

Andrzej Kiejza

Hermeneutyka Apokalipsy : kilka przydatnych uściśleń

Collectanea Theologica 69/4, 23-38

1999

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.

ANDRZEJ KIEJZA, LUBLIN

HERMENEUTYKA APOKALIPSY. KILKA PRZYDATNYCH UŚCISLEŃ

Teksty utworów, napisanych w czasach odległych od tych, w których żyjemy, wymagają wyjaśnienia. Jest to naturalny proces wynikający z wielu czynników stojących pomiędzy autorem dzieła a jego lektorem. Zresztą, ten konieczny proces wyjaśniania odnosi się nawet do dzieł nam współczesnych i to nie tylko pisanych, ale również innych wytworów twórczej działalności człowieka¹. Dlatego do zrozumienia przekazu zawartego w słowie pisanim, podobnie jak jest to w przypadku innych form komunikacji międzyludzkiej, potrzebne są pewne uporządkowane zasady interpretacji. Takie zasady odnajdywania sensu wypowiedzi pisanej nazywa się hermeneutyką². Hermeneutyka w odniesieniu do dzieła pisanego może oznaczać trzy różne momenty odkrywania i wykładu sensu. Po pierwsze, oznacza ona interpretację przez mowę. Język mówiony wyjaśnia i interpretuje to, co jest treścią przekazu pisanego. Tego typu bezpośrednia komunikacja łatwiej wydobywa treści zawarte w słowie pisanim,

¹ Bardzo trafnie pisze o tym Cz. St. Bartnik w swojej książce *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994, gdzie zauważa, że „słowo może być pisane rozmaicie: życiem, dziełami, pracą, rysunkiem, gestami, sztukami pięknymi, technikami”. Zob. s. 31.

² Termin „hermeneutyka” pochodzi od greckiego czasownika ἐρμηνεύω i rzeczownika ἐρμηνεία. Czasownik ἐρμηνεύω oznacza „wyjaśniać, interpretować” (por. Łk 24,27). Rzeczownik ἐρμηνεία oznacza adekwatnie „tłumaczenie, wyjaśnienie, interpretację” (por. 1 Kor 12,10; 14,26), R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1994, s. 232b-233a. W nowożytnym znaczeniu termin „hermeneutyka” pojawia się dopiero w XVII w. w znaczeniu sztuki rozumienia lub interpretacji czy też nauki o właściwym wykładzie Pisma Świętego, por. Cz. St. Bartnik, *Hermeneutyka*, s. 14. Wyodrębnienie tej gałęzi nauk biblijnych jest dziełem J. C. Danhausera, który opublikował w 1654 r. *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum Sacrarum Litterarum*. J. Szlaga podaje krótkie i precyzyjne określenie hermeneutyki: jest to teoria interpretacji tekstu. Hermeneutyka biblijna, natomiast, określa zasady, jakimi należy kierować się w poprawnej interpretacji tekstów biblijnych i jest ona praktycznie realizowana przez egzegezę biblijną. Por. J. Szlaga, *Hermeneutyka biblijna*, w: *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, red. tenże, Poznań – Warszawa 1986, s. 185.

a ponieważ interpretacji przez mowę towarzyszy proces namysłu i refleksji, może ona wydobyć z tekstu głębokie pokłady treściowe. Po drugie, hermeneutyka może oznaczać także proces przekładu z jednego języka na inny. Proces taki, rozumiany nie tylko jako zwykłe poszukiwanie ekwiwalentów odpowiednich słów w nowym języku, zawiera w sobie często przeniesienie treści z jednego świata kulturowego do innego, różnego nie tylko w przestrzeni i czasie, ale także na płaszczyźnie pojęć. Taka hermeneutyka ma swoje zastosowanie choćby w ciągle nowych przekładach Pisma Świętego na języki współczesne. I po trzecie, hermeneutyka jest rozumiana także jako komentarz i wykład³.

Pismo Święte to zbiór ksiąg natchnionych, a ze względu na czas powstania – ksiąg dawnych, które już z tego powodu wymagają hermeneutyki, aby poprawnie zrozumieć tekst⁴. Precyzyjnie i zarazem lapidarnie istotę hermeneutycznego podejścia do tekstu biblijnego wyraża H. Langkammer: „Chodzi o analizę właściwego zrozumienia tekstu natchnionego, który został napisany dwadzieścia wieków temu, a który ma i dla człowieka XX stulecia stać się wydarzeniem zbawczym, ma do niego przemówić”⁵.

Hermeneutyka biblijna, czyli skrypturystyczna, ma do czynienia z tekstem natchnionym, dlatego jej zasady muszą uwzględniać mnóstwo związanych z tym kwestii. II Sobór Watykański w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*⁶ podaje zasady katolickiej hermeneutyki biblijnej. W 1993 r. także Papieska Komisja Biblijna wydała specjalny dokument o Interpretacji Pisma Świętego w Kościele, w którym widzi potrzebę hermeneutyki we współczesnych badaniach biblijnych i dostrzega jej dopełniający charakter w stosunku do metody historyczno-krytycznej, z wielu względów dominującej w badaniu Pisma Świętego.

³ Por. R. E. Brown, S. M. Schneiders, *Hermeneutics*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey 1990, s. 1147a.

⁴ Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z 1993 r. stwierdza: „przy interpretacji Biblii nie można obyć się bez skorzystania z teorii hermeneutycznej, która pozwala wprowadzić metodę krytyki literacko-historycznej do bardziej pojemnego modelu interpretacyjnego”. Tenże dokument dodaje także: „Każda egzegeza tekstów powinna być uzupełniana «hermeneutyką», we współczesnym rozumieniu tego terminu”. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma świętego w Kościele*, tłum. bp K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 64.

⁵ H. Langkammer, *Współczesna interpretacja Nowego Testamentu*, w: *Metodologia Nowego Testamentu*, red. tenże, Pelplin 1994, s. 40-41.

⁶ Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968, s. 350-363. Por. na ten temat J. Chmiel, *Hermeneutyka biblijna i Magisterium Kościoła*, RBL 31 (1978), s. 247-252.

Pomiędzy księgami Biblii Apokalipsa zajmuje bardzo szczególne miejsce, jeśli chodzi o złożoność problemów związanych z jej poprawnym odczytaniem i zrozumieniem. Zawiła historia egzegezy tej księgi pokazuje, że aż po dzień dzisiejszy nie wszystkie one znalazły łatwe i jednoznaczne rozwiązanie. Opierając się na tych przesłankach należy wyciągnąć praktyczne wnioski także dla egzegezy Apokalipsy. Potrzeba hermeneutyki do odczytania księgi Apokalipsy, jako „bardziej pojemnego modelu interpretacyjnego” – według wyrażenia Papieskiej Komisji Biblijnej, wynika zasadniczo z dwóch faktów: po pierwsze ze szczególnej sytuacji tekstu samej księgi, i po drugie ze świadomości Kościoła, który poszukuje wciąż doskonalszych środków dla interpretacji Słowa Bożego, czego wyraz mamy w *Magisterium Ecclesiae*.

Hermeneutyka, jako odrębna dziedzina nauki, jeszcze nie ma długiej historii. Z tego też względu spotyka się pewną rozbieżność w samym postępowaniu hermeneutycznym, w zależności od założeń, jakie towarzyszą poszczególnym ujęciom. Dla potrzeb tego artykułu, biorąc pod uwagę jego limity i egzegetyczny a nie filozoficzny profil, wystarczy uwzględnić dwa istotne elementy, wokół których skupią się dalsze wywody, tj. fakt hermeneutyczny Apokalipsy i hermeneutyczną perspektywę jej tłumaczenia.

Sytuacja hermeneutyczna Apokalipsy

Fakt hermeneutyczny⁷ Apokalipsy, czy fenomen hermeneutyczny według terminologii Cz. Bartnika, wyznaczają trzy elementy: język i styl księgi, symbol oraz obraz. Złożoność tych elementów i ich wzajemna zależność polega na tym, że język formułuje symbol, a symbol formułuje obraz. Aby poprawnie rozumieć przekaz tekstu, nie wystarczy dostrzec

⁷ Przez pewną analogię do sytuacji retorycznej tekstu, o której mówi J. T. Kirby, *Rhetorical Situation of Revelation 1-3*, NTS 34 (1988), s. 197, sytuację hermeneutyczną tekstu Apokalipsy także można określić przez trzy elementy: język, symbol i obraz. Sytuacja hermeneutyczna jest więc rozumiana jako stan tekstu księgi do odczytania w tych trzech elementach. A więc, język jest uprzedni w stosunku do symbolu, gdyż mamy do czynienia z przekazem pisanym, gdzie kilka wyrażeń języka może formować jeden symbol. Oczywiście, bierzemy tu pod uwagę tekst księgi, a nie sam proces myślenia. Z tej racji, że umiejętność wyrażenia i rozumienia symbolu należy do bardzo wczesnych dyspozycji człowieka, chronologicznie trudno jest ustalić, co jest bardziej pierwotne. Natomiast symbol w Apokalipsie jest czymś uprzednim w stosunku do obrazu, gdyż kilka symboli może formować jeden obraz, który w swojej treści jest czymś jakościowo nowym (a przynajmniej szerszym w zakresie znaczeniowym) od składających się na niego obrazów.

wielość komponentów jego szczególnej sytuacji hermeneutycznej, lecz trzeba zauważyć również ich wzajemne zależności⁸.

Język i styl księgi

Specyfika języka i stylu księgi Apokalipsy jest aż nadto widoczna i co do tego wszyscy badacze są zgodni. W komentarzach do księgi poświęca się tym zagadnieniom wiele uwagi. Dla potrzeb tego artykułu wystarczy przyjrzeć się tylko niektórym kwestiom z zakresu krytyki literackiej.

Pierwszym problemem, jaki napotyka czytelnik Apokalipsy, jest słownictwo księgi. Autor, podobnie jak inni hagiografowie Nowego Testamentu, posługuje się greką κοινή. Język Apokalipsy jest stosunkowo ubogi, jeśli chodzi o zasób słów, jakimi się posługuje⁹. Na słownik księgi składa się 913 słów¹⁰. Jednakże komentatorzy zauważają też jej ogromną oryginalność. Sześć słów znajdujących się w Apokalipsie pojawia się w ogóle po raz pierwszy w literaturze. Osiem to *hapax legomena* całego Pisma Świętego, natomiast aż 108 to *hapax legomena* Nowego Testamentu. Ponadto jest w Apokalipsie 98 terminów rzadkich, które występują tylko jeden raz w innych miejscach Nowego Testamentu lub tylko u jednego autora. Wśród nich znajdujemy aż 33 słowa wspólne dla *corpus Paulinum* i Apokalipsy, 30 wspólnych z Ewangelią Łukasza i Dziejami Apostolskimi, podczas gdy tylko 8 wspólnych z Ewangelią i listami Jana, i 5 wspólnych z Ewangelią Marka¹¹.

Apokalipsa, porównana z innymi księgami Nowego Testamentu, zawiera największą liczbę solecyzmów. Najczęściej jest to brak uzgodnienia przypadków. Na przykład jest swoistą regułą autora księgi, że w wyrażeniach stojących w apozycji imiesłów występuje najczęściej w mianowniku zamiast w wymaganym przypadku¹². Często spotyka się niezgodność rodzaju: rodzaj męski zastępuje rodzaj żeński lub nijaki¹³.

⁸ Por. E. Schüssler Fiorenza, *The Followers of the Lamb: Visionary and Social Political Situation*, *Semeia* 36 (1986), s. 123-146.

⁹ P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, (tłum. z franc.), Roma 1985, s. 732.

¹⁰ A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana*, s. 85.

¹¹ E. B. Allo, *L'Apocalypse*, Paris 1921, s. CXX. Allo w introdukcji do swojego komentarza (s. CXX-CXXV) podaje szczegółową statystykę terminów użytych w księdze.

¹² M. Zerwick, *Biblical Greek*, Rome 1963, s. 5-6. F. Blass, A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian literature* (ed. R. W. Funk), Chicago 1961, s. 75a-b. Dla omawianego zagadnienia zobacz Ap 3,12: τῆς καινῆς ἱεροσολῆμ ἡ καταβαίνουσα. Podobnie jest w Ap 1,5; 2,13.20; 3,12; 8,9; 14,12; 17,3; 20,2.

¹³ Por. Ap 11,4: αἱ δύο λυχρίαὶ αἱ ... ἑστώτες. F. Blass, A. Debrunner, *Greek Grammar...*, s. 75b.

Imiesłów λέγων lub λέγοντες najczęściej staje się nieodmienny¹⁴, będąc zapewne śladem hebrajskiego zwrotu *l'mor*. Spotyka się także niezgodność liczby¹⁵. Liczebniki główne εἷς i μία wypierają zupełnie τις¹⁶. Autor księgi nadużywa rodzajnika, a mianownik z rodzajnikiem prawie zupełnie wypiera wołacz¹⁷.

Również w używaniu czasownika Apokalipsa znacznie odbiega od reguł klasycznych. Często jest to wynikiem przeniesienia reguł języka hebrajskiego na język grecki, tzw. hebraizmów. Wydaje się, że jest tak na przykład w stosowaniu czasu teraźniejszego (*praesens*), który wyraźnie zastępuje nawet czas przyszły (*futurum*)¹⁸, choć może to być również *praesens propheticum*. Śladem posługiwania się strukturą języka hebrajskiego przez autora Apokalipsy jest także używanie imiesłowu, które zastępuje inne, skończone formy czasownika. Zdarza się nawet, że w tym samym zdaniu równorzędnie traktowane są imiesłów i jakaś forma czasownikowa skończona¹⁹. Nieprawidłowości językowe dotyczą także użycia bezokolicznika. Ważniejsze komentarze do księgi i inne opracowania, szczegółowo omawiają te odstępstwa od reguł gramatyki²⁰. Podsumowując, można stwierdzić za E. B. Allo, że autor Apokalipsy, będąc daleki od artystycznej perfekcji, jest jednak genialnym pisarzem, który pomimo licznych językowych nieprawidłowości ma rzadko spotykaną siłę ewokacyjnego oddziaływania na czytelnika²¹.

Ze specyfiką języka księgi wiąże się także jej szczególny styl, właściwy autorowi Apokalipsy. A. Jankowski w swoim komentarzu wymienia tylko niektóre cechy stylu Apokalipsy: parataksę, powtórzenia i elipsę. Nadmienia także o rekapitulacji, czyli o powracaniu do jakiejś myśli, jednak ubogaconej zawsze o nowe elementy²². E. B. Allo więcej uwagi

¹⁴ A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, s. 86.

¹⁵ F. Blass, A. Debrunner, *Greek Grammar...*, s. 75b.

¹⁶ A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, s. 87.

¹⁷ E. B. Allo, *L'Apocalypse*, s. CXXXVII-CXXXVIII. A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, s. 87.

¹⁸ A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, 88.

¹⁹ *Tamże*, s. 89.

²⁰ R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, Edinburgh 1920, t. I, s. cxvii-clix. E. B. Allo, *L'Apocalypse*, s. cxxix-cl. A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, s. 85-90. G. Mussies, *The Greek of the Book of Revelation*, w: J. Lambrecht, *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Gembloux-Leuren 1980, s. 167-177.

²¹ „L'auteur de l'Apocalypse est loin d'être parfait artiste; mais c'est un écrivain génial, qui, malgré tous les défauts déjà signalés, possède une rare puissance d'évocation”, E. B. Allo, *L'Apocalypse*, s. cxxix.

²² A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, s. 90.

poświęca tzw. motywom przewodnim, których obecność w księdze jest bardzo widoczna. Jakiś element wizji, symbol czy szczególna cecha podmiotu, opisana po raz pierwszy w sposób zwięzły, w dalszych częściach księgi znajduje swoje rozwinięcie²³. Taki sposób postępowania, typowy dla autora Apokalipsy, służy nie tylko wydobyciu nowej cechy, ale także umiejscowieniu jej w nowym, odmiennym kontekście i tym samym ubogaceniu treści. U. Vanni nadaje właściwą rangę temu zabiegowi literackiemu²⁴. Owe powtarzane motywy nadają ton danemu fragmentowi. I tak, na przykład, w Ap 4,1-10 powtarzonym motywem jest tron (θρόνος). Wyraźnie dominuje on w całym fragmencie i na dziesięć wierszy jest wymieniony aż czternaście razy. Tak częste posługiwanie się tym rzeczownikiem powoduje u odbiorcy coś więcej niż tylko intelektualne rozpoznanie treści²⁵. Podobnie jest także w innych miejscach księgi, gdzie stosowany jest ten sam zabieg literacki – powtarzania z dużą częstotliwością motywów wiodących²⁶.

Autor Apokalipsy posługuje się z dużym upodobaniem przemyślaną i rozbudowaną strukturą numeryczną opartą na liczbie siedem: siedem pieczęci (Ap 6,1-17; 8,1), siedem trąb (Ap 8,2-9,21; 11,15-19) oraz siedem czasz Bożego gniewu (Ap 15,5 – 16,21). Ponadto te trzy grupy symboli łączy za pomocą inkluzji, tzn. ostatni element pierwszej serii otwiera następną serię. Ostatnia pieczęć zawiera w sobie serię siedmiu trąb, a ostatnia trąba przygotowuje siedem czasz²⁷. Taki sposób łączenia materiału wprowadza ciągle wzrost napięcia, coś na wzór *crescendo* w muzyce. W efekcie sprawia to, iż akcja w całej księdze rozwija się w sposób linearny, rosnący²⁸.

Autor świadomie posługuje się także przerywaniem dynamicznej akcji wprowadzając nowe wizje, których treść nie jest związana bezpośrednio z tym, co ją poprzedzało lub z tym, co następuje. I tak, na przykład, wi-

²³ E. B. Allo, *L'Apocalypse*, s. cliii-cliv.

²⁴ U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1988, s. 22-25.

²⁵ „Si ha quasi una sensazione, un'esperienza dell'onnipotenza trascendente di Dio applicata alla storia”. U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 23.

²⁶ Por. Ap 14,14-20, gdzie powtarzonym motywem jest *δρέπανον* (sierp) użyty w kontekście żniwa i winobrania eschatologicznego. Tutaj Vanni podkreśla przejście od sytuacji statycznej do dynamicznej: „Si passa da una situazione statica all'intenzionalità operativa e all'esecuzione di fatto, sempre sul filo dello stesso motivo letterario”, U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 23. Podobnie jest z perykopą 19,1-8, gdzie motywem wiodącym jest *ἀλλήλουϊα*.

²⁷ P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, s. 729. Wyczerpująco omawia strukturę numeryczną U. Vanni, *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Brescia 1980, s. 123-133.

²⁸ P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, s. 729-730.

zja księżeczki ostatecznych wyroków i dwóch świadków (10,1-11,13) przerywa serię siedmiu trąb. Ten zabieg ma ważne znaczenie, służy bowiem połączeniu treści wizji z refleksją nad sytuacją chrześcijan. Zachęca słuchaczy do odniesienia treści wizji do konkretnych realiów życia chrześcijańskiego²⁹. Podobną rolę spełniają rozsiane po całej księdze hymny o charakterze liturgicznym.

Język i styl Apokalipsy, omówione powyżej zaledwie w pewnym ograniczonym zarysie, w dużym stopniu determinują zarówno podejście hermeneutyczne jak też egzegezę całej księgi. Jak zauważa U. Vanni, to właśnie brak wycucia tych czynników i ich znaczenia dla lektury księgi spowodował taką różnorodność interpretacji Apokalipsy, jaką pokazuje historia jej egzegezy³⁰.

Symbol

Warto zatrzymać się także nad innym elementem specyfiki Apokalipsy, to jest nad symbolem i językiem symbolicznym. Niewątpliwie w historii badań wiele miejsca poświęcono temu zagadnieniu. Działo się to w ramach różnych systemów pojmowania i odczytywania myśli zawartej w tekście księgi. Jednakże nowsze badania nad jej językiem i specyfiką wnoszą nowe światło także do interesującego nas zagadnienia. Większa część księgi to materiał symboliczny, to znaczy taki, który nie da się odczytać posługując się utartą matrycą potocznego rozumienia. Żeby zrozumieć przekaz zawarty w księdze, trzeba zrozumieć wpierw symbol, jakim posługuje się autor.

Umiejętność posługiwania się symbolem i językiem symbolicznym jest pierwotną zdolnością człowieka³¹. Język symboliczny, opisując tę przestrzeń, która jest dostępna ludzkiemu doświadczeniu bądź to przez intuicję (w porządku poznania intelektualnego), bądź to przez objawienie (w porządku teologicznym), pozostaje zawsze w pewnym sensie ambiwalentny i zarazem otwarty na nową lekturę. Właśnie dlatego należy uściślić system założeń uprawnionej lektury, by nie popaść w sprzeczności czy niedorzeczność³².

²⁹ Tenże, *L'Apocalypse*, w: *Les écrits de Saint Jean et l'Épître aux Hébreux*, pr. zbior., Paris 1984, s. 223.

³⁰ U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 29.

³¹ C. A. Bernard, *Théologie symbolique*, Paris 1987, s. 15 i 22.

³² U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 31.

Symbol w języku greckim (σύμβολον) oznaczał przede wszystkim znak rozpoznawczy w sensie dwóch połów rozłamanego przedmiotu. Natomiast w sensie przenośnym, a zarazem bardziej nas interesującym, oznacza znak umowny, sygnał lub klucz do rozwiązania zagadnienia³³. Sam termin nie występuje w Nowym Testamencie³⁴. Symbol jest więc, mówiąc najogólniej, takim znakiem komunikacji, który przenosi intelekt odbiorcy przekazu z poziomu materialnego i literalnego (czyli ściśle wyrazowego) na poziom nad-wyrazowy³⁵, który bardzo często jest utożsamiany z abstrakcją. W tym znaczeniu symbol penetruje tę przestrzeń doświadczenia, jaka z reguły nie może być dostępna zwykłemu poznaniu empirycznemu³⁶. Symbol, i w konsekwencji język symboliczny³⁷, nie powinien być pojmowany w sensie analitycznym czy ilustrującym, ale raczej w sensie ewokacyjnym i sugerującym. Takie stwierdzenie broni przed dosłownym odczytaniem znaczenia symbolu, co w przypadku Apokalipsy musiałoby czasem osiągnąć granice niedorzeczności³⁸. Symbol, zgodnie z jego ewokacyjną naturą, nie jest przeznaczony do tego, by pozostawać jedynie w sferze materialnego, niekiedy wręcz hermetycznego, zapisu. Procedura odszyfrowania symbolu w Apokalipsie wykazuje własną dynamikę, która domaga się odszyfrowania religijnej treści za-

³³ *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1965, t. IV, s. 156.

³⁴ Nowy Testament posługuje się terminem daleko bardziej wieloznacznym, jakim jest τυπος. Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 613a.

³⁵ R. E. Brown, S. M. Schneiders, *Hermeneutics*, s. 1153a.

³⁶ M. Veloso przywołuje grecki źródłosłów wyprowadzając znaczenie terminu od συμβάλλω. Podaje taką definicję symbolu: „El símbolo, gráficamente y con un sentido atemporal, reúne eventos y verdades que puedan ser inteligentemente captadas y coherentemente integradas en un todo armónico. Señala a los sentidos o a la imaginación una realidad que está presente en él, pero que no puede ser descripta o claramente definida – pur cualquier razón – ni puede ser plenamente conocida en toda su riqueza y poder excepto por medio del simbolo”, M. Veloso, *Simbolos en el Apocalipsis de San Juan*, RBibArg 38 (1976), s. 331.

³⁷ U. Vanni proponuje taką definicję języka symbolicznego w odróżnieniu od języka realistycznego: „Discorso che possiamo chiamare realistico: si ha quando i vari elementi che lo componono mantengono intatta, nel giro del discorso stesso, l'identità precisa di significato che hanno nell'ambito del sistema linguistico in cui un autore opera. Quando, invece, quest'identità non viene più rispettata, ma si compie, sempre nell'ambito del medesimo sistema linguistico, uno spostamento, un cambiamento rilevante, il discorso diventa simbolico”, U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 32-33.

³⁸ „En realidad el símbolo transmite mucho más de lo que rapresenta. Esto se debe a que no sólo se dirige a los sentidos y a la inteligencia abstracta, sino a la psiquis humana entera. Se comunica con la imaginación, con la voluntad y con las emociones. Habla al hombre entero y despierta una respuesta del hombre total. Del ombre que siente, que piensa y que decide, es decir del «ser viviente»”. M. Veloso, *Simbolos en el Apocalipsis...*, s. 332.

wartej w materialnym znaku symbolicznym. Na tym etapie symbol w Apokalipsie nazywa się *μυστήριον*³⁹.

Z racji na miejsce, jakie symbol zajmuje w Apokalipsie, księga stała się szczególnie interesująca, by badać go jako taki, jego naturę, a także znaczenie poszczególnych elementów symbolicznych i ich prawdopodobne pochodzenie⁴⁰. Zostały zaproponowane różne sposoby klasyfikowania symboli Apokalipsy zależne od całościowego rozumienia sensu księgi⁴¹. W nowszych opracowaniach wymienia się następujące kategorie symbolizmu: symbolizm kosmiczny, antropomorficzny, teriomorficzny, chromatyczny i arytmetyczny⁴². W ramach symbolizmu antropomorficznego mówi się także o symbolizmie liturgicznym.

Symbolizm kosmiczny posługuje się elementami naturalnego środowiska życia człowieka (morze, ziemia, woda), albo elementami kosmosu rozumianego w sensie makroprzestrzeni (słońce, gwiazdy, niebo). Elementy należące do tej sfery symbolizmu można znaleźć, na przykład, w wielkim znaku niewiasty obleczonej w słońce (*γυνή περιβεβλημένη τὸν ἥλιον*) (Ap 12,1). Obok słońca obrazowi niewiasty towarzyszą także inne elementy symboliczne, a mianowicie księżyc i gwiazdy, które w tym

³⁹ U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 28.

⁴⁰ Apokalipsa jest zależna od Starego Testamentu zarówno w sferze języka jak i sformułowania samego symbolu. Na 404 wersety, które składają się na kompozycję księgi aż 278 zawiera jakąś aluzję do Starego Testamentu, co daje ok. 69% całego tekstu księgi. Choć nie są to wyraźne cytaty, to jednak ponad wszelką wątpliwość odwołują się one do Starego Testamentu. Por. R. H. Charles, *Critical and Exegetical Commentary on the Revelation*, t. I, s. lxxviii, gdzie autor podaje spis wszystkich wersetów nawiązujących do Starego Testamentu. Por. także H. B. Swete, *The Apocalypse of St. John*, London 1907, s. cxxxix. Pełne zestawienie tekstu Apokalipsy z tekstami Starego Testamentu, do jakich się ona odnosi podaje U. Vanni, *Apocalisse e Antico Testamento. Una Sinossi*, [Pro manuscripto], Roma 1996. E. B. Allison w swoim komentarzu do Apokalipsy (*L'Apocalypse*, s. xxxi-xxxvi) mówi o źródłach pochodzenia symboli w niej zawartych. Komentatorzy wymieniają następujące możliwe źródła symboli: 1. Stary Testament a zwłaszcza księgi prorockie, 2. ludowa poezja dawnego Izraela, 3. jakieś istniejące symboliczne opisy wydarzeń współczesnych autorowi Apokalipsy, 4. obce religie i mity, 5. i wreszcie własna fantazja autora. Tych pięć możliwych źródeł można zredukować do dwóch, najbardziej zasadnych: historyczna i religijna tradycja Izraela oraz pewna ogólna całość przekazów mitycznych znanych także autorowi księgi. Choć – jak słusznie zauważa Allo – „ils avaient perdu (...) a cette époque, leur sens polythéiste” (s. xxxi).

⁴¹ M. Veloso, *Simbolos en el Apocalipsis...*, s. 323-331.

⁴² U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 34-55. S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991, s. 138-158. Na gruncie literatury polskiej H. Lempa mówi także o symbolicie eklezyjalnej, por. H. Lempa, *Symbolika eklezyjalna w Apokalipsie św. Jana*, RBL XLI (1988), s. 25-40. Jednak wydaje się, że chodzi tu raczej o to, w jaki sposób symbolika Apokalipsy wyraża rzeczywistość Kościoła, niż o nową kategorię symboli. Symbolika eklezyjalna posługuje się bowiem wymienionymi wyżej kategoriami symbolu.

kontekście tracą swoje rzeczywiste znaczenie i ulegają procesowi symbolizacji⁴³. Drugą wymienioną kategorią symboli w Apokalipsie jest symbolizm antropomorficzny. Na przykład Kościół jest ukazany w antropomorficznym symbolu niewiasty (γυνή) (Ap 12,1) i oblubienicy (νυμφη) (Ap 22,17). Symbolizm antropomorficzny dotyczy również części i postaw ciała, szat, przedmiotów liturgicznych lub przedmiotów użytkowych, będących wytworem ludzkiej działalności twórczej⁴⁴. Symbolizm teriomorficzny, czyli taki, który posługuje się obrazowością zaczerpniętą ze świata zwierząt, jest użyty na przykład w odniesieniu do Chrystusa – Baranka (ἀρνίου) (Ap, 5,6) lub do Szatana – Smoka (δρακων) (Ap 12,3,9). Charakterystyczne dla symboliki teriomorficznej są wymienione po raz pierwszy w Ap 4,6-8 cztery Istoty żyjące (ζῶα). Często stosowany jest w Apokalipsie symbolizm chromatyczny i to w odniesieniu do samego Chrystusa, który w wizji wstępnej ukazany jako „podobny do syna Człowieczego” wyposażony jest w detale o różnych kolorach (ἡ δὲ κεφαλὴ αὐτοῦ καὶ αἱ τρίχες λευκαί) (Ap 1,14). Ta sama kategoria symbolizmu użyta jest wobec chrześcijan, którzy są odziani w białe szaty (περιβεβλημένους στολὰς λευκάς) (Ap 7,9). Szeroko stosowany jest w Apokalipsie symbolizm arytmetyczny. Swoje symboliczne znaczenie mają na przykład liczby: 7, 3, 3^{1/2}, 6, 12, 10, 1000 oraz ich kombinacje. Symbolizm arytmetyczny zastosowany jest chociażby w liczbie opieczętowanych – 144 tysiące (Ap 7,4). 144 tysiące to jest suma 12 × 12 × 1000 czyli dwanaście pokoleń Izraela zostaje pomnożone przez dwunastu apostołów Baranka, a to wszystko zostaje pomnożone przez liczbę tysiąc, odnoszącą jedną i drugą kategorię osób Starego i Nowego Przymierza do Boga⁴⁵.

Są to jedynie przykłady wymienionych wyżej kategorii symbolu, jakimi posługuje się autor Apokalipsy. Bardzo często występują one jedne obok drugich, pogłębiając w ten sposób znaczenie wizji czy jej poszczególnych elementów. We wszystkich tych kategoriach symbolizmu, zwłaszcza gdy występują obok siebie, łatwo staje się rozpoznawalna ewokacyjna natura symbolu w Apokalipsie⁴⁶.

⁴³ S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, s. 139.

⁴⁴ U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 47 i 56.

⁴⁵ *Tamże*, s. 54.

⁴⁶ Potwierdza to ponownie H. Lempa, *Symbolika eklezjalna w Apokalipsie św. Jana*, s. 27. Szerzej omawia symbolizm Apokalipsy S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, s. 138-158.

Obraz

Trzecim elementem specyfiki Apokalipsy jest obraz⁴⁷. Obraz może składać się z wielu symboli wywołujących reakcję różnych zmysłów odbiorcy⁴⁸. Naturalną tendencją języka symbolicznego, a w konsekwencji obrazu, jest dążność do bycia interpretowanym⁴⁹. W ten sposób od interpretacji symbolu przechodzi się do teologicznego rozumienia poszczególnych elementów i do ujęcia całości znaczenia obrazu. Można podać kilka ogólniejszych twierdzeń ułatwiających rozumienie obrazu w Apokalipsie.

Po pierwsze, wizje i ich obrazy w Apokalipsie przywołują rzeczywistość w pewnym sensie bardziej realną niż ta, którą wspólnota wierzących obserwuje w swoim konkretnym kontekście historyczno-politycznym⁵⁰. Historyczne doświadczenie Kościoła Apokalipsy jest naznaczone wyraźną opozycją ze strony świeckiej władzy imperium rzymskiego. Mimo to, chrześcijanie, widziani oczyma autora Apokalipsy, odkrywają swoją tożsamość i miejsce u boku Chrystusa zwycięskiego⁵¹. Nawet jeśli ową tożsamość wierzących trzeba odczytywać pomiędzy znakami walki i zmagania, to jednak nie jest ona zdominowana wrogością doświadczaną ze strony pogańskiego świata, lecz jest wyraźnie ukazana na tle zbawczego misterium Jezusa Chrystusa, Świadka Wiernego (Ap 1,5-6).

Z pierwszego twierdzenia wynika konsekwentnie następne: to, co możemy nazwać transcendencją, a do czego prowadzi zrozumienie symbolu, staje się bliższe, nawet jeśli potrzeba wciąż nowych symboli, aby je wyrazić⁵². Symbol pozostaje w jakiejś mierze ambiwalentny, co w Apokalipsie podkreśla częste stosowanie przysłówka ὥς⁵³, albo innych zbli-

⁴⁷ Przez obraz rozumie się tutaj wizję, która jest w Apokalipsie uprzywilejowanym nośnikiem treści. Właściwie także tutaj można byłoby wprowadzić jeszcze jeden podział odróżniający wizję od obrazu: wizję trzeba byłoby nazwać wtedy to, czego doświadczył sam wizjoner z Patmos, a obrazem to, co przekazuje odbiorcom w formie pisanej. Istnieje bowiem różnica pomiędzy samym doświadczeniem, a tym, co z owego doświadczenia da się przekazać innym. Jednakże, ponieważ odnosimy się do tekstu księgi, nie ma konieczności, by wprowadzać kolejny podział. Wystarczy tylko uwzględnić tę różnicę.

⁴⁸ Por. E. Delebecque, „*Je vis*” dans l'Apocalypse, RevThom 88 (1988), s. 460-466 i tenże, „*J'etendis*” dans l'Apocalypse, RevThom 89 (1989), s. 85-90.

⁴⁹ U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 59.

⁵⁰ P. Prigent, *Pour une théologie de l'image: les visions de l'Apocalypse*, RevHistPhilRel 59 (1979), s. 374.

⁵¹ Por. np. orszak Baranka w Ap 14,1-5.

⁵² P. Prigent, *Pour une théologie de l'image*, s. 375.

⁵³ Partykuła ὥς w Apokalipsie występuje bardzo często, bo aż 75 razy. Na temat jej zastosowania por. F. Blass, A. Debrunner, *Greek Grammar...*, s. 236.

zonych do niego wyrażen. Ta niezdolność języka ludzkiego do wyrażenia rzeczywistości nadprzyrodzonej usprawiedliwia także twórcze podejście autora księgi do materiału zaczerpniętego ze Starego Testamentu⁵⁴.

Po trzecie, niemożność wyrażenia językiem, nawet symbolicznym, tego, co jest przedmiotem doświadczenia wizjonera z Patmos, sprawia, że obraz w Apokalipsie nabiera dynamicznego charakteru. Oznacza to, że pierwszym celem wizji zawartych w księdze nie jest przedstawienie czy unacornienie tego, o czym mówi autor, ale chodzi raczej o podanie znaczenia symbolu lub obrazu złożonego z wielu elementów symbolicznych⁵⁵.

Po czwarte, przedmiot wizji pochodzi z objawienia⁵⁶. Wielokrotnie na kartach księgi wizjoner prowadzi dialog z aniołem (Ap 17,7 nn.; 19,9 nn.), albo z inną postacią (w Ap 7,13 nn. jest to jeden ze Starców), która wyjaśnia sens wizji.

I wreszcie, znaczenie wizji, przybliżone odbiorcom przez obrazy zawarte w księdze, mimo iż najczęściej dotyczy poziomu, który przekracza ramy ziemskiej rzeczywistości, pozostaje jednak w ścisłym związku z tym, czego doświadczają chrześcijanie⁵⁷. Taką funkcję wyjaśnienia relacji, jaka istnieje między wizją, jej obrazem zawartym w księdze a ziemską rzeczywistością doświadczaną przez wyznawców Chrystusa, spełniają na przykład hymny⁵⁸.

Te lapidarnie ujęte sformułowania, dotyczące wizji i ich obrazu w księdze Apokalipsy, pozwalają przede wszystkim zaakcentować dynamiczny charakter języka symbolicznego i dzięki temu łatwiej poruszać się w materiale licznych, a czasem nawet nakładających się na siebie, symboli.

Kierunki interpretacji Apokalipsy

O ile język, symbol i obraz wyznaczają pewien fakt hermeneutyczny, czyli stan tekstu, który musi być rozpoznany i zrozumiany w celu lepszego wydobywania treści księgi, o tyle kierunki interpretacji Apokalipsy

⁵⁴ Dzieje się tak, na przykład, w wizji inauguracyjnej, gdzie ukazany jest Chrystus jako „podobny do Syna Człowieczego”, Ap 1,12-20. Atrybuty Przedwiecznego z Dn 7,9-10 z łatwością są przenoszone w tej wizji na Syna Człowieczego.

⁵⁵ P. Prigent, *Pour une théologie de l'image*, s. 375.

⁵⁶ *Tamże*, s. 376. Albo w swoim komentarzu poświęca jeden z rozdz. wstępu kwestii autentyczności wizji Apokalipsy i ich źródeł, por. E. B. Allo, *L'Apocalypse*, s. clxiv-clxx.

⁵⁷ P. Prigent, *Pour une théologie de l'image*, s. 377.

⁵⁸ Por. hymny w Ap 4 i 5, które są umieszczone na tle liturgicznej celebracji. P. Prigent, *L'Apocalypse*, w: *Les écrits de Saint Jean et l'Épître aux Hébreux*, Paris 1984, s. 223.

wyznaczają perspektywę, której poprawne określenie także nie pozostaje bez wpływu na odczytanie znaczenia samego tekstu i jego teologicznego waloru. Mówiąc inaczej, w Apokalipsie, jak w każdej księdze, mamy do czynienia z faktem hermeneutycznym, czyli z zapisanym tekstem księgi, ze wszystkimi jego składowymi elementami, oraz – z drugiej strony – z perspektywą hermeneutyczną, czyli z tendencją rozumienia dzieła. Historia egzegezy Apokalipsy wyraźnie potwierdza konieczność poprawnego ujęcia sposobu jej rozumienia. Na przestrzeni dziejów egzegezy właśnie określenie generalnej tendencji rozumienia księgi nastęrczało najwięcej trudności, co prowadziło do licznych nieporozumień⁵⁹. Zaważyło to z kolei na tym, że jeszcze do dziś ta księga Nowego Testamentu jest słabo przyswojona przez chrześcijan.

S. Gądecki⁶⁰ wylicza trzy główne kierunki⁶¹ interpretacyjne Apokalipsy: kierunek historyczny, kierunek historyczno-profetyczny oraz eschatologiczny. Według założeń pierwszego kierunku, autor księgi chciał zinterretować współczesne mu wydarzenia polityczne. Natomiast tło polityczne postrzeganej terażniejszości pozwalało na formułowanie pewnych „przypuszczeń na temat przyszłości”⁶². Kierunek historyczno-profetyczny różniłby się od poprzedniego akcentem położonym na prorocki charakter księgi. Ten system z kolei dzieli się na jeszcze dwa inne: pierwszy utrzymujący, że autor Apokalipsy nie wychodzi poza historię Kościoła pierwotnego, drugi natomiast przyjmuje, że perspektywa pokazanych w księdze zdarzeń jest o wiele szersza i obejmuje cały czas Kościoła w ogóle, tj. od jego początku aż do paruzji⁶³. Trzeci kierunek interpretacyjny, zwany eschatologicznym, skrajnie przyjmuje, że wyłącznym celem autora Apokalipsy miało być przedstawienie końca świata i towarzyszących mu zdarzeń⁶⁴.

⁵⁹ W celu zapoznania się z błędnymi tendencjami w lekturze Apokalipsy na przestrzeni historii egzegezy zob. A. Janowski, *Apokalipsa św. Jana*, s. 92-99.

⁶⁰ S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, s. 158-160.

⁶¹ Słowniki języka polskiego mówiąc o kierunku interpretacji dzieła literackiego podają jako termin bliskoznaczny „tendencję”. Por. *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, wyd. PWN, Warszawa 1981, t. III, s. 493. W niektórych opracowaniach można spotkać się także z określeniem „system interpretacyjny”.

⁶² S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, s. 158.

⁶³ *Tamże*, s. 159.

⁶⁴ *Tamże*, s. 160.

Nieco inny podział tendencji rozumienia Apokalipsy prezentuje M. Veloso⁶⁵. W historii egzegezy wyróżnia on również trzy szkoły reprezentujące różne podejścia do ostatniej księgi Nowego Testamentu. Według tego autora, pierwsza ze szkół, zwana przez niego *la escuela preterista*⁶⁶ utrzymywała, że wydarzenia opisane w księdze dotyczą wyłącznie przeszłości i wypełniły się w zwycięstwie, jakie odniosło pierwotne chrześcijaństwo nad synagogą żydowską i pogaństwem rzymskim⁶⁷. Jako prekursora tej szkoły wymienia jezuitę Luisa de Alcazara (1554-1613). Do przedstawicieli tej szkoły zalicza również Hugo Grotiusa, Henry'ego Hammonda i późniejszych reprezentantów reformy protestanckiej. Szkoła ta wypracowała ważne dla egzegezy Apokalipsy założenia hermeneutyczne. Po pierwsze, zwróciła uwagę na potrzebę precyzyjnego określenia kontekstu historycznego księgi. Po drugie, usiłowała odczytać symbole zawarte w Apokalipsie uwzględniając znaczenie, jakie mogły one mieć w szerszym kontekście kulturowym w momencie spisywania księgi⁶⁸. I wreszcie po trzecie, podkreśliła także konieczność uwzględnienia szerszego tła literatury apokaliptycznej, na którym umiejscawia się Apokalipsa Nowego Testamentu.

Druga szkoła, przez Veloso zwana futurystyczną⁶⁹, będąc w pewnej opozycji do poprzedniej, utrzymywała, że zdarzenia opisane w Apokalipsie począwszy od rozdziału 4 do 19 odnoszą się wyłącznie do przyszłości. W czasie reformy protestanckiej ten kierunek egzegezy prezentowali uczeni katoliccy, wśród których należy wymienić kard. R. Belarmina (1542-1621). W przeciwieństwie do poprzedniej szkoły ten sposób rozumienia Apokalipsy nie brał pod uwagę *Sitz im Leben* księgi ani znaczenia, jakie mogły mieć poszczególne symbole na tle literatury apokaliptycznej.

Wreszcie – trzeci kierunek interpretacji. M. Veloso nazywa tę szkołę *la escuela historica*⁷⁰, podkreśla profetyczne znaczenie symboli, utrzy-

⁶⁵ M. Veloso, *Simbolos en el Apocalipsis...*, s. 321-338.

⁶⁶ Hiszpański przymiotnik *preterito* znaczy tyle co „odnoszący się do przeszłości, przeszły”.

⁶⁷ M. Veloso, *Simbolos en el Apocalipsis...*, s. 324.

⁶⁸ Wydaje się, że ten postulat, mimo ciągłego postępu w poznaniu kontekstu historycznego, politycznego i religijno-kulturowego przełomu I i II w., nadal jest bardzo trudny do jednoznacznego określenia.

⁶⁹ M. Veloso nazywa ją *la escuela futurista*, zob. *Simbolos en el Apocalipsis...*, s. 325. Nie chodzi tu oczywiście o takie rozumienie futuryzmu, jakie było domeną literatury czy innych dziedzin sztuki w początkach XX w., ale raczej o to, co dotyczy przyszłości.

⁷⁰ M. Veloso, *Simbolos en el Apocalipsis...*, s. 326.

mując, iż niektóre ze zdarzeń opisanych w Apokalipsie już się wypełniły, inne nadal mają swoją aktualność ciągle wypełniając się na przestrzeni historii zbawienia, jeszcze inne zaś wypełnią się w przyszłości. Ten kierunek bierze swój początek w Kościele II i III w. Jego reprezentantami są św. Justyn (100-165), św. Ireneusz (130-202), Tertulian (160-240). Jego kontynuatorem jest także św. Wiktoryn z Pettau († 304), spod pióra którego mamy pierwszy kompletny komentarz do Apokalipsy, jaki dochował się do naszych czasów⁷¹.

Z tego krótkiego zestawienia różnych opinii na temat sposobu rozumienia Apokalipsy⁷², można wyprowadzić następujące wnioski. Po pierwsze, dostrzegamy trzy główne tendencje w odczytywaniu księgi: jedną, która zawęża sens wydarzeń opisanych w księdze wyłącznie do czasu współczesnego autorowi; drugą skrajną tendencję cechuje odnoszenie treści Apokalipsy tylko do czasów eschatologicznych; i wreszcie trzecią znamionuje takie patrzenie, które postrzega Apokalipsę jako natchnioną księgę dziejów ludzkości⁷³. Dwa pierwsze kierunki interpretacji należy uznać za skrajne i w związku z tym mało przydatne do poprawnej egzegezy księgi.

Drugi wniosek, jaki się nasuwa, dotyczy symbolu i jego tłumaczenia. Należy odrzucić skrajne tendencje doszukujące się odcyfrowania niektórych symboli z jednoczesnym przypisaniem ich do konkretnych postaci historycznych. Właściwie symbol w Apokalipsie jest nośnikiem treści ponadczasowych⁷⁴. Oznacza to, iż wychodząc nawet od bardzo konkretnych zdarzeń czy postaci znanych autorowi⁷⁵, pokazuje je jako pewien paradygmat mogący się jeszcze powtórzyć w historii. Ten wniosek zgodny

⁷¹ A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, s. 94. Na s. 97-99 autor podaje także syntetycznie przegląd znaczących opinii na temat sposobu rozumienia Apokalipsy od połowy XIX w. do czasu wydania komentarza, tj. mniej więcej do roku 1959.

⁷² Jeszcze inne zasady interpretacji podaje także w swoim komentarzu J. Bonsirven, *L'Apocalypse de St. Jean*, Paris 1951, s. 56-63.

⁷³ Por. A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, s. 99. Autor idzie za H.-M. Feret, *L'Apocalypse de St. Jean. Vision chretienne de l'histoire*, Paris 1943. W ten sposób widzi także Apokalipsę U. Van ni w cytowanej już książce *L'Apocalisse. Hermeneutica, esegesi, teologia*, a także bardzo cenny komentarz P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni* (dzieło również już cytowane) i wielu innych komentatorów współczesnych.

⁷⁴ A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, s. 100.

⁷⁵ Tutaj mieści się cała gama aluzji do kultu pogańskiego rzymskiego imperium posuwające się nawet do oddawania religijnej czci kolejnym władcom cesarstwa. Autor księgi z całą pewnością zna te pogańskie praktyki, jednak wyraźnie unika skojarzenia ich tylko z jakimś konkretnym zdarzeniem po to, by przedstawić je jako paradygmat mogący powtórzyć się w historii dziejów ludzkości.

jest z wcześniejszym postulatem, że należy traktować Apokalipsę jako księgę objawiającą dzieje świata⁷⁶.

Wreszcie trzeci wniosek, należy brać pod uwagę matrycę symboliki Apokalipsy, to jest Stary Testament. W tym sensie trzeba uwzględnić te pisma Starego Przymierza, które uznaje się za apokaliptyczne⁷⁷, jak również apokryfy Starego Testamentu⁷⁸. W komentarzu do Apokalipsy autorstwa A. Jankowskiego znajdują się również inne postulaty dotyczące zasad interpretacji księgi⁷⁹.

Czytelnik rozumie znaczenie księgi nie tylko przez interpretację aktualnego znaczenia zawartych w niej słów, ale również dzięki właściwemu odczytaniu i zrozumieniu ogólnej tendencji dzieła, w tym jego gatunku literackiego i stosowanych przez nie form literackiego wyrazu. Te, jak się wydaje przydatne, uściślenia dotyczące niektórych tylko zagadnień związanych z lekturą Apokalipsy w zamierzeniu mają prowadzić do ułatwienia odczytania tej wciąż jeszcze tak trudnej księgi.

Andrzej KIEJZA, OFMCap

⁷⁶ Podstawę do takiego stwierdzenia mamy w samej księdze już w I rozdz. (Ap 1,1): Ἄποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς δεῖξαι τοῖς δοῦλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει, καὶ ἐσήμανεν ἀποστεῖλά διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ τῷ δοῦλῷ αὐτοῦ Ἰωάννη.

⁷⁷ Trzeba tu wymienić tzw. dużą Apokalipsę Izajasza czyli Iz 24-27, małą Apokalipsę Izajasza, tj. Iz 34-35 oraz Deutero-Zachariasza, czyli Za 9-14, i przede wszystkim Księgę Daniela oraz Księgę Ezechiela.

⁷⁸ Następujące apokaliptyki żydowskie mogą być pomocne do porównania z Apokalipsą: I Henoch czyli Henoch etiopski, II Henoch albo Henoch słowiański, Testament XII Patriarchów, Apokalipsa Ezdrasza albo IV Ezdrasz. Por. P. Prigent, *L'Apocalypse w: Les écrits de Saint Jean et l'Épître aux Hébreux*, s. 216. U. Vanni, *L'Apocalisse, Il messaggio della salvezza*, vol. 8: *Opera giovannea e lettere cattoliche*, Roma 1984, s. 371-373. Na temat apokaliptyki apokryficznej por. R. Rubinkiewicz, *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*, Lublin 1987, s. 71-120.

⁷⁹ A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, s. 101. A. Jankowski wylicza zasady negatywne i pozytywne dla interpretacji Apokalipsy. Do negatywnych zalicza: 1. konieczność odrzucenia skrajności w dosłownym tłumaczeniu tego, co symboliczne, a więc np. chiliizm; 2. potrzebę odrzucenia takiego patrzenia na księgę, które zacieśnia sens Apokalipsy do dziejów Rzymu współczesnych autorowi; 3. postuluje odejście od przyporządkowania poszczególnych przepowiedni konkretnym okresom dziejów Kościoła; 4. i wreszcie, stwierdza, że nie można zgodzić się na traktowanie Apokalipsy jako tworu synkretycznego Anatolii i na przypisywanie w ten sposób autorowi tego, czego nie chciał wyrazić jako spadkobierca jahwizmu i uczeń Chrystusa. Pozytywne wnioski ujmuje także w cztery punkty: 1. w tłumaczeniu Apokalipsy należy posuwać się od elementów znanych i zrozumiałych do nieznanymi; 2. osobom i faktom Apokalipsy należy przypisywać znaczenie typologiczne, czyli – jak to określa sam autor – „możliwość dalszych wielokrotnych realizacji w dziejach Kościoła”; 3. w tłumaczeniu wizji dotyczących dziejów Kościoła stosować zasadę rekapitulacji, „gdyż każda scena dotyczy walki i tryumfu eschatologicznego”; 4. za temat zasadniczy Apokalipsy A. Jankowski postuluje, by dzieje Kościoła rozpatrywać w całej rozciągłości czasowej, bo, jak twierdzi, „w wizji autora [Apokalipsy] wszystko: niebo, ziemia, przeszłość, teraźniejszość i przyszłość sphywa w jedną świetlaną całość”.