas, drugi – o wiecznym istnieniu określonego okresu czasu, rozumianego często w kategoriach odcinka zaczynającego się od pewnego punktu” (Porter, „Wieczność, wieczny”, 1064).

¹³ Zob. Porter, „Wieczność, wieczny”, 1065.

¹⁴ Zob. Porter, „Wieczność, wieczny”, 1065-1066.

¹⁵ Zob. Romizi, *Greco antico*, 42.

czasu”, „wieczność”¹⁶. Jest on spokrewniony z przysłówkiem *αιει/αιω* („zawsze”) ¹⁷, który wywodzi się również od **αιFων*, podobnie jak wspomniany rzeczownik¹⁸. Na podstawie pochodzenia etymologicznego przymiotnika *αιωνιος* jego pierwotne znaczenie powinniśmy określić jako „trwający długo/długotrwały”, „wieczny”¹⁹.

2. ZNACZENIE *αιωνιος* W SEPTUAGINCIE

W LXX przymiotnik *αιωνιος* występuje ponad 160 razy²⁰. W greckim tłumaczeniu Starego Testamentu zawsze oddaje on hebrajski rzeczownik *עוֹלָם/עוֹלָמַי* (aram. *עֻלְמָא*)²¹. Etymologia tego hebrajskiego słowa pozostaje tajemnicza i niepewna²². Najczęściej bywa on tłumaczony jako „długi czas”, „trwanie”, „czasy nadchodzące”, „dawno temu”²³, ale w odniesieniu do

¹⁶ Zob. Barclay, *Ważniejsze słowa Nowego Testamentu*, 24; Jasiński, „*Αἰών* w Nowym Testamencie”, 79-80; Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, I, 46; Romizi, *Greco antico*, 42. R.C. Trench (*Trench's Synonyms of the New Testament*, 229) uważa jednak, że *αιων* pochodzi od *ἄημι* (‘wiał’).

¹⁷ Zob. Guhr, „*αιων*”, III, 827.

¹⁸ Zob. Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, I, 35, 46.

¹⁹ Zob. Barclay, *Ważniejsze słowa Nowego Testamentu*, 25-26; Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, I, 46; Romizi, *Greco antico*, 42. „Przymiotnik *aionios* zaczął w hellenistycznej grece opisywać moc cesarza. Królestwa władza Rzymu jest władzą, która ma trwać wiecznie. Zatem, jak to dobrze wyraził Miligan, słowo *aionios* oznacza stan, w którym nie widać horyzontu. *Aionios* staje się słowem o dalekich odległościach, o świecie wieczności, o świecie przekraczającym czas” (Barclay, *Ważniejsze słowa Nowego Testamentu*, 24-25).

²⁰ Zob. Hatch – Redpath, *A Concordance to the Septuagint*, 41-42.

²¹ Zob. Muraoka, *A Greek-Hebrew/Aramaic Two-Way Index*, 6. por. Jasiński, „*Αἰών* w Nowym Testamencie”, 80; Preuss, „*עוֹלָם*; *עֻלְמָא*”, X, 533.

²² Zob. Jasiński, „*Αἰών* w Nowym Testamencie”, 80; Jenni, „*עוֹלָם* ‘*ólām* eternity’”, II, 852; Preuss, „*עוֹלָם* ‘*ólām*; *עֻלְמָא* ‘*alam*’”, 531; Tomasino, „*עוֹלָם*”, III, 345.

²³ Zob. Preuss, „*עוֹלָם* ‘*ólām*; *עֻלְמָא* ‘*alam*’”, 533-534.

Boga jako ‘wieczność’²⁴. Znacznie częściej w Starym Testamencie odnosi się on do przyszłości niż do przeszłości²⁵. H.D. Preuss zauważył, że wtedy, gdy rzeczownik ten poprzedzony jest przez לָ lub לְעַ, przybiera znaczenie „na zawsze”, „wieczny”, choć w różnych kontekstach owa wieczność niekoniecznie musi oznaczać nieskończoność w naszym rozumieniu, tzn. brak granic czasowych, czyli trwający już na zawsze bez żadnego kresu (wieczność względna)²⁶. Należy podkreślić jednak, że wtedy, gdy jest używany w kontekście teologicznym, przyjmuje w przeważającej większości przypadków znaczenie odnoszące się do wieczności lub trwania bez końca²⁷. Z tego bardzo syntetycznego przedstawienia użycia עָלָם w hebrajskim tekście Starego Testamentu jednoznacznie wynika, że odzwierciedla on prawie idealnie znaczenie i trudności odnoszące się do sensu greckich słów αἰών i αἰώνιος. Zauważyła to i potwierdza także Hryniewicz²⁸.

²⁴ Zob. Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, 549-550; Jasiński, „Αἰών w Nowym Testamencie”, 80-81; Koehler – Baumgartner – Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, I, 747-748; *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, 761-763; Zorell, *Lexicon hebraicum Veteris Testamenti*, 579-580. „The nom. is used frequently in connection with the idea of covenants between God and humanity. God’s unconditional promises to his people are often described as perpetual or eternal” (Tomasino, „עָלָם”, 348).

²⁵ Zob. Tomasino, „עָלָם”, 347.

²⁶ Zob. Preuss, „עָלָם ‘ólām; עֲלָם ‘ālam”, 534-536. „It can refer to a future of limited duration; i.e., to conditions that will exist continuously throughout a limited period of time, often a single life span” (Tomasino, „עָלָם”, 347).

²⁷ Zob. Preuss, „עָלָם ‘ólām; עֲלָם ‘ālam”, 536-543; Tomasino, „עָלָם”, 348-350. Por. Jenni, „עָלָם ‘ólām eternity”, 853-854, 857-862.

²⁸ „Właściwego sensu tego przymiotnika [αἰώνιος – przyp. autora] poszukiwać należałoby w języku hebrajskim. Jego znaczeniowym odpowiednikiem jest hebrajskie słowo *olām*, ale i ono jest wieloznaczne, wywodzi się bowiem od czynności ukrywania. Może oznaczać zarówno wieczność, jak i długie trwanie” (Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 94). por. tenże, *Nadzieja uczy inaczej*, 39.

W greckim tłumaczeniu Pięcioksięgu przymiotnik *αἰώνιος* występuje 45 razy. Przyjmuje on dwa znaczenia: „długotrwały – odnoszący się do długiego okresu czasu” oraz „wieczny”. Z całą pewnością drugie znaczenie powinniśmy przyjąć w Rdz 21,33 oraz Wj 3,15²⁹. Oba te teksty odnoszą się do samego Boga. Pierwszy z nich określa Jego imię jako „Bóg wieczny” (*τὸ ὄνομα κυρίου θεὸς αἰώνιος*). Również drugi z tych tekstów wymienia imię Boga (*κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων ὑμῶν θεὸς Ἀβρααμ καὶ θεὸς Ἰσαακ καὶ θεὸς Ἰακωβ*), przypisując mu wieczne trwanie (*τοῦτό μού ἐστιν ὄνομα αἰώνιον*). W tym ostatnim tekście syntagmę *ὄνομα αἰώνιον* możemy również zrozumieć w odniesieniu do przeszłości „imię starodawne/starożytne”, tzn. które wywodzi się z prastarych czasów. Analizowany przez nas przymiotnik został osiem razy odniesiony do rzeczownika „przymierze” (*διαθήκη*; zob. Rdz 9,16; 17,7.13.19; Wj 31,16; Kpł 24,8; Lb 18,19; 25,13) oraz dwa razy do znaku przymierza (zob. Rdz 9,12; Wj 31,17). O ile w przypadku przymierza Boga z Noem i Abrahamem możemy, a nawet powinniśmy przyjąć *αἰώνιος* w znaczeniu „długotrwały”, ale jednak mający swój koniec, ponieważ po nim nastąpiło przymierze, które Bóg zawarł ze swoim ludem na górze Synaj, to w odniesieniu do tego ostatniego przymiotnik ten może przyjmować znaczenie wieczny w sensie względnym. W tym ostatnim znaczeniu powinniśmy rozumieć go również we wszystkich tekstach, w których łączy się on z przymiotnikiem *νόμιμος* („zgodny z Prawem”³⁰ w odniesieniu do przepisów dotyczących kultu oraz świętowania Paschy i szabatu³¹). Najczęściej-

²⁹ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 36.

³⁰ Zob. Lust – Eynikel – Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, II, 317; Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 475-476.

³¹ Zob. Wj 12,14.17; 27,21; 28,28; 30,21; Kpł 6,11.15; 7,14.36; 10,9.15; 16,29.31.34; 17,7; 23,14.21.31.41; 24,3.9; Lb 10,8; 15,15; 18,8.11.19.23; 19,10.21. „Prawo wieczne (Kpł 6,11) oznacza przede wszystkim zobowiązanie do służby przy ofiarach, jakie spoczywa na kapłanach. Skoro Bóg zawarł z narodem wieczne przymierze, również wymaga od swego

kiej bywa on substancywizowany, przybierając znaczenie „nakaz/przepis/rozporządzenie”. Ponieważ odnosi się on do przymierza i wypływającego z niego Prawa, to raczej powinniśmy interpretować go w znaczeniu „wieczny” w sensie względnym, a nie „długotrwały”, dlatego że to drugie zakładałoby, iż Żydzi rozumieli owo przymierze jako ograniczone w czasie, choć trwające przez bardzo długi czas³². Problematyczne pozostaje rozumienie αἰώνιος w tekstach, w których jest on odniesiony do posiadania ziemi (zob. Rdz 17,8; 48,4; Kpł 25,34). Czy w tych ostatnich tekstach powinniśmy rozumieć go jako „długotrwały” czy też „wieczny” w sensie niemający końca? Izrael przecież na wiele lat trafił do niewoli i został przesiedlony do Babilonu (utracił swoje dziedzictwo), ale powrócił i objął znów obiecaną mu przez Pana ziemię w posiadanie. Czy w tekstach mówiących o wiecznym posiadaniu/nadaniu ziemi Izraelowi powinniśmy interpretować ową wieczność jako prawo do zamieszkania w owej ziemi (wieczność w sensie względnym) czy też w odniesieniu do rzeczywiście jej posiadania przez naród wybrany („długotrwały”)?

W analogiczny do Pięcioksięgu sposób przymiotnik αἰώνιος jest używany w księgach historycznych i dydaktycznych LXX. Może przyjmować on zarówno znaczenie „długotrwały” jak i „wiekuisty”. W pierwszym z nich powinniśmy odczytywać go wtedy, gdy odnosi się on do sławy (dosł. „imienia”; zob. 1 Mch 2,52; 6,44 i 13,29³³) oraz do wywyższenia Judyty (zob. Jdt 13,20³⁴). Raczej w tym sensie należy odczytywać jego znaczenie również w 2 Sm 23,5, gdzie mowa jest o przymierzu z Dawidem, przymierzu, o którym

ludu wiecznego kultu. W tym względzie zakres znaczeniowy prawa wiecznego jest całkowicie uwarunkowany od treści wiecznego przymierza (Wj 31,16)” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 38).

³² Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 34-43.

³³ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 50-51.

³⁴ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 48-49.

mówi sam król w swojej modlitwie³⁵. W znaczeniu „wieczny/wiekuisty” z całą pewnością powinniśmy interpretować go wtedy, gdy określa Boga (zob. 2 Mch 1,25 – „[...] możemy stwierdzić, że αἰώνιος oznacza tu absolutną wieczność Boga i Jego transcendencję”³⁶; por. apokryficzne teksty z 3 Mch 6,22; 7,16). Podobnie jak w Pięcioksięgu problematyczne jest znaczenie analizowanego przez nas przymiotnika w odniesieniu do przymierza (zob. 1 Krn 16,7; 1 Mch 2,54) i przykazania, które z niego wynika (zob. Tb 1,6; A. Jasiński interpretuje w tym tekście αἰώνιος w sensie „starożytny/od niepamiętnych czasów”³⁷). Również odniesienie go do dziedzictwa w Est 4,17 sprawia trudności podobne do tych wzmiankowanych przy omawianiu znaczenia analizowanego przez nas przymiotnika w Pięcioksięgu (zob. powyżej).

Omawiając tę część Septuaginty, powinniśmy zwrócić uwagę na jeden bardzo ważny w naszej analizie fakt. W księgach deuterokanonicznych tej części Septuaginty pojawia się odniesienie αἰώνιος do losu człowieka po śmierci. W Tb 3,6 mowa jest o miejscu, do którego ludzie trafiają po zakończeniu ziemskiej egzystencji. „Wieczne miejsce po śmierci to sfera pobytu zmarłych, którzy istnieją bez mocy życiowej i jakiegokolwiek nadziei; przymiotnik αἰώνιος określa ten stan jako nieodwracalny”³⁸. 2 Mch 7,9 mówi zaś o życiu wiecznym jako nagrodzie za śmierć poniesioną za obronę Prawa Bożego.

Życie wieczne jest uczestnictwem w sferze Bożej, co w szczególności podkreśla przymiotnik αἰώνιος, już wcześniej przypisany wprost Bogu (1,25). Możemy w tym wypadku już mówić o wiecznym charakterze życia w sensie pozaczasowym, a więc w wymiarze transcendentalnym³⁹.

³⁵ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 44-45.

³⁶ Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 51.

³⁷ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 47.

³⁸ Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 48.

³⁹ Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 52.

W apokryficznej Czwartej Księdze Machabejskiej wątek ten został rozwinięty jeszcze bardziej. Mowa jest w niej bowiem zarówno o życiu wiecznym (zob. 4 Mch 15,3), jak i o karze wiecznej (zob. 4 Mch 9,9; 10,15; 12,12 i 13,15⁴⁰).

W greckim tłumaczeniu Księgi Psalmów analizowany przez nas przymiotnik przyjmuje znaczenie „odwieczny/starodawny” – „od niepamiętnych czasów” (zob. Ps 23,7.9; 75,5; 76,6; 138,24) lub „długotrwały” – „trwający przez długi czas” (zob. Ps 77,66; 104,10; 111,6). W powyższych znaczeniach odnajdujemy go również w księgach mądrościowych LXX: „odwieczny” (zob. Prz 22,28; 23,10; Hi 22,15; w takim znaczeniu powinniśmy również odczytywać substantywizowaną formę οἱ αἰώνιοι – „dawni ludzie/starożytni”⁴¹), w sensie „długotrwały”, występuje w Hi 40,28; Mdr 8,13; 10,14 i być może w Hi 21,11, gdzie αἰώνιος został odniesiony do πρόβατα („owce”; zdaniem Jasińskiego tekst grecki jest wynikiem niewłaściwego zrozumienia tekstu hebrajskiego⁴²). Jednak cztery teksty spośród ksiąg sapiencjalnych używają go w znaczeniu „wieczny/wiekuisty”. W Hi 33,12 i 34,17 określa on Boga, w Mdr 17,2 – Opatrzność (wieczność absolutna), a w Hi 10,22 – ciemność, która panuje w szeolu (wieczność względna).

W księgach prorockich znaczenie przymiotnika αἰώνιος nie odbiega zbyt od sensu, w jakim był używany we wcześniej wspomnianych pismach greckiego Starego Testamentu. Wtedy gdy odnosi się on do przeszłości, powinniśmy tłumaczyć go w znaczeniu „odwieczny/starodawny”. W tym znaczeniu użyty jest on w odniesieniu do

⁴⁰ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 117-118. „Przymiotnik αἰώνιος służy więc autorowi na określenie rzeczywistości transcendentnej, przekraczającej wymiary czasowe, stąd w 4 Mch możemy rozumieć wieczność w ścisłym tego słowa znaczeniu” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 118).

⁴¹ A. Jasiński (zob. *Według postanowienia wiecznego Boga*, 81) zwrot οἱ αἰώνιοι interpretuje w sensie ‘wieczni’. Jego zdaniem, powyższe znaczenie akcentuje ostateczny charakter zmarłych.

⁴² Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 81-82.

miejsz bezludnych – pustynnych (zob. Iz 58,12; 61,4), gór lub wzgórz (zob. Mi 2,9; Ha 3,6), czasów (dosł. „dni”; zob. Iz 63,11), podpór ziemi (zob. Jon 2,7⁴³; Iz 12,2), sposobu postępowania (dosł. „dróg/ścieżek”; zob. Ha 3,7; Jr 6,16; 18,15⁴⁴), miłości Boga (zob. Jr 38,3), wroga (zob. Ez 35,5) oraz wstydu (zob. Iz 54,4). Wiele spośród wypowiedzi prorockich dotyczy jednak przyszłości. W ich przypadku wielokrotnie trudno jest ustalić dokładny zakres znaczeniowy analizowanego przez nas słowa, ponieważ na podstawie samego tekstu nie jesteśmy w stanie zawsze jednoznacznie ustalić, czy powinniśmy odczytywać go w sensie „wieczny/wiekuisty”, tzn. bez końca (wieczność względna), czy też jako „długotrwały/trwający przez bardzo długi czas, ale mający swój koniec”. Możemy wskazać tu np. na Iz 56,5; Jr 23,40; 25,9.12⁴⁵; Ez 35,9; 36,2. Jednak w zdecydowanej większości tekstów prorockich odnoszących się do przyszłości αἰώνιος powinniśmy odczytywać w znaczeniu „wiekuisty”, tzn. „trwający na zawsze”, „niemający końca” (wieczność względna). Bóg zapowiada zawarcie nowego wiekuistego – ostatecznego – przymierza ze swoim ludem (zob. Iz 24,5; 55,3; 61,8; Jr 27,5; 39,40; Ba 2,35; Ez 16,60; 37,26). Bóg obiecuje swojemu ludowi radość wieczną (zob. Iz 35,10⁴⁶; 51,11; 60,15; Ba 4,29). Prorocy mówią również o losie człowieka po śmierci, określając go jako wieczny (zob. Iz 33,14; Jr 28,39; Ez 26,20). Zapowiadają oni także wieczne zbawienie (zob. Iz 45,17⁴⁷) i wieczną sprawiedliwość (zob. Dn 9,24). Jednak w odniesieniu do Boga (zob. Iz 40,28; Ba 4,8; Zuzanna 1,35.42), Jego działania i przy-

⁴³ Według A. Jasińskiego (*Według postanowienia wiecznego Boga*, 80), tekst ten mówi o szeolu.

⁴⁴ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 58.

⁴⁵ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 59.

⁴⁶ „Tłumacz LXX mógł rozumieć ten tekst już w sensie bardziej absolutnym, a zatem nie w wymiarach czysto ziemskich, które dominują w intencji BH” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 56).

⁴⁷ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 74.

miotów (zob. Iz 60,19.20⁴⁸; Dn 7,14.27; Dn [TH] 4,3.34; 7,14.27⁴⁹) omawiany przymiotnik przybiera sens „wieczny” w sensie absolutnym. W Księdze Barucha Bóg określany jest za pomocą substancywizowanej formy αἰώνιος (ὁ αἰώνιος), którą powinniśmy tłumaczyć jako „Wiekuisty” (zob. 4,10.14.20.22.22.24.35; 5,2⁵⁰).

W perspektywie Mt 25,46 bardzo interesujący tekst znajduje się w Dn 12,2. Stwierdza on bowiem, że zmarli zostaną zbudzeni, jedni do życia wiecznego (εἰς ζωὴν αἰώνιον), drudzy zaś – ku obrazie i wstydowi wiecznemu (εἰς ὀνειδισμόν καὶ εἰς αἰσχύνην αἰώνιον)⁵¹. W obu tekstach zestawiona jest nagroda i kara, które są określone za pomocą przymiotnika αἰώνιος. Czyżby i w tym tekście powinniśmy odczytywać go w pierwszym przypadku w znaczeniu „wieczny” w sensie względnym, w drugim zaś – „długotrwały”, zgodnie z interpretacją Mt 25,46 zaproponowaną przez W. Hryniewicza?

Podsumowując znaczenie przymiotnika αἰώνιος w tekście Septuaginty, możemy stwierdzić, że nie odbiega ono zasadniczo od sensu, które słowo to przybierało w grece klasycznej⁵². Najczęściej wyraża on długotrwały czas zarówno w odniesieniu do przeszłości („starodawny” – „trwający od dawnych czasów [nawet od stworzenia świata]”), jak i do

⁴⁸ „W tym kontekście αἰώνιος możemy rozumieć jako wyrażenie trwałości ponadczasowej, której istotę stanowi sfera Boga (Jego światłość), stąd jest to wieczność w sensie absolutnym i nieporównywalnym ze stworzeniem” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 78).

⁴⁹ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 70-71.

⁵⁰ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 63-65.

⁵¹ „Los ludzi po śmierci jest tu bardzo precyzyjnie określony. W przeciwieństwie do poprzednich spekulacji na temat szeolu – miejsca przebywania wszystkich po śmierci, w 12,2 następuje rozróżnienie: sprawiedliwi mają zapewnione życie wieczne, pozostali – wieczną odrazę” (zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 72).

⁵² Zob. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, I, 60; Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 25-33; Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, I, 19; Liddell – Scott, *A Greek-English Lexicon*, 45; Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, 105; L. Rocci, *Vocabolario greco italiano*; Romizi, *Greco antico*, 42; Sasse, „αἰών, αἰώνιος”, I, 208.

przyszłości („długotrwały” – „trwający przez nieokreślony bardzo długi czas, jednak mający swój kres w nieokreślonej i odległej przyszłości”). Bardzo często niezwykle trudno jest odróżnić, czy odnosi się on w powyższej przedstawionym znaczeniu do przeszłości, czy też przyszłości. Na przykład, gdy mowa jest o przymierzu synajskim i jego przepisach, czy tłumacz tekstu hebrajskiego, określając je jako *αιώνιος*, myślał o przymierzu dawnym, tzn. zawartym dawno temu, które nadal obowiązuje (perspektywa historyczna), czy też starał się podkreślić, że będzie obowiązywało ono na zawsze (perspektywa odnosząca się do przyszłości)? Czy owo „zawsze” jest nieograniczone w czasie (wieczność względna), czy też odnosi się ono jedynie do czasu określonego, choć bardzo długiego? Odnośnie do tego ostatniego rozumienia przymierza musimy dostrzec jeszcze jedną trudność. Prorocy zapowiadają nowe przymierze, co sprawia, że przymierze zawarte z Izraelem za pośrednictwem Mojżesza powinniśmy traktować w całości ekonomii zbawienia jako długotrwałe, ale mające swój koniec (ograniczone w czasie). A może nie chodzi w zapowiedziach nowego przymierza o przekreślenie i całkowite wyparcie (usunięcie) poprzedniego i zastąpienie go nowym, a jedynie o jego kontynuację, polegającą na udoskonaleniu i podniesieniu na wyższy poziom? Wtedy „wieczność” przymierza należałoby traktować jako względną. Podobne trudności odnoszą się również do przymierza zawartego przez Boga z Dawidem.

Obok czasowo ograniczonego sensu *αιώνιος* musimy jednak dostrzec również jego odniesienie do wieczności absolutnej (trwania, które nigdy się nie skończy, ani nie ma początku) oraz do wieczności rozumianej jako względna (los człowieka po śmierci). W pierwszym znaczeniu, określającym wieczność nieograniczoną w czasie, powinniśmy przymiotnik ten odczytywać w odniesieniu do Boga, w drugim zaś (wieczność względna) – do losu człowieka po śmierci. Znaczenie analizowanego przez nas słowa zależy więc od rzeczownika lub rzeczywistości, do której się ono odnosi.

Jasiński w podsumowaniu omówienia znaczenia *αἰώνιος* w LXX stwierdza, że użycie go można podzielić na sześć grup: 1. wypowiedzi zawierające wyrażenie „przymierze wieczne”; 2. teksty, w których jest on odniesiony do wpływających z przymierza przepisów Prawa; 3. określa Boga; 4. charakteryzuje stworzony świat; 5. określa pewne aspekty życia człowieka (np. sława); 6. odnosi się do pośmiertnego losu człowieka⁵³. Na zakończenie pisze:

LXX (ST) akcentuje przede wszystkim rolę przymierza i Prawa w życiu narodu i tym to wartościom przypisuje przymiot *αἰώνιος* w pierwszym rządzie. Wieczność ta jednak nie jest rozumiana w sensie absolutnym, lecz relatywnym – w ramach ekonomii zbawienia, która okazała się jednym z etapów całej historii zbawienia, o czym świadczy już ST, zapowiadając nowe przymierze, inne od Synajskiego, a posiadające również przymiot *αἰώνιος*. W miarę wzrostu przekonań o odrębnym od ziemskiego charakterze przyszłych dóbr (zapowiadanych przez Boga) pojawia się również przekonanie o życiu wiecznym, jako istnieniu po śmierci, lecz ten motyw zdominuje dopiero literaturę międzytestamentalną⁵⁴.

3. ZNACZENIE *αἰώνιος* W GRECKOJĘZYCZNYCH PSEUDOPIGRAFACH STAREGO TESTAMENTU

Pseudoepigrafy Starego Testamentu powstawały zarówno przed Nowym Testamentem, jak i w okresie, gdy on jeszcze się kształtował. Stąd wynika ich ogromna wartość dla zrozumienia przesłania natchnionych ksiąg chrześcijaństwa. Wyraża się ona nie tylko w cytowaniu ich w księgach Nowego Testamentu, ale również w jego zależności od niektórych idei teologicznych w nich zawartych⁵⁵.

⁵³ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 89-90.

⁵⁴ Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 90-91.

⁵⁵ Zob. np. Rubinkiewicz, *Eschatologia Hen 9-11*.

W literaturze międzytestamentalnej oraz księgach deuterokanonicznych Starego Testamentu możemy dostrzec początek zmiany znaczenia hebrajskiego rzeczownika עֹלָם/עֹלָם. Szczególne miejsce zajmuje on w hebrajskim tekście Mądrości Syracha (występuje tam 40 razy)⁵⁶. W zdecydowanej większości przypadków jego znaczenie w dziele mędrca z Jerozolimy nie odbiega od tego, które zostało mu nadane w księgach protokanonicznych Starego Testamentu. Jednak w Mądrości Syracha można dostrzec początek rozwoju sensu עֹלָם⁵⁷. We wczesnej literaturze judaistycznej (np. w Księdze Daniela) widoczna jest opozycja pomiędzy „tym światem” i „nadchodzącym/przyszłym światem”⁵⁸. W pismach qumrańskich omawiane słowo hebrajskie przybiera analogiczne znaczenie jak w księgach Starego Testamentu⁵⁹, jednak – jak twierdzi H.D. Preuss – posiada ono znacznie silniejszy aspekt eschatologiczny⁶⁰. W hebrajskim talmudycznym i misznaickim עֹלָם przybiera dodatkowe znaczenie „wiek”, „świat”⁶¹.

W naszej analizie skupimy się jedynie na tych spośród pseudoepigrafów Starego Testamentu, które zostały na-

⁵⁶ Zob. Turkiel, „ὁ αἰών ('wieczność')”, 285.

⁵⁷ Zob. Preuss, „עֹלָם 'ólām; עֹלָם 'ālam”, 543-544. J. Turkiel („ὁ αἰών ('wieczność')”, 293) dokonał analizy znaczenia rzeczownika αἰών w greckim tekście Syr. W podsumowaniu swych badań stwierdza: „Syrach w swojej Księdze bardzo konsekwentnie używa terminu τὸν αἰῶνα w odniesieniu do rzeczywistości, która przekracza wymiar ziemskiego istnienia [...] Natomiast terminu τοῦ αἰῶνος ('bardzo długi przedział' np. czasu) Syrach w swojej Księdze odnosi do wymiaru ziemskiego”.

⁵⁸ Zob. Preuss, „עֹלָם 'ólām; עֹלָם 'ālam”, 544; Sasse, „αἰών, αἰῶνος”, 206-207. por. Jasiński, „Αἰών w Nowym Testamencie”, 81-82.

⁵⁹ Zob. Jenni, „עֹלָם 'ólām eternity”, 862.

⁶⁰ „The construct combinations with that are new in comparison with those in the OT itself clearly show that these combinations have a stronger eschatological focus than in the OT, and that they used far more frequently in precisely such contexts and for precisely this reason in the Qumran texts” (Preuss, „עֹלָם 'ólām; עֹלָם 'ālam”, 544-545).

⁶¹ Zob. Tomasino, „350, עֹלָם. por. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim*, 1052; Jenni, „עֹלָם 'ólām eternity”, 862.

pisane lub zachowały się do naszych czasów w języku greckim. Według A.-M. Denisa przymiotnik αἰώνιος występuje w nich 37 razy⁶². Nie jest to jednak prawdą, ponieważ uczyony ten nie wziął pod uwagę wszystkich pism i ich części. Być może skupił się on jedynie na tych spośród nich, które posiadają rzeczywiście charakter żydowski, pomijając te z ich części, które powstały w środowisku chrześcijańskim (może to dotyczyć np. niektórych spośród *Ksiąg Sybilli*).

W *Życiu Adama i Ewy* (Apokalipsa) 29,4 przymiotnik αἰώνιος odnosi się do imienia Boga (Ιαήλ), który został określony jako „król wieczny”. Tytułem tym aniołowie zwracają się do Pana (Ιαήλ αἰώνιε βασιλεῦ⁶³). Analizowane przez nas słowo przyjmuje więc znaczenie „wiekuisty” w sensie absolutnym.

W greckich fragmentach *Księgi Henocha* analizowane przez nas słowo występuje sześć razy. W 5,6 mowa jest o tym, że imiona grzeszników (niesprawiedliwych) będą przekleństwem (τότε ἔσται τὰ ὀνόματα ὑμῶν εἰς κατάραν αἰώνιον). Ze względu na kontekst, który stanowi opis czasów ostatecznych, powinniśmy uznać, że αἰώνιος przyjmuje w tym wersecie raczej znaczenie „wieczny/wiekuisty” w sensie względnym (tzn. niemający końca – bezkresny) niż „długotrwały”⁶⁴. *Księga Henocha* 10,10 stwierdza, że grzesznicy i synowie Czuwających spodziewają się życia wiecznego (ἐλπίζουσιν ζῆσαι ζωὴν αἰώνιον), tzn. że każdy z nich będzie żył 500 lat (ζήσεται ἕκαστος αὐτῶν ἔτη πεντακόσια)⁶⁵. Niniejszy tekst sam wskazuje nam, jaki sens przybiera w nim αἰώνιος. Nie odnosi się on do wieczności, lecz do bardzo dłu-

⁶² Zob. Denis, *Concordance greque*, 122.

⁶³ Zob. Denis, *Concordance greque*, 127, 816; Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 92.

⁶⁴ „Chwalebne mu życiu sprawiedliwych odpowiada wieczne przekleństwo złych, które trzeba rozumieć jako nieodwracalny stan oddalenia od Boga” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 93). por. G.W.E. Nickelsburg, *1 Enoch 1*, 161.

⁶⁵ Zob. E. Isaac, „1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch”, I, 18; Denis, *Concordance greque*, 146.

giego czasu, który zostaje określony jako 500 lat⁶⁶. W rozdziale 15 analizowany przez nas przymiotnik dwukrotnie został odniesiony do życia aniołów. Ich życie było święte, duchowe i wieczne (ὁμεῖς ἦτε ἅγιοι καὶ πνεύματα ζῶντα αἰώνια), ale zbeczczili je, współżyjąc z kobietami (w. 4). W w. 6 życie wieczne aniołów opisane w w. 4 zostaje dodatkowo dookreślone jako nieśmiertelne (οὐκ ἀποθνήσκοντα). Życie aniołów jako istot duchowych – niecielesnych i niezemskich – powinniśmy uważać więc za życie wieczne w sensie względnym, czyli niepodlegające śmierci, o czym mówi wyraźnie sam tekst *Księgi Henocha*.

Obok znanego już zwrotu „życie wieczne” pojawia się inny – niemal synonimiczny – „nieśmiertelność”. Nie są to jednak wyrażenia równoznaczne, bowiem to ostatnie odnosi się do bytu aniołów ujmowanego od strony ludzi, natomiast „życie wieczne”, to istnienie konstytuujące sferę boską, w której aniołowie mieli udział⁶⁷.

W *Księga Henocha* 99,2 za pomocą przymiotnika αἰώνιος zostało określone przymierze (διαθήκη). Nie chodzi tu jednak o przymierze synajskie, lecz – jak stwierdza G.W.E. Nickelsburg – raczej o boskie prawo, co podkreśla zwrot (τοὺς λόγους τοὺς ἀληθινούς)⁶⁸, a tym bardziej semicki oryginał⁶⁹. Trudno jest jednoznacznie określić, czy w tekście tym znaczenie analizowanego przez nas słowa powinniśmy uznać za „wieczny” czy „długotrwały”. Powyższa trudność wynika z niejasnego rozumienia trwałości przymierza i prawa w tym fragmencie.

⁶⁶ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 94; Nickelsburg, *1 Henoch* 1, 224.

⁶⁷ Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 95. por. Nickelsburg, *1 Henoch* 1, 271-272.

⁶⁸ Zob. Nickelsburg, *1 Henoch* 1, 489.

⁶⁹ Zob. Isaac, „1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch”, I, 79; Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 96; Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, 184.

W *Księżce Henocha* 104,5 mowa jest o sądzie wiecznym (κρίσις αἰώνιος). Kontekst, w którym odnajdujemy tę syntagmę, wskazuje na dzień wielkiego sądu – sądu eschatologicznego, który określi ostateczny los sprawiedliwych i grzeszników. Chodzi więc o boski wyrok, który jest nieodwracalny i determinujący już na zawsze los poszczególnych osób. Wobec tego sens αἰώνιος powinniśmy rozumieć jako „wieczny”, czyli niemający końca – bezkresny czasowo (nieograniczony poprzez żaden kres)⁷⁰.

W *Testamencie dwunastu Patriarchów* przymiotnik αἰώνιος spotykamy dziewięć razy. Utwór ten powstał w II wieku przed Chrystusem, najprawdopodobniej za czasów panowania Jana Hirkana (134-104 przed Chrystusem). Na początku II wieku po Chrystusie nieznanymi chrześcijanin pochodzący ze szkoły św. Jana Apostoła wprowadził do pierwotnego tekstu kilka interpolacji⁷¹. Ruben, pod wpływem wyrzutów sumienia z powodu grzechu popełnionego z Bilhą, ostrzega swych synów przed nieczystością. W *Testamencie Rubena* 6,3 patriarcha ten mówi, że częste spotkania z mężczyznami stają się dla kobiet jak nieuleczalna choroba, dla mężczyzn zaś wieczną hańbą Beliara (ὄνειδος τοῦ Βελιάρ αἰώνιον). Najprawdopodobniej, tak jak we wcześniejszych tekstach mówiących o sławie wiecznej, powinniśmy uznać, że również w tym tekście αἰώνιος odnosi się do długiego czasu⁷².

Testament Lewiego 15,2 mówi o wiecznej hańbie (λήψεσθε ὄνειδισμόν καὶ αἰσχύνην αἰώνιον), która zostanie wymierzona potomkom Lewiego za sprawą słusznego sądu Boga (παρὰ τῆς δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ). Ze względu na wyrok Pana (czasu eschatologiczne), o którym jest w tym tekście mowa, powinniśmy uznać, że chodzi tu raczej o dyshonor, który trwa

⁷⁰ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 97.

⁷¹ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 100; Kee, „Testament of the Twelve Patriarchs”, I, 777-778; Rubinkiewicz, *Apokryfy Starożytnego Testamentu*, 44-45.

⁷² Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 101.

bez żadnego ograniczenia czasowego, ponieważ odnosi się do przyszłości eschatologicznej.

Testament Issachara kończy się opisem śmierci patriarchy (7,9). Autor tekstu, odwołując się do dawnego wyobrażenia tego momentu⁷³, opisał go jako zaśnięcie snem wiecznym (ὑπνωσεν ὑπνον αἰώνιον). „«Sen wieczny», czyli następstwo śmierci, oznacza tu definitywne zakończenie życia, bez dalszej perspektywy odnowienia istnienia”⁷⁴. O śmierci jako śnie wiecznym mówią także *Testament Dana* 7,1 (ὑπνωσεν ὑπνον αἰώνιον) oraz *Testament Józefa* 20,4 (ἐκοιμήθη ὑπνον αἰώνιον). Zabulon w zakończeniu przypisanego mu testamentu wyraża przed swą śmiercią przekonanie, że powstanie pośrodku swego potomstwa i rozraduje się pomiędzy nimi (*Testament Zabulona* 10,2). Odmienny zaś jest los bezbożnych. Pan sprowadzi na nich ogień wieczny (ἐπὶ δὲ τοὺς ἀσεβεῖς ἀπάξει κύριος πῦρ αἰώνιον) i wyniszczy ich aż do pokoleń (ἀπολέσει αὐτοὺς ἕως γενεῶν). Trudno jest jednoznacznie rozstrzygnąć, jakie dokładnie znaczenie przybiera w tym tekście przymiotnik αἰώνιος, ponieważ, ze względu na opis ostatecznego losu człowieka, wydaje się, że odnosi się on do wieczności, która jest rozumiana jako nieograniczona żadnym kresem w czasie, jednak końcowe określenie czasu – „aż do pokoleń” – wskazuje ograniczoną w czasie karę. Wydaje się, że kluczowa w tym tekście jest syntagma ἀπολέσει αὐτοὺς („zniszczy ich”), skoro Bóg ich zniszczy, to chyba analizowane przez nas słowo i końcowe określenie powinniśmy rozumieć jako odnoszące się do wieczności względnej, tzn. mającej początek, ale niemającej końca – trwającej już na zawsze.

Testament Dana w rozdz. 5 opisuje odstępstwo potomstwa Dana od Pana w czasach ostatecznych i dopuszczenie się wszelkiego zła. Bóg poprowadzi ich do niewoli, w której doznają wszystkich plag Egiptu. Jednakże nawracając

⁷³ Zob. Johnston, *Cienie Szeolu*, 41-42.

⁷⁴ Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 102.

się do Boga, dostąpią Jego miłosierdzia. Pan poprowadzi ich do swego miejsca świętego. Powstanie zbawienie Pana, które zwycięży Beliara, odbierze z niewoli dusze świętych i nawróci nieposłusznych do siebie, wzywającym zaś Jego imienia da wieczny pokój (δώσει τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτὸν εἰρήνην αἰώνιον – w. 11). Święci odpoczną w Edenie, a sprawiedliwi rozradują się nową Jerozolimą. Wyraźny kontekst eschatologiczny wskazuje, że pokój wieczny, o którym jest tu mowa, powinniśmy interpretować w sensie wieczności, czyli trwania bez końca.

Aser w testamencie mu przypisanym, nawiązując do nauki o dwóch drogach, poucza o dualizmie, jaki istnieje w świecie (dobro i zło). Śmierci przeciwstawia się życie wieczne (διὸ καὶ τὸν θάνατον ἢ αἰώνιος ζωὴ ἀναμένει – *Testament Asera* 5,2). Również w tym tekście analizowany przez nas przymiotnik powinniśmy rozumieć w odniesieniu do wieczności w sensie względnym.

W *Testamencie Beniamina* 10,4 autor wzywa do zachowywania Prawa Pana i przykazań oraz czynienia sprawiedliwości i prawdy. To jest dziedzictwo, które Beniamin przekazuje swemu potomstwu i wzywa, aby z kolei i oni przekazali swym dzieciom to posiadanie (posiadłość) wieczne (καὶ ὑμεῖς οὖν δότε αὐτὰ τοῖς τέκνοις ὑμῶν εἰς κατάσχεσιν αἰώνιον). Nie chodzi tu o dziedzictwo materialne, ale o spuściznę duchową, która jeśli zostanie zachowana, doprowadzi potomstwo Beniamina do zmartwychwstania.

Wieczna posiadłość, którą przekazuje Beniamin swoim potomkom oznacza stałe ukierunkowanie ku Bogu, wyrazem czego jest skrupulatne wypełnianie przepisów Prawa. Celem nie jest tu utrzymanie zdobyczy materialnych (co było tak bardzo charakterystyczne dla świadomości semickiej), ale dziedzictwo wieczne w królestwie niebieskim. Zwrot „wieczna posiadłość” zawiera załączek idei życia wiecznego w sferze Bożej⁷⁵.

⁷⁵ Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 105.

Wynika stąd, że również w *Testamencie Beniamina* 10,4 αἰώνιος powinniśmy interpretować w znaczeniu „wieczny”, czyli niemający końca – trwający już na zawsze.

W kolejnym pseudoepigrafie, zatytułowanym *Józef i Asenet* (tekst ten zwany jest również *Księgą modlitwy Asenet*), analizowany przymiotnik występuje trzy razy. W 8,11 mowa jest o życiu wiecznym (ζησάτω ἐν τῇ αἰωνίῳ ζωῇ σου), które jest rozumiane jako udział w życiu samego Boga. Wyraża więc wieczność w sensie względnym, co jest podkreślone poprzez zwrot εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον (zwrot ten C. Burchard tłumaczy: „for ever (and) ever”⁷⁶)⁷⁷. W 12,15 Asenet stwierdza, że dziedzictwo, które otrzymała od swego ojca, jest przemijające (πρόσκαιρά εἰσι), ale niewidzialne dary dziedzictwa Pana są niezniszczalne i wieczne (ἄφθαρτα τὰ δὲ <δόματα> τῆς κληρονομίας σου κύριε ἄφθαρτά εἰσι καὶ αἰώνια)⁷⁸. Wyraźne przeciwstawienie tego, co przemijalne i zmienne, temu, co wieczne i niezniszczalne, jednoznacznie wskazuje, że również w tym tekście αἰώνιος powinniśmy interpretować w sensie „trwający na zawsze bez ograniczenia w czasie”⁷⁹. W 22,13 przymiotnik, który jest przedmiotem naszych badań odnosi się do murów trwałych jak stal (τείχη ἀδαμάντινα αἰώνια), których fundamenty zostały założone na skale w siódmym niebie (τὰ θεμέλια αὐτῆς τεθεμελιωμένα ὑπὲρ πέτρας τοῦ ἑβδόμου οὐρανοῦ)⁸⁰. Tekst ten dotyczy opisu nieba jako sfery przebywania Boga. Na tej podstawie możemy wnioskować, że również tutaj αἰώνιος powinniśmy określić jako „wiekuisty”, tzn. nieograniczony w czasie (wieczność względna).

⁷⁶ Burchard, „Joseph and Aseneth”, II, 213.

⁷⁷ Zob. Denis, *Concordance greque*, 852.

⁷⁸ Zob. Denis, *Concordance greque*, 854.

⁷⁹ Zob. Burchard, „Joseph and Aseneth”, 222.

⁸⁰ Zob. Burchard, „Joseph and Aseneth”, 239; Denis, *Concordance greque*, 857.

W *Psalmach Salomona* (pierwsza połowa I wieku przed Chrystusem⁸¹) analizowany przez nas przymiotnik występuje cztery razy. *Psalmy Salomona* 3 poświęcony jest sprawiedliwym, którzy są przeciwstawieni grzesznikom. W zakończeniu tego psalmu (w. 12) dowiadujemy się, jaki będzie los bojących się Boga. Powstaną oni do życia wiecznego (ἀναστήσονται εἰς ζωὴν αἰώνιον), życie ich będzie w światłości Pana (ἡ ζωὴ αὐτῶν ἐν φωτὶ κυρίου) i nie skończy się (οὐκ ἐκλείψει ἔτι). Tekst tego wersetu jednoznacznie rozstrzyga, że αἰώνιος należy rozumieć w sensie „wiekuisty/wieczny”, czyli bezkresny. Wskazuje na to przede wszystkim fakt, że bojący się Boga będą żyli w światłości Pana, czyli w sferze Jego egzystencji⁸², oraz końcowe określenie stwierdzające, że ich życie już nigdy się nie skończy. *Psalmy Salomona* 10,4 mówią o miłosierdziu Boga wobec swych sług, które jest poświadczane w Prawie wiecznego Przymierza (ἡ γὰρ μαρτυρία ἐν νόμῳ διαθήκης αἰωνίου). Przymierze, o którym jest tu mowa, powinniśmy uznać za przymierze synajskie. Z tego też powodu sens analizowanego przez nas przymiotnika musimy określić jako długotrwały, ale mający swój koniec. W zakończeniu tego psalmu (w. 10) spotykamy jeszcze raz przymiotnik αἰώνιος, który wyraża życzenie, aby zbawienie Pana było nad domem Izraela jako radość wieczna (τοῦ κυρίου ἡ σωτηρία ἐπὶ οἶκον Ἰσραὴλ εἰς εὐφροσύνην αἰώνιον). Mamy tu do czynienia ze zdaniem nominalnym, w którym autor pominął formę czasownika εἶμι (być może *imperativus praesentis* lub *indicativus futuri* trzeciej osoby liczby pojedynczej). Możemy więc powiedzieć, że pierwsza część wersetu (τοῦ κυρίου ἡ σωτηρία ἐπὶ οἶκον Ἰσραὴλ) jest w apozycji do drugiej (εἰς εὐφροσύνην αἰώνιον), która jest orzecznikiem.

⁸¹ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 107; Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, 110; Wright, „Psalms of Solomon”, II, 640-641.

⁸² „Hagiograf wierzy, iż światłość Pana będzie dziedzictwem wierzących (sprawiedliwych), którzy w Jego obecności żyć będą życiem wiecznym” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 108).

Skoro pierwsza część mówi o zbawieniu Bożym, czyli ostatecznym losie Izraela, to i druga (radość wieczna) powinna odnosić się do wieczności rozumianej w sposób względny⁸³. W *Psalmie Salomona* 17,19 autor stwierdza, że źródła wieczyste tryskające z gór wysokich zostały zamknięte (πηγαὶ συνεσχέθησαν αἰώνιοι ἐξ ἀβύσσων ἀπὸ ὀρέων ὑψηλῶν). W tekście tym, podobnie jak w LXX, gdy mowa jest o górach, przymiotnik αἰώνιος odnosi się raczej do przeszłości, określając odwieczność – starodawność, czyli istnienie od niepamiętnych czasów. Jasiński interpretuje zaś ten werset w sposób metaforyczny:

Obraz ten, który wzięty ze świata przyrody, zastosowuje psalmista w celu oddania rzeczywistości duchowej. Autor zapewnia, że mieszkańcy Jerozolimy pozbawieni są dostępu do wiecznego źródła, czyli mocy Bożej – Zbawiciela – Króla (ww. 1-3). Przymiotnik αἰώνιος określa boską sferę (źródło), jaka jest dostępna dla sprawiedliwych⁸⁴.

Grecka *Apokalipsa Barucha* w 4,16 wskazuje na los nadużywających wina. Uczynią oni dla siebie ogień wieczny (τῶ αἰωνίῳ πυρὶ ἑαυτοὺς προξενούσιν) i będą odrzuceni od chwały Bożej (τῆς τοῦ θεοῦ δόξης μακρὰν γίνονται), ponieważ ich grzech jest gorszy od grzechu Adama (χειρὸν τοῦ Ἀδὰμ τὴν παράβασιν). Ogień wieczny jest obrazem ostatecznego losu ludzi niewłaściwie postępujących, opisanego jako przeciwieństwo raj (τὴν εἰς παράδεισον εἴσοδον) w w. 15 (werset ten, ze względu na wzmiankę w nim o Jezusie Chrystusie, jest z całą pewnością dodatkiem chrześcijańskim⁸⁵). Na tej podstawie możemy przypuszczać, że również w tym tekście analizowany przez nas przymiotnik odnosi się do wieczności w sensie względnym.

⁸³ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 109.

⁸⁴ Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 110.

⁸⁵ Zob. Gaylord, „3 (Greek Apocalypse of) Baruch”, I, 668; Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 110.

Kolejnym dziełem, w którym spotykamy analizowany przez nas przymiotnik, są *Księgi Sybilli*. Poszczególne księgi powstawały w różnych latach. Najstarsza pochodzi z I wieku przed Chrystusem, a najmłodsza z II wieku po Chrystusie⁸⁶. W Prologu do ksiąg Sybilli, w wersecie 76, Chrystus jest nazwany naszym wiekuistym światłem (τὸ αἰώνιον ἡμῶν φῶς). Ze względu na odniesienie tego wyrażenia do Jezusa, αἰώνιος odnosi się do wieczności w sensie absolutnym. *1 Księga Sybilli* 349 mówi o życiu wiecznym, które Bóg ukáže ludziom (δείξει γὰρ ζωὴν αἰώνιον ἀνθρώποισιν). Zaś *2 Księga Sybilli* 53 wskazuje nagrodę męczenników/świadców. Otrzymają oni bogate dary oraz wieczną nadzieję (δώσει πλούσια δῶρα, αἰώνιον ἐλπίδα). Nadzieja domaga się swojego wypełnienia, więc analizowany przez nas przymiotnik raczej nie przybiera znaczenia „wiekuisty”, ale „długotrwały” – mający kiedyś w przyszłości swoje spełnienie (zrealizowanie nadziei). *2 Księga Sybilli* 336, mówiąc o nagrodzie dla sprawiedliwych, stwierdza, że otrzymają oni inne i wieczne życie wraz z nieśmiertelnymi (εἰς ζωὴν ἑτέραν καὶ αἰώνιον ἀθανάτοισιν). Również ci, którzy uwierzyli w Boga, będą mieli życie wieczne (ὁ πιστεύσας ζωὴν αἰώνιον ἔξει; zob. *8Syb* 255). *8 Księga Sybilli* 295 stwierdza, że koroną wybranych jest wieczna chwała (τὸ στέφος ἐκλεκτῶν αἰώνιον ἐστὶν ἄγαλμα). W *3 Księga Sybilli* 15 przymiotnik αἰώνιος został użyty w odniesieniu do Boga⁸⁷, który sam siebie ukazał. Mamy więc tu do czynienia z wiecznością rozumianą w sensie absolutnym. *3 Księga Sybilli* 309 mówi o wiecznym zniszczeniu Babilonii i dzieci gniewu. Chodzi tu o ostateczne i nieodwracalne ich zniszczenie. Również

⁸⁶ Zob. Collins, „Sibylline Oracles”, I, 360.390; Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 113.

⁸⁷ „Bóg został określony przymiotem, czy nawet imieniem, αἰώνιος w celu wykazania, że Jego istnienie nie jest ograniczone czasem, lecz objawił się w historii człowiekowi i dlatego Jego przejawy obecności można rozważać w schemacie: dawniej – obecnie – w przyszłości” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 113).

3 *Księga Sybilli* 505 mówi o wiecznej zagładzie Krety. Pod koniec księgi trzeciej pojawia się orędzie o eschatologicznym królestwie, które będzie wieczne. Będą mogli do niego wejść jedynie ci, którzy zachowują Prawo. W 3 *Księga Sybilli* 771 mowa jest o nieśmiertelnym intelekcie i wiecznej radości, które będą w tym królestwie. Kontekst tej wypowiedzi jednoznacznie poświadcza, że chodzi tu o wieczność, która nie będzie miała końca (nieśmiertelność i wieczność nawzajem się określają i uzupełniają). 5 *Księga Sybilli* 316 zapowiada wieczne zniszczenie Lesbos przez Eridanusa. Księga ósma zawiera mowę Boga przeciwko bałwochwalstwu. Werset 401 stwierdza, że bałwochwalcy poszli na śmierć i w ogień wieczny (αὐτοὶ δ' ἐς θάνατον καὶ πῦρ αἰώνιον ἤξαν). Słowa te odnoszą się do ostatecznego losu człowieka, więc analizowany przez nas przymiotnik przybiera znaczenie „wiekuisty” w sensie trwania bez żadnego ograniczenia czasowego – na zawsze (wieczność względna). W wersecie 410 Bóg stwierdza, że może dać człowiekowi nieśmiertelne owoce i będzie on miał światło wieczne (καρποὺς ἀθανάτους, καὶ φῶς αἰώνιον ἔξεις). W 23 *Księdze Sybilli* 17 (fragment III, 17) przymiotnik αἰώνιος wraz z ἄφθαρτος („nieśmiertelny”) określają Stwórcę, który mieszka w niebie (αἰθέρα ναίων). Również w 24 *Księdze Sybilli* 1 (fragment IV) αἰώνιος jest użyty w odniesieniu do króla, który panuje (βασιλεὺς αἰώνιος ἄρχει).

U Pseudo-Fokylidesa (w. 112) Hades jest określony jako dom wieczny i ojczyzna (μέλαθρα δόμων αἰώνια καὶ πατρίς). Również w tym tekście analizowany przez nas przymiotnik powinniśmy rozumieć w sensie „wiekuisty”, tzn. bez końca, ponieważ odnosi się on do ostatecznego losu człowieka.

W dłuższej recenzji tekstu *Testamentu Abrahama* (ok. 100 roku po Chrystusie⁸⁸) αἰώνιος występuje cztery razy. Księga opisuje podróż Abrahama w towarzystwie archanioła

⁸⁸ Zob. Sanders, „Testament of Abraham”, I, 874-875; Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 97; Rubinkiewicz, *Apokryfy Starego Testamentu*, 83.

Michała po zaświatach. Przybywają oni do pierwszej bramy nieba i widzą dwie drogi (szeroką i wąską) oraz odpowiadające im dwie bramy (szeroką i wąską). Droga i brama wąskie są przeznaczone dla grzeszników i prowadzą do zagłady – zniszczenia i kary wiecznej (ή ὁδὸς πλατεῖα τῶν ἀμαρτωλῶν ἐστὶν ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν καὶ εἰς τὴν κόλασιν τὴν αἰώνιον). Kontekst wskazuje nam jednoznacznie, że mamy do czynienia z opisem ostatecznego losu ludzi. Powinniśmy zwrócić uwagę, że w tekście tym występuje ta sama syntagma, którą spotykamy w Mt 25,46 (κόλασιν αἰώνιον). W *Testamencie Abrahama* 11,11 los wieczny ludzi złych jest określony nie tylko jako kara wieczna, ale również jako zniszczenie (ἀπώλεια). Zwłaszcza ten ostatni element opisu losu grzeszników jednoznacznie wskazuje, że nie może tu chodzić o karę tymczasową, która posiada charakter wychowawczy i naprawczy (zob. poglądy Hryniewicza przytoczone we wstępie do artykułu), ale mamy do czynienia z nieodwracalną i trwałą ich zagładą. „Przymiotnik αἰώνιος należy tu rozumieć w sensie właściwym, tzn. określa on karę jako trwałą i ponadczasowy stan pozostawiania poza Bogiem”⁸⁹. *Testament Abrahama* 13,4 opisuje sąd, którego dokonuje Abel. Został on określony jako „doskonały/pełny” (τελεία κρίσις), „odwdzięczenie się wieczne” (ἀνταπόδοσις αἰωνία) i „niezmiennie” (ἀμετάθετος). Skoro tego wyroku nie można zmienić, to analizowany przez nas przymiotnik powinniśmy rozumieć w znaczeniu „wieczny/wiekuisty”, czyli nieograniczony w czasie (wieczność względna)⁹⁰. *Testament Abrahama* 14,14 zawiera odpowiedź Boga na modlitwę Abrahama, którą zaniósł on za pośrednictwem archistratega. Głos z nieba mówi, że prośba Abrahama została wysłuchana i grzech jego został odpuszczony, a ci, o których myślał,

⁸⁹ Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 98.

⁹⁰ „Bożą zapłatę określają dwa przymiotniki: wieczna i nieodwracalna. Są to niemal jednoznaczne określenia, z tym, że αἰώνιος podkreśla trwałą charakter zapłaty realizowanej przez całą wieczność” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 99).

że zostali zgładzeni, zostali powołani i wprowadzeni do życia wiecznego (εἰς ζωὴν αἰώνιον) z powodu dobroci Boga. Życie, o którym tu mowa, to ostateczna nagroda człowieka za dobre postępowanie. Przymiotnik αἰώνιος przybiera więc w tym tekście znaczenie „wieczny/wiekuisty” w sensie względnym. W tym samym znaczeniu występuje on również w greckim tekście *Testamentu Abrahama* 20,15. Werset ten jest chrześcijańskim dodatkiem do pierwotnego tekstu księgi, o czym świadczy odniesienie do Trójcy Świętej („chwaląc Ojca i Syna i Ducha Świętego”). Również w tym kończącym całą księgę wersecie występuje syntagma „życie wieczne” (τῆς αἰωνίου ζωῆς).

Grecka apokalipsa Ezdrasza jest późnym dziełem chrześcijańskim (powstała pomiędzy 150 a 850 rokiem po Chrystusie⁹¹), w którym wykorzystano tradycje żydowskie oraz motywy hellenistyczne⁹². W rozdziale 5 Ezdrasz prosi Boga, aby ukazał mu karę i raj. Anioł pokazał mu drzewo życia, gdzie zobaczył Enocha, Eliasza, Mojżesza, Piotra, Pawła, Łukasza, Mateusza oraz wszystkich sprawiedliwych i patriarchów. Następnie ujrzał karę powietrza, dmuchania wiatrów, składów lodu/kryształów oraz kary/sądy wieczne (τὰς αἰωνίους κρίσεις; w. 23). Następnie został mu ukazany Tartar z jego karami. *Apokalipsa Ezdrasza* 5,27, opisując ostateczną karę grzeszników, jednoznacznie wskazuje, że w 5,23 αἰώνιος odnosi się do wieczności rozumianej w sensie względnym. W 7,5 przymiotnik ten odnosi się do Boga (ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος – mianownik użyty w funkcji wołacza). Tekst ten ukazuje Pana jako istniejącego poza kategorią czasu – wieczność absolutna.

Podsumowując znaczenie przymiotnika αἰώνιος w pseudoepigrafach Starego Testamentu, możemy jednoznacznie stwierdzić, że pod wpływem literatury apokaliptycznej oraz rodzących się oczekiwań związanych z życiem i nagrodą po

⁹¹ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 111; Stone, „Greek Apocalypse of Ezra”, 1, 563.

⁹² Zob. Stone, „Greek Apocalypse of Ezra”, 562-563.

śmierci wyraźnie widoczne jest zdecydowanie częstsze odnoszenie przymiotnika αἰώνιος do eschatologicznej przyszłości w sensie „wieczny/wiekuisty” w sensie względnym niż miało to miejsce w księgach LXX. Pisma należące do tej części literatury judeochrześcijańskiej z całą pewnością miały ogromny wpływ na kształtowanie się idei eschatologicznych zawartych w Nowym Testamencie, a co za tym idzie pośrednio również na znaczenie przymiotnika αἰώνιος w sensie „wiekuisty/wieczny” w odniesieniu do czasu, który nie ma końca i trwa nieprzerwanie (wieczność względna).

4. ZNACZENIE αἰώνιος W NOWYM TESTAMENCIE

Skoro – jak twierdzi H. Sasse – Nowy Testament przejął z literatury apokaliptycznej ideę świata obecnego i przyszłego⁹³, to wysoce prawdopodobny staje się również wpływ pseudoepigrafów na znaczenie przymiotnika αἰώνιος w sensie „wieczny/wiekuisty”, czyli nieskończony w czasie (nie mający końca – trwający nieprzerwanie), w tym zbiorze ksiąg natchnionych.

Analizowany przez nas przymiotnik w tekście Nowego Testamentu występuje 71 razy⁹⁴ (najczęściej w dziele Janowym – 23 razy). Aż 43 razy określa on rzeczownik ζωή („życie”)⁹⁵. Trzy razy odnosi się do πῦρ („ogień”; zob. Mt 18,8; 25,41; Jud 1,7) i po dwa razy do σωτηρία („zbawienie”; zob. Mk 16,8; Hbr 5,9), χρόνος („czas”; zob. Rz 16,25; 2 Tm 1,9) oraz δόξα („chwała”;

⁹³ Zob. Sasse, „αἰών, αἰώνιος”, 206-207.

⁹⁴ Zob. *Konkordanz zum Novum Testamentum Graece*, 63-65.

⁹⁵ Zob. Mt 19,16.29; 25,46; Mk 10,17.30; Łk 10,25; 18,18.30; J 5,15.16.36; 4,14.36; 5,24.39; 6,27.40.47.54.68; 10,28; 12,25.50; 17,2.3; Dz 13,46.48; Rz 2,7; 5,21; 6,22.23; Ga 6,8; 1 Tm 1,16; 6,12; Tt 1,2; 3,7; 1 J 1,2; 2,25; 3,15; 5,11.13.20; Jud 1,21. J.G. Van Der Watt (zob. „The Use of αἰώνιος”, 217-228) wykazał, że w J nie ma żadnej różnicy pomiędzy ζωή i ζωή αἰώνιος, tzn. są to synonimy.

zob. 2 Tm 2,10; 1 P 5,10). Po jednym razie został użyty w odniesieniu do κόλασις („kara”; zob. Mt 26,46), ἀμάρτημα („pobłądzenie”, „grzech”; zob. Mk 3,29), σκηνή („namiot”; zob. Łk 16,9), θεός („Bóg”; zob. Rz 16,26), βάρος („ciężar”; zob. 2 Kor 4,17), τὰ μὴ βλεπόμενα („to, co jest niewidoczne”; zob. 2 Kor 4,18), ἀχειροποίητος („nie rękami [ludzkimi] uczyniony”; zob. 2 Kor 5,1), ὄλεθρος („ruina”, „zniszczenie”; zob. 2 Tes 1,9), παράκλησις („zacheța”, „pocieszenie”; zob. 2 Tes 2,16), κράτος („potęga”, „moc”; zob. 1 Tm 6,16), κρίμα („sąd”, „wyrok”; zob. Hbr 6,2), λύτρωσις („wyzwolenie”, „odkupienie”; zob. Hbr 9,12), πνεῦμα („duch”; zob. Hbr 9,14), κληρονομία („dziedzictwo”; zob. Hbr 9,15), διαθήκη („przymierze”; zob. Hbr 13,20), βασιλεία („królestwo”; zob. 2 P 1,11), εὐαγγέλιον („dobra wiadomość”, „ewangelia”; zob. Ap 14,6) i raz do zaimka osobowego αὐτός („on”; zob. Flm 15).

Życie wieczne (ζωὴ αἰώνιος) jest jednym z najważniejszych pojęć soteriologicznych Nowego Testamentu⁹⁶. Przymiotnik αἰώνιος przyjmuje w tej syntagmie znaczenie „wieczny/wiekuisty” w sensie bezkresny, tzn. wyraża czas, który nie ma końca (wieczność względna)⁹⁷. Potwierdzają to liczne wskazówki, które odnajdujemy w tekstach mówiących o życiu wiecznym. W J 6,27 pokarm, który ginie – psuje się (τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην) – jest przeciwstawiony innemu pożywieniu, które trwa na życie wieczne (τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον). Ten drugi jest więc niezniszczalny i niepodlegający rozkładowi, czyli trwający na zawsze. Podobne przeciwstawienie występuje także w J 12,25. Ten, kto kocha swoje życie, straci je (ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτήν), zaś człowiek, który nienawidzi swego życia na tym świecie, zachowa je na życie wieczne (ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν). Utracie życia w pierwszym

⁹⁶ Zob. G. Ghiberti, „Vita/vita eterna”, 1521-1522; Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 340; Van Der Watt, „The Use of αἰώνιος”, 217.

⁹⁷ Zob. Guhr, „αἰών”, 832.

przypadku odpowiada na zasadzie kontrastu zachowanie go na czas bez żadnego ograniczenia. Także Ga 6,8 przeciwstawia zniszczenie (φθορά) życiu wiecznemu (ζωή αιώνιος). Natomiast Rz 2,7 zestawia razem ἀφθαρσία („nieśmiertelność”, „niezniszczalność”) z ζωή αιώνιος. 1 J 1,2 jednoznacznie stwierdza, że ζωή αιώνιος jest życiem, które ma sam Bóg (ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον ἣτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα καὶ ἐφανερώθη ἡμῖν; w Rz 16,26 Bóg wprost został określony jako wieczny; por. 1 Tm 6,15-16). W 1 J 5,20 sam Jezus jest nazwany ὁ ἀληθινὸς θεὸς καὶ ζωὴ αἰώνιος („Bogiem prawdziwym i życiem wiecznym”). Musimy zwrócić uwagę, że w tym ostatnim tekście rodzajnik znajduje się przed ἀληθινὸς θεὸς, zaś przed ζωὴ αἰώνιος nie ma go. Obie syntagmy połączone są za pomocą spójnika καὶ, to oznacza, że obie części orzecznika w zdaniu οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεὸς καὶ ζωὴ αἰώνιος odnoszą się do tej samej rzeczywistości, określając ją za pomocą tych dwóch elementów jako jedną całość⁹⁸, tzn. Jezus jest zarówno prawdziwym Bogiem, jak i życiem wiecznym. Wynika z tego jednoznacznie i niepodważalnie, że Bóg jest życiem wiecznym. Zatem określenie Boga jako Tego, który jest życiem wiecznym, oraz przeciwstawienie zniszczenia życiu wiecznemu bezsprzecznie wskazują, że analizowany przez nas przymiotnik w syntagmie ζωὴ αἰώνιος określa czas, który nie ma końca – wieczność w sensie względnym. Życie wieczne, które człowiek może osiągnąć jest udziałem w życiu samego Boga – dzieleniem z Nim Jego egzystencji⁹⁹. Sam Hryniewicz w swojej interpretacji

⁹⁸ Zob. Piwowar, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, § 121-122; Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics*, 270-290.

⁹⁹ „Życie wieczne” jest dobrem eschatologicznym, lecz uczestnictwo w nim zależne jest od właściwego ‘zasiewu’, jaki człowiek dokona w swym doczesnym życiu (Ga 6,8). [...] W swej istocie życie wieczne jest życiem samego Boga (1 Tm 1,16), a w historii zbawienia stało się dziedzictwem wierzących (Tt 3,7), uzdalniając ich do wiecznego panowania z Bogiem (1 Tm 6,12). Nie istnieje autonomiczne życie wieczne, lecz realizuje się ono zawsze w absolutnej uległości wobec Boga, w wiecznej czci Mu oddawanej, jako suwerennemu Władcy, który posiada wieczną moc

Mt 25,46 opowiada się za rozumieniem życia wiecznego jako odnoszącego się do czasu bez kresu – niekończącego się nigdy¹⁰⁰. Jednak w książce *Teraz trwa nadzieja* zdaje się sobie przeczyć, twierdząc, że:

„Życie wieczne” to nie tylko życie pochodzące od Boga, lecz także sposób tego życia w wieku przyszłym. Jego źródłem pryncypalnym jest wieczny Bóg. W modlitwie arcykapłańskiej Jezus mówi; „Na tym zaś polega życie wieczne, aby poznali Ciebie, jedyne prawdziwego Boga i Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17,3). W takim rozumieniu „życia wiecznego”, jako zjednoczenie z Bogiem, akcent spoczywa na jego specjalnej jakości, a nie na trwaniu. Jest ono specjalną jakością życia przyszłego wieku¹⁰¹.

Nasuwa się więc pytanie, czy w opinii Hryniewicza życie wieczne to egzystencja człowieka po śmierci, która nie ma kresu w czasie (podkreślony jest aspekt czasowy), czy też jest to raczej jakiś nowy sposób życia (uwypatniony jest aspekt jakościowy). Następnie jednak zaprzecza on sobie, stwierdzając:

Podobnie rzecz ma się z „karą wieczną”. Jest to specjalna forma kary związanej z wiekiem przyszłym, której źródłem pryncypalnym jest sam Bóg. Tylko pod tym względem między „życiem wiecznym” i „karą wieczną” istnieje pewien paralelizm. Żadne z tych pojęć nie implikuje jednak nieskończonego trwania czasowego¹⁰².

(1 Tm 6,16). Życie wieczne w kontekście zbawienia można określić jako – wieczna chwała wierzących w Jezusie Chrystusie (2 Tm 2,10) przed obliczem Boga” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 204-205). por. Barclay, *Ważniejsze słowa Nowego Testamentu*, 29-31; Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 265-266.340-342.

¹⁰⁰ Zob. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 95; tenże, *Nadzieja uczy inaczej*, 39-41; tenże, *Teraz trwa nadzieja*, 169-170.

¹⁰¹ Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, 165.

¹⁰² Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, 165.

Nie sposób nie zadać pytania, czy Hryniewicz sam pogubił się w swoich poglądach, czy przedstawił je w sposób tak niejasny i zawily, że uważny czytelnik gubi się, starając się zrozumieć jego opinie i stwierdzenia odnoszące się do życia po śmierci i nagrody lub kary, które człowiek otrzyma.

Przymiotnik *αἰώνιος* przybiera znaczenie „wieczny/wiekuisty” w sensie trwania bez końca (wieczność względna) również wtedy, gdy występuje w kontekście odnoszącym się do czasów ostatecznych (eschatologicznych; por. 2 Kor 4,18: τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια – „To wszystko, co jest widziane [jest] przemijające, to wszystko zaś, co jest niewidzialne [jest] wieczne”). Mk 16,8 (tekst dłuższy¹⁰³) oraz Hbr 5,9 mówią o wiecznym zbawieniu (*σωτηρία αἰώνιον*), zaś Hbr 9,12 o wiecznym odkupieniu (*αἰωνία λύτρωσις*)¹⁰⁴. 2 Kor 5,1 zapowiada, że po zniszczeniu ziemskiego przybytku naszego życia będziemy mieli przygotowany od Boga dom w niebie, który nie został uczyniony rękami ludzkimi. Ów dom będzie wieczny (*οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν, οἰκίαν ἀχειροποίητον αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς*; por. Łk 16,9). Skoro Nowy Testament zapowiada nagrodę trwającą bez końca, którą zostaną obdarzeni wierni i dobrze czyniący uczniowie Jezusa, to również karę, którą poniosą źli ludzie, powinniśmy uznać za niemającą końca w czasie (por. Mt 18,8; 25,41.46; 2 Tes 1,9; Hbr 6,2; Jud 1,7). Konsekwentnie zatem należy uznać, że analizowany przez nas przymiotnik przyjmuje to samo znaczenie zarówno w odniesieniu do rzeczywistości eschatologicznych pozytywnych, jak i ne-

¹⁰³ Πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν. Μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας, ἀμήν (Mk 16,8; Nestle – Alland i in. [red.], *Novum Testamentum Graece*, 175).

¹⁰⁴ „W Hbr *αἰώνιος* użyty jest w tekstach o tematyce soteriologicznej. Wyraz ten wskazuje na przymiot wieczności absolutnej, która przysługuje Bogu, lecz podkreśla wartość, trwałą i ostateczną, dóbr zbawczych, które darował światu Bóg przez arcykapłańską posługę Syna” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 393).

gatywnych, bez żadnej różnicy w odniesieniu do długości czasu ich trwania. W obu przypadkach αἰώνιος odnosi się bowiem do losu człowieka po śmierci, który będzie trwał bez końca (chyba że zaprzeczmy nieśmiertelności duszy ludzkiej)¹⁰⁵. Całkowicie arbitralne i nieuzasadnione jest nadawanie mu dwóch znaczeń („wieczny” w sensie względnym i „długotrwały” – „trwający bardzo długo, ale jednak mający swój koniec w czasie”) w zależności od pozytywnej lub negatywnej perspektywy eschatologicznej. Powinniśmy być konsekwentni, skoro kara jest ograniczona w czasie, to i zbawienie („życie wieczne”) powinno być również postrzegane w ten sam sposób, jako ograniczone w czasie i trwające tylko do pewnego momentu.

Podsumowując naszą analizę znaczenia przymiotnika αἰώνιος w Nowym Testamencie, możemy stwierdzić, że w odniesieniu do Boga przyjmuje on znaczenie „wieczny/wiekuisty” w sensie absolutnym (zob. Rz 16,26; por. 1 Tm 6,15-16), natomiast w tekstach odnoszących się do czasów i wydarzeń eschatologicznych (również tych odnoszących się do losu człowieka po śmierci) wyraża on wieczność rozumianą jako względna (mająca swój początek, ale nieograniczona żadnym kresem)¹⁰⁶. W innych

¹⁰⁵ „Ostateczne objawienie Chrystusa doprowadzi do ustania wszelkiej zmienności czy przygodności, bowiem stworzenie (zbawiony człowiek) zostanie wyzwolone z ograniczenia czasu, zyskując trwałość o charakterze wiecznotrwałym (αἰώνιος)” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 205). „[...] stworzenie (człowiek) osiągnie nową jakość istnienia, gdy ustanie wymiar czasowy, a trwałość egzystencji określać będzie αἰώνιος. Jej treść jest zależna od łączności człowieka z Bogiem” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 266). J. Homerski (*Ewangelia według św. Mateusza*, 323) komentując Mt 25,46, stwierdza: „Tak nagroda sprawiedliwych, jak i kara potępionych są określane przymiotnikiem: wieczny (αἰώνιος). Stanowią więc ostateczny i nieodwracalny wyraz stosunku Jezusa do sądzonych”.

¹⁰⁶ „In the NT αἰώνιος (with the rare → αἰδιος) is used in the sense of eternal in three ways. 1. It is used of God: τοῦ αἰωνίου θεοῦ (R. 16:26). As a predicate of God αἰώνιος contains not merely the concept of unlimited without beginning or end, but also of the eternity which transcends time.

tekstach może przyjmować znaczenie „długotrwały” zarówno w odniesieniu do przeszłości („starodawny”; np. Rz 16,25; 2 Tm 1,9; Hbr 13,20; Ap 14,6), jak i przyszłości („długotrwały, ale mający swój kres”; np. 2 Tes 2,16)¹⁰⁷. Na znaczenie tego słowa w Nowym Testamencie wyraźny wpływ wywarły pseudoepigrafy Starego Testamentu, a w sposób szczególny teksty apokaliptyczne, które powstały pod wpływem budzących się oczekiwań eschatologicznych oraz przekonania odnoszącego się do życia człowieka po śmierci i czekającej na niego nagrody lub kary za życie na ziemi¹⁰⁸.

5. ZAKOŃCZENIE

Przedstawiona powyżej analiza znaczenia przymiotnika *αἰώνιος* wykazała wyraźnie jego rozwój. W greckim tłumaczeniu Starego Testamentu znacznie częściej wyraża on czas trwający przez długi (a nawet bardzo długi) okres. Jedynie w odniesieniu do Boga przybierał on znaczenie „wieczny/wiekuisty” w sensie absolutnym. Najprawdopodobniej było to spowodowane tym, że Żydzi przed spotkaniem się ich kultury z myślą i filozofią grecką nie charakteryzowali się rozwiniętym myśleniem abstrakcyjnym¹⁰⁹. Wieczność była

2. In the letter sense it is used also of divine possessions and gifts [...]
3. The expression *αἰώνιος βασιλεία* (2 Pt. 1:11) forms a transition to the use of *αἰώνιος* as a term for the object of eschatological expectation: *ζωὴ αἰώνιος, κληρονομία*, Hbr 9,15; *αἰώνιοι σκηναί* of the place of blessedness, Lk. 16:9; *οἰκία αἰώνιος ἐν τοῖς οὐρανοῖς* of the heavenly body, 2 C. 5,1.” (Sasse, „*αἰών, αἰώνιος*”, 208-209). por. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 203-204.

¹⁰⁷ Zob. Sasse, „*αἰών, αἰώνιος*”, 209.

¹⁰⁸ Zob. Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 266.

¹⁰⁹ „Najstarsze księgi ST powstały w zupełnej niezależności od myślenia greckiego. Dopiero czasy po Aleksandrze Wielkim (323 rok przed Chrystusem) w pewnym stopniu zmieniły tę sytuację. Wówczas to bowiem myśl semicka została wzbogacona wpływami hellenistycznymi-”

dla nich rzeczywistością wręcz nie do wyobrażenia, ponieważ bardziej koncentrowali się na wymiarze ziemskim swego życia. Przykładem potwierdzającym powyższą opinię mogą być trudności związane z ich wiarą w życie po śmierci oraz wyobrażeniami egzystencji w tym stanie (szeol). Dopiero spotkanie się z kulturą hellenistyczną oraz rodząca się wiara w życie po śmierci i nagrodę lub karę, którą człowiek otrzyma za swe postępowanie na ziemi, znacząco wpłynęły na przeświadczenie o nieskończonej w czasie egzystencji człowieka po śmierci oraz odpłacie za wcześniejsze życie. W apokaliptyce żydowskiej analizowane przez nas słowo wyraźnie przyjmuje już znaczenie „wieczny/wiekuisty” w sensie względnym, rozszerzając jego użycie także na pośmiertny los człowieka. Pisma Nowego Testamentu, pod wpływem tych nowych (apokaliptycznych) nurtów rodzących się w judaizmie, jeszcze bardziej pogłębiły i ugruntowały wiarę w życie człowieka po śmierci oraz naukę o nagrodzie lub karze w tym nowym wymiarze jego egzystencji¹¹⁰.

W ST idea *αἰώνιος* – *עוֹלָם* ewoluuje, w miarę wzrostu świadomości, kim jest Bóg i jakie zamiary ma wobec swego ludu, perspektywa zbawienia ziemskiego coraz bardziej ustępuje perspektywie transcendentnej, a przynajmniej przekraczającej

mi, czego szczególnym owocem stała się LXX. Nie nastąpiło jednak narzucenie systemu filozoficznego ideom starotestamentalnym [...]. Myśl hebrajska bazowała nie tyle na refleksji intelektualnej nad rzeczywistością, jak czynili to filozofowie, co na przyjęciu faktu objawienia się Boga w świecie. Z tego konkretnego doświadczenia Boga – Stwórcy i Zbawcy, wyprowadzili hagiografowie właściwe stwierdzenia o możliwości zaistnienia kontaktu rzeczywistości stworzonej z niestworzoną, a także tego, co czasowe z wiecznym i tego, co zmienne z niezmiennym. Ta elastyczność myśli hebrajskiej prowadziła niejednokrotnie do zaskakujących wniosków, na które nigdy nie zgodziliby się filozofowie greccy. Dotyczy to zwłaszcza kwestii wieczności” (Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 403-404).

¹¹⁰ Zob. Cavedo, „Vita”, 1673-1675; Pitard –White, „Życie pośmiertne i nieśmiertelność”, 834-836; Viard – Guillet, „Życie”, 1158-1159.

życie doczesne. W miarę wzrostu tej świadomości αἰώνιος – ἄλῃε zyskują nowe treści. [...] Porównując ST z apokryfami możemy stwierdzić, że w księgach kanonicznych dominującym motywem było przymierze i Prawo, podczas gdy w apokryfach chodziło o sprawę losu pośmiertnego zmarłych. Nastąpiło przesunięcie akcentów myśli teologicznej operującej przymiotnikiem αἰώνιος (ἄλῃε). [...] W obliczu dzieła Chrystusa chrześcijanie zyskali perspektywę nowego istnienia – życie wieczne (Rz 6,22-23)¹¹¹.

Wynika stąd wyraźnie i jednoznacznie, że odwoływanie się do pierwotnego znaczenia przymiotnika αἰώνιος i nadawanie mu takiego, które przyjmował on w grece klasycznej jest błędem metodologicznym, ponieważ tego przymiotnika sens powinniśmy rozpatrywać w kontekście religijnym i kulturowym, w jakim on został użyty, a nie odwoływać się do innego kontekstu, który jest mu obcy, jak to uczynił Hryniewicz.

Zgodnie z przyjętym we wstępie rozróżnieniem dotyczącym wieczności na absolutną (nieograniczoną) i względną (ograniczoną w czasie, tzn. mającą swój początek, ale niemającą kresu – trwającą już na zawsze), życia człowieka po śmierci oraz łączącej się z nim nagrody lub kary nie powinniśmy rozumieć w pierwszym znaczeniu słowa ‘wieczność’, lecz w drugim. Rzeczywistości te mają swój czasowy początek, ale ich koniec nie jest ograniczony żadnym kresem w czasie¹¹².

Hryniewicz twierdzi, że „nigdzie w Nowym Testamencie przymiotnik *aiōnios* nie odnosi się do czasowego procesu

¹¹¹ Jasiński, *Według postanowienia wiecznego Boga*, 405-406.

¹¹² „Wieczność postrzegana jako rzeczywistość ograniczona jest koncepcją czasową, którą łatwo odnieść do nowego lub przemienionego stanu chrześcijanina – np. w takim sensie, że dana osoba rozpoczyna życie wieczne. Natomiast wieczność jako egzystencja nieograniczona stanowi koncepcję bezczasową, którą najlepiej jest odnieść do Boga i Jego istnienia” (Porter, „Wieczność, wieczny”, 1066).

o nieskończonym trwaniu”¹¹³. Wobec tej opinii rodzi się pytanie, czym jest „życie wieczne”. Czyż nie jest ono z jednej strony stanem zjednoczenia z Bogiem, z drugiej zaś procesem nieustannego, niekończącego się i coraz głębszego wnikania człowieka w Boga i jednoczenia się z Nim?

Musimy jeszcze zwrócić uwagę na jedno z twierdzeń Hryniewicza odnoszących się do jego interpretacji Mt 25,46, mianowicie na to odnoszące się bezpośrednio do dwukrotnego występowania przymiotnika *αἰώνιος* w zakończeniu perykopy o sądzie ostatecznym w odniesieniu do *κόλασις* („kara”) oraz do *ζωὴ αἰώνιος* („życie wieczne”). Zdaniem tego teologa w pierwszym przypadku analizowane przez nas słowo przyjmuje znaczenie „długotrwały/trwający przez długi czas” (znaczenie zaczerpnięte z greki klasycznej)¹¹⁴, w drugim zaś „wieczny/niemający granicy w czasie” (sens, jaki ono przybiera w eschatologii nowotestamentalnej). Nasuwa się pytanie, czy przypisanie temu przymiotnikowy dwóch różnych znaczeń w kontekście odnoszącym się do losu człowieka po śmierci jest uzasadnione i słuszne. Sam Hryniewicz zauważa:

Jeśli słowo „wieczny” (ogień; męka Mt 25,41.46) w odniesieniu do piekła oznacza tylko „dłuższy okres”, nie wieczność, to

¹¹³ Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, 163. „Jak wykazują egzegeci, kara jest raczej procesem niż stanem. «Wieczna kara» polega na czymś, co jest ostateczne w swoim znaczeniu i wieczne w swoich skutkach, a nie wieczne w samym trwaniu. Kara o określonym trwaniu może być nazwana ‘wieczną’ także ze względu na swą jakość i intensywność” (Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, 166). Po lekturze tego tekstu pojawia się ważne pytanie: jak można przymiotnik określający czas odnosić do jakości lub intensywności?

¹¹⁴ „Wyrażenie ‘wieczny’ nie musi oznaczać, iż chodzi o stan rzeczywiście ostateczny i nieodwracalny. [...] Ogólnie można powiedzieć za abpem Atenagorasem Kokkinakisem, iż w języku greckim *aiōnios* nie jest synonimem nieskończoności. Oznacza przede wszystkim ‘ograniczone trwanie’ (*periōrisménen diárkeian*)” (Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 93-94). por. tenże, *Nadzieja uczy inaczej*, 38-39.

i w odniesieniu do nieba, na przykład „życie wieczne” musiałoby oznaczać to samo, czyli „życie tylko do końca wieku” (eonu). Jest to stara ucieczka grecka od nieskończoności¹¹⁵.

Autor tych słów zdaje więc sobie sprawę z braku logiki i konsekwencji metodologicznej w nadawaniu dwóch różnych znaczeń temu samemu słowu, znajdujących się jedno obok drugiego i występujących w tym samym kontekście odnoszącym się do losu człowieka po śmierci. Nie chce jednak uznać oczywistości skutków wynikających ze swoich poglądów, podsumowując swą wypowiedź enigmatycznie brzmiącym stwierdzeniem o greckiej ucieczce od nieskończoności.

Hryniewicz, interpretując Mt 25,46, stwierdza, że wyrażenia οὔτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον i οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον tworzą paralelizm asymetryczny (odnosi on go również do [οἱ] κατηγορούμενοι // οἱ εὐλογημένοι – „przekłęci” // „błogosławieni”¹¹⁶)¹¹⁷. Asymetria, jego zdaniem, dotyczy wymiaru czasowego: pierwsi zostaną poddani karze jedynie czasowej, drudzy zaś otrzymają życie wieczne, tzn. niemające końca¹¹⁸. Nasuwają się jednak dwa pytania. Pierwsze:

¹¹⁵ Hryniewicz, *Dlaczego głoszę nadzieję?*, 236. Hryniewicz (*Teraz trwa nadzieja*, 166) pisze: „Nie można więc mówić o pełnym paralelizmie obydwu rzeczywistości [chodzi o życie wieczne i karę wieczną – przyp. autora]. Jeżeli życie przyszłego wieku ma być formą życia trwającego na zawsze, to i kara poprawcza związana z tym wiekiem będzie również miała skutki, które w sensie dosłownym trwać będą zawsze”.

¹¹⁶ Zob. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 93.

¹¹⁷ „Jeżeli w słowach Chrystusa istnieje pewien paralelizm, jest to paralelizm asymetryczny. Wieczności Boga oraz wieczności życia zbawionych nie można traktować na równi z wiecznością stanu, na który skazani zostali ludzie ‘przekłęci’ i potępieni. [...] Paralelizm asymetryczny Mt 25,46 wynika z antytezy, na której oparta została przypowieść Jezusa. Jest to antyteza między błogosławionymi sprawiedliwymi (Mt 25,37.46) a ‘przeklętymi’ (Mt 25,41), między dobrymi i złymi, a w konsekwencji antyteza między ‘życiem wiecznym’ i ‘karą wieczną’” (Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 95). por. tenże, *Teraz trwa nadzieja*, 169; tenże, *Nadzieja uczy inaczej*, 39-40.

¹¹⁸ „Ten sam przymiotnik ‘wieczny’ użyty w obydwu przypadkach nie ma jednak tego sensu. Jego znaczenie zależne jest od następującego po

czy w przypadku Mt 25,46 nie powinno się mówić raczej o paralelizmie antytetycznym¹¹⁹, a nie o asymetrii? I drugie: czy rzeczywiście przeciwstawienie, które wyraża ten tekst, dotyczy wymiaru czasowego, czy raczej nie skrajnie przeciwnego losu ludzi po śmierci (kara i nagroda)? Wydaje się, że to drugie rozwiązanie jest bardziej poprawne i bliższe założeniu autora Mt 25,46.

Podsumowując, należy stwierdzić, że Hryniewicz myli się zarówno w przypisaniu przymiotnikowi αἰώνιος dwukrotnie występującego w Mt 25,46 dwóch różnych znaczeń, jak również w odniesieniu do czasu przeciwstawieństwa ostatecznego losu człowieka wyrażonego w tym tekście (dotyczy on bowiem jakości życia po śmierci – kary lub nagrody – a nie jego długości w czasie). Zaprzecza on sam sobie, twierdząc, że „[...] ewangelisci posługiwali się przymiotnikiem *aiōnios* jako terminem eschatologicznym, odnoszącym się do rzeczywistości przyszłego wieku”¹²⁰. W ten sposób potwierdza, że analizowany przez nas przymiotnik w obu przypadkach przyjmuje w Mt 25,46 znaczenie odnoszące się do czasów eschatologicznych, tzn. do ponadczasowej przyszłości, którą powinniśmy rozumieć jako niemającą kresu i trwającą już zawsze, bez końca.

W celu ostatecznego i niepodważalnego odrzucenia Hryniewicza interpretacji słów zawartych w Mt 25,46 pozostaje dokonanie dokładnej analizy znaczenia rzeczownika κόλασις i przekonanie się, czy rzeczywiście posiada on znaczenie, które przypisał mu ten teolog na podstawie greki klasycznej (zobacz wstęp do niniejszego artykułu).

nim rzeczownika. Mimo pozornie ścisłego paralelizmu asymetria ‘życia wiecznego’ i ‘kary wiecznej’ została zachowana dzięki starannie dobrane-
mu słowu *kólasis* wraz z jego zabarwieniem terapeutycznym” (Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 95).

¹¹⁹ Zob. Davies – Allison Jr., *A Critical Exegetical Commentary*, 431.

¹²⁰ Hryniewicz, *Teraz trwa nadzieja*, 169.

BIBLIOGRAFIA:

- Abramowiczówna, Z. (red.), *Słownik grecko-polski* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958-1965) I-IV.
- Alonso Schökel, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, wyd. 2 (Madrid: Trotta 1999).
- Barclay, W., *Ważniejsze słowa Nowego Testamentu* (Warszawa: Słowo Prawdy 1988).
- Beekes, R., *Etymological Dictionary of Greek* (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series) (Leiden – Boston, MA: Brill 2010) I-II.
- Burchard, C., „Joseph and Aseneth. A New Translation and Introduction”, *The Old Testament Pseudepigrapha* (red. J.H. Charlesworth) (New York – London – Toronto: Doubleday 1983) II, 177-247.
- Cavedo, R., „Vita”, *Nuovo dizionario di teologia biblica* (red. P. Rossano – G. Ravasi – A. Girlanda) (Cinisello Balsamo: San Paolo 1988) 1660-1680.
- Collins, J.J., „Sibylline Oracles. A New Translation and Introduction”, *The Old Testament Pseudepigrapha* (red. J.H. Charlesworth) (New York – London – Toronto: Doubleday 1983) I, 317-472.
- Davies, W.D. – Allison Jr D.C., *A Critical Exegetical Commentary on the Gospel According Saint Matthew: III Commentary on Matthew XIX–XXVIII* (London – New York: T&T Clark 2004).
- Denis, A.-M., *Concordance greque des pseudépigraphes d’Ancien Testament. Concordance, corpus des textes, indices* (Louvain-la-Neuve: Université Catholique de Louvain. Institut Orientaliste 1987).
- Fotiju, E., „Bóg się nie mści, lecz karze ku pożytkowi’. Pedagogiczna koncepcja kary w *Kobiercach* Klemensa Aleksandryjskiego”, *Ku duchowej integracji Europy* (red. A. Kaim – P. Kantyka) (Teologia w Dialogu 11; Lublin: Wydawnictwo KUL 2005) 211-218.

- Gaylord, H.E., „3 (Greek Apocalypse of) Baruch. A New Translation and Introduction”, *The Old Testament Pseudepigrapha* (red. J.H. Charlesworth) (New York – London – Toronto: Doubleday 1983) I, 653-679.
- Ghiberti, G., „Vita/vita eterna”, *Temi teologici della Bibbia* (red. R. Penna – G. Perego – G. Ravasi) (Cinisello Balsamo: San Paolo 2010) 1516-1524.
- Guhrt, J., „αἰών”, *New International Dictionary of New Testament Theology* (red. C. Brown) (Grand Rapids, MI: Pater- noster Press 1992) III, 826-833.
- Hatch, E. – Redpath, H.A., *A Concordance to the Septuagint. An the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*, wyd. 2 (Grand Rapids, MI: Baker Books 1998).
- Homerski, J., *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – prze- kład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Te- stamentu 3/1; Poznań: Pallottinum 2004).
- Hryniewicz, W., *Dlaczego głoszę nadzieję?* (Warszawa: Verbi- num 2004).
- Hryniewicz, W., *Dramat nadziei zbawienia* (Warszawa: Ver- binum 1996).
- Hryniewicz, W., *Nadzieja uczy inaczej. Medytacje eschatolo- giczne* (Warszawa: Verbinum 2003).
- Hryniewicz, W., *Teraz trwa nadzieja* (Warszawa: Verbinum 2006).
- Isaac, E., „1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch. A New Transla- tion and Introduction”, *The Old Testament Pseudepigrapha* (red. J.H. Charlesworth) (New York – London – Toronto: Doubleday 1983) I, 5-89.
- Jasiński, A.S., „Αἰών w Nowym Testamencie”, *Roczniki Teolo- giczno-Kanoniczne* 33/1 (1986) 79-99.
- Jasiński, A.S., *Według postanowienia wiecznego Boga. Aio- nios w Nowym Testamencie* (Rozprawy i Opracowania 5; Opole: [s.n.] 1991).

- Jastrow, M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (New York: The Judaic Press 1971).
- Jenni, E., „עולם 'olām eternity”, *Theological Lexicon of the Old Testament* (red. E. Jenni – C. Westermann) (Peabody, MA: Hendrickson 1997) II, 852-862.
- Johnston, P.S., *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej* (Kraków: Wydawnictwo WAM 2010).
- Jurewicz, O., *Słownik grecko-polski* (Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN 2000) I-II.
- Kee, H.C., „Testament of the Twelve Patriarchs”, *The Old Testament Pseudepigrapha* (red. J.H. Charlesworth) (New York – London – Toronto: Doubleday 1983) I, 775-828.
- Koehler, L. – Baumgartner, W. – Stamm, J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (Warszawa: Vocatio 2008) I.
- Konkordanz zum Novum Testamentum Graece*, wyd. 3 (Berlin – New York: Walter de Gruyter 1987).
- Liddell, H.G. – Scott, R., *A Greek-English Lexicon*, wyd. 10 (Oxford: Clarendon Press 1996).
- Lust, J. – Eynikel, E. – Hauspie, K., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1996) I-II.
- Montanari, F., *Vocabolario della lingua greca*, wyd. 2 (Torino: Loescher 2004).
- Muraoka, T., *A Greek-Hebrew/Aramaic Two-Way Index to the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole, MA: Peeters 2010).
- Muraoka, T., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain – Paris – Walpole, MA: Peeters, 2009).
- Nestle, E. & E. et al. (red.), *Novum Testamentum Graece*, wyd. 28 (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2012).
- Nickelsburg, G.W.E., *1 Enoch 1. A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36; 81–108* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press 2001).

- Pitard, W.T. – White, S.A., „Życie pośmiertne i nieśmiertelność”, *Słownik wiedzy biblijnej* (red. B.M. Metzger – M.D. Coogan) (Warszawa: Vocatio 1996) 834-836.
- Piwowar, A., *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, wyd. 2 (Materiały Pomocnicze do Wykładów z Bibliistyki 13; Lublin: Wydawnictwo KUL 2017).
- Porter, S.E., „Wieczność, wieczny”, *Słownik późnych ksiąg Nowego Testamentu i pism ojców apostołskich* (red. R.P. Martin – P.H. Davids) (Warszawa: Vocatio 2014) 1064-1066.
- Preuss, H.D., „עֹלָם ‘ôlām; אֱלָם ‘ālam”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren – H.-J. Fabry) (Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 1999) X, 530-545.
- Rocci, L., *Vocabolario greco italiano*, wyd. 38 (Roma: Dante Alighieri 1995).
- Romizi, R., *Greco antico. Vocabolario greco italiano etimologico e ragionato*, wyd. 3 (Bologna: Zanichelli 2007).
- Rubinkiewicz, R., *Apokryfy Starego Testamentu*, wyd. 4 (Warszawa: Vocatio 2000).
- Rubinkiewicz, R., *Eschatologia Hen 9–11 a Nowy Testament* (Lublin: Wydawnictwo KUL 1984).
- Sanders, E.P., „Testament of Abraham. A New Translation and Introduction”, *The Old Testament Pseudepigrapha* (red. J.H. Charlesworth) (New York – London – Toronto: Doubleday 1983) I, 871-902.
- Sasse, H., „αἰών, αἰώνιος”, *Theological Dictionary of the New Testament* (red. G. Kittel) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1995) I, 197-209.
- Stone, M.E., „Greek Apocalypse of Ezra. A New Translation and Introduction”, *The Old Testament Pseudepigrapha* (red. J.H. Charlesworth) (New York – London – Toronto: Doubleday 1983) I, 561-579.
- The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. With an Appendix Containing the Biblical Aramaic* (Peabody, MA: Hendrickson 1996).

- Tomasino, A., „עוֹלָם”, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis* (red. W.A. Van Gemeren) (Carlisle: Paternoster Press 1996) III, 345-351.
- Trench, R.C., *Trench's Synonyms of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Hendrickson 2000).
- Van Der Watt, J.G., „The Use of αἰώνιος in the Concept ζωὴ αἰώνιος in John's Gospel”, *Novum Testamentum* 31/3 (1989) 217-228.
- Viard, A.-A. – Guillet, J., „Życie”, *Słownik teologii biblijnej* (red. X. Léon-Dufour) (Poznań: Pallottinum 1990) 1156-1161.
- Wallace, D.B., *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan 1996).
- Wright, R.B., „Psalms of Solomon. A New Translation and Introduction”, *The Old Testament Pseudepigrapha* (red. J.H. Charlesworth) (New York – London – Toronto: Doubleday 1985) II, 639-670.
- Zorell, F., *Lexicon hebraicum Veteris Testamenti* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1989).

Ks. ANDRZEJ PIWOWAR, prezbiter archidiecezji warmińskiej, doktor habilitowany nauk teologicznych. Studiował pod kierunkiem prof. Maurice'a Gilberta SJ na Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie (licencjat 2001) i Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim (doktorat 2006). Jest adiunktem w Katedrze Egzegezy Ksiąg Historycznych, Prorockich i Sapienjalnych Wydziału Teologii KUL oraz wykładowcą języka greckiego Nowego Testamentu. Prowadzi badania nad księgami mądrościowymi Starego Testamentu. Ostatnio opublikował: *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu* (Materiały Pomocnicze do Wykładów z Bibliistyki 13; Lublin: Wydawnictwo KUL 2016, wyd. 2 poprawione 2017).