

PROLOG DO LISTÓW DO SIEDMIU KOŚCIOŁÓW

Co znajduje się na początku listów „do siedmiu Kościołów, które są w Azji”?

Apokalipsa Św. Jana dzieli się wyraźnie na dwie części: rozdziały 1-3 oraz 4-22. Pierwsza część ma formę listu pasterskiego. Zawarte są w niej listy „do siedmiu Kościołów, które są w Azji” (Ap 1,4). Mają one charakter apostołskiego orędzia, w którym autor przepowiada zmartwychwstanie Chrystusa. Natomiast na drugą część składają się opisy wizji.

Po ogólnym wstępie do całej księgi następuje prolog do listów. Zawiera on bardzo bogatą treść. Kryje w sobie zasadnicze prawdy, które autor Apokalipsy św. Jana rozwinie w dalszej części swego dzieła.

Co znajduje się na początku prologu?

Zgodnie ze starożytnym, zwłaszcza greckim, zwyczajem autor podaje imię piszącego (nadawcy), następnie wskazuje adresatów oraz przekazuje pozdrowienia i życzenia błogosławieństwa.

Adresatami są wspólnoty chrześcijańskie określone słowem *Kościół* (*ekklēsia*). Termin ten pojawia się bardzo często w Nowym Testamencie. Pierwotnie wyraz grecki *ekklēsia* (od *enkaleō* = *wzywać*) oznaczał zgromadzenie ludu o charakterze świeckim i politycznym. Odnosił się do tych, którzy mieli przywilej obywatelstwa i dlatego mogli ustanawiać prawa i podejmować decyzje w sprawach porządku publicznego. Jednak już w Septuagincie, czyli greckim tłumaczeniu Starego Testamentu, używano tego słowa na oznaczenie zgromadzenia zwołanego dla celów religijnych i kulturowych. W tym wypadku termin ten odpowiada hebrajskiemu wyrazowi *qāhāl*. W języku hebrajskim istnieją dwa określenia odnoszące się do zgromadzenia ludu izraelskiego: *‘edāh* oznacza wspólnotę jako taką i na język grecki to słowo semickie jest tłumaczone przez *synagōgē*, a nigdy przez *ekklēsia*. Natomiast termin *qāhāl* starotestamentalna tradycja deuteronomiczna odnosi do społeczności dwunastu pokoleń Izraela zmierzających do Ziemi Obiecanej (Pwt 4,10; 31,30) a autor Księgi Kronik określił nim wspólnotę ludu Bożego, zbierającą się w celach liturgiczno-kulturowych. W początkowym okresie chrześcijaństwa termin *ekklēsia* odnosił się do gminy jerozolimskiej, która była Kościołem powszechnym. Kiedy jednak powstały inne wspólnoty chrześcijańskie, wynikała konieczność odróżniania jednej od drugiej i wtedy określenie *Kościół* zaczęto stosować w znaczeniu lokalnym (por. Rz 16,4.16; Ga 1,2; 1 Kor 4,17; 14,33; 16,1.19; 2 Kor 8,18; 11,28; 12,13; 1 Tes 2,14; 2 Tes 1,2.4). Ale Kościołem nazywano również zgromadzenie wiernych na nabożeństwie (por. 1 Kor 11,18; 14,4.5.12.19.28.34.35; Rz 16,5; Kol 4,15; Flm 2).

Określenie *Kościół* (*ekklēsia*) oznacza w Apokalipsie św. Jana konkretne wspólnoty, które powstały i rozwijały się w określonych miejscach, czyli odnosi się do miejscowych Kościołów.

Pierwszą część Apokalipsy św. Jana podyktowała autorowi troska pasterska o Kościoły. Wylicza adresatów, którymi są lokalne Kościoły w tzw. rzymskiej prowincji Azji Prokonsularnej w zachodniej części Azji Mniejszej. Liczba ta nie wyczerpuje jednak wszystkich współczesnych autorowi Kościołów na tym terenie. Autor pominął pewne wspólnoty chrześcijańskie, np. w Kolosie, czy Milecie. Prawdopodobnie w siedmiu wybranych Kościołach autor cieszył się szczególną powagą. Wierzący tych wspólnot znali go i kochali. Liczba „siedem” jest symboliczna i oznacza, że św. Jan poprzez te wspólnoty kieruje jednak swoje orędzie do wszystkich Kościołów. Dlatego poza wymienionymi wspólnotami należy widzieć nie tylko całe chrześcijaństwo tej prowincji, lecz także Kościół powszechny wszystkich epok.

Co zawiera pozdrowienie skierowane do wspólnot chrześcijańskich?

Formuła pozdrowienia (Ap 1,4b-5a) zawiera życzenie „*łaski i pokoju*”. Jest to zwyczajowa formuła pozdrowienia powitalnego w listach Pawła. Nie jest to jednak typowe pozdrowienie spotykane w starożytnej literaturze epistolarnej. Zamiast posłużyć się jako pozdrowieniem greckim słowem *chairein* (Dz 23,26), występującym w ówczesnej korespondencji świeckiej, autor Apokalipsy św. Jana używa zwrotu o charakterze liturgicznym.

Z jednej strony zachowuje przyjęty zwyczaj, modyfikuje jednak tradycyjne terminy i nadaje im całkowicie nową treść. Życzenia świeckie zastępuje sformułowaniami specyficznie chrześcijańskimi.

Pozdrowienie jest w tym wypadku błogosławieństwem albo raczej prośbą o nie. Słowo *łaska* (*charis*) przywołuje dary udzielane narodowi wybranemu, do których często i w różny sposób nawiązuje Stary Testament. W większości wypadków w Septuagincie słowo *charis* jest przekładem hebrajskiego *hēn* (od *hnh* – *skłonić się ku komuś, sprzyjać, być łaskawym*) i znaczy najczęściej: *życzliwość, łaska, zmiłowanie, miłosierdzie*. Łaska w sensie życzliwości przechodzi we wspaniałomyślność, która determinuje działanie całkowicie bezinteresowne. W tym właśnie znaczeniu Bóg jest miłosierny i życzliwy w stosunku do swoich wybranych (por. Rdz 18,3; 24,12.14.49; Ez 33,12.13.16.17; Mdr 3,9; Dz 4,46).

W zasadzie określenie *łaska* ma zabarwienie semickie, a nie greckie, kultyczne czy świeckie. Wydaje się, że jego źródłem był kult Izraela, w którym *błogosławieństwo* występowało na początku i na końcu zgromadzenia (por. Lb 6,23-27; 1 Krl 8,14.55). Przypomina bezinteresowną i wspaniałomyślną miłość Boga (por. Rz 5,8; 1 Kor 16,23-24; 2 Kor 13,13). Uczuciu życzliwości, widocznemu w działaniu Boga w historii, towarzyszą konkretne czyny. Dlatego każdy dar-przebaczenie, udzielony z dobroci, jest nazywany *łaską*. Ale w Nowym Testamencie termin ten nabiera szczególnego znaczenia i odnosi się do daru zbawienia. Łaska nie jest jednak już u autora Apokalipsy św. Jana, jak w judaizmie, łaską Boga, ale Pana naszego Jezusa Chrystusa. Widać więc, że znaczenie słowa *łaska* w Biblii przeszło przeobrażenie. Zawiera się w nim nie tylko życzenie, ale i zapewnienie łaski.

Podobnie jest także z terminem *pokój* (*eirēnē*). Początkowo określenie to nie odnosiło się do relacji istniejących między jednostkami lub państwami, ale raczej do czasu pokoju, w przeciwieństwie do stanu wojny, co było nieodzownym warunkiem dobrobytu jednostki i ogółu (kraju). W Piśmie Świętym treść terminu *pokój* jest jednak odmienna. W Starym Testamencie *pokój* (*šālôm*) jest zasadniczo odpowiednikiem dobrobytu materialnego, który uważany jest za dar Boży. Dlatego termin ten bywa odnoszony do przyjaznych relacji ludzi z Bogiem. Staje się symbolem starotestamentalnych dóbr mesjańskich (por. Iz 2,2; 9,6; 11,6-9; 35,9; Mi 5,4; Am 9,13-14; Oz 2,20; Za 9,5.6.9), które według Nowego Testamentu przyniósł Jezus (por. Łk 1,79; 2,14). Jednak znaczenie terminu *pokój* poszerza się: chodzi o dobra mesjańskie, które są identyczne z osobą i misją Jezusa Chrystusa. Nacisk położony zostaje także na *pokój serca*, który wynika z przyjaznej relacji do Boga i do ludzi. W ten sposób rodzi się prawdziwy *pokój*. Jako taki jest jednym z największych dóbr mesjańskich (por. Rz 15,33; 16,20; 1 Kor 14,33; Ef 2,13-19). Pokojem jest pojednanie ludzkości z Bogiem za pośrednictwem Jezusa, który umarł i zmartwychwstał: „*On bowiem jest naszym pokojem*” (Ef 2,14). Jest to odniesienie do dóbr mesjańskich udzielonych wszystkim, którzy z wiarą przyglęli do Chrystusa i dzięki temu otrzymali dostęp do zbawienia. Jest to stan, który powstał w nas dzięki Jego łasce. Dwa słowa: *łaska* i *pokój* stanowią zatem podsumowanie mesjańskich, duchowych dóbr ery chrześcijańskiej, o które autor błaga dla swoich czytelników.

Dlaczego w prologu autor odwołuje się do Boga?

W pozdrowieniach często odwoływano się do Ojca, Ducha Świętego i do Chrystusa, aby udzielili łaski i pokoju odbiorcom listu. Podobną myśl można suponować w omawianym przypadku. Podkreśla ona istotną cechę zgromadzenia wiernych. Zwraca uwagę na związek Kościoła z Bogiem Ojcem, Duchem Świętym i Jezusem Chrystusem, co odróżnia zgromadzenie wierzących od innych zgromadzeń.

Autor w imieniu Boga życzy wspomnianych darów wiernym Kościołów w Azji i wszystkim innym wiernym. Wymienia wszystkie trzy Osoby Boskie. Podaje trzy określenia Boga, które wyrażają Jego panowanie nad czasem i przestrzenią.

Na pierwszym miejscu występuje Bóg Ojciec. Autor nie nazywa Go jednak wprost Bogiem, ale określa Go samymi czasownikami. Podkreśla w ten sposób, że Jego istota jest niewysłowiona.¹ Określa go więc w sposób niezwykły: „*od Tego, Który jest*”. Jest to nawiązanie do hebrajskiego terminu *Jahwe*, który etymologicznie oznacza „*On jest*”. Nie należy go jednak rozumieć wyłącznie w sensie statycznym, ale także dynamicznym (Wj 3,14). Wskazuje na to bezpośredni kontekst, gdy zamiast „*Tego, który będzie*” występuje określenie „*Który przychodzi (będzie przychodził)*”. Tak zresztą uważali Izraelici. Byli przekonani, że chodzi o Boga, Który żyje i działa oraz kieruje biegiem rzeczy.

¹ E. Ehrlich, *Apokalipsa. Księga pocieszenia*, Poznań: Pallottinum 1996, s. 14.

„Który był” w odniesieniu do Boga jest równoznaczne z określeniem „Ten, Który ma istnienie wieczne”. Jest to próba oddania pojęcia wieczności wyrazem odnoszącym się do czasu.² W ten sposób Izraelici podkreślali Jego wieczne bytowanie, ale także panowanie nad czasem.

„Który przychodzi”. W tekście greckim czasownik (czas przyszły) podkreśla, że Bóg jest tym, który będzie przychodził, czyli będzie okazywał się w dziejowych interwencjach, że jest. Podkreśla więc wieczne trwanie Boga, który daje się poznać w toku rozwoju wydarzeń. Nie odnosi się bezpośrednio do paruzji, gdyż dwa poprzednie czasowniki określają stosunek Boga do świata. Podobnie jest w tym trzecim wypadku. Bóg, interweniując w nadchodzących wydarzeniach, okazuje się Tym, który istnieje zawsze.³ Mieści się w tym idea eschatologiczna Boga-Sędziego.

„I od siedmiu Duchów, które są przed Jego tronem”. Nie można w tym stwierdzeniu widzieć dworu anielskiego, a więc nie chodzi o archaniołów,⁴ ale jest to określenie Ducha Świętego na podstawie przejawów Jego działalności.⁵ W Piśmie Świętym łaska i pokój nigdy nie pochodzą bowiem od aniołów, lecz są darami ściśle Bożymi. Ponadto przemawia za tym bezpośredni kontekst. Określenie „siedem Duchów” znajduje się między wzmianką o Bogu Ojcu i Chrystusie. Ten kontekst podkreśla transcendencję tych dwóch osób Boskich. Wzmianka o „siedmiu Duchach” jest zatem określeniem pełni Ducha Świętego w odniesieniu do Jego darów (por. Iz 11,2-3), czyli wskazuje na pełnię wielorakiego działania Jedynego Ducha Bożego.⁶ Duch Boży został już zesłany na Kościół (Dz 1,8; 2,1 nn), a poprzez niego „na całą ziemię” (Ap 5,6).

Co autor pisze o Jezusie Chrystusie?

Z kolei autor przekazuje wyznanie, które wymienia siedem określeń Jezusa: 1) Chrystus; 2) Świadek Wierny; 3) Pierworodny [wśród] umarłych; 4) Władca królów ziemi; 5) Ten, który nas miłuje; 6) który nas uwolnił od naszych grzechów; 7) „uczynił nas królestwem – kapłanami”. Te określenia streszczają wiarę pierwotnego Kościoła w Jezusa.

„I od Jezusa Chrystusa”. W Septuagincie greckie słowo *christos* jest odpowiednikiem hebrajskiego *māšiah* – pomazaniec. Był to tytuł królów Izraela (1 Sm 16,6; 24,7.11; 26,16), najwyższych kapłanów (Kpł 4,5.16), a nawet pogańskich władców, np. Cyrusa (Iz 45,1). Z czasem w ten sposób zaczęto określać oczekiwanego wysłannika Boga, który przyniesie wybawienie. Jak wskazuje kerygmatyczny fragment zachowany w Dz 2,36, tytuł ten odniesiono do Jezusa. W Nowym Testamencie jest to praktycznie drugie Jego imię (1 Tes 1,1.3; 2,14). Wymowne jest, że pojawia się 379 razy w listach Pawła (Jezus – 213), a w całym Nowym Testamencie 529 razy. W naszym wypadku nie tyle jest to zatem imię własne, ale tytuł, przy pomocy którego oddaje się wyjątkowy charakter osoby Jezusa i Jego rolę w końcowym dziele zbawczym.

„Od Świadka Wiernego, Pierworodnego [wśród] umarłych”.

Niezwykłe znaczenie świadectwa dostrzegamy szczególnie wtedy, gdy analizujemy grecki termin *martys* oraz słowa pochodne od niego. Terminy *martys* (= świadek), *martyrein* (= świadczyć), *martyria* (= świadectwo) czy *martyrion* (= świadectwo) występują 168 razy w Nowym Testamencie i miały pierwotnie znaczenie prawne. Określały tego, kto w następstwie jakiegoś osobistego doświadczenia był w stanie coś stwierdzić o osobach, okolicznościach czy wydarzeniach, w których brał udział. Dlatego mógł stanąć przed trybunałem, aby dać świadectwo. Później termin ten stracił znaczenie ściśle prawne i określał kogoś, kto może mówić coś o wydarzeniach lub osobach. Następnie zakres tego pojęcia rozszerza się i oznacza tego, kto ujawnia własne przekonania religijne czy filozoficzne. Już Grecy mówili o „dawaniu świadectwa” jakiejś doktrynie czy normie moralnej.

W Nowym Testamencie termin *świadek* ma najczęściej znaczenie religijne i dotyczy jakiejś treści religijnej. Jego znaczenie jest jednak bardzo bliskie greckiemu sensowi prawnemu. Istnieje bowiem ścisły związek między wydarzeniem, o którym się świadczy, a samym świadectwem. Chodzi często o wewnętrzne przekonanie, które narzuca się innym. Gdy chodzi o przedmiot świadectwa, to są nim wydarzenia z życia Mistrza z Nazaretu,

² Por. A. Jankowski, dz. cyt., s. 137.

³ F. Sieg, *Listy do siedmiu Kościołów. Apokalipsa św. Jana 1-3 z komentarzem egzegetyczno-teologicznym (Bobolanum 12)*, Warszawa: Wydział Teologiczny Towarzystwa Jezusowego 1985, s. 21; G. Ravasi, *Apokalipsa*, Kielce: Jedność 2002, s. 20.

⁴ M. Wojciechowski, *Apokalipsa Świętego Jana. Objawienie, a nie tajemnica. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz (Nowy Komentarz Biblijny, XX)*, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2012, s. 103.

⁵ A. Jankowski, dz. cyt., s. 138.

⁶ G. Ravasi, s. 20.

a przede wszystkim nowe życie Zmartwychwstałego (por. Dz 10,41; 2,32; 3,15), gdyż jest to fakt, który wszystko rozświetla. Ale nie można dawać świadectwa o Jezusie, który zmartwychwstał i ukazał się, jeżeli wcześniej nie było się świadkiem Jego publicznej działalności (Dz 1,21-22; 10,39).

Czytając Nowy Testament, bardzo łatwo można dostrzec, że pierwotne nauczanie opiera się na relacjach naocznych świadków. Autor trzeciej Ewangelii pisze, że podaje wydarzenia „*tak jak nam je przekazali ci, którzy od początku byli naocznymi świadkami*” (Łk 1,2). Apostołowie zaś mówią o sobie: „*A my jesteśmy świadkami wszystkiego, co działo się w ziemi żydowskiej i w Jeruzalem*” (Dz 10,39). Świadkiem jest nie tylko Piotr, ale także inni. „*Bóg wskrzesił Go trzeciego dnia i pozwolił Mu ukazać się nie całemu ludowi, ale nam, wybranym uprzednio przez Boga na świadków*” (Dz 10,40-41a). Misja Apostołów polega zatem na przekazywaniu tego, co otrzymali od Mistrza z Nazaretu (por. Dz 1,18). Bycie naocznym świadkiem życia Jezusa oraz Jego zmartwychwstania jest nieodzownym warunkiem, by stać się Apostołem (Dz 1,18.21-22).

W Apokalipsie św. Jana mianem *świadka* określa się tych, którzy składali świadectwo o Ewangelii, za co zostali umęczeni (por. Ap 1,5; 3,14). Ważna w tym wypadku jest postawa apostołowa a nie tylko sama wiara. Świadkiem wiernym okazał się męczennik Antypas (Ap 2,13) oraz inni męczennicy (Ap 11,3; 17,6).

Jezus jest Świadkiem Wiernym, gdyż na ziemi palestyńskiej dał świadectwo prawdzie i z tego powodu został ukrzyżowany (J 18,37). Cały Izrael został wybrany przez Boga na świadka wobec bałwochwalczych ludów pogańskich (Iz 43,9-12; 55,4). Według Izajasza Sługa Pański będzie „*światłością narodów*” (Iz 42,6; 49,6). Jezus wypełnił te oczekiwania będąc wierny aż do poniesienia śmierci za głoszoną prawdę. Jak w Starym Testamencie Izrael został wybrany na świadka Boga wobec ludów pogańskich, tak w Nowym Testamencie Chrystus jest Świadkiem Boga przed ludźmi. On nie tylko wiernie opowiedział nam o Nim, ale za głoszoną prawdę oddał życie.

Jakimi jeszcze innymi określeniami autor Apokalipsy przybliży nam Jezusa?

Nazywa Go jeszcze „*Pierworodnym [wśród] umarłych*”. Zmartwychwstanie jest w tym wypadku przyrównane do narodzin. Jezus pierwszy spośród umarłych zmartwychwstał i wszedł do życia. Okazał się Zwycięzcą nad śmiercią. Tytuł ten określa Go jak Władcę nad życiem i śmiercią. Tak określił Chrystusa św. Paweł (Kol 1,18). Jezus, będąc Pierwszym Zmartwychwstałym, udzielił innym tego przywileju. Jako pierwszy z ludzi zmartwychwstał i gwarantuje swoim zmartwychwstaniem zmartwychwstanie wszystkich ludzi na końcu świata.

„*Władca królów ziemi*”. Można w tym widzieć związek z poprzednimi określeniami. Jezus poniósł śmierć dlatego, że był wierny w dawaniu świadectwa. Został jednak uwolniony z mocy śmierci i otrzymał władzę nad całym światem. Chrystus Zmartwychwstały, Zwycięzca, stoi na czele całego odnowionego stworzenia. Jemu podlega także cały świat doczesny. W stosunku do władców ziemskich wykonuje On władzę nadrzędną (por. Ps 89,28). W ten sposób autor Apokalipsy św. Jana pośrednio przyznaje Chrystusowi Boską moc i godność (por. Ps 148,11; Iz 24,21). Jego władza objawi się w całej pełni, gdy przyjdzie drugi raz na ziemię.

We wszystkich tych określeniach Chrystusa mamy zatem wspaniałe wyznanie wiary paschalnej.

W dalszej części autor przechodzi od godności Jezusa Chrystusa do Jego roli i czynów. Podkreśla trzy sprawy: miłuje nas, uwolnił nas od grzechów oraz uczynił nas królestwem i kapłanami.

„*Miłuje nas [...] i przez swą krew uwolnił nas od naszych grzechów*”. Mamy tutaj streszczenie podstawowej prawdy o zbawieniu. Uwolnienie jest przenośnią, w której sytuacja grzesznika porównana jest do losu niewolnika lub jeńca. Polegało na wykupie. Ludzie zostali wykupieni dla Boga przez krew Baranka (Ap 5,19). W świetle starożytnych zwyczajów znaczyło to, że stali się Jego własnością.

Ale stwierdzenie to (czas teraźniejszy: *miłuje*) odnosi się nie tylko do przeszłości, ale do stanu wciąż trwającego. Chrystus, siedząc z Ojcem na Jego tronie (Ap 3,21) i wykonując swą władzę, miłuje nas nadal. Autor wielbi Chrystusa zatem za to, że stale nas bezgranicznie miłuje. Powiedział przecież, że „*nikt nie ma większej miłości od tego, kto oddaje życie za przyjaciół*” (J 13,15). Jego miłość nie zna granic. Ta miłość kazała Mu ofiarować za nas swoje życie i wylać krew, aby nas wyrwać z tragicznego położenia, gdy sami sobie nie mogliśmy pomóc. Wspomniana jest tutaj Jego krew, która ma wartość zbawczą. Mamy tutaj nawiązanie do ofiary krzyża.

Ale nie na tym kończą się przywileje, którymi nas Jezus obdarzył. „*Uczynił nas królestwem – kapłanami dla Boga i Ojca swojego*”. Skutkiem odkupienia jest nie tylko uwolnienie od grzechów, ale i udział wiernych w godności królewskiej i kapłańskiej Chrystusa. Jest to nawiązanie do Wj 19,6, gdzie w odniesieniu do ludu

Bożego jest mowa o „*królestwie kapłanów*”. Naród izraelski jako jedyny został wybrany, by oddawać właściwą cześć prawdziwemu Bogu. Chrześcijanie są więc kontynuacją Izraela jako ludu Bożego. Są pośrednikami między ludźmi a Bogiem. Określenie kapłanami oznacza, że chrześcijanie zostali wybrani i uświęceni przez Boga. Jako poświęceni Bogu stanowią Jego własność. W ten sposób autor rozwija myśl o powszechnym kapłaństwie wiernych.

Przez chrzest dokonuje się odrodzenie do dziecięstwa Bożego i otrzymujemy uczestnictwo w królestwie i kapłaństwie Chrystusa. Dzięki zbawczej miłości Jezusa Chrystusa wobec ludzi staliśmy się dziećmi Bożymi królami i kapłanami ku chwale Boga Ojca.

List św. Piotra pozwala lepiej zrozumieć tę prawdę.. „*Wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, miłych Bogu przez Jezusa Chrystusa*” (1 P 2,5). „*Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem [Bogu] na własność przeznaczonym*” (1 P 2,9).

Autor kończy prolog tzw. doksologią: „*Jemu chwała i moc na wieki wieków! Amen*”. Takie słowa pochwały pod adresem Boga albo Chrystusa noszą nazwę *doksologii* (od *doksa* – chwała, cześć, uwielbienie). W omawianych słowach mieści się nie tyle życzenie, ile raczej stwierdzenie faktu.

Nie ma pewności, czy to zakończenie dotyczy Boga i Ojca, wymienionego wcześniej, czy też Jezusa Chrystusa. Jeżeli przyjmiemy drugą możliwość, to w takim razie wypowiedź ta określa Jezusa jako Boga, bowiem chwała i moc była przypisywana cesarzom, których uważano za bogów. Tak chwała przejawia się w życiu świętych. Od samego początku Kościoła, jak świadczą o tym listy apostołskie i katolickie, posiadał żywą świadomość swego powołania do uczestnictwa w chwale Chrystusa (por. Ga. 1,3-5; 1 P 5,10-11; 2 P 3,18).

Chwała (*doksa*) oznacza majestat, świetność w odniesieniu do wiecznej chwały Boga. W Nowym Testamencie to określenie nie jest przypisywane nigdy ludziom. Natomiast słowo *moc* oznacza władzę, panowanie. Te przymioty, które w Starym Testamencie przypisywane jest wyłącznie Bogu, w Nowym Testamencie odnośzone są do Chrystusa.

W jaki sposób kończy się prolog do siedmiu Kościołów?

Słowo *Amen* jest standardowym zakończeniem modlitwy i wtedy oznacza: „*niech się tak stanie*” (1 Kor 14,16). Można je rozumieć jako odpowiedź zgromadzonych na modlitwę liturgiczną. Oznacza uroczyste stwierdzenie (= zaiste, tak jest), albo stanowi gorącą prośbę (= niech się tak stanie).

Ale nie na tym kończy się dzieło Chrystusa. Na końcu czasu objawi się On całemu światu w pełni swej Boskiej chwały. Podkreśla to werset 7, który w formie streszczenia zawiera zasadniczy motyw Apokalipsy św. Jana. Jest nim paruzja Chrystusa, którą Apostoł widzi jako już obecną.

Grecki wyraz *parusia* (*przyjście – paruzja*) pochodzi od czasownika *pareimi*, który oznacza: *być obecnym* albo *przyjść* lub *przybyć*. W greckiej literaturze klasycznej w słowie tym kryją się dwa podstawowe znaczenia wspomnianego czasownika: *przyjście* i *obecność* (jako przeciwieństwo nieobecności). Te dwa zasadnicze znaczenia terminu przejął hellenizm, z tym jednak, że obok dotychczasowego posługiwania się nim w odniesieniu do zwykłych ludzi, rozwinął go w dwóch kierunkach. Od IV w. przed Chr. termin *paruzja* posiada znaczenie religijne, sakralne. Określano nim obecność bóstwa, zwłaszcza przy wróżbach i misteriach. Nie chodziło jednak o obecność widzialną, dostrzegalną dla przeciętnego, niewtajemniczonego człowieka. Paruzja oznaczała skuteczną obecność bóstwa, a więc jego asystencję, np. w wypadku bohaterów narodowych, albo chodziło o opatrność nad całym światem. Od III w. przed Chr. słowa *paruzja* używano także w znaczeniu świeckim. Odnosiło się do obecności, przybycia czy wizyty władców, wysokich urzędników państwowych lub reprezentantów jakiegoś bóstwa albo osób uważanych za bogów. Na Wschodzie, począwszy od epoki Ptolemeusza aż do II w. po Chr., słowo to stało się terminem technicznym na oznaczenia przyjścia albo uroczystej wizyty władcy w jakimś kraju czy mieście. Paruzja była świętem ludowym i aby je upamiętnić, wybijano z tej okazji specjalne monety. Pojawienie się bardzo ważnych osobistości inaugurowało nową erę. Tak było np. w wypadku przybycia Hadriana do Grecji w r. 124. Być może wspomniane odniesienie religijne terminu *paruzja* sprawiło, że Septuaginta unika określenia *paruzja*. W jej tekście słowo to pojawia się jedynie w greckich księgach Starego Testamentu (Jdt 10,18; 2 Mch 8,12; 15,21) i to w sensie wyłącznie świeckim na oznaczenie obecności lub przybycia. W Nowym Testamencie określenie *paruzja* występuje 24 razy (Mt 24,3.27.37.39; Jk 5,7.8; 2 P 1,16; 3,4.12; 1 J 2,28), zawsze w znaczeniu eschatologicznym. Stało się terminem technicznym, oznaczającym chwa-

lebne przyjście Chrystusa na końcu czasów (por. Mt 24,3.27.37.39). Odnoszone jest do uroczystego przyjścia Chrystusa w przeciwstawieniu do Jego pokornego i ubożego narodzenia w Betlejem (Mt 10,23; 16,28; 19,28; 24,28-31; 26,64). Jego ostateczne przyjście będzie dniem chwały (Mt 16,27; 25,31).

Większość uczonych uważa, że pierwsi chrześcijanie oraz pisarze natchnieni inspirowali się ceremoniami hellenistycznymi. Mogli zaczerpnąć ten termin ze środowiska języka hellenistycznego. Jest bardzo prawdopodobne, że w pewnym okresie uboczne zabarwienie religijne tego rzeczownika ułatwiło jego zaadoptowanie: radosne wejście władcy do miasta miało charakter religijny a oprócz tego słowo *parusia* było używane na określenie objawienia pewnych bóstw, jak Asklepiosa czy Dionizosa. Jest prawdopodobne, że gdy chrześcijanie mówią o paruzji Pana, odwołują się do pełnych splendoru i bogatych form zewnętrznych towarzyszących wizytom cesarskim. Nastąpiło to jeszcze w stadium aramejskim chrześcijaństwa, jak dowodzi wezwanie: *marana tha*, cytowane przez Pawła (1 Kor 16,22) i *Didache* (10,6), a przetłumaczone na język grecki w Apokalipsie św. Jana (Ap 22,20). Chrześcijanie, posługując się rzeczownikiem *paruzja*, zmierzają do tego, aby wyakcentować, że prawdziwa paruzja mieć będzie miejsce w czasie dnia Pańskiego. Większość uczonych przypuszcza też, że ceremonie świata hellenistycznego wpłynęły na wyobraźnię Pawła, gdy pisał o chwalebnym przyjściu Pana. Jest to samo przez się zrozumiałe, gdyż pisał do wspólnot, które znały ceremonie dworów cesarskich. Myśli o paruzjach hellenistycznych, czyli o wizytach władców albo innych wspaniałych osobistości w miastach czy miejscach. Wierzący ci wiedzieli też o zawodach sportowych, częstych w miastach greckich, gdy na koniec zwycięzca przebiegał arenę, z wieńcem na głowie, aby otrzymać uznanie i nagrodę. Jednak nauki autorów natchnionych Nowego Testamentu nie można wyprowadzać tylko z kultury greckiej. Czerpali myśli przede wszystkim z Biblii i ze świata judaistycznego. Podobnie było zresztą w wypadku pierwszych chrześcijan, na których silny wpływ wywierało środowisko judaistyczne. Termin *paruzja* jest wprawdzie grecki, ale jego treść pojęciowa w Nowym Testamencie zależy od nauki Starego Testamentu. Paruzja Chrystusa zakłada bowiem właściwą dla objawienia biblijnego Starego Testamentu linearną koncepcję czasu, zwłaszcza jakiś kres czasów. Tymczasem koncepcja grecka była cykliczna (*mit wiecznych powrotów*). Początków idei ostatniego wkroczenia Boga w dzieje ludzkie trzeba szukać w pierwszej Jego ingerencji. Było nią Wyjście i nieodłączna od niego teofania synajska oraz zawarcie przymierza. Na wzór tej pierwszej ingerencji ukształtowała się jako jej swoisty archetyp – idea *dnia Pańskiego*. *Dzień Pański* ze Starego Testamentu stał się dniem Chrystusa i był synonimem paruzji. Nic więc dziwnego, że chrześcijanie, przedstawiając paruzję, odwoływali się do opisów teofanii na Synaju oraz do prorockich obrazów *dnia Pańskiego*.

„*Oto nadchodzi z obłokami*” (w. 7). Obłok jest w Biblii symbolem chwały Bożej i elementem teofanii (objawienia się Boga) (por. Dn 7,13). Czas terażniejszy („*nadchodzi*”) podkreśla nie tyle bliskość, co pewność zdarzenia. Natomiast słowa: „*I ujrzy Go wszelkie oko*” wskazują na przybycie Chrystusa w ciele a zarazem wskazują, że paruzja mieć będzie zasięg uniwersalny. Doświadczą jej wszyscy bez wyjątku.

Opis nadchodzącego Jezusa mieści w sobie dwa elementy: chwałę oraz mękę (cierpienie). Autor zapożyczył je od dwóch proroków. Chrystus przychodzi jako triumfator i posiada rysy Syna Człowieczego z Księgi Daniela (Dn 7,13), ale jednocześnie przypomina tajemniczego Przebitego (Proroka?) z Księgi Zachariasza (Za 12,10.14), którego śmierć okrywa żałobą całe Jeruzalem. Chrystus chwalebny ukaże się więc ze śladami śmierci krzyżowej. Taki Jego rys jest charakterystyczny dla Ewangelii św. Jana (J 19,34-37; 20,27).

„*I wszyscy, którzy Go przebili. I będą Go oplakiwać wszystkie pokolenia ziemi*”. W powtórnym przyjściu Chrystus ukaże się publicznie w chwale swego majestatu i jednocześnie jako Ofiara za zbawienie ludzi. Wówczas zostanie rozpoznany. Przebitego, ale i chwalebного Chrystusa ujrzą współwinni Jego śmierci, a w tych wyrzucach Izraela wezmą udział wszystkie pokolenia ziemi. Kontekst Apokalipsy św. Jana wskazuje, że zobaczą Go wszyscy wrogowie i prześladowcy.⁷ Chodzi o spóźnioną żałobę. Mamy tutaj antytezę. Z jednej strony zbawieni, którzy okrzykami radości witają wytęsknioną paruzję, a z drugiej potępieni, u których paruzja wywoła spóźniony żal.

Dlaczego w zakończeniu prologu do siedmiu Kościołów jeszcze raz wspominany jest Bóg Ojciec?

Końcowe „*Tak: Amen*” stanowi uroczyste, emfatyczne potwierdzenie, afirmację. Bóg zapewnia, a człowiek uroczyście odpowiadając, przytakuje (por. Ap 22,20). Słowa te są aktem silnej wiary w tę prawdę i zapewnieniem, że to prorocтво się niezawodnie wypełni a także prośbą o przyspieszenie paruzji. W słowie *Amen* wyraża się oczywiście również głębokie zawierzenie autora Bogu i Chrystusowi.

⁷ A właściwie każdy człowiek pojmie wówczas, do jakiego stopnia jest winowajcą.

Chwalebne przyjście Syna Człowieczego na ziemię, które będzie szczytem Jego potęgi, potwierdza swym autorytetem Bóg Ojciec. W zakończeniu następuje wielka epifania Boga, który wkracza na scenę, dokonując auto-prezentacji. Sam Bóg zabiera głos podobnie jak po przepowiedniach proroków Starego Testamentu. Jego imię składa się z trzech części.

„*Ja jestem Alfa i Omega, mówi Pan Bóg. Który jest, Który był i który przychodzi, Wszchemogący*” (w. 8). Bóg stwierdza, że jest początkiem i końcem świata, jego wydarzeń i przeznaczeń. Jest źródłem i kresem świata i całej historii, absolutną pełnią, która wszystko obejmuje i wszystko przewyższa.

Słowa „*Ja jestem*” nawiązują do objawienia się Boga Mojżeszowi w płonącym krzaku na Horebie (Wj 3,6.14).

Bóg określony jest przy pomocy pierwszej i ostatniej głoski alfabetu greckiego. Te dwie litery są symbolem boskiej transcendencji. Oznaczają, że Bóg jest początkiem i końcem (por. Ap 21,6; 22,13). Wypełnia sobą wszystko w czasie, w przestrzeni i we wszystkich innych wymiarach. Znaczy to, że Bóg ogarnia cały czas i nad nim panuje.

Słowa: „*Który jest, Który był i który przychodzi*” (por. w. 4) wskazują na wszechobecność Boga, a więc mają tę samą treść, co stwierdzenie: „*Ja jestem Alfa i Omega*”. Podkreślają, że jest Panem przestrzeni, czasu i wieczności.

Zaś końcowe słowo „*Wszchemogący*” (*Pantokrátōr* – od greckich słów *pan* = *wszystko* i *krateo* – *władam*) występuje wiele razy w Apokalipsie św. Jana. Podkreśla wielkość Boga i wskazuje na Jego nieograniczoną możliwość działania w świecie. Tym samym pocieszał (i ciągle pociesza) wiernych: z ręki takiego Pantokratora nikt nas nie wyrwie!

Autor pisze a właściwie głosi Boga, którego istnienie i panowanie ma zasięg czasowo i przestrzennie powszechny. Znajomość i uznanie Boga stanowi punkt wyjścia. Autor Apokalipsy przedstawia Jego wieczyste istnienie i działanie oraz panowanie.

W wersetach 5-6 streszcza dzieje odkupienia rodzaju ludzkiego, wskazując na Jezusa Chrystusa jako na postać centralną. Ukazuje Go jako Zwycięzcę. Temat Jego panowania przewija się przez całą Apokalipsę św. Jana. Jeszcze dokładniej autor odsłoni Go w toku Księgi i przekazuje objawienie od Niego pochodzące. Zaznaczy przede wszystkim, że dzięki Chrystusowi wchodzimy w szczególną więź z Bogiem i jednocześnie zostajemy powołani do specyficznych zadań w świecie. Stajemy się bowiem „*królestwem i kapłanami*” Boga.

Pytanie: Czy autor Apokalipsy św. Jana skierował listy do siedmiu Kościołów w starożytnej Azji Mniejszej?