

Janusz Łach

"Der Nah- und Enderwartungshorizont in der Apokalypse des heiligen Johannes", Hans Werner Günther, Würzburg 1980 : [recenzja]

Collectanea Theologica 52/4, 185-187

1982

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RECENZJE

Hans Werner GÜNTHER, *Der Nah- und Enderwartungshorizont in der Apokalypse des heiligen Johanna*, Würzburg 1980, Echter-Verlag, s. 315 (*Forschung zur Bibel*, t. 41).

Interpretacja Apokalipsy przysparzała zawsze wielu trudności egzegetom. Jest to księga Nowego Testamentu, którą interesują się nie tylko fachowcy. Wydany przed laty komentarz do tej księgi biblijnej opracowany przez ks. prof. A. Jankowskiego zniknął bez śladu z półek księgarskich. Wielkie zainteresowanie wzbudziło też tłumaczenie tej księgi dokonane przez R. Brandstaettera. Ale zainteresowanie to nie jest tylko domeną Polaków. Za granicą ukazują się ciągle nowe komentarze obszernie i krótkie, które znajdują zawsze chętnych odbiorców. Uczni interesują się również problemami szczegółowymi tej księgi. Wszystkie one stanowią próby dotarcia do tajemnic, jakie w księdze tej są zawarte.

Dzieło H. Günthera jest dysertacją doktorską obronioną na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Maksymiliana w Monachium. Problem zasadniczy, jaki postawił sobie autor rozprawy, jest jednym z tych zagadnień, od którego rozwiązania zależy odczytywanie sensu całej księgi. Chodzi w nim o koncepcję eschatologii w Apokalipsie św. Jana.

Znane jest uczynom przekonanie, że w Apokalipsie zawiera się wyraźne przeciwstawienie tego, co już minęło, temu, co nastąpi. Między tymi krańcowymi granicami istnieje swego rodzaju napięcie, które stara się scharakteryzować autor Apokalipsy. Powstaje ciągle pytanie: jak właściwie widzi św. Jan ten bliżej nieokreślony czas między tym, co się już stało, a tym, co będzie stanowiło jego finał. Na ten temat formułowano już odpowiedzi, ale są one zróżnicowane. Autor rozprawy omawia je w I. rozdziale swojej rozprawy i ukazuje zarazem ich nieadekwatność w przytaczaniu argumentów. Jak można się zorientować z tego przeglądu opinii i przytaczanych racji wypracowanych przez egzegetów, które stanowią wynik stosowanych dwóch metod: historii tradycji i historii religii, wnioski okazują się niezadowalające dlatego, że w interpretacji Apokalipsy nie można stosować tych metod. Służby mogą one wprowadzić w docieraniu do głębszych treści Ewangelii czy Dzieł Apostolskich, ale nie są one adekwatne w interpretacji księgi poetyckiej, jaką jest Apokalipsa. Ta wymaga bądź specyfikacji tych metod bądź też poszukiwania innych systemów badawczych, bardziej odpowiadających tego rodzaju utworowi.

Przed wszystkim autor rozprawy wskazał na fakt, mający duże znaczenie w rozumieniu jego treści: jest to dzieło jednego twórcy, który jest ekstatykiem, wizjonerem. Dzieło swoje kierował on do mniejszej i specyficznej rzeszy odbiorców, którzy zdolni byli zrozumieć to, co w księdze się mieści. Stwierdził także, że metodą historii tradycji można by w badaniach nad tą księgą stosować tylko z tą poprawką, iż chodzić będzie raczej o motywację historyczną, a nie o wszystkie inne jej elementy. Wreszcie zauważył, że apokaliptyk umieściwszy wszystko w krańcowych granicach: początek — koniec, wypełniał tę przestrzeń w taki sposób, iż charakteryzując „utrapienia” umieszcza je niejako obok siebie, tak, że bardziej charakteryzują one w ogóle to, co się stanie przed końcem czasów, aniżeli kolejność zdarzeń. Charakter apokaliptyczny dzieła polega bowiem na tym, że nie kreśli ono dziejów zbawienia, ale eschatologię zbawienia, czyli wkroczenie Boga w dzieje świata i zniszczenie w nim tych potęg, które są Mu wrogie. Uwzględniwszy po-

wyższe założenia autor rozprawy stwierdził, że w konsekwencji trzeba odrzucić wszelkie usiłowania rekonstrukcji kompozycji dzieła. Raczej bowiem są w nim nagromadzone obrazy bez większej systematyki, planu czy kolejności.

Po omówieniu założeń badawczych autor rozprawy przechodzi do syntetycznego przedstawiania treści Apokalipsy, w której wyróżnia dwa zasadnicze elementy, uwzględnione zresztą w tytule rozprawy: to, co nastąpi rychło, oraz to, co nastąpi ostatecznie. Charakterystykę tego, „co nastąpi rychło” omawia autor w rozdz. III rozprawy. Uwzględnia on tutaj szczególnie teksty: Apk 1,1,3; 3,11; 6,9—11; 17,9—11; 22,6.7.10.17.20, które w ogóle rysują horyzonty tego, co szybko nastąpi (tutaj też poddaje analizie teksty o Paruzji: 16,15 i 3,3), następnie teksty, których podstawą są schematy siódemki: I,6,1—17; 8,1; II,8,2—9,21; 10,5—7; 11,15—19; III,15,1,5—8; 16,1—21; oraz tzw. czas i czasy i pół czasu: 11,2—3; 14,6.14; 13,5. Autor pomija omawianie zagadnienia tzw. tysiącletniego królestwa, gdyż ocenia to zagadnienie jako coś specyficznego, co należy omawiać osobno (str. 60).

W rozdz. IV. autor omawia te główne teksty Apokalipsy, w których podana została charakterystyka tego, „co nastąpi ostatecznie”. Ów dramat apokaliptyczny przedstawiony został według autora rozprawy w trzech eschatologicznych seriach plag, oraz w tajemniczej liczbie czasów: trzy i pół czasów. Autor wziął pod uwagę i dokonał analizy tekstów, które również zawierają uwagi o rychłości paruzji; są to teksty które zawiera r. V, VI, VII, VIII, IX, X, XI, oraz rr. XV i XVI. Analiza tych tekstów nie mogła się obyć bez prowadzenia dyskusji z różnymi poglądami uczonych na temat treści wypowiedzi zawartych w tychże tekstach. Na podstawie analiz autor wysunął szereg wniosków, z których jeden zasługuje na szczególną uwagę. Otóż autor Apokalipsy celowo tak dobierał treść i poszczególne wypowiedzi, aby wykazać, że im bardziej staje się realny i bliski moment objawienia się Mocy i Wielkości Boga, tym intensywniejsze jest działanie Złego (*mysterion tes anomias* — por. 2 Tes 2,7).

Nieustannie stawiane pytanie o czas paruzji i koniec tego świata oraz nastanie wiecznego królestwa w Apokalipsie nie otrzymało odpowiedzi. Jej autor wyraża się o kategoriach czasowych właściwie tylko tymi dwoma zasadniczymi określeniami: blisko i ostatecznie. Owa bliskość jednak charakteryzowana jest raczej tym, że stanie się to nagle i nieoczekiwanie, co też wymaga od chrześcijan ciągłej gotowości i czujności. Natomiast koniec czasów, czyli to, co nastąpi ostatecznie, charakteryzować się znów będzie osądzeniem i oczyszczeniem wszystkiego, co pochodzi od zła. Analizy G ü n t h e r a doprowadziły do wyrażenia twierdzenia, że między tym, co będzie „blisko” i tym, co nastąpi „ostatecznie” nie ma w ujęciu autora Apokalipsy żadnego neutralnego „międzyczasu”. Raczej chodzi o charakterystykę dramatu osądu zła i ostatecznego zwycięstwa Boga. Jego efektem jest zaistnienie w czasach ostatecznych królestwa „dwunastu plemion”, którym jest Kościół Jezusa Chrystusa. Kościół ten nie ma żadnych granic. Jego jedynym Kaptanem jest Jezus Chrystus. Ten rys eklezjalny Apokalipsy dostrzegany był zawsze. Ale może nie zawsze podkreślano wystarczająco zachodzący związek owych dwóch koncepcji: eschatycznej i eklezjalnej. Bez jego uwzględnienia treść Apokalipsy byłaby niewątpliwie zubożona w swej treści.

Rozprawę H. W. G ü n t h e r a uzupełnia wykaz skrótów (str. 282—284), register autorów cytowanych (str. 285—289), wykaz rozdziałów i wersetów Apokalipsy omawianych w pracy (str. 290—297) oraz wykaz dzieł i artykułów cytowanych w rozprawie (str. 298—315). Te uzupełnienia w dużej mierze ułatwiają nie tylko samą lekturę rozprawy, ale przede wszystkim późniejsze wykorzystywanie jej fragmentów we własnych naukowych opracowaniach. Oczywiście autor nie ustrzegł się tutaj różnych błędów w podawaniu tak tytułów rozpraw, jak też stronic, do których odsyła czytelnika.

Bardzo liczne i interesujące są przypisy rozprawy. Autor wykazał w nich

doskonałą znajomość dotychczasowych badań i ich wyników oczywiście w ramach tej literatury, która była mu dostępna z racji językowych. Autor nie zna np. komentarza polskiego uczonego ks. A. Jankowskiego (Poznań 1959), nie cytuje również rozprawy habilitacyjnej ks. L. Stefaniaka (Poznań 1957).

Trudno spodziewać się, żeby dzieło Günthera doczekało się przekładu na język polski. Sam autor nie rości sobie zresztą pretensji do światowego zasięgu swej pracy. Ale ze względu na frapujący temat, sposób jego przedstawienia oraz z tej szczególnie racji, że rozprawa wzbudza nadzieje na dotarcie do częściowego chociaż zrozumienia Apokalipsy, będzie ona czytana i przyczyni się z pewnością do powstania innych dzieł o Apokalipsie.

ks. Jan Łach, Warszawa

Pinchas LAPIDE — Carl Friedrich von WEIZSÄCKER, *Die Seligpreisungen. Ein Glaubensgespräch*, Stuttgart—München 1980, Calver Verlag — Kösel-Verlag, s. 102.

Niewielkie to dzieło zawiera przedruk zarejestrowanej na taśmie magnetofonowej rozmowy dwóch uczonych: katolickiego (C. F. von Weizsäcker) i żydowskiego (P. Lapide). Punktem wyjścia do dyskusji jest tekst błogosławieństw zawartych w ewangelii św. Mateusza (5,1—12). One też stanowią przedmiot rozważań. Początek rozmowy poprzedzono tekstem błogosławieństw ewangelijnych w dwóch wersjach: pierwsza jest przekładem C. F. von Weizsäckera, czyli jednego z rozmówców, druga natomiast jest dziełem jego pradziadka (Carl W.). Różnią się one w kilku szczegółach.

Rozmowę rozpoczyna Lapide, nawiązując do wcześniejszej pracy Weizsäckera, w której przyznał, że błogosławieństwa są punktem centralnym całego Kazania na górze. Do tego spostrzeżenia nawiązał w odpowiedzi Weizsäcker i wyznał, że — jeśli w ogóle tak można klasyfikować — Kazanie na górze posiada z całej Biblii najwyższą wagę i wartość, a to twierdzenie najbardziej odnosi się właśnie do błogosławieństw. W nich przecież nie ma nakazu: „powinieneś”, nie ma też twierdzenia „możesz, albowiem powinieneś”. Czytamy w nich natomiast: „jesteś błogosławiony, gdy wprowadzasz pokój, możesz być nazwany Synem Bożym”. Błogosławieństwa to nie obietnice — przyszłość, ale terażniejszość. Już zaraz we wstępie wskazuje na tę terażniejszość stwierdzenie, że „Jezus wstąpił na Górę”. Owo stwierdzenie jest zarazem świadectwem nadejścia nowej rzeczywistości w stosunku do starej, jaka się realizowała na Synaju. Ale choć ona jest nowa, nie przekreśla przecież starej, do której wyraźnie nawiązuje tym samym gestem wstąpienia na Górę.

Jak Izrael pod Synajem miał się stać elitą świata, tak również Jezus, swoich słuchaczy taką elitą zamierzył uczynić. Owi *ochloi* stać się mają — jak Lapide zauważa — solą ziemi, tą niewielką częścią, która nadaje smak całości. Przez tę niewielką część mówi jednak Jezus do wszystkich ludzi. Tak rozumiała i rozumie *ochloi* chrześcijańska tradycja. Ten cel wyznaczony został kiedyś narodowi izraelskiemu. On też miał — jak to przypomniał Lapide — zadanie wobec wszystkich ludzi: przekazać im etos biblijny. To mają w sposób doskonały spełniać wszyscy ludzie. Okazuje się, że nie jest to łatwe. O niektórych tylko się słyszy, że są bohaterami takiego odpowiedzialnego działania dla innych.

Dalsza dyskusja dwóch uczonych toczyła się wokół zaistnienia Królestwa Bożego. Lapide zauważył, że tylko w dwóch błogosławieństwach — w pierwszym i przedostatnim jest mowa o terażniejszości. Odnosi się to do terażniejszości Królestwa. Dodał również Lapide uwagę, że w języku hebrajskim nie kładzie się tak wielkiego nacisku na przeszłość, terażniejszość czy przyszłość. Jeśli jest mowa o terażniejszości, to właściwie można to rozumieć