

## „BĄDŹ WIERNY AŻ DO ŚMIERCI” (Ap 2,10)

Ks. Dariusz Kotecki

Przesłanie Apokalipsy św. Jana jest ciągle aktualne. Przypomnił nam o tym Jan Paweł II w adhortacji posynodalnej *Ecclesia in Europa* z 28 czerwca 2003 r. Papież podkreślił: „To sam Jezus mówi do swojego Kościoła. Jego orędzie skierowane jest do każdego z poszczególnych Kościołów lokalnych i dotyczy ich życia wewnętrznego, nieraz naznaczonego obecnością poglądów i mentalności nie do pogodzenia z tradycją ewangeliczną, która często doznaje różnego rodzaju form prześladowań i – co jeszcze niebezpieczniejsze – występują w niej niepokojące przejawy zeświecczenia, utraty pierwotnej wiary, kompromisu z logiką tego świata. (...). Obserwujemy, że nasze wspólnoty kościelne zmagają się ze słabościami, trudnościami, sprzecznościami. Również one potrzebują wsłuchać się na nowo w głos Oblubieńca, który wzywa je do nawrócenia (...). Kościół musi stale poddawać się osądowi słowa Chrystusa i przeżywać swój ludzki wymiar w stanie oczyszczenia, by coraz bardziej stawać się Oblubienicą bez skazy czy zmarszczki, przystrojona w bisior lśniący i czysty (por. Ef 5,27; Ap 19,7-8)” (§ 23). Nasz rodak w znakomity sposób uchwycił przesłanie tzw. epistolarnej części Ap, tj. rozdziałów 2-3. Można je streścić w następujący sposób: listy Apokalipsy są wezwaniem do wierności. Bezpośrednio o niej mówi się tylko w jednym liście. Chodzi o list do Kościoła w Smyrnie, w którym chrześcijanie są wezwani do wierności aż do śmierci (Ap 2,10). Jest to

o tyle interesujące, że Kościół ten, obok Kościoła w Filadelfii, w przeciwieństwie do innych Kościołów, nie otrzymuje żadnej nagany ani upomnienia ze strony zmartwychwstałego Chrystusa, co pozwala przypuszczać, że wspólnoty te mogły być uważane za wzorcowe dla innych. Wezwanie z tego listu: „Bądź wierny aż do śmierci” (Ap 2,10) uczynimy przedmiotem naszej analizy. Musimy pamiętać przy tym, że przesłanie to nie dotyczy tylko wspólnoty w Smyrnie, ale wszystkich Kościołów wymienionych w tej księdze jak i Kościołów współczesnych. W Apokalipsie bowiem mamy wymienionych z imienia siedem Kościołów (Efez, Smyrna, Pergamon, Tiatyra, Sardes, Filadelfia i Laodycea). Nie są to jedyne Kościoły ówczesnej Azji Mniejszej. Zamiłowanie autora Ap do symboliki każe nam raczej przypuszczać, że mamy tutaj do czynienia z symbolem Kościoła wszystkich miejsc i czasów.

## 1. STRUKTURA I CHARAKTER LISTÓW W AP 2-3

Listy do siedmiu Kościołów w Ap odznaczają się podobną strukturą, na którą składa się sześć stałych elementów:

1. Adres: „aniołowi Kościoła w (...) napisz” (2,1.8.12.18; 3,1.7.14);
2. Autoprezentacja Chrystusa: „tak mówi” (2,1.8.12.18; 3,1.7.14);
3. Osąd Chrystusa nad Kościołem: „znam...” (2,2.9.13.19; 3,1.8.15); Oprócz 2,9.13 spotykamy zawsze rodzaj formuły, „znam twoje czyny”;
4. Wezwanie szczegółowe, które rozpoczyna pierwszy czasownik następujący po osądzie w formie imperativus: „pamiętaj!” (2,5); „nie lękaj się!” (2,10); „nawróć się!” (2,16); „co macie, zatrzymajcie!” (2,25); „stań się czujnym!” (3,2); „trzymaj, co masz!” (3,11); „bądź gorliwy!” (3,19);
5. Obietnica dla zwycięzcy, rozpoczynająca się od „zwycięzcy” lub „zwycięzca”, po której następuje forma czasownikowa w *indicativus futuri activi*,

(najczęściej „dam”: 2,7b.17.26; 3,21; raz „uczynię”: 3,12) lub *medii* („przywdzieje”: 3,5), raz w formie „nie dozna krzywdy” (2,11);

6. Wezwanie ogólne: „Kto ma ucho niechaj posłysz, co mówi Duch do Kościołów”<sup>1</sup>.

Należy zauważyć przejście od liczby pojedynczej rzeczownika „Kościół” w adresach listów („aniołowi Kościoła w...”) do liczby mnogiej w wezwaniu ogólnym („co Duch mówi do Kościołów”). To przejście sygnalizuje, że przesłanie skierowane do poszczególnych Kościołów jest jednocześnie przeznaczone dla całego Kościoła („siedem Kościołów” = Kościół powszechny wszystkich miejsc i czasów) i dlatego powinno być traktowane jako całość. Mamy w rzeczywistości jakby jeden wielki list, który jest odczytywany w zgromadzeniu liturgicznym, które jest w Apokalipsie widziane jako podmiot interpretujący przesłanie księgi<sup>2</sup>.

Niektórzy badacze uważali, że w części epistolarnej mamy do czynienia z listami prorockimi<sup>3</sup>. Aune, który w swojej monografii, poświęconej prorocत्वu we wczesnym chrześcijaństwie na tle starożytnego świata basenu Morza Śródziemnego, zajął się tym problemem, dostarczył wystarczających argumentów za tym, że listy Ap zawierają nie tylko fragmenty dyskursów prorockich, ale także całościowo reprezentują typową formę prorocтва<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Taką strukturę listów zaproponował U. Vanni, *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Brescia 1980, wyd. 2, s. 302-304.

<sup>2</sup> Na ten temat zob. D. Kotecki, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, Rozprawy i Studia Biblijne 26, Warszawa 2005, s. 183-205.

<sup>3</sup> Zwolennikiem tezy, że siedem listów Ap to są listy prorockie jest K. Berger, *Apostelbrief und apostolische Rede: Zum Formular frühchristlicher Briefe*, ZNW 65 (1974), s. 213-214; por. także F. Saracino, „*Quello che lo Spirito dice*” (*Apoc. 2,7, ecc.*), RivBib 29 (1981), s. 8. Przykłady takich listów, za pośrednictwem których prorocy komunikowali Boże objawienie, spotykamy w ST. Jednymi z najbardziej klasycznych tekstów tego typu są 2 Krn 21,12-15; Jr 29,4.

<sup>4</sup> D.E. Aune, *La profezia nel primo cristianesimo e il mondo mediterraneo antico*, Brescia 1996, s. 513 -521.

Nie wchodząc w szczegóły dyskusji na temat charakteru prorockiego tej części Ap, można powiedzieć z dużą dozą prawdopodobieństwa, że zgromadzenie liturgiczne od samego początku mogło spodziewać się, że to co będzie mu odczytywane, przybierze formę prorocką. Znajdujemy się w przestrzeni, którą możemy nazwać prorocstwem chrześcijańskim, które nie polega na przewidywaniu bliższej lub dalszej przyszłości, ale jest głębokim wniknięciem w sens wydarzeń tego świata w świetle Słowa Bożego. Wspólnota zostaje zatem zaproszona, aby na swoją sytuację patrzeć przez pryzmat Słowa, które zostaje do niej skierowane. To uściślenie jest według nas bardzo ważne, by dogłębnie zrozumieć przesłanie listów.

## **2. WEZWANIE DO WIERNOŚCI W KONTEKŚCIE LISTU DO KOŚCIOŁA W SMYRNIE (AP 2,8-11)**

Wezwanie do wierności stanowi część wezwania szczegółowego skierowanego do Kościoła w Smyrnie. Brzmi ono następująco: „Aniołowi Kościoła w Smyrnie napisz: To mówi Pierwszy i Ostatni, który był martwy, a ożył: <sup>8</sup> Znam twój ucisk i ubóstwo – ale ty jesteś bogaty – i *znam* obelgę wyrządzoną przez tych, co samych siebie zowią Żydami, a nie są nimi, lecz synagogą szatana. <sup>10</sup> Przestań się lękać tego, co będziesz cierpiał. Oto diabeł ma niektórych spośród was wtrącić do więzienia, abyście próbie zostali poddani, a znosić będziecie ucisk przez dziesięć dni. Bądź wierny aż do śmierci, a dam ci wieniec życia. <sup>11</sup> Kto ma uszy, niechaj posłyszy, co mówi Duch do Kościołów. Zwycięzcy śmierć drugą na pewno nie wyrządzi szkody”. Analiza poszczególnych elementów listu pozwoli odczytać dokładniej sens tego wezwania.

### **2.1. Jezus ukazuje się swojej wspólnocie**

Po adresie Kościoła bezpośrednio do wspólnoty zwraca się Chrystus zmartwychwstały, którego obraz został nakre-

ślony przed zgromadzeniem liturgicznym, jak i każdorazowym słuchaczem i czytelnikiem, w wizji wstępnej (Ap 1,9-20). Kościół wchodzi w kontakt z Nim. Uprzywilejowanym miejscem tego spotkania jest liturgia<sup>5</sup>. Do Kościoła zwraca się Chrystus, który jest „Pierwszy i Ostatni”, tzn. jest Panem historii, który aktywnie na nią wpływa. Mamy tutaj do czynienia z chrystologią teocentryczną. Autor przedstawia Chrystusa w Jego boskiej godności. Oto kilka przesłanek na korzyść takiego spojrzenia. Na zakończenie dialogu liturgicznego początkowego<sup>6</sup> Jan zwraca się do swoich słuchaczy jak dawni prorocy, przekazując im słowa samego Boga („mówi Pan”): „Jam jest Alfa i Omega, mówi Pan Bóg, Który jest, który był i który przychodzi, Wszechmogący”. Centrum w przedstawieniu Boga stanowi formuła znana z pozdrowienia wstępnego („który jest i który był, i który przychodzi”), która zostaje ujęta w ramy dwóch tytułów: „Alfa i Omega” oraz „Wszechmogący”. Zostaje wyrażona prawda o Bogu działającym w historii, który obejmuje swą aktywnością całą historię („Ja jestem Alfa i Omega”) w jej potrójnym wymiarze. Wyrażenie „Ja jestem Alfa i Omega” odnosi się do Boga także w Ap 21,6, gdzie występuje razem z formułą „Początek i Koniec”. Te dwa wyrażenia spotykamy także w odniesieniu do Jezusa w Ap 22,13. Tam cały tytuł zostanie rozszerzony jeszcze o „Pierwszy i Ostatni”, odniesiony do Jezusa w wizji wstępnej (Ap 1,17) oraz w analizowanym właśnie przez nas fragmencie listu do Kościoła w Smyrnie (Ap 2,8). Ap 22,13 stanowi niejako syntezę wszystkich trzech

---

<sup>5</sup> Jezus w wizji wstępnej, a później w autoprezentacji w liście do Kościoła w Efezie, jest ukazany jako stojący, czy przechadzający się wśród siedmiu złotych świeczników (Ap 1,13; 2,2), których znaczenie zostaje odszyfrowane w Ap 1,20: „a siedem świeczników – to jest siedem Kościołów”. Sam obraz siedmiu złotych świeczników przenosi nas w sferę kultu, przez który osiąga się kontakt z transcendencją Boga (złoto jest metalem Boga: Ap 21,18-21). Kościół widziany w obrazie tych świeczników może wskazywać na wspólnotę w stanie aktywności liturgicznej. Liturgia staje się idealną przestrzenią dla obecności i działania Chrystusa zmartwychwstałego

<sup>6</sup> Zob. przypis 2.

tytułów, które są określeniami Jezusa: „Ja jestem Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec”.

Wszystkie te przytoczone miejsca w lekturze synchronicznej Ap tworzą chiasm: A (Bóg: 1,8) – B ( Chrystus–1,17) A' (Bóg – 21,6) – B' (Chrystus – 22,13)<sup>7</sup>. Bardzo interesujące jest rozmieszczenie tych tytułów w strukturze całej księgi, której zasadniczy korpus jest obramowany przez prolog (1,1-8) i epilog (22,6-21). Samookreśleniu Boga w prologu odpowiada samookreślenie Jezusa w epilogu. Te dwa wiersze odpowiadają sobie jeszcze bardziej, ponieważ każdy z nich zostaje poprzedzony zapowiedzią przyjścia Jezusa.

Podobna zależność istnieje między 1,17 i 21,6, tj. na początku i na końcu wizji stanowiącej treść Apokalipsy. Ta zależność jest także tematyczna: jeden i drugi deklarują się jako źródło życia eschatologicznego: Jezus przez swoje zmartwychwstanie (1,18), Bóg natomiast z nowym stworzeniem i darem wody życia (21,1-6). W ten sposób A i A' wykazują relację z paruzją, natomiast B i B' relację do „nowego życia”. „Dwa powyższe Boże samookreślenia spełniają zamierzoną rolę w kompozycji księgi. Pierwszy tekst (1,8) zapowiada działanie odwiecznego Boga – w czasie aż do paruzji, drugi (21,6) zamyka objawienie przyszłości za pomocą wizji – obietnicą wiekuistego życia. Jednobrzmiące lub równoznaczne dwie deklaracje Chrystusa odpowiednio, na zasadzie chiazmu, podejmują temat życia i temat przyjścia – paruzji”<sup>8</sup>. Taki model bardzo dobitnie podkreśla identyfikację Chrystusa z Bogiem.

Jeszcze bardziej tę identyfikację Boga i Chrystusa dostrzeżemy przez poszukiwania starotestamentalnej matrycy dla tych tytułów. Wyrażenie „Pierwszy i Ostatni” jest aluzją do Dtr-Iz, gdzie występuje jako samookreślenie Boga: „Ja jestem Pierwszy i Ostatni, poza Mną nie ma Boga” (Iz 44,6); „Ja sam, Ja jestem Pierwszy i Ja również

---

<sup>7</sup> Por. R. Bauckham, *La teologia dell'Apocalisse*, Brescia 1994, s. 41.

<sup>8</sup> A. Jankowski, *Transcendencja Chrystusa według Apokalipsy Janowej*, RBL 47 (1994), s. 86.

Ostatni” (Iz 48,12; por. także 41,4). Mamy podkreśloną z jednej strony ideę wieczności Boga, ale także, zwracając uwagę na kontekst wypowiedzi Dtr-Iz (ekskluzywny monoteizm), jedyność Boga. Kiedy Jezus w 1,17; 2,8 mówi o swojej tożsamości: „Ja jestem Pierwszy i Ostatni”, to tytuł ten nie określa Go jako drugiego Boga, ale umieszcza go w „bycie” wiecznego, jedynego Boga Izraela, który jest źródłem i końcem wszystkich rzeczy. Kontekst ściśle eschatologiczny ostatniej wypowiedzi Chrystusa w epilogu (22,13), tj. otwarcie przez niego jako Sędziego bram wieczności, sugeruje, że początek i koniec nie tylko oznaczają preegzystencję i wieczność, ale wskazują także na Niego jako na cel osobowy dziejów zbawienia.

Wszystkie cztery określenia – mimo pewnych różnic orzekają jedno i to samo: pierwsza i ostatnia litera alfabetu greckiego oznacza to samo, co biegunowo przeciwstawne pojęcia „pierwszy i ostatni” oraz „początek i koniec”. Zastosowanie przez Jana greckich liter  $\text{A}$  i  $\text{\Omega}$  w roli początku i końca ma odpowiednik u rabinów w postaci Alef i Taw. Na taki wybór mogła wpłynąć transliteracja imienia YHWH w postaci  $\text{IA}\Omega^9$ .

Idąc dalej, Jezus był „martwy, a ożył”. W ten sposób wskazuje się nie tylko na fakt zmartwychwstania Jezusa, ale także patrzy się na całe jego misterium paschalne jako na zwycięstwo nad śmiercią. Jezus w wizji wstępnej przedstawia siebie w podobny sposób: „Jam jest Pierwszy i Ostatni i żyjący. Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków i mam klucze śmierci i otchłani”. Formuła „Mam klucze śmierci i otchłani”, wyjaśnia konsekwencje zwycięstwa nad śmiercią. Pod terminem *hades* rozumie się szeol, krainę umarłych (tak w LXX).

Ani w ST, ani w literaturze judaistycznej nie spotyka się wyrażenia „klucze śmierci i otchłani”, chociaż występują w nich teksty o znaczeniu analogicznym, chociażby w Mdr 16,13: „Ty masz władzę nad życiem i śmiercią i wprowadzasz w bramy otchłani i wyprowadzasz”. Teksty

---

<sup>9</sup> Por. A. Jankowski, *Transcendencja Chrystusa*, s. 86.



targumiczne i talmudyczne, odzwierciedlają jednak tradycję judaistyczną, podkreślającą, że posiadanie kluczy do grobów i tym samym ożywienia umarłych jest prerogatywą samego Boga<sup>10</sup>.

## 2.2. Osąd Chrystusa nad Kościołem

Chrystus zna doskonale sytuację Kościoła w Smyrnie. Ta znajomość dotyczy ucisku i ubóstwa. Nie jest to jakaś informacja, ale wiedza pogłębiona, wynikająca z troski o Kościół (czasownik *oida*). Jest to znajomość permanentna, pełna, typowa dla samego Chrystusa, który z wielką pasją interesuje się życiem poszczególnych wspólnot kościelnych<sup>11</sup>. Termin *thlipsis*, który spotykamy w Ap jeszcze cztery razy (1,9; 2,10.22; 7,14), wskazuje na cierpienia i trudności o charakterze zewnętrznym, które pochodzą od środowiska, w którym się żyje. Chrześcijanie są postrzegani jako żyjący nieustannie w takiej sytuacji, ciągle muszą iść pod prąd, wbrew środowisku, w którym żyją. To cierpienie ma charakter wspólnotowy, nigdy nie odnosi się do ucisku w stosunku do jednostki.

Kontekstem „ucisku” jest walka między Bogiem a Złym, siłami dobra i zła, królestwem Boga i Szatana (1,9; 7,14). Może jednak funkcjonować także jako kara Boga (2,22)<sup>12</sup>. Te trudności towarzyszą Kościołowi

---

<sup>10</sup> Zob. G.K. Beale, *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 1999, s. 215. D.E. Aune, *Revelation 1-5*, WBC 52a, Nashville 1997, s. 104, wspomina również o helleńskim podłożu obrazu Chrystusa mającego klucze do śmierci i otchłani. Być może takie przedstawienie Jezusa ma związek z bardzo popularnym wyobrażeniem Hekate, bogini ciemności. Była ona popularna w Azji Mniejszej w okresie helleńskim i rzymskim. Pierwotnie była mitologiczną figurą związaną z posiadaniem kluczy do bram Hadesu.

<sup>11</sup> Nie zostaje użyty tutaj czasownik *ginosko*, który sugeruje mniejszy zakres przedmiotu znajomości, por. J 21,17: „Panie ty wiesz (*oidas*) wszystko, Ty wiesz (*ginoskeis*), że Cię kocham”.

<sup>12</sup> Por. R. Rubinkiewicz, *Eschatologia Księgi Apokalipsy*, RTK 30 (1983) z. 1, s. 87.



i w pewnym momencie osiągną swoje maksimum stając się próbą eschatologiczną, zwaną „wielki uciskiem” (por. Ap 7,14)<sup>13</sup>.

Wracając do naszego wiersza, aby lepiej zrozumieć, na czym polega „ucisk” należy dokonać analizy tego terminu w świetle pierwszej części wezwania szczegółowego. W Ap 2,10 Zmartwychwstały zapowiada w symbolicznym obrazie dziesięciu dni krótki czas ucisku<sup>14</sup>, który ma nadejść: „Przestań się lękać tego, co będziesz cierpiał. Oto diabeł ma wtrącić niektórych z was do więzienia, abyście próbie zostali poddani i będziecie mieli ucisk dziesięć dni”. W wierszu tym ucisk pokrywa się z więzieniem i próbą, jak to wynika z użycia dwóch czasowników w czasie przyszłym.

Drugi rzeczownik *ptocheia* może wskazywać na historyczną sytuację biedy, ograniczenia, brak środków do życia we wspólnocie smyrneńskiej. Być może było ono spowodowane faktem, że bezkompromisowym chrześci-

---

<sup>13</sup> Na temat „wielkiego ucisku” zob. D. Kotecki, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, s. 44-49.

<sup>14</sup> Komentatorzy są dość zgodni w rozumieniu wyrażenia „dziesięć dni” jako krótkiego czasu; por. W. Barclay, *The Revelation of John*, Philadelphia 1976, t. I, s. 79; Ch.H. Giblin, *Apocalisse*, Roma 1993, s. 43; D.E. Aune, *Revelation 1-5*, s. 166; taką interpretację potwierdza również symbolika liczby 10: por. J. Davis, *Biblical Numerology: A Basis Study of the Use of Numbers in the Bible*, Grand Rapids 1968, s. 122. Inne interpretacje są następujące: 1. Liczba dziesięć jest symbolem całości oraz kompletności; 2. Jest wprowadzona, by wzmocnić sens wyrażenia lub wskazać uzasadnienie odniesień numerologicznych; 3. Określa konkretne granice i wiadomo, o jaki okres może chodzić (por. R. Tkacz, *Listy do siedmiu Kościołów (Ap 2,1-3,22). Studium historyczno-egzegetyczne*, Rozprawy i Studia Biblijne 11, Warszawa 2003, s. 152); 4. Przedłużony, chociaż definitywnie ograniczony czas (por. R.H. Mounce, *The Book of Revelation*, Grand Rapids 1998, s. 76); 5. Jako odniesienie do liczby dni zawodów gladiatorских (do tzw. *munera*) przeprowadzanych w różnych miastach Azji Mniejszej, w czasie których miały miejsca prześladowania chrześcijan: por. S. van Tilborg, *The Danger at Midday: Death Threats in the Apocalypse*, Bib 85 (2004), s. 12-13.

janom było trudno zarabiać i utrzymać rodzinę we wrogim środowisku pogańskim<sup>15</sup>. Jeżeli jednak porównamy tę sytuację z sytuacją Kościoła w Laodycei, który uważa się za bogatego (por. 3,17-18), można dojść do wniosku, że pod tym terminem kryje się dyspozycyjność, otwarcie, świadomość drogi, którą trzeba jeszcze odbyć, zaufania do Chrystusa, a nie we własne siły, zdolności duchowe. Kościół w Smyrnie w przeciwieństwie do tego w Laodycei, nie zamyka się w samowystarczalności, spowodowanej być może swoim bogactwem materialnym. Dzięki jednak uległości Chrystusowi może być nazwany „bogatym”. Ubóstwo materialne być może pomaga wspólnocie w otwarciu się na inne wartości, staje się tą przestrzenią, która może zostać wypełniona przez samego Chrystusa.

Na sytuację Kościoła w Smyrnie ma wpływ także napięcie na linii chrześcijanie i grupa, którą autor nazywa „synagogą Szatana” (por. 2,9). Z kontekstu wynika, że również od tej grupy płynie zagrożenie prześladowaniami (por. 2,10). Chrystus mówi: „I [znam obelgę] od tych, którzy siebie nazywają Żydami, a nimi nie są, lecz są synagogą Szatana”. Grupę nazywaną „synagogą Szatana” spotykamy także w liście do Kościoła w Filadelfii (3,9).

Występujący termin *blasfemia* nie jest użyty w tym miejscu w swoim najcięższym znaczeniu, czyli jako bluźnierstwo lub obelga w stosunku do Boga, który to sens pojawia się w innych miejscach Apokalipsy (13,6; 16,9.11.21), ale jako „oskarżenie, zniszczenie dobrego imienia, oczerznienie” (por. Mk 15,29; Rz 3,8; 1 Kor 10,30; 1 P 4,4).

Egzegeci wskazują na dwie interpretacje tożsamości grupy: 1) jest to żydowska diaspora ze Smyrny lub Filadelfii (większość komentatorów); 2) jest to grupa chrześcijan żydujących lub też skażonych gnozą z ele-

---

<sup>15</sup> Zob. R. Tkacz, *Listy do siedmiu Kościołów*, s. 143. Mniej prawdopodobne wydają się inne propozycje: 1. Chrześcijanie ze Smyrny należeli do najniższej klasy społecznej; 2. Majątki chrześcijan były skonfiskowane lub rozgrabione przez sąsiadów pogańskich; 3. Doprowadzili siebie samych do stanu ubóstwa przez szczodrość swoich darów.

mentami judaistycznymi. Mogłoby chodzić o zwolenników doketyzmu, którzy zaprzeczali prawdziwości śmierci i zmartwychwstania Jezusa, a mogli nazywać się Żydami, ponieważ mieli pewność, że w głoszonych poglądach byli inspirowani przez tradycję ezoteryczną wywodzącą się z pewnych form judaizmu<sup>16</sup>.

Cały kontekst zdania, w którym oba człony stanowią wyraźną antytezę, sugeruje, że ci, którzy dopuszczają się obelg w stosunku do chrześcijan, uważają się za prawdziwą synagogę, tzn. Bożą synagogę, w rzeczywistości jednak są synagogą Szatana. Są przedstawieni we wrogiej opozycji do wspólnoty chrześcijańskiej. Na tę wrogość składały się przede wszystkim bluźnierstwa przeciwko chrześcijanom<sup>17</sup>.

Następny wiersz doprecyzowuje cały obraz: „Nie bój się tego, co będziesz cierpieć. Oto diabeł ma niektórych z was wtrącić do więzienia, abyście próbie zostali poddani, a znosić będziecie ucisk przez dziesięć dni”. Bliskość dwóch terminów synonimicznych *satanas* i *diabolos* raczej nie jest przypadkowa. Całe zdanie zdaje się sugerować, iż synagoga Szatana jest to grupa żydowska, która oskarżała Kościół przed władzą rzymską i w ten sposób aktualizowała całe działanie Szatana, który zgodnie z etymologią swojego imienia oskarża (*satanas*) i dzieli (*diabolos*). Taki kontekst przeczy jakoby synagogę Szatana stanowiła grupa chrześcijan żydujących. Trudno byłoby podejrzewać ich o donoszenie do władz rzymskich. Po drugie, nie są

---

<sup>16</sup> Por. H. Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16a, Tübingen 1974, s. 60-61 (mówi o prozelitach niezdecydowanych między synagogą i Kościołem, praktykujących kult, który ma znamiona bałwochwalstwa); P. Prigent, *L'Apocalisse, traduction e commento*, Roma 1985., s. 81; A.R. Sikora, *Zagrożenia jedności Kościoła według Ap 2-3*, w: *Biblia podstawą jedności*, red. A.R. Sikora, Lublin 1996, s. 151.

<sup>17</sup> O bluźnierstwach i ekskomunikach wypowiedzianych przez Żydów w ich synagogach wiemy od Justyna, *Dialog z Żydem Tryfonem* 16,4; 47,5; 93,4; 95,4; 96,2; 108,3; 133,6; 137,2; por. C.J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting*, JSNT.S 11, Sheffield 1986, s. 7-9, uważa, że pod terminem „bluźnierstwa” również mogły się kryć donosy na chrześcijan.

oni wewnętrznym zagrożeniem dla wspólnoty. Tym zagrożeniem, które może osłabić jedność gminy, jest raczej strach przed prześladowaniem. Wydaje się, że zarówno w Smyrnie jak i Filadelfii, chrześcijanie i Żydzi pozostawali w jakimś konflikcie.

Najwłaściwszym kontekstem do interpretacji wyrażenia „synagoga Szatana” wydaje się narastająca niechęć między Żydami i chrześcijanami. Do czasów prześladowań Nerona chrześcijaństwo w pewnym stopniu cieszyło się protekcją imperium pod parasolem judaizmu, oficjalnie tolerowanego przez Rzym. Żydzi nie byli zmuszani do oddawania boskiej czci imperatorowi, chociaż składali za niego ofiary w świątyni, jednak nie jako bóstwu. Od prześladowań z czasów Nerona chrześcijan zaczęto traktować w sposób podejrzany. Od tego momentu religia ta nie była tolerowana w imperium. Żydzi, spośród których wielu nie miało żadnych skrupułów, by czcić inne bóstwa razem ze swoim Bogiem, często uświadamiali władzom rzymskim, że chrześcijanie nie są żydowską sektą<sup>18</sup>. W ten sposób wspólnota chrześcijańska była pozbawiana protekcji ze strony państwa, którą cieszyły się wspólnoty żydowskie, a jej członkowie nie mogli już dalej wymówić się od oddawania czci cesarowi.

Prawdopodobnie były trzy zarzuty: 1) chrześcijanie burzą pokój i porządek państwowy; 2) nie są sektą żydowską; 3) wzbraniają się przed składaniem hołdu cesarowi jako Panu<sup>19</sup>. Być może 2,9; 3,9 jest historycznym świadectwem definitywnego oddzielenia judeochrześcijan od synagogi. Oskarżając judeochrześcijan przed władzami, utrzymując, że nie są oni Żydami i nie mają żadnego prawa, aby korzystać z przywilejów jurydycznych przysługujących judaizmowi jako religii, synagoga czyniła z siebie

---

<sup>18</sup> Por. S.R.F. Price, *Rituals and Powers: The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1984, s. 220-221; E. Wipszycka, *Prześladowania w państwie rzymskim*, w: *Męczennicy*, Ojcowie Żywi IX, Wstęp, opracowanie i wybór tekstów E. Wipszycka – M. Starowieyski, Kraków 1991, s. 16-17; R. Tkacz, *Listy do siedmiu Kościołów*, s. 37-43.

<sup>19</sup> Por. G.K. Beale, *The Book of Revelation*, s. 240.

narzędzie Bestii<sup>20</sup> czy raczej bardziej lub mniej świadomie stawała się ofiarą machinacji Szatana. Być może w przypadku Kościoła w Filadelfii ta wrogość Żydów objawiała się w inny sposób: wspólnota mogła być nieustannie nękana przez Żydów, zmierzających do oddalenia od nowej wiary chrześcijan pochodzących z judaizmu<sup>21</sup>.

Prawdopodobnie pod koniec I wieku następuje zerwanie więzi między Żydami i chrześcijanami. Stało się to za sprawą rabiego Gamaliela II, który doprowadził do oficjalnego potępienia wyznawców Chrystusa. Do modlitwy Osiemnastu Błogosławieństw, co szabat odmawianej w synagogach, zostało dołączone przekleństwo *birkat ha-mđnim*: „Niech będą wyniszczeni wszyscy nazarejczycy (chrześcijanie) i *minim* (heretycy); niech będą wymazani z księgi życia i niech nie będą zapisani razem ze sprawiedliwymi”. Około roku 90 zaczynają mieć miejsce formalne ekskomuniki, jako rodzaj broni, jakiej używali prawowierni Żydzi wobec chrześcijan.

### 2.3. Wezwanie szczegółowe i obietnica dla zwycięzcy

Wspólnota w Smyrnie żyje w atmosferze trudności, prześladowania, która wywołuje u jej członków strach. Wezwanie szczegółowe rozpoczyna się od formuły: „nie bój się!” (2,10). W Ap 1,17 mamy podobne wezwanie, które płynie od Zmartwychwstałego do Jana, widzącego

---

<sup>20</sup> Błędem jest rozumienie całego określenia w kluczu antysemitycznym (por. D.H. Stern, Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu, Warszawa 2004, s. 1062-1063). Autor Ap nie oskarża Żydów w ogólności, ale tylko tych, którzy są złączeni z synagogami w Smyrnie i Filadelfii. Nie musi chodzić tu wcale o wszystkich ich członków. Sam autor patrzy na całą historię zbawienia w kluczu jedności. Zarówno w fazie ST i NT jest jeden lud Boży, Żydów i chrześcijan (jedność nie oznacza jednakowości) idący w kierunku wypełnienia się historii zbawienia (por. 7,1-8).

<sup>21</sup> Por. M. Marino, *Custodire la parola. Il verbo THPEIN nell'Apocalisse alla luce della tradizione giovannea*, Bologna 2003, s. 82.

Chrystusa. Tutaj jednak poprzez użycie *meden* całe wyrażenie zostaje wzmocnione i znaczy: „nie bój się wcale; nie bój się absolutnie”. Przedmiotem tego strachu jest przyszła sytuacja Kościoła, określona przez cierpienie („tego, co będziesz cierpiał”). Ta przyszła sytuacja, która będzie miała miejsce w nieokreślonej bliżej przyszłości (bliższej lub dalszej) przybiera konkretną formę w postaci więzienia. Ucisk pokrywa się z „wiezieniem” i „próbą”. Ten ucisk nie będzie jednak długi, będzie trwał „dziesięć dni”, co w symbolizmie arytmetycznym Ap, jak już zostało to powiedziane, wskazuje na „krótki czas”. Chrystus zmarłychwstały dodaje odwagi wspólnocie w Smyrnie. Chce umocnić Kościół, który stoi w obliczu możliwych trudności i prześladowań.

W ten sposób dochodzimy do drugiej części wezwania szczegółowego: „Bądź wierny aż do śmierci, a dam tobie wieniec życia”. Nie chodzi tutaj o jednorazowy akt wierności. Czas terażniejszy imperatywu *ginou* wskazuje na trwanie. To wezwanie chce uczynić z Kościoła w Smyrnie wspólnotę wytrwałą, która w obliczu trudności nigdy nie zaprze się swojej przynależności do Chrystusa. Wyrażenie „aż do śmierci” nie koniecznie musi odnosić się od razu do męczeństwa. Kontekst bezpośredni, który wskazuje na krótki czas ucisku („dziesięć dni”), wyklucza taką perspektywę. Chodzi raczej o absolutną wierność, lojalność wobec Chrystusa. Ta wierność to jest nic innego jak przyłgniecie całkowite do Chrystusa, które ma mieć miejsce w ciągu całego życia poszczególnych członków wspólnoty. Konsekwencją takiej wierności może stać się oczywiście męczeństwo.

W Ap 12,11 chrześcijanie są przedstawieni jako zwycięzcy, którzy „nie umiłowali dusz swoich aż do śmierci”. Kontekst tego wiersza wyraźnie wskazuje na męczeństwo. W Ap chrześcijanie są widziani jako potencjalni męczennicy. Tym, który wypowiada to wezwanie, jest Chrystus, którego możemy nazwać „Wiernym aż do śmierci”. Chrześcijanie wpatrując się w Chrystusową mękę, śmierć i zmarłychwstanie, zostają zaproszeni do paschalnego stylu życia. Wierność aż do śmierci to droga „zapierania



się samego siebie”, czyli mówienia „nie” wszelkim moim planom, koncepcjom życiowym, a otwieranie się na osobę samego Chrystusa i Jego tajemnicę, z którą nieodłącznie związany jest krzyż, trudności, cierpienie (por. Mk 8,34)

Nagrodą za wierność jest „wieniec życia”. Wyrażenie to wskazuje na pełnię życia eschatologicznego. Chodzi tutaj o wieniec, którego „skład stanowi życie” (*genetivus epegezetyczny*)<sup>22</sup>. Wyrażenie „wieniec życia” może być analogią do „uroczystego wieńca” zwycięstwa, wręczanego podczas zawodów sportowych lub do królewskiego wieńca triumfalnego. Samo słowo *stefanos* jest zwykłym technicznym terminem na określenie wieńca z żywych roślin, który był wręczany zwycięzcom podczas różnych uroczystości. Tym, który wręczy wieniec, jest sam Jezus. Należy zwrócić uwagę na orzeczenie „dam”, które wskazuje, że wieniec jest darem samego Chrystusa. W kontekście listu „wieniec” staje się metaforą pośmiertnej nagrody. Tę nagrodę daje sam Chrystus, który na samym początku listu przedstawił się jako umarły, ale żyjący. Życie, którego udziela Jezus zmartwychwstały, jest konsekwencją Jego misterium paschalnego.

Na końcu listu, po wezwaniu ogólnym („Kto ma ucho niechaj posłyszy, co mówi Duch do Kościołów”)<sup>23</sup>, następuje obietnica dla zwycięzcy: „Zwycięzcy śmierć druga na pewno nie wyrządzi szkody” (2,11b), która ściśle łączy się z analizowanym wezwaniem szczegółowym. W kontekście listu zwycięzcą jest ten, który jest wierny aż do śmierci. Wieniec życia z wiersza poprzedniego kontrastuje ze „śmiercią drugą”, która w Apokalipsie oznacza wieczne potępienie. Autor Ap utożsamia ją z „jeziorem ognia” (20,14; 21,8), które jest miejscem przeznaczenie wszystkich sił wrogich Bogu (Szatana, pierwszej i drugiej Bestii: 20,10) i tych, którzy im służyli, których imiona nie są zapisane w „księdze życia” – por. Ap 21,8). Od tej śmierci ratuje się tylko ten, który pośród doświadczeń pozostał

---

<sup>22</sup> Por. M. Zerwick, *Biblical Greek*, Roma 1987, §. 45.

<sup>23</sup> Po analizę wezwania ogólnego odsyłam do: D. Kotecki, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, s. 367-389.



wierny Chrystusowi. Jeżeli w takiej postawie wytrwa aż do śmierci biologicznej, to nie dotknie go „śmierć druga”, czyli wieczne potępienie, i otrzyma wieniec życia.

### **3. CHRYSZTUS – „ŚWIADEK WIERNY” I ŹRÓDŁO WIERNOŚCI KOŚCIOŁA**

Czy Kościół sam z siebie może pozostać „wiernym aż do śmierci”? Do wszystkich Kościołów w Ap zwraca się Chrystus zmartwychwstały. Szczególnie jednak w autoprezentacji analizowanego przez nas listu, jawi się On jako zwycięzca. To zwycięstwo dokonało się w misterium paschalnym. On Zwycięzca wzywa do wierności i co jest interesujące, że sama Apokalipsa ukazuje go jako wiernego, używając tego samego określenia, co w wezwaniu do wierności (*pistos*). Ap 1,5 mówi o Nim: „Świadek, ten wierny, pierwotny z umarłych i władca królów ziemi”. Rzeczownika „świadek” (*martys*) księga używa pięć razy: dwa razy na określenie Jezusa (1,5; 3,14), raz w stosunku do Antypasa (2,12), i po razie do „dwóch moich świadków” (11,3) i „świadków Jezusa” (17,6).

Samo określenie „Świadek wierny” w zmienionej nieco formie powraca w autoprezentacji Jezusa do Kościoła w Laodycei uzupełnione o jeden tytuł „Amen”: „To mówi Amen, Świadek, ten wierny i prawdziwy”. Tytuły odnoszące się do Jezusa są wyraźną aluzją do Ps 89,28.38. Mamy tutaj do czynienia z chrześcijańską reinterpretacją proroctwa mesjańskiego. Drugim tekstem wyjściowym jest Iz 65,16-19, gdzie tytuł „Amen” odnosi się do Boga. Zostaje podkreślona w ten sposób boskość Jezusa i zarazem ukazanie Go jako pełne objawienie wierności Boga, Jego obietnic w stosunku do człowieka, zawartych w Jego słowie.

Wyrażenie „wierny i prawdziwy” możemy odnaleźć w 19,11, gdzie Chrystus przychodzący w paruzji, przedstawiony jako siedzący na białym koniu, jest określony jako „Wierny i Prawdziwy”. W tekście tym obydwie te przy-

mioty są widziane bezpośrednio w relacji do Słowa Boga, Chrystus bowiem jest nazwany „Słowem Boga” (19,13). W takim kontekście świadectwo Jezusa jest aktualizacją słowa Boga, czy też sam Jezus jest wyjaśnieniem tego słowa, jego autentyczną manifestacją. Cała działalność Jezusa jest widziana w ścisłej relacji do Boga, jest doskonale złączona ze słowem Boga. W ten sposób staje się jeszcze bardziej zrozumiałe, dlaczego wyrażenie „świadectwo Jezusa” jest złączone z formułą „Słowo Boga” (1,2.9).

Tytuł „Świadek wierny” odnosi się do całego życia ziemskiego Jezusa (głoszenie Dobrej Nowiny i dokonywanie potwierdzających ją cudów), a zwłaszcza Jego męki, śmierci i zmartwychwstania<sup>24</sup>. Taką interpretację sugeruje kolejny tytuł odniesiony do Niego w 1,5: „Pierworodny spośród umarłych”. On, jako Świadek obietnic, które Bóg uczynił dla historii zbawienia, uczestniczy jako brat w śmierci człowieka (jest rzeczywiście umarły), ale zarazem ofiarowuje mu życie wynikające z faktu zmartwychwstania<sup>25</sup>. Potwierdzeniem takiego spojrzenia na Jezusa jako Świadka jest odpowiedź zgromadzenia w początkowym dialogu liturgicznym: „Temu, który nas kocha i który uwolnił nas od grzechów naszych we krwi swojej i uczynił nas królestwem, kapłanami Bogu i Ojcu swojemu, Jemu chwała i moc na wieki wieków. Amen” (1,5b-6)<sup>26</sup>. Wyrażenie „krew Jego” przywołuje misterium paschalne, przez które Jezus objawił swoją miłość. Męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa są momentem szczytowym Jego świadectwa. „Świadectwo Jezusa” zrealizowa-

---

<sup>24</sup> Na pozycji przeciwnej znajduje się propozycja B. Dehandschutter, *The Meaning of Witness in the Apocalypse*, w: *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, red. J. Lambrecht, BETL 53, Leuven 1980, s. 287: Jezus jest świadkiem tylko w relacji do Kościołów, w sensie, że zna ich życie (por. wyrażenie z listów do Kościołów: „znam twoje czyny”).

<sup>25</sup> Por. U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 110.

<sup>26</sup> Na cały fragment Ap 1,4-8 można patrzeć w kluczu dialogu liturgicznego, zob. D. Kotecki, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, s. 183-189.

ło się historycznie. Jezus Chrystus jako Świadek wierny ze swoim życiem uwieńczonym w misterium paschalnym wyraził doskonale to wszystko, co Bóg objawił. W tym miejscu można przywołać słowa św. Pawła, który pisał do Tymoteusza o Jezusie, jako o tym, „który złożył dobre świadectwo” (1 Tm 6,13). Całe życie Jezusa stanowi niepowtarzalne świadectwo o Bogu Ojcu i o Jego własnym posłannictwie.

Sam tytuł „świadek” zostaje w Ap odniesiony także do innych osób. Antypas w liście do Kościoła w Pergamonie jest nazwany przez Jezusa „mój świadek, ten mój wierny” (2,13). Jest on identyfikowany w ten sposób z samym Chrystusem, ponieważ był wierny w świadectwie aż do śmierci. Zaimek „mój” wskazuje na przynależność Antypasa do Jezusa. Jego świadectwo jest potwierdzeniem głębokiej relacji świadka chrześcijańskiego do jedynego Świadka, którym jest Jezus. W kontekście całego wiersza świadectwo Antypasa wskazuje na jego męczeństwo. Kontekst męczeństwa jest obecny także w odniesieniu do „dwóch świadków” w 11,3, którzy są także nazywani „moimi” [Jezusa]. Są oni zarazem przedstawieni jako „dwaj prorocy” (11,10). Dwaj świadkowie są symbolem całego Kościoła widzianego w jego funkcji prorockiej. Proroctwo i świadectwo łączą się w ten sposób w całość. W 17,6 mówi się o Wielkiej Nierządniczy jako o „pijanej od krwi świętych i od krwi świadków Jezusa”. Formuła łącząca świętych i świadków określa chrześcijan. Niektórzy uważają, że drugi człon całego zdania jest wyjaśnieniem pierwszego. Spójnik „i” byłby w tym przypadku wyjaśniający<sup>27</sup>. Paralelny tekst 16,6, który mówi o „krwi świętych i proroków”, sugeruje jednak, że terminy „świadek” i „prorok” można traktować jako równorzędne<sup>28</sup>. Wszystkie postacie określone terminem „świadek” są widziane w relacji do Jezusa Chrystusa, są Jemu podporządkowane.

---

<sup>27</sup> Jako jedną z propozycji podaje ją D.E. Aune, *Revelation 17-22*, WBC 52c, Nashville 1998, s. 937.

<sup>28</sup> Por. D. Hill, *Prophecy and Prophets in the Revelation of St John*, NTS 18 (1971-1972), s. 409.

To podporządkowanie opiera się jednak na głębokiej, osobistej relacji z Jezusem Świadkiem, który na krzyżu złożył największe świadectwo wierności Boga.

Należy jeszcze zwrócić uwagę, że w Apokalipsie na całe misterium paschalne patrzy się w kategoriach zwycięstwa. Świadectwo, które Jezus złożył, jest zarazem świadectwem zwycięstwa. Świadczyć w Apokalipsie, znaczy żyć i wzywać do życia w komunii z Chrystusem Zwycięzcą. W ten sposób cała księga jest wezwaniem skierowanym do Kościoła, aby żył odważnie zwycięstwem Chrystusa<sup>29</sup>.

Kościół otrzymuje w samym Jezusie niedościgły przykład wierności, ale zarazem musi sobie uświadomić, że sam może być wierny tylko i wyłącznie dzięki udzieleniu mu przez Chrystusa uczestnictwa w Jego zmartwychwstaniu. Tę prawdę uświadamia sobie wspólnota zgromadzona na liturgii, która na pozdrowienie wstępne łaski i pokoju, odpowiada: „Temu, który nas miłuje i uwolnił nas od grzechów naszych w krwi swojej i uczynił nas królestwem kapłanami Boga i Ojcu swojemu, jemu chwała i moc na wieki wieków. Amen” (1,5b-6). Adresatem tej doksológii jest tylko Chrystus. W tekście tym mówi się wyraźnie o kontynuowanej, trwającej miłości Jezusa do swojego Kościoła (czas terażniejszy imiesłowu (*agaponti*), która wyraziła się w swojej konkretyzacji historycznej w zbawczej męce Jezusa, uwalniającej ludzkość od grzechów (por. aoryst *lysanti*).

Jak już zauważyliśmy wyrażenie „krew Jego” przywołuje całe misterium paschalne Chrystusa. Temat „krwi Jezusa” powraca w różnych miejscach Ap: 5,9; 7,14; 12,11. W 7,9-17 zostaje przedstawiona rzesza zbawionych. Są widziani w postawie stojącej. Użyta tutaj forma czasownikowa *participium perfecti activi (hestotes)* wskazuje, że ich aktualna pozycja jest skutkiem czynności zapoczątkowanej w przeszłości. Pozycja stojąca w symbolicznym języku Ap wskazuje na zmartwychwstanie. Stojąc przed tronem i przed Barankiem, a więc tym, który był umarły, ale jest żyjący, ponieważ zmartwychwstał, zosta-

---

<sup>29</sup> Por. P. Prigent, *L'Apocalisse*, s. 713.

ją ukazani jako ci, którzy uczestniczą w owocach Jego śmierci i zmartwychwstania. Oni są rzeczywiście zbawieni. Ten aspekt podkreśla zarówno biel ich szat, wskazująca na uczestnictwo w zwycięstwie Chrystusa (biel jest w Ap kolorem Zmartwychwstałego w 1,14; por. 3,4.5; 4,4; 6,11; 14,14), jak i palmy w ich rekach. Ap 7,14 wyjaśnia tożsamość tych, którzy stoją przed tronem i Barankiem i mają białe szaty, ale zarazem wskazuje drogę, którą trzeba przejść, by znaleźć się w sytuacji zbawionych. Ci, którzy stoją w 7,14, są określani jako: „ci są przychodzący”. Użyte tutaj *participium presentis* (*erchomenoi*), wskazuje, że nie jest to czynność zakończona. Owe przychodzenie ciągle trwa, ono jest kontynuowane, tzn. tłum przedstawiony w 7,9 ciągle wzrasta<sup>30</sup>.

Wyrażenie „wielki ucisk” należy rozumieć raczej w sensie jakościowym. Chodzi o maksimum ucisku, próbę decydującą, przez którą wszyscy chrześcijanie muszą przejść, a która pochodzi od świata zewnętrznego. Dotyczy ona całej historii. Ucisk ten staje się próbą eschatologiczną, konkretyzującą się w próbach doświadczanych w terażniejszości. Każdy ucisk może przybrać dla chrześcijanina wymiar ucisku szczególnie intensywnego i stać się dla niego próbą decydującą, a więc eschatologiczną. Presja środowiska, w którym żyje chrześcijanin w pewnym momencie (nie wiadomo jakim), dojdzie do swojego *maximum*, zmuszając go w ten sposób do radykalnego wyboru, np. męczeństwa.

Następne elementy z 7,14 jeszcze bardziej doprecyzują cały obraz: „i opłukali swe szaty, i wybielili je we krwi Baranka”. Akcent zostaje tutaj położony na działanie tych, którzy przychodzą, co jeszcze bardziej podkreśla dopeł-

---

<sup>30</sup> A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959, s. 182; A. Spatafora, *From the „Temple of God” to God as the Temple. A Biblical Theological Study of the Temple in the Book of Revelation*, Tesi Gregoriana Serie Teologia 27, Roma 1997, s. 150; W. Popielewski, *Alleluja! Liturgia Godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga (Ap 19,1-8)*, *Studia Biblica* 1, Kielce 2001, s. 151-152.

nienie bliższe, odpowiednio: „szaty ich” i „je”. Egzegeci proponują dwie interpretacje tej grupy: 1. męczennicy; 2. wszyscy chrześcijanie, którzy są odkupieni przez śmierć Chrystusa<sup>31</sup>. W całym zdaniu mamy dwa ściśle ze sobą połączone obrazy. Zarówno płukanie szat, jak i ich wybielenie ma odniesienie do krwi Baranka. Być może w płukaniu szat mamy aluzję do starotestamentalnego oczyszczenia, które było wymagane, by stanąć przed Bogiem (Wj 19,10,14; 29,4)<sup>32</sup>. Termin „krew” w Ap odnosi się przede wszystkim do Jezusa (1,5; 5,9; 7,14; 12,11; 19,13) oraz do wiernych (6,10; 16,6; 17,6; 18,24; 19,2). Pod nim nie kryje się tylko śmierć Jezusa na krzyżu, ale cały akt zbawczy dokonany przez Niego. Sama formuła „krew Baranka” pojawia się jeszcze tylko raz, w Ap 12,11, gdzie mówi się o tych, którzy zwyciężyli „dzięki krwi Baranka i dzięki słowu swojego świadectwa, i nie umiłowali dusz swoich [swojego życia] aż do śmierci”. Jest tutaj mowa o uczestnictwie chrześcijan w śmierci Chrystusa przez pełne wiary świadectwo, aż do męczeństwa, a więc śmierci podobnej do Jego śmierci. Ich zwycięstwo opiera się nie na śmierci jako takiej, ale na pełnym wiary świadectwie aż do śmierci, zachowując przy tym „świadectwo Jezusa” (por. 12,17; 19,10). Chrześcijanie zwyciężają, idąc tą samą drogą. Oni nie zwyciężyli dzięki samym sobie, ale dzięki „krwi Baranka”. Jego akt zbawczy niesie ze sobą zdolność, energię, która doprowadza do zwycięstwa.

W 7,14 nie mówi się o krwi świętych (17,6; 18,24; 19,2). Akcent pada na krew Chrystusa, na cały akt zbawczy, z którego jednak wypływa energia życia chrześcijańskiego, oczyszczający efekt tej śmierci na korzyść ludzi. W paradoksalnej metaforze przedstawiającej wybielenie szat we krwi Baranka autor pokazuje tych, którzy dochodzą do zwycięstwa (białe szaty), uczestnicząc aktywnie w wartości zbawczej śmierci Jezusa, przyjmują aktywnie

---

<sup>31</sup> Por. A. Spatafora, *From the „Temple of God”*, s. 150.

<sup>32</sup> E. Schüssler Fiorenza, *Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse*, Münster 1972, s. 394; Ch.C. Giblin, *Apocalisse*, s. 70.



wielki dar zbawienia zrealizowanego przez krew Jezusa. Ma to miejsce na pewno w oczyszczeniu chrzcielnym<sup>33</sup>, może mieć w Eucharystii (samo wyrażenie „krew Baranka” w sposób niedwuznaczny przypomina teksty eucharystyczne z Mt 26,28; Mk 14,24; Łk 22,20; 1Kor 11,25)<sup>34</sup> czy mówiąc ogólniej w aktywnej współpracy z łaską Chrystusa<sup>35</sup>.

W interpretacji obrazu „obmycia i opłukiwania” nie można jednak wykluczyć także **męczeństwa**, które dla autora staje się **najwyższą i najdoskonalszą formą wierności chrześcijańskiej**. Ono jest konsekwencją wejścia przez chrzest w rzeczywistość zbawczą, w komunie z Chrystusem wydanym na śmierć, który jest pierwszym i doskonałym męczennikiem. Komunia ta realizuje się w naśladowaniu Chrystusa, a więc również w męczeństwie. Być może mamy tutaj do czynienia z rodzajem „chrztu krwi”. Nie wszyscy chrześcijanie staną się męczennikami, ale wszyscy mają być przygotowani do tego<sup>36</sup>.

Uzyskaliśmy w ten sposób odpowiedź na postawione na wstępie tego paragrafu pytanie. Chrześcijanin może pozostać wierny aż do śmierci, tylko i wyłącznie dzięki energii, witalności, która płynie z misterium paschalnego Jezusa. Ta energia spływa na każdego, który otwiera swoje serce, przede wszystkim w czasie liturgii, która dla autora Apokalipsy jest uprzywilejowanym miejscem działania Chrystusa na rzecz Kościoła. To właśnie w czasie liturgii

---

<sup>33</sup> Por. H. Kraft, *Die Offenbarung*, s. 130; P. Prigent, *L'Apocalisse*, s. 249; S. Hareźga, *Błogosławieństwa Apokalipsy*, Katowice 1992, s. 105; J.A. Draper, *The Heavenly Feast of Tabernacles. Revelation 7,1-17*; JSNT 19 (1983), s. 138; H. Ulfgard, *Feast and Future: Revelation 7,1-19 and the Feast of Tabernacles*, Lund 1989, s. 84.

<sup>34</sup> R. Rubinkiewicz, *Eschatologia*, s. 90.

<sup>35</sup> H.B. Swete, *The Apocalypse of John*, London 1908, s. 103, mówi o osobach z 7,14, że oni „are not passive recipients of redemption, but cooperate with the divine grace by repentance and faith and the use of the Sacraments (Acts 22,16; Mtt 26,27-28) and by vigilance and victory over sin (c. 12,1)”.

<sup>36</sup> Por. U. Vanni, *Postawa chrześcijanina wobec świata zewnętrznego: prześladowanie w Apokalipsie*, Com 7 (1987) nr 5, s. 52.



chrześcijanie Apokalipsy wypowiadają przytoczoną przez nas doksologię, która wyraża życzenie, by chwała i moc Chrystusa trwały „na wieki wieków”. Chodzi tutaj o moc zmartwychwstania, którą Jezus komunikuje ludzkości. Formuła „na wieki wieków” określa w Apokalipsie czas Boga i Chrystusa (por. 1,18; 4,9.10; 5,13; 7,12; 10,6; 11,15; 14,11; 15,7; 19,3; 20,10; 22,5), który jest zarazem czasem człowieka. Bóg i Chrystus są całkowicie zaangażowani w czas człowieka, by doprowadzić go do momentu, w którym: „Nie potrzeba im [sługom Boga i Baranka] światła lampy i światła słońca, bo Pan Bóg będzie świecił nad nimi i będą królować na wieki wieków” (22,5). Innymi słowy, chodzi o doprowadzenie człowieka do pełnego zwiędnięcia.

Wezwanie do wierności aż do śmierci jest obowiązujące dla wszystkich wspólnot prezentowanych w Apokalipsie. Każda z nich słysząc to wezwanie, płynące od Chrystusa zmartwychwstałego, jest zaproszona do skonfrontowania swojej sytuacji z Nim. Niektóre ze wspólnot spotykają się z ostrą krytyką ze strony Zmartwychwstałego. Ich sytuacja ukazuje je jako wspólnoty, które nie są wiernymi. Wspólnota efeska wydaje się być ugruntowana w wierze, a jednak spotyka ją nagana ze strony Jezusa: „Ale mam przeciwko tobie, że miłość twoją pierwotną zaniechałeś (zaniedbałeś)” (Ap 2,4). O jaką miłość chodzi, czy o tę, jaka kiedyś dominowała w relacji między Jezusem i Kościołem, na wzór tej prezentowanej w Ap 19, czy w Jr 2,2: „Pamiętam wierność twojej młodości, miłość twego narzeczeństwa, kiedy chodziłaś ze mną na pustyni” (por. Ez 16,6-8), czy może chodzi bardziej o miłość wzajemną. Cały kontekst (por. Ap 2,5: „pierwsze czyny podejmij”) wydaje się sugerować, że chodzi o tę drugą miłość. Również w 2,19 termin „miłość” jest połączony z terminem „czyny” (*erga*) i „służba” (*diakonia*). Kościół w Efezie, dbając o czystość doktryny, zdolny do cierpienia z powodu Jezusa, zapomniał jednak o nowym przykazaniu. Jezus zaś domaga się miłości optymalnej<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Próbą połączenia w tym tekście idei miłości Boga i bliźniego jest propozycja R. Schnackenburga, *Nauka moralna Nowego*

W Kościele w Pergamonie działają ci, którzy trzymają się nauki nikolaitów i wywierają zgubny wpływ na wspólnotę, podobnie jak niegdyś starotestamentalny Balam, który jest według jednej z tradycji żydowskiej typem przewrotnego doradcy (miał on nakłonić Moabicki do nierządu z Izraelitami: por. Lb 25,1-2). Podobnie w Tiatyrze działa Jezabel, która „naucza i zwodzi sługi Boże, by uprawiali rozpustę i spożywali ofiary dla bożków” (3,20). Z dużym prawdopodobieństwem w Pergamonie i Tiatyrze znaleźli się ludzie, którzy głosili rodzaj synkretyzmu religijnego. Wydaje się, że nauki te polegały na kompromisie i asymilacji ze społecznością pogańską. Zarówno nikolaityci w Pergamonie, jak i Jezabel w Tiatyrze byli obrońcami i zwolennikami tezy, że taki kompromis jest możliwy i, co więcej, dozwolony, by nie narazić się na izolację społeczną czy ekonomiczną. Społeczność chrześcijańska w Azji Mniejszej musiała zdawać sobie sprawę, że zagrożenie jej tożsamości płynie nie tyle ze strony prześladowań, których w Azji Mniejszej nie doświadczano na szeroką skalę, ile z wpływu kulturowego, społecznego i religijnego środowiska, w którym się znajdowali. Kultura synkretyczna, asymilacja i kompromis z systemem pogańskim były odrzuceniem Boga czy wręcz zamaskowaną wojną z Nim<sup>38</sup>. Kościół w Laodycei z powodu swego bogactwa zamknął się całkowicie w swej samowystarczalności i tym samym zamknął się na Boga (3,17).

Podsumowując, patrząc na wezwanie do wierności aż do śmierci, skierowane do członków wspólnoty w Smyrnie, w kontekście wszystkich listów, możemy powiedzieć, że nie jest ono niczym innym jak wołaniem o nawrócenie,

---

*Testamentu*, Warszawa 1983, s. 342: „Nie należy w tym wypadku «miłości» ograniczać do «miłości do Jezusa» (która zresztą okazała się w znoszeniu wielu ucisków), ani do «miłości braci» (bo byłoby to wyraźnie zaznaczone), lecz trzeba ją rozumieć jako wszystko przenikające i porywające do czynu usposobienie miłości”; por. S. Hareźga, *Kościół z Ducha Świętego. Medytacje biblijne (Ap 2-3)*, Kielce 1998, s. 45-47.

<sup>38</sup> Na temat nikolaitów i prorokini Jezabel oraz ich nauki odsyłam do D. Kotecki, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, s. 106-119.

które polega na całkowitym przyłgnięciu do Chrystusa, na odzwierciedlaniu paschalnego stylu życia. W ten sposób realizuje się „naśladowanie Jezusa”. Tylko ci, którzy idą za Jezusem, są zaliczani do zwycięzców, jak to jasno ukazuje Ap 14,4. Finał, którym ma być „wieniec życia”, uchronienie od „śmierci drugiej”, człowiek kształtuje i wybiera już tutaj na ziemi. Chrystus zawsze ofiarowuje człowiekowi życie i chrześcijanin w swoim życiu musi nieustannie otwierać się na samego Chrystusa. Życie prawdziwie chrześcijańskie (z Chrystusem) polega na współpracy z łaską (miłością), płynącą z Jego Paschy. Wszystkie wybory życiowe muszą być poparte wysiłkiem wierności, który staje się gwarantem, że nawet najtrudniejsze doświadczenia życiowe prowadzą do ostatecznego zwycięstwa.

### **Riassunto**

L'articolo affronta il tema della fedeltà nel libro dell'Apocalisse sulla base dell'analisi di Ap 2,10: „Sii fedele alla morte”. Questo testo fa parte della lettera alla Chiesa di Smirne e nella struttura della lettera costituisce l'esortazione particolare del Risorto alla sua Chiesa che vive nelle difficoltà, tribolazioni, povertà e viene in certo modo perseguitata dai Giudei, chiamati „sinagoga di satana”. La chiesa di Smirne è l'unica, accanto a quella di Filadelfia, alla quale Gesù non indirizza nessuna critica. L'esortazione „sii fedele fino alla morte” non significa necessariamente un invito al martirio, però non si può escludere tale interpretazione, perché i cristiani nel libro dell'Apocalisse sono visti come potenziali martiri. Quest'esortazione è valida per tutte le comunità ecclesiali di Asia Minore del tempo dell'Apocalisse e per tutta la Chiesa di ogni tempo e posto. Questa è un invito alla vita secondo lo stile pasquale, che ci ha insegnato Gesù Cristo – „testimone fedele”. La realizzazione di quest'esortazione non è possibile senza una collaborazione continua con la grazia di Gesù, che proviene dal suo mistero pasquale. Cristiano rimane fedele solo se assorbe tutte le forze da Gesù Risorto, perciò l'Apocalisse

dice che cristiani „hanno vinto per mezzo del sangue dell’Agnello” (Ap 12,11).

*Ks. Dariusz Kotecki*  
*Pl. Ks. St. W. Frelichowskiego 1*  
*87-100 Toruń*

KS. DR HAB. DARIUSZ KOTECKI, ur. w 1966 r., kapłan Diecezji Toruńskiej, adiunkt w Zakładzie Egzegezy i Teologii Biblijnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Ostatnio opublikował książkę *Duch Święty z zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, Rozprawy i Studia Biblijne 26, Vacatio, Warszawa 2006.