

Waldemar Linke

Miłosierdzie Jezusa Zmartwychwstałego dla Kościoła na ziemi (Ap 3,14-22)

Verbum Vitae 3, 181-199

2003

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIŁOSIĘRDZIE JEZUSA ZMARTWYCHWSTAŁEGO DLA KOŚCIOŁA NA ZIEMI (AP 3,14-22)

Waldemar Linke, CP

Uważa się dość powszechnie, że Bóg w Apokalipsie jest ukazywany jako groźny i wszechmocny Sędzia niszczący zło¹. Podobnych cech doszukuje się też w obrazie Chrystusa, jaki przedstawia Apokalipsa². Opinie te wydają się tym bardziej prawdopodobne, że w Apokalipsie prawie nieobecne jest słownictwo związane z miłosierdziem Boga. Nie występuje bowiem w tej księdze ani rzeczownik „miłosierdzie”, ani czasownik „okazywać miłosierdzie”, „być miłosiernym”, „litować się”. Pojawia się, i to tylko raz, przymiotnik *eleeinos*, którym Objawiający określa posłańca Kościoła w Laodycei (Ap 3,17). Przymiotnik ten, poza Apokalipsą, występuje w Nowym Testamencie tylko raz, w 1 Kor 15,19. Jaki ma on sens? „Godny polito- wania”, „żałosny”, „wzbudzający litość”, czy raczej „potrzebujący miłosierdzia”?

Termin *eleeinos* według Arystotelesa oznacza litość, a więc „rodzaj cierpienia spowodowanego na widok zgub-

¹ S. Gądecki, *Wstęp do Pism Janowych. Wydanie drugie i uzupełnione*, Gniezno 1996, s. 189-192.

² Tamże, s. 192; M. Bednarz, *Pisma św. Jana*, Tarnów 1994, s. 232; M. Czajkowski, *Ostatnie proroctwo (Apokalipsa)*, w: *Ewangelia św. Jana. Listy Powszechne. Apokalipsa*, red. J. Frankowski – R. Bartnicki, (WMWKB 10), Warszawa 1992, s. 190.

nego lub dotkliwego nieszczęścia, jakie spotyka osobę niewinną i które może spotkać także nas”³. Podobne znaczenie przymiotnika *eleeinos* dokumentuje też słownik Rocciego⁴. W słowniku Z. Abramowiczówny zaś spotykamy znaczenie pozytywne „wzbudzający litość” obok negatywnego „żałosny”⁵. Badacze greki Nowego Testamentu tłumaczą interesujący nas przymiotnik raczej negatywnie. F. Zorell uważa, że łacińskie odpowiedniki tego słowa to *miser, miserabilis*⁶. Podobne znaczenie (wzbudzający litość, godny politowania, żałosny) nadają temu słowu F. Staudinger⁷ i R. Popowski⁸. Komentujący tekst 1 Kor 15,19 E. Dąbrowski tłumaczy badany wyraz jako „nędzny”⁹. Czy takie jednoznacznie negatywne rozumienie użycia omawianego terminu w Nowym Testamencie jest jedynym możliwym, jeżeli w grece klasycznej ma więcej znaczeń? Innymi słowy, czy Apokalipsa mówi o potrzebie miłosierdzia Chrystusa wobec Kościoła w Laodycei (reprezentującego wraz z innymi Kościołami ziemskimi), czy wyraża jedynie Jego dezaprobatę wobec tej wspólnoty, uznając ją za „nędzną”, „żałosną”? Czy Apokalipsa mówiąc o Jezusie zmartwychwstałym mówi tylko o Jego zwycięstwie nad złem, wy-

³ Arystoteles, *Retoryka* II,8 (1385b), w: Arystoteles, *Retoryka – Poetyka*, opr. H. Podbielski, Warszawa 1988, s. 172.

⁴ L. Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Città di Castello 1993, s. 598-599.

⁵ Słownik grecko-polski, red. Z. Abramowiczówna, t. 2, Warszawa 1960, s. 98.

⁶ F. Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis 1931, kol. 413.

⁷ F. Staudinger, *ἐλεεινός*, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 1, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1980, kol. 1043. W *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. G. Kittel – G. Fridrich, tt. 1-10, Stuttgart 1933-1979 omawiany wyraz nie został uwzględniony.

⁸ R. Popowski, *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 189-190.

⁹ E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (PSNT 7), Poznań 1965, s. 276.

wyższeniu i chwale, czy równocześnie wskazuje na Jego miłosierdzie względem Kościoła ziemskiego ciągle jeszcze zmagającego się z grzechem i złem. Przyjrzyjmy się całemu orędziu do Kościoła w Laodycei, by zobaczyć, czy użycie przymiotnika *eleinos* rzeczywiście związane jest z miłosierdziem działającego i objawiającego się Kościołowi ziemskiemu Jezusa zmartwychwstałego. Szansę powodzenia tego rodzaju poszukiwań sugeruje U. Vanni, który właśnie w Ap 3,14-22 dopatruje się, jako cechy szczególnej, ciepłego tonu miłości „narzeczeńskiej”¹⁰.

1. KOMPOZYCJA LITERACKA AP 3,14-22 NA TLE STRUKTURY LISTÓW DO KOŚCIOŁÓW

Przesłanie do Kościoła w Laodycei zamyka cykl siedmiu tekstów adresowanych do różnych wspólnot chrześcijańskich Azji Mniejszej (Ap 2–3). Teksty te mają schematyczną strukturę¹¹, prawie identyczną we wszystkich siedmiu przypadkach. Przesłanie do Laodycei jest pod tym względem dość typowe. Wyróżnić więc w nim możemy nakaz przekazu orędzia (w. 14a), autoprezentację Objawiającego (w. 14b), ocena posłańca i/lub Kościoła (ww. 15-17), rada (w. 18), wezwanie do nawrócenia (ww. 19-20), obietnica dla zwycięzcy (w. 21), wezwanie do rozumienia/słuchania (w. 22). Struktura tego przesłania jest więc typowa dla tej części Apoka-

¹⁰ U. Vanni, *La lettera a Laodicea 3,14-22*. w: *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1988, s. 138 i 148.

¹¹ A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana*. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, (PSNT 12), Poznań 1959, s. 297-299; A. Läpplé, *L'Apocalisse. Un libro per il cristiano d'oggi*, (tłum. z niem.), Roma 1980, s. 80; F. Sieg, *Homoios Hyios Anthropou. Chrysologia Syna Człowieczego (Ap 1,9-3.21)*, Warszawa 1981, s. 83; D.E. Aune, *Revelation 1-5*, (WBC 52A), Dallas 1997, s. 119-122; F. Martin, *Apocalypse. Les lettres aux sept Églises*, w: *Les Lettres dans la Bible et dans la littérature*, red. L. Panier, Paris 1999, s. 195-202; E. Corsini, *Apocalisse di Gesù Cristo*, Torino 2002, s. 99-100.

lipsy, jednak pod pewnym względem stanowi wyjątek. W żadnej innej jednostce składającej się na Ap 2–3 nie pojawia się element rady, który występuje w 3,18¹². Stanowi on o specyficie omawianego tekstu. Standardowe są natomiast: nakaz przekazania orędzia, wprowadzenie do autoprezentacji, wprowadzenie obietnicy dla zwycięzcy i wezwanie do rozumienia.

2. OTWIERAJĄCE LIST POLECENIE „NAPISZ” I ADRESAT

Pierwszy człon przesłania dla Kościoła w Laodycei jest nakazem spisania słów Objawiającego. Pojawiające się w każdym z siedmiu orędzi polecenie „napisz” jest kontynuacją rozkazu z Ap 1,11. Tam zmartwychwstały Chrystus nakazuje opisanie widzenia w zwoju, który ma być rozesłany do siedmiu Kościołów Azji Mniejszej. Inny charakter ma nakaz spisania w Ap 1,19. Tam treścią spisania jest „to co widziałeś, [rzeczy], które są i które mają się wydarzyć po tych”. Czy te dwa nakazy spisania można połączyć w jeden ciąg wypowiedzi odnoszących się do tej samej akcji, czy też dopatrywać się w nich znaku połączenia dwóch źródeł? D.E. Aune uważa, że powtórka nakazu spisania wraz z powrotem do symbolu siedmiu gwiazd i siedmiu świeczników to dowody na to, że Ap 1,12-20 to późna wstawka do pierwotnego tekstu zawierającego już pierwszą część wizji, napisana w pierwszej osobie (ww.9-11) i „listy” do Kościołów¹³. Zupełnie przeciwną interpretację tych nakazów spisania przedstawił niedawno na nowo E. Corsini. Uważa mianowicie, że idea z w. 11 znajduje w w. 19 swe rozwinięcie¹⁴. Jest to dla nas o tyle istotne, że

¹² U. Vanni określa ten element jako „szczególną zachętę” (La lettera a Laodicea..., s. 149).

¹³ D.E. Aune, dz. cyt., s. 74.

¹⁴ E. Corsini, dz. cyt., s. 78 i s. 96.

w zależności od przyjętego rozwiązania, treść Ap 3,14-22 interpretowana jest albo jako tożsama z treścią wizji Chrystusa zmartwychwstałego, albo też jako zawierająca pewne treści związane z przyszłością Kościołów i świata. Wybór pomiędzy tymi dwiema możliwościami nie jest łatwy, bowiem Apokalipsa to księga, która budzi wiele dyskusji, jeśli chodzi o jej literacką jedność. W przesłaniach do Kościołów nie występują elementy przepowiedni, co pozwala nam patrzeć na nakaz spisania Ap 3,14a w świetle 1,11. Adresatem pisma jest „posłaniec” Kościoła w Laodycei¹⁵. Czy tekst dotyczy jego konkretnie, czy też wspólnoty kościelnej? Zarówno polecenie spisania w Ap 1,11, jak i elementy poszczególnych przesłań, które nie mogą mieć innego adresata, jak tylko gminę chrześcijańską (2,10.13.24; 3,4) wskazują na to, że realnym odbiorcą przesłania jest Kościół, a wirtualnym – „posłaniec Kościoła”. To wydłużenie łańcucha przekazu o wirtualne ogniwo pośrednie sprawia, że wszystko, co w Ap 2-3 odnosi się do wspólnot, dociera do nich przez pośrednika. Zmniejsza to napięcie związane z oczekiwaniem na skutek orędzia Chrystusa, kierowanego za pośrednictwem pisarza i posłańca do Kościoła. Powstały w ten sposób dystans stanowi przestrzeń, w której realny adresat przesłania (Kościół) ma możliwość dokonania korekty swego postępowania i przyjęcia postawy pozwalającej go uznać za „zwycięzcę”, uczestniczącego w spełnieniu obietnic Chrystusa.

¹⁵ A. Jankowski, *Apokalipsa...*, s. 295-296; F. Sieg, *Listy do siedmiu Kościołów*, Warszawa 1985, s. 39-40; D. Mollat, *Apokalipsa dzisiaj*, Kraków 1992, s. 43-44; R.H. Worth, *The Seven Cities of the Apocalypse and Roman Culture*, Mahwah 1999, s. 109-111; B. Dudek, *Słowo Jezusa do Kościoła w Filadelfii (Ap 3,7-13)*. RBL 54(2001), s. 188-213, zwł. 189-191. W niedawno wydanej pracy o angelologii Nowego Testamentu A. Jankowski nie uwzględnił tekstów o aniołach Kościołów (A. Jankowski, *Aniołowie wobec Chrystusa. Chrystocentryczna angelologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 140-143).

3. AUTOPREZENTACJA ZMARTWYCHWSTAŁEGO JEZUSA W ODNIESIENIU DO KOŚCIOŁA „POTRZEBUJĄCEGO MIŁOSIĘRZDZIA”

Drugi element przesłania to autoprezentacja Objawiającego. Ma ona we wszystkich listach typową formę: „to mówi...” Jest to formuła nawiązująca do biblijnych wzorców literackich, podkreślająca nadprzyrodzony autorytet orędzia¹⁶. Tytuły Chrystusa są w każdym liście odmienne, ale w znacznej części nawiązują do Ap 1,9-20¹⁷. Ap 3,14 określa Go jako „Amen”, „Świadka wiernego i prawdziwego” oraz „początek Bożego stworzenia”. Dwa z tych tytułów mają swe odpowiedniki tylko poza Apokalipsą: Amen w Iz 65,16 i „początek Bożego stworzenia” w Kol 1,15, (por. 1,18). Trzeci zaś („świadek wierny i sprawiedliwy”) w Apokalipsie (1,5, por. 19,11), ale poza Ap 1,9-20. Są więc one nowatorskie, jeśli chodzi o budowanie chrystologii Księgi.

Tytuł „Amen” występuje w Apokalipsie tylko raz, choć wyraz „amen” użyty jest w tej księdze dość często (na zakończenie tekstów o charakterze modlitewnym: 1,6; 5,14; 7,12 – dwukrotnie i 19,4 oraz jako potwierdzenie innych wypowiedzi: 1,7 i 22,20). Ap 3,14 wyróżnia się tym, że ma rodzajnik. Takie użycie można znaleźć tylko w Iz 65,16 i to aż dwukrotnie, zawsze w gramatycznym związku z imieniem Boga Elohim. Samo „amen” ma znaczenie przysłówkowe, w tym związku jednak można to słowo tłumaczyć tylko jako przymiotnik („prawdziwy”), jak to czyni Septuaginta. Ten sam przymiotnik pojawia się w Ap 3,14 na określenie Chrystusa jak „Świadka”. Autor Apokalipsy nie zadowolili się więc określeniem Chrystusa tym samym słowem, jakiego grecka Biblia używa do opisanie Boga Pierwszego Przymierza. Sięga jeszcze do hebrajskiego materiału słownego, by z niego

¹⁶ M. Czajkowski, dz. cyt., s. 175.

¹⁷ F. Sieg, *Homoios*, s. 142-146.

uformować tytuł Boga¹⁸. W 2 Kor 1,20 Jezus jest nazwany Bożym Amen potwierdzającym prawdziwość Bożych obietnic¹⁹. Wydaje się jednak, że Apokalipsa i Drugi List do Koryntian w sposób od siebie niezależny korzystają z tej hebrajskiej formy językowej zapisanej greckimi literami dla wyeksponowania różnych aspektów dzieła i osoby Chrystusa²⁰. O ile w 2 Kor 1,20 zdaje się dominować zagadnienie spełnienia w Jezusie i przez Niego dzieła zbawienia, to w Ap 3,14 chodzi raczej o majestat Chrystusa, równy chwale Elohim²¹.

Chrystus przychodzący do wspólnoty przedstawił się także tytułem „Świadek wierny i prawdziwy”²². Można znaleźć w księdze tytuły podobne: „Świadek, wierny, pierworodny spośród umarłych” (1,5) oraz „wierny i prawdziwy” (19,11 – tam na określenie Logosu Boga). Jako „świadek mój, wierny mój” przedstawiony też jest Antypas (2,13). Także w 11,3 i 17,6 chrześcijanie są nazwani świadkami. O Chrystusie jako Świadku mówi się w Apokalipsie tylko w 1,5 i 3,14. Świactwo Jezusa jest związane z Ofiarą Jego życia i zmartwychwstaniem, o czym mówi 1,5. Podobnie też świadectwo chrześcijan wiąże się z męczeństwem²³. Majestat Chrystusa nie jest więc oderwany od Jego

¹⁸ P. Trudinger, *Ho Amen (Rev III:14), and the Case for a Semitic Original of the Apocalypse*. NT 14(1972), s. 277-279; G.K. Beale, *The Old Testament Background of Rev 3.14*. NTS 42(1996), s. 133-152.

¹⁹ A. Tronina, *Apokalipsa. Orędzie nadziei*, Częstochowa 1996, s. 137; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 599.

²⁰ J.M. Ford, *Revelation. A New Translation with Introduction and Commentary (AB 38)*, Garden City 1975, s. 420.

²¹ F. Sieg, *Homoios*, s. 107; D.E. Aune, *Revelation...*, s. 255.

²² F. Mickiewicz, *Jezus Chrystus – świadek wierny i prawdomówny (Ap 3,14)*. Kolekcja *Communio*, t. 13, Poznań 2000, s. 242-258.

²³ A.A. Trites, *The New Testament Concept of Witness*, Cambridge 1977, s. 154-174; I. Donegani, „a cause de la Parole de Dieu et de témoignage de Jésus...” *Le témoignage selon l’Apocalypse de Jean. Son enracinement extra-biblique. Sa force comme parole de sens*, Paris 1997, s. 353-380.

Paschy. Znamienne jest, że w Ap 19,11 nie pojawia się już słowo „świadek”, Chrystus zaś przedstawiony jest tam jako sądzący i walczący w duchu sprawiedliwości. W 3,14 Chrystus nie pełni jeszcze roli Sędziego, ale rolę Świadka. Określa to Jego relację do Kościoła w Laodycei, która nie wymaga podjęcia sędziowskich rozstrzygnięć, ale zakłada przedstawienie oceny życia Kościoła według wiedzy kompetentnego (na co wskazują użyte przymiotniki) Świadka.

Ostatnim tytułem użytym w odniesieniu do Chrystusa w autoprezentacji jest *Hē Archētēs ktiseōs tou Theou*. Tłumaczenie tego tytułu nastęrcza pewne trudności, ponieważ wyraz *Hē Archē* może oznaczać zarówno a) Początek, jak i b) Zasadę, główną ideę lub pierwotną naturę czegoś. Także *hē ktisis* może oznaczać a) akt stworzenia lub b) efekt tego aktu, świat stworzony lub rzecz stworzoną. Zdaje się, że drugie znaczenie słowa „stworzenie” dopuszcza tylko drugie znaczenie pierwszego z badanych wyrazów²⁴. W Apokalipsie rzeczownik „stworzenie” występuje tylko w 3,14, trudno więc o porównanie z innymi miejscami. Czasownik oparty na tym samym rdzeniu mówi o akcie stworzenia jako o przeszłym i związanym z osobą Boga Ojca (4,11; 10,6). Nieporozumieniem jednak wydaje się dopatrywanie się w Apokalipsie opisu stworzenia jako aktu²⁵ lub aluzji do Rdz 1,1²⁶. Ten tytuł Chrystusa najbliższy jest Kol 1,15, tyle że ten ostatni tekst używa terminu „Pierworodny”, podobnie jak Ap 1,5, zwłaszcza, że Kol 1,18 określa Chrystusa jako *Hē Archē*. Tytuł ten ukazuje Chrystusa jako Zasadę istniejącego (stworzonego świata), jego podmiot dominujący. Mający władzę nad Kościołami (symbolika świeczników w prawicy Jezusa, Ap 1,20), ukazany jest też jako Pan całego stworzenia²⁷. Podkreśla też czasowe

²⁴ J. Kozyra, Jezus Chrystus jako ARCH. Protologia chrystologiczna pierwotnej tradycji apostoelskiej Nowego Testamentu w interpretacji rdzenia ARCH-, Katowice 2001, s. 226-229.

²⁵ Jak uważa E. Corsini, dz. cyt., s. 126-128.

²⁶ E. Lupieri, *L'Apocalisse di Giovanni*, Milano 1999, s. 134.

²⁷ U. Vanni, *L'opera creativa nell'Apocalisse*, Roma 1993, s. 31-34.

pierwszeństwo Syna Bożego przed stworzeniem, co jest we wczesnym chrześcijaństwie ideą dość często występującą²⁸. W ten sposób uwydatniona jest dominacja Chrystusa nad całym stworzeniem.

4. SENS FORMUŁY „ZNAM TWOJE CZYNY”

Występujący w pełni majestatu Chrystus, choć pełniący na tym etapie rolę Świadka, powołuje się w ocenie Kościoła (choć na płaszczyźnie literackiej jest to ocena posłańca) na znajomość czynów ocenianego podmiotu. Wyrażenie „znam twoje czyny” występuje w Ap 2,19; 3,1.9.15 i z drobna zmianą w 2,2. Pokrewne są też wyrażenia „znam cię” (2,9) i „znam [miejsce], gdzie mieszkasz” (2,13). W sumie więc każde z przesłań do Kościołów zawiera wyrażenie tego typu. W Starym Testamencie wyrażenie „znam cię” pojawia się w kontekście zbawienia lub aktu świadczącego o szczególnej opiece Bożej (Wj 33,12; Jr 1,5; Oz 13,5) lub sądu (Am 3,2). Jednak tylko Iz 66,18 w wersji Septuaginty zawiera wyrażenie zbliżone do formuły używanej w Ap 2-3. Wyjątkowe w „liście” do Laodycei jest zestawienie wiedzy Chrystusa z niewiedzą samej wspólnoty co do jej sytuacji (w. 17). Napomnienie jest w tym przypadku także uświadomieniem wspólnocie jej właściwej sytuacji, ponieważ więc aktem życzliwości względem niej – nieświadomej grożącego niebezpieczeństwa.

5. ISTOTA NIEBEZPIECZEŃSTWA GROŻĄCEGO KOŚCIOŁOWI ZIEMSKIEMU

Niebezpieczeństwo grożące Kościołowi w Laodycei opisane jest w dość nietypowy sposób, bowiem jako zapo-

²⁸ D.E. Aune, dz. cyt., s. 256.

wiedź wyplucia czy zwymiotowania wspólnoty przez Chrystusa z powodu jej letniości. Często jako powód użycia tego dość zaskakującego obrazu, używa się informacji o letnich wodach ze źródeł naturalnych w okolicach Laodycei²⁹. Trudno powiedzieć, jakie były inspiracje autora tego tekstu, natomiast łatwo jest wyczuć jego intencję. „Usunięcie z ust” to odrzucenie, odepchnięcie od Chrystusa. Jego powodem jest nijakość wspólnoty, brak u niej cech wyraźnych i świadczących o dokonanym samookreśleniu. Termin „usunąć z ust”, „wypluć”, „zwymiotować” w Kpł 18,25.28; 20,22 oznacza wypędzenie z ziemi Obietnicy. Tekst Apokalipsy jest raczej niezależny w swym kształcie od Septuaginty i wydaje się opierać bezpośrednio na oryginale hebrajskim Księgi Kapłańskiej. Wyplucie to, opisane na przykładzie ludów, które zamieszkiwały Kanaan przed Izraelem, może dotknąć także lud wybrany, jeśli nie będzie on respektował nakazów i sądów Boga (Kpł 20,22). Wyplucie przez ziemię w Starym Testamencie, w Nowym zostaje zastąpione przez wyplucie przez samego Jezusa, który jest spełnioną Obietnicą – nową Ziemią Obiecaną. Zapowiedziana przez Chrystusa konsekwencja braku określonego charakteru ma charakter wydarzenia nieodległego w czasie, na co wskazuje użycie nie tłumaczonego zwykle na język polski czasownika *mellō* („mieć zamiar coś zrobić” „zabierać się do zrobienia czegoś”). Tekst Apokalipsy nie wyjaśnia obrazu kryjącego się za odniesieniem sytuacji Kościoła do skali temperatur, ani też nie podaje sposobu uniknięcia konsekwencji tej sytuacji. Ta część „listu” wydaje się więc wyrażać nieodwołalne odrzucenie Kościoła w Laodycei przez Chrystusa.

²⁹ A. Jankowski, *Apokalipsa...*, s. 163; U. Vanni, *La lettera a Laodicea...*, 148; w nieco łagodniejszej formie C.J. Hemer, *The Letters to Seven Churches of Asia in Their Local Setting (JSNTS 11)*, Sheffield 1986, s. 208; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy...*, s. 599.

6. ZŁUDNA SAMOOCENA KOŚCIOŁA I CHRYSUSOWY RACHUNEK SUMIENIA

Ap 3,17 zawiera samoocenę wspólnoty kościelnej oraz krytykę tej samooceny ze strony zmartwychwstałego Pana. Samoocena ta jest oparta na Oz 12,9. Pomimo pewnych podobieństw w użytym słownictwie teksty te są bardzo różne³⁰. W Oz 12,9 stwierdzenie Efraima, iż wzbogacił się, przechodzi w przepowiednię jego zubożenia (co jest zapowiedzią kary)³¹, natomiast Ap 3,17 ukazuje ocenę własnego bogactwa jako błędną. Znamienne jest to, że Chrystus opuszcza element pogroźki. Odmalowuje On kondycję wspólnoty w sposób nie będący zapowiedzią działań o charakterze represji, lecz jako „potrzebującą miłosierdzia”. Opis prawdziwej sytuacji Kościoła w Laodycei składa się z serii przymiotników rodzaju męskiego, liczby pojedynczej. Gramatycznie są więc one zharmonizowane z postacią „posłańca Kościoła”, nie zaś z samym Kościołem, który ma w grece rodzaj żeński.

Pierwszy z przymiotników użyty jest z rodzajnikiem, czyli rzeczownikowo, pozostałe wprowadzane są przez koordynujący spójnik „i”. Konstrukcja składniowa pozwala więc w pierwszym określeniu widzieć jakby nazwę opisywanego podmiotu, w pozostałych przymiotnikach zaś – wynikające z niej jego przymioty³². Oznacza on osobę dotkniętą doświadczeniem, nieszczęściem, nędzą. Ugo Vanni akcentuje w znaczeniu tego słowa odcień „dotknięty brakiem czegoś”³³. Jest to jednak znaczenie dość dalekie od

³⁰ U. Vanni, *La lettera a Laodicea...*, s. 150.

³¹ L. Alonso Schökel – J.L. Sicre Diaz, *I profeti. Traduzione e commento*, Roma 1989, s. 1036. Inne rozumienie i tłumaczenie tego tekstu zob. H. Simian – Yofre, *Il deserto degli dei. Teologia e storia nel libro di Osea*, Bologna 1994, s. 119-120.

³² A. Jankowski, *Apokalipsa...*, s. 163. D.E. Aune, w użyciu spójnika widzi środek stylistyczny podkreślający rozpaczliwą sytuację wspólnoty (*Revelation...*, s. 260).

³³ U. Vanni, *La lettera a Laodicea...*, s. 151.

najczęściej występującego. Poza Ap 3,17 przymiotnik ten występuje w Nowym Testamencie tylko w Rz 7,24. W tym ostatnim tekście opisuje nieszczęsną kondycję człowieka – niewolnika zła. Nie ma w tym tekście potępienia, a tylko dramat rozdarcia.

Drugim przymiotnikiem w serii jest najbardziej nas interesujący *eleeinos* – „potrzebujący miłosierdzia, budzący litość”. Przymiotnik ten nie zawiera – w tym kontekście – odcienia negatywnego.

Trzy następne przymiotniki mają bardziej konkretne znaczenie, przez co w tekście nabywają charakteru metaforycznego. Opisywany jako „i ubogi, i ślepy, i nagi”, „posłaniec” Kościoła w Laodycei jest ukazany w sytuacji wieloaspektowego ubóstwa. Przymiotnik „ubogi” występuje w Apokalipsie jeszcze w 13,16; „nagi” występuje jeszcze w 16,15 i 17,16; „ślepy” poza 3,17 w Księdze nie występuje. Jest on jednak dość często spotykany w Ewangeliach. Wspomina się o tych, którzy dotknięci upośledzeniem wzroku, zostali uzdrowieni przez Jezusa z Nazaretu (Mt 9,27.28; 12,22; 15,30; 20,30; 21,14 i inn.). Uzdrawienia dotyczące między innymi ślepców wskazują na nadejście czasów mesjańskich (Mt 11,5; 15,31 i par.). Ślepotą w 9. rozdziale Czwartej Ewangelii nabiera znaczenia symbolicznego. Odnosi się ona do niezdolności poznania w Jezusie Mesjasza i Zbawiciela. Tylko w tym znaczeniu ma znaczenie pejoratywne³⁴. Słowo „ubogi” występuje w liczbie mnogiej, w meryźmie „bogaci i biedni”. Meryzm ten związany jest z innym: „mali i wielcy” (por. 11,18; 19,5.18; 20,12). Obydwa te wyrażenia pojawiają się dla opisania rzeczywistości społecznej przez wymienienie skrajnych kategorii. Nic nie wskazuje na to, aby ubóstwo było cechą dyskwalifikującą lub negatywną. Nagość w 16,15 ukazana jest jako wstydliva³⁵. Uniknie jej ten, kto będzie czuwał

³⁴ A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, s. 331-332.

³⁵ S. Hareźga, *Błogosławieństwa Apokalipsy*, Katowice 1992, s. 64.

w momencie niespodziewanego przyjścia Jezusa. W 17,16 zaś nagość jest elementem opisu spustoszenia i zagłady Nierządniczy. Wszystkie te cechy opisują rzeczywistość, która może ulec zmianie.

7. RADA DLA KOŚCIOŁA JAKO PRZEJAW MIŁOSIERDZIA JEZUSA ZMARTWYCHWSTAŁEGO

Nieszczęścia posłańca Kościoła w Laodycei są odwracalne. Mówi o tym Ap 3,18, o którym powiedzieliśmy, że na tle innych „przesłań” do Kościołów jest wyjątkowy: rada. Czasownik „doradzać”, „radzić coś komuś” (J 18,14), „naradzać się wspólnie z kimś” (Mt 26,4; Dz 9,23) wskazuje na utożsamienie się tego, kto udziela rady, z tym, komu doradza. Osoba podejmująca tę drogę wpływania na decyzje innych rezygnuje z narzucania swej woli, daje innym możliwość uczestniczenia w decyzji na zasadzie dialogu lub przedstawienia opinii do rozważenia. Chrystus w swej wypowiedzi nie potępia więc ani nie odrzuca Kościoła w Laodycei reprezentowanego przez „posłańca”. Daje mu natomiast ważną radę – ona jest przejawem Jego miłosierdzia, odpowiedzią na sytuację Kościoła, który „potrzebuje miłosierdzia”.

Słusznie zwraca się uwagę na paradoksalność rady, udzielonej komuś, kto jest biedny³⁶: „Nabądź u mnie złoto przepalone w ogniu, byś się wzbogacił, szaty białe, byś się przyodział, a nagości twojej by nie oglądano i kollirion dla namaszczenia oczu twoich, abyś widział”. Czasownik „nabywać” w Apokalipsie oznacza, jako czynność Boga i Baranka (lub z nimi związana), teologiczną rzeczywistość odkupienia (Ap 5,9; 14,3.4). Kupcy zaś, czy ludzie w ogóle, są podmiotem tej czynności w 13,17; 18,11. Tam chodzi o zwykłą wymianę pieniężno-towarową. W 3,18 zdaje się chodzić o transakcję handlową rozumianą w spo-

³⁶ D.E. Aune, Revelation..., s. 259.

sób metaforyczny. Stąd pytanie o realne możliwości nabywcze Kościoła w Laodycei jest bez treści. Przyimek „u”, a nie „od”, użyty z czasownikiem „nabywać” wskazuje, że nie chodzi o ewentualny profit ze strony Chrystusa, ale o zaradzenie potrzebom Kościoła³⁷. Nigdzie nie mówi się o cenie, jaką musiałby uiścić Kościół za to, co potrzebne mu do zmiany jego budzącej współczucie Chrystusa sytuacji.

Trudno nie zauważyć, że rady mają bezpośredni związek z oceną sytuacji wspólnoty, zaś ich celem jest zmiana tej sytuacji na pozytywną. Chrystus chce, aby Kościół w Laodycei był bogaty, przyodziany i by widział; co więcej daje mu środki ku temu³⁸. „Złoto oczyszczone w ogniu” to metal wysokiej próby. E. Corsini wskazuje na związek symboliki złota w Apokalipsie ze sferą boską³⁹. Warto zauważyć, że poddanie złota obróbce ogniem to proces, którego interpretację teologiczną znajdujemy w 1 P 1,7. W Ap 1,15 rozpalone ogniem są stopy Chrystusa. „To potwierdza wymiar chrystologiczny [symboliki] złota”⁴⁰. Interpretacja historyczna ognia (jako symbolu prześladowania)⁴¹ jest znacznie gorzej udokumentowana. Białe szaty, które mają zasłonić wstydliwą nagość Kościoła⁴², to także element występujący w Apokalipsie. Jest to atrybut pozostających w związku z Bogiem i Chrystusem 24 prezbiterów (Ap 4,4) oraz osób, dla których spełniły się pozytywne obietnice eschatologiczne (Ap 3,4.5, por. 16,5). Białe odzienie (inny rzeczownik) to także nagroda dla męczenników (6,11) i atrybut orszaku zbawionych (7,9.13). W biały bisior ubrane jest wojsko zwycięskiego Chrystusa (19,14). Bez wyjątku także symbolika białego odzienia w Apokalipsie odsyła do relacji z Chrystusem. Trzecim przedmiotem, o którym mowa w radzie

³⁷ U. Vanni, *La lettera a Laodicea...*, s. 153.

³⁸ D.E. Aune, *Revelation...*, s. 260.

³⁹ E. Corsini, dz. cyt., s. 110-111.

⁴⁰ U. Vanni, *La lettera a Laodicea...*, s. 154.

⁴¹ E. Lupieri, dz. cyt., s. 135.

⁴² Bogata dokumentacja do oceny nagości w różnych odmianach judaizmu zob. E. Lupieri, dz. cyt., s. 135-136.

dla Kościoła w Laodycei jest kollirion do namaszczenia oczu. To rzadkie słowo jest dość trudne do zrozumienia. W Nowym Testamencie występuje tylko w naszym tekście, w najpopularniejszym greckim przekładzie Starego Testamentu – Septuagincie występuje tylko w 3 Krl 12,24h.i.1 (jest to tekst odpowiadający w naszych bibliach 1 Krl 14,3, ale bardzo rozbudowany). W Septuagincie słowo to oznacza słodycze, ciastka, które przeznaczone są dla dzieci. Podobny rzeczownik z pochodzącym z tej samej rodziny wyrazów czasownikiem w 2 Sm 13,6.8 (por. 2 Sm 6,18) także oznacza ciastka czy placki. Mowa jest tam dwukrotnie o przygotowywaniu takich słodyczy w obecności (dosł. „na oczach”) mającego je spożyć. Badany wyraz nie może, oczywiście, mieć tego znaczenia w Ap 3,18. Interpretacja tego tekstu w oparciu o medyczne tradycje Laodycei⁴³ zdaje się przekonująca, zwłaszcza wobec braku innych możliwych przesłanek. Jej słabym punktem jest to, że nie tłumaczy użycia rzadkiego słowa. Lekiem stosowanym przez lekarzy laodycejskich był tzw. proszek frygijski⁴⁴. Co mógł mieć on wspólnego z substancją nazywaną kollirion? Kollirion może oznaczać substancję leczniczą (Epiktet, *Mowy filozoficzne* 2.21.20; 3,21,21; Horacy, *Satyry* 1.5.30) lub plastyczną substancję służącą do pieczętowania listów (Lukian, Aleksander, 21). Ta szeroka skala możliwości nie wyjaśnia jednak zbyt wiele. Użycie tak wyszukanego nazewnictwa dla proponowanej przez Chrystusa kuracji nie wydaje się jednak przypadkowe.

Warto zauważyć, że czasownik złożony „namaszczać” użyty w Ap 3,18 nie występuje, poza tym jednym miejscem, w całym Nowym Testamencie. Prosta forma czasownika w Łk 4,18; Dz 4,27; 10,38; 2 Kor 1,21 i Hbr 1,9 ma zawsze za podmiot Boga lub Jego Ducha. Czasownik

⁴³ Strabon, *Geographica* 12.8.20.

⁴⁴ A. Jankowski, *Apokalipsa...*, s. 164; C.J. Hemer, dz. cyt., 196-199; D.E. Aune, *Revelation...*, s. 260.

ten w Ap 3,18 występuje bez określonego podmiotu, w bezokoliczniku. Można by więc przyjąć taką interpretację zdania, w której to sam dotknięty ślepotą Kościół namaszcza swe oczy. Szeroki kontekst, który przytoczyliśmy, jednak na to nie pozwala. Czasownik złożony, identyczny jak w Ap 3,18, występuje w greckich tekstach Księgi Tobiasza (wersja z Kodeksów Aleksandryjskiego i Watykańskiego 6,9; 11,8 i wersja Kodeksu Synaickiego 2,10; 6,9). Tam chodzi o zabiegi medyczne dotyczące leczenia oczu. Ponadto występuje w Jr 4,30, gdzie mowa o zabiegach kosmetycznych, mających sprawić, że pogardzana kobieta symbolizująca Jerozolimę odzyska atrakcyjność w oczach swych dawnych kochanków. Praktyki medyczne, jakie doprowadziły do wyzdrowienia Tobiasza, zostały zainspirowane radą anioła (Tb 6,9; 11,8). Wcześniejsze praktyki medyczne (Tb 2,10), także polegające na smarowaniu, nie przyniosły skutku. Przekłady greckie używają na określenie środka leczniczego terminu *to pharmakon* („lekarstwo” lub „trucizna”) Słowo to występuje w Księdze Tobiasza, ale tylko w wersji Kodeksu Synaickiego (2,10; 6,4.7; 11,8.11; Mdr 1.14; Syr 6,16; 38,4, gdzie nie ma odpowiednika semickiego). Tam zaś, gdzie odpowiedniki hebrajskie istnieją (2 Krl 9,22; Mich 5,11; Nah 3,4), oznaczają „czary”. Także w Apokalipsie rzeczownik *to pharmakon* ma znaczenie „czary” (Ap 9,21; por. 18,23; 21,8; 22,15). Na określenie lekarstwa należało więc użyć innego terminu, niż zastosowany w Księdze Tobiasza⁴⁵, jednakże to właśnie ten tekst i jego teologia stanowią podłoże Ap 3,18. Autor Apokalipsy – podobnie jak autor Księgi Tobiasza – zwraca szczególną uwagę na Boże pochodzenie niosącej uzdrowienie rady, by namaścić oczy. Rada Chrystusa we wszystkich swych elementach eksponuje Jego wolę dopomożenia wspólnocie, której na początku orędzia zdawał się nieodwołalnie odrzucać.

⁴⁵ Rozwiązanie to niesłusznie odrzuca C.S. Keener, dz. cyt., s. 600.

8. MIŁUJĄCY JEZUS WZYWA KOŚCIÓŁ DO PRZYJĘCIA SWEJ RADY I NAWRÓCENIA SIĘ

Postawa Zmartwychwstałego, który daje radę Kościołowi, znajduje wyjaśnienie w Ap 3,19, gdzie w oparciu o cytat z Prz 3,12 (podobnie jak w Hbr 12,6) ukazana jest Boża pedagogia. Cytat ten nie pochodzi prawdopodobnie z Septuaginty (w przypadku Hbr 12,6 jest inaczej). Autor Apokalipsy jest więc samodzielny w korzystaniu Septuaginty. Czyni to na miarę swych potrzeb, nie jest jednak na nią skazany. Napominająca miłość Boża to *philia* (w Ap tylko czasownik *phileō* 3,19 i w 22,15). Różni się ona od *agapē* (Ap 2,4.19, por. użycie czasownika 1,5; 3,9; 12,11; 20,9). Ta pierwsza to opcja na rzecz jakiejś wartości lub osoby. Ta druga zaś ma charakter bezwarunkowy, definitywny i ofiarny. Kościół w Laodycei jest więc dopiero na drodze do pełnej relacji z Chrystusem. Warunkiem jest nawrócenie (Ap 3,19b). Obraz Chrystusa pukającego do drzwi (w. 20) jest ilustracją sytuacji, w której znajduje się wspólnota. Chrystus proponuje jej wspólny posiłek. Przyjście celem wspólnego spożywania uczyty jest zakorzenionym w obyczajach Bliskiego Wschodu wyrazem wspólnoty⁴⁶ lub aluzją do Pnp 5,2⁴⁷. Warto jednak zwrócić uwagę na wieloetapową procedurę prowadzącą do tego spotkania (w. 20): usłyszeć głos Chrystusa, otworzyć Mu drzwi – to czynności potrzebne do tego, by Jezus mógł wejść. Dopiero wtedy rozpoczyna się posiłek. Wstępne i konieczne działania wspólnoty nie znoszą całkowitej bezinteresowności i niewymuszonego charakteru gestu Pana. Dopiero nawrócenie się Kościoła – przyjęcie rady zmartwychwstałego Pana – sprawia, że w pełni będzie mogła się zrealizować Boża strategia wychowawcza oparta na miłosierdziu i miłości.

⁴⁶ E. Lohse, *Objawienie św. Jana*, Warszawa 1985, s. 47.

⁴⁷ A. Feuillet, *Le Cantique des Cantiques et l'Apocalypse*. RSR 49(1961), s. 321-353.

Obietnice dla zwycięzcy są zwykle kilku elementowe. W Ap 3,21 natomiast obietnica dotyczy właściwie tylko jednej sprawy. Współzasiadanie z Chrystusem na tronie Ojca jest udziałem w zwycięstwie Mesjasza⁴⁸. Jest to obietnica, która znajduje swe wypełnienie w wizji tysiącletniego królowania z Chrystusem, czyli w pierwszym zmartwychwstaniu wierzących (Ap 20,4-5)⁴⁹.

WNIOSKI

1. Jak cała Apokalipsa, także tekst przesłania do Laodycei (Ap 3,14-22) jest utkany z fragmentów Starego Testamentu⁵⁰. Autor korzysta z różnych tradycji tekstu: zarówno z tekstu hebrajskiego zbliżonego do Tekstu Masoreckiego jak i z Septuaginty. Widać u niego swobodę w sięganiu do różnych wersji tekstu podporządkowaną własnej idei teologicznej. Idea ta jest nowa w porównaniu z bezwarunkowym odrzuceniem grzeszników, zgodnym z logiką Pierwszego Przymierza.

2. Chrystus w relacji do Kościoła w Laodycei wykazuje zarówno ostrość osądu, jak też pedagogiczną cierpliwość płynącą z miłości (φιλίας). To właśnie ta postawa miłości otwiera przed wspólnotą szansę nawrócenia się, czyli uczynienia takich kroków, które pozwalają na wyj-

⁴⁸ B. Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, Warszawa 1996, 314-315.

⁴⁹ W. Linke, Bóg jako Ojciec Jezusa w Apokalipsie św. Jana. w: *Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem* (Iz 64,7). Biblia o Bogu Ojcu, red. F. Mickiewicz – J. Warzecha, Warszawa 1999, s. 179-180.

⁵⁰ J. Chmiel, „Centon – forma literacka w Biblii?”. w: *Żywe jest Słowo Boże i skuteczne. Księga pamiątkowa dla Ks. Prof. Bernarda Wodeckiego SVD w 50. rocznicę święceń kapłańskich*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 86-88. Wprost mówi o Apokalipsie jako o centonie E. Corsini, *Apocalisse di Gesù Cristo secondo Giovanni*, Torino 2002, s. 26 (zob. też s. 88).

ście z sytuacji religijnej, która budzi miłosierdzie, wręcz woła o miłosierdzie.

3. Miłosierdzie Chrystusa, obecne w całym „prześlaniu” do Laodycei, znajdują swój wyraz także w ocenie tego Kościoła. Dlatego użyty tam przymiotnik *eleeinos* należy tłumaczyć jako „potrzebujący miłosierdzia”, a nie jako „godny pożałowania”.

Sommario

Il Cristo dell'Apocalisse spesso viene presentato come Re, Giudice e Vincitore. Nell'articolo si cerca di dimostrare la presenza delle caratteristiche di misericordia nella così detta lettera alla Chiesa di Laodicea (Ap 3,14-22). Sembra che il Cristo minaccia la comunità religiosa del rigetto per il suo mancato impegno religioso. Uno studio attento del testo rivela che il tono dominante non è quello della minaccia, ma quello di una pedagogia divina che aspetta la conversione e promette la piena comunione dell'amore.

Waldemar Linke, CP
ul. Zamieniecka 21
04-158 Warszawa

WALDEMAR LINKE, CP, licencjat nauk biblijnych 1995 (PIB), doktorat teologii biblijnej (WT UKSW). Prowadzi zajęcia na UKSW i PWT w Warszawie. Szczególnie zajmuje się Apokalipsą i hermeneutyką biblijną. Ważniejsze publikacje: Bóg jako Ojciec Jezusa w Apokalipsie św. Jana, w: J. Warzecha – F. Mickiewicz (red.), „Ty, Panie, jesteś naszym Ojcem” (Iz 64,7). Biblia o Bogu Ojcu, Warszawa 1999, s. 166-186 i „Biały kamyk” (Ap 2,17b) a koncepcja mądrości i/lub fałszywego proroctwa w Apokalipsie, *Warszawskie Studia Teologiczne* 14(2001), s. 49-63.