Verbum Vitae
30 (2016) 195-210

Joanna Nowińska SM

Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Kraków
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków
probablefdlc@gmail.com

Pokój – zawsze dostępny? (Ap 1,4; 6,4)

Peace – Always Accessible? (Rev 1:4; 6:4)

Streszczenie

Autor natchniony Apokalipsy św. Jana dwukrotnie przywołuje pojęcie pokoju – w Ap 1,4 i 6,4. Analiza ukazuje istniejące między tymi fragmentami powiązania semantyczne. Bóg zostaje przedstawiony jako posiadający i oferujący pokój człowiekowi, jak również dopuszczający usunięcie go z ziemi. Powiązanie pokoju z miłością uzależnia jego posiadanie od przyjęcia Bożej *charis* (Ap 1,4), a zarazem lokując go na pozycji owocu takiej relacji, wskazuje, że tam, gdzie nie ma pokoju, nie będzie też miłości ofiarowywanej drugiemu człowiekowi, a jedynie wrogość (Ap 6,4). Autor natchniony wzmacnia przekonanie dotyczące wagi pokoju, wprowadzając obrazy Ap 7,15b-17 i 21,1–22,5, które swoją sensorycznością kreują w odbiorcy doświadczenie. Personalizm odniesień podkreśla znaczenie ludzkiej decyzji w przyjęciu/podjęciu/zwróceniu się do Boga o ten dar.

Słowa klucze

pokój, relacja, dar, decyzja, panowanie, wrogość, sens

© John Paul II Catholic University of Lublin
ISSN 1644-8561, e-ISSN 2451-280X

Abstract

There are two passages in the Book of Revelation where the author evokes the subject of peace (Rev 1:4; 6:4) and, through analysis, we can detect semantic connections between them. God is presented as the source and owner of peace, offering it to human beings (Rev 1:4). Then again, God also allows the second horseman, after the breaking of the seal, to take peace from the earth (Rev 6:4). The union between peace and love/mercy is dependent upon receiving *charis* from God (Rev 6:4), the result being peace in the world and in the human heart. It implies the need to love one another, with the lack of it leading to hostility (Rev 6:4). The author strengthened that reflection by a series of sensory depictions of peace, in Rev 7:15b-17 and Rev 21:1–22:5, where peace is manifested as an internal experience. On a personal level, the emphasis lies on the value of an individual's decision to turn to God and thus receive the blessings of peace.

Keywords

peace, relationship, gift; decision, reign, hostility, sense/meaning

Apokalipsa św. Jana wydaje się na pierwszy rzut oka ostatnią z możliwych ksiąg, które mogłyby poruszać zagadnienie pokoju. Popularna opinia, klasyfikująca ją jako wizję zagłady, zapowiedź globalnej katastrofy przedstawianej w konwencjach kary Bożej, bardziej już przychyla się do akceptacji obecności tu motywu wojny niż jego przeciwieństwa. Nie zaskakuje zatem stwierdzenie z Ap 6,4 o odebraniu pokoju ziemi. Wnikliwa lektura ostatniej księgi biblijnej nie pozwala jednak poprzestać na tej konstatacji – podsuwa bowiem tekst Ap 1,4.

1. Czas i źródło pokoju

Grecki termin *eirēnē* pojawia się w Apokalipsie tylko dwukrotnie. Semantyka tych kontekstów jednak zaskakuje. W pierwszym z fragmentów zostaje ofiarowany, a może bardziej ukazany jako dar do wzięcia (por. Ap 1,4), w drugim natomiast zostaje odebrany (Ap 6,4). Okazuje się zatem rzeczywistością przekazywaną. Podmiotem działania, który decyduje w sprawie pokoju i wywiera swój wpływ, jest Bóg. W Ap 1,4 ukazany zostaje jako Dawca, a w Ap 6,4 ukrywa się za passivum divinum terminu *edothē*[1], opisującym czynność, stojącą u podstaw działań wykonywanych w odniesieniu do pokoju. To nie tzw. drugi jeździec odbiera ziemi pokój. Władza dokonania (jakkolwiek określenie to wydaje się znaczną hiperbolizacją) nie przynależy do niego – zostaje mu jedynie udzielona. Greckie sformułowanie *edothē* z racji swojej formy aorystu ukierunkowuje uwagę na wydarzenie punktowe, co sugeruje ograniczenie wspomnianych prerogatyw wyłącznie do tego momentu. Nie jest ono samo z siebie trwałe, nie posiada mocy istnienia. Warto jednak zaznaczyć, że istnieje możliwość stworzenia wrażenia jego ciągłości i stałości. Ostrzeżenia przed tego typu pozorami autor natchniony Apokalipsy formułuje nie tylko bezpośrednio, opisując szatańską czynność zwodzenia (Ap 2,20; 12,9; 13,14; 18,23; 19,20; 20,3.8.10), lecz również niejako między wierszami, poprzez zastosowane formy opisowe (por. np. Ap 17).

Zupełnie inne znamię czasowe ma pokój w Ap 1,4. Specyfika Apokalipsy jako gatunku odzwierciedlającego atmosferę ucisku, traumy i krańcowo trudnych doświadczeń człowieka (w tym prześladowań) sugeruje, by nie traktować sformułowania „łaska wam i pokój" jedynie jako typowego dla epistolografii pozdrowienia[2] – jakkolwiek pod względem retorycznym taką interpretację nasuwa jego lokalizacja

[1] Por. Nowińska , „Bóg Panem czasu i wydarzeń, 162-163.

[2] Por. Aune, *Revelation 1-5*, 28; por. też Buscemi, „Duch Święty", 80.

w tekście[3]. W kontekście Sitz im Leben tej księgi niesie ono solidną dawkę nadziei, wzbogaconą m.in. o przypomnienie miłości Boga do człowieka i płynących z niej darów. Można dostrzec w nim synonim Bożego błogosławieństwa[4]. Tezę tę podtrzymuje sama konstrukcja, w którą zostaje włączone analizowane wyrażenie, a w niej opisowe rozwinięcie przymiotów Boga, następujące w kolejnych wersetach, wyjątkowo długie i rozbudowane[5]. W przeciwieństwie do Ap 6,4 pokój w Ap 1,4 zostaje wpisany w specyfikę permanentnego działania, dynamiki Boga, obejmującego przeszłość i teraźniejszość, pozostającego w nieustannym ruchu – co podkreśla nieuchwytna w polskim tłumaczeniu forma *ho erchomenos*, którą należałoby dosłownie przełożyć na: 'przychodzący'. Taka tożsamość Dawcy stwarza możliwość ciągłego przyjmowania daru. Źródło pokoju, którym jest Bóg, zgodnie z prezentacją w Ap 1,4 jest niewyczerpane i stale ukierunkowane ku człowiekowi. Doświadczenie codzienności oraz zwykła logika, a także znamienna konwencja biblijna przedstawiania pokoju jako daru, stawiają przed każdym możliwość jego przyjęcia, interioryzacji, odrzucenia lub po prostu pominięcia, nieodebrania go. Tu też zaznacza się remedium na fakt bycia pozbawionym tej wartości – człowiek powinien wówczas zwrócić się do jego źródła. Oba teksty z Apokalipsy poruszające analizowany temat implikują jednak pytanie o warunki dostępności.

Uwagę przyciąga też różnica w zastosowaniu rodzajnika w przywoływanych fragmentach. W przeciwieństwie do Ap 6,4 – *eirēnē* w Ap 1,4 nie zostaje nim opatrzone. Analiza gre-

[3] Ciekawą sugestię poddaje R.H. Mounce, wyprowadzajac *chaire* z typowego, greckiego pozdrowienia, a *eirene* – z hebrajskiego *szalom* (Mounce, *Revelation*, 68). W takiej sytuacji konstrukcja ta zyskuje charakter podwojenia, a akcent pada na sam fakt przywitania. Zarówno kontekst bliższy, jak i całej księgi wydaje się jednak sprzeciwiać takiej koncepcji.

[4] Por. Charles, *Revelation*, I, 9; por. Giblin, *Revelation*, 40.

[5] Por. Wojciechowski, *Apokalipsa św. Jana*, 102.

ckiego tekstu Biblii ukazuje, że rodzajnik towarzyszy temu słowu w miejscach, w których zostaje zaznaczona przynależność pokoju do jakiejś osoby czy grupy bądź rzeczywistości. Jest to jak najbardziej spójne ze specyfiką tej części mowy – rodzajnik służy konkretyzacji przedmiotu/osoby/zjawiska. W większości tych przypadków po *eirēnē* pojawia się jeszcze zaimek dzierżawczy. Na takim tle lingwistycznym i semantycznym pokój wspomniany w Ap 6,4 zyskuje rys udzielonego wcześniej ziemi, tym samym więc okazuje się nie być jej własnością. Czyżby więc w ten sposób autor natchniony Apokalipsy zaznaczał, że to *eirēnē* pochodzi od Dawcy wspomnianego w Ap 1,4?

2. Pokój ofiarowany (interlokutorom Boga? odbiorcom słowa?)

Jakkolwiek Apokalipsa św. Jana ukazuje ewidentne zmagania dobra ze złem, to nie dokonuje zrównania ich mocy. Osobą bezsprzecznie panującą jest Bóg. Szatan, będąc stworzeniem, wywołuje wojnę, na którą w określonym momencie/momentach odpowiada Bóg. Wkracza i rozstrzyga ją (por. Ap 19,20n; 20,9). Rola człowieka dotyczy sfery jego własnego życia i warunkujących je relacji (por. Ap 2–3) – ta przestrzeń stanowi dlań pole walki i zwyciężania[6]. Bardzo ważny okazuje się także aspekt przyjęcia Jezusa i ofiarowanego przezeń zbawienia – lokuje on człowieka w bliskości z Jezusem w prowadzonej przez N(n)iego walce. Płaszczyzna wojny dobra ze złem umożliwia zaistnienie pokoju tylko w jednym momencie: w chwili pokonania szatana. I tu autor

[6] Zastosowana w zwrotach do Kościołów konwencja personalnego, indywidualnie prowadzonego dialogu wydaje się odzwierciedlać znamienną i dla gatunku, i dla autora Janowego wielopoziomowość znaczeń. Podkreślona w ten sposób zostaje zarówno jedność wspólnoty – adresata, jak i waga osobistej odpowiedzialności każdego z jej członków za interioryzację treści i przemianę życia.

natchniony Apokalipsy, dokonując pewnego teologicznego *resumé* całej Biblii, tworzy konwencję „kanapki", spójności, pewnej równoczesności wydarzeń, pomimo ich chronologicznej obecności i realności. „Stojący Baranek, jakby zabity" z Ap 5,6, obraz kompatybilny z „Siedzącym na koniu" z Ap 19,11n, odzianym „w szatę we krwi skąpaną" (Ap 19,13), ukazuje Jezusa zabitego i Zmartwychwstałego. Zwycięstwo zatem już zostało odniesione. Zło jest pokonane, ale nie definitywnie unicestwione. Stąd pokój nie stanowi stałej, konstytutywnej cechy rzeczywistości, wynikającej niejako z natury. Zaciekawia kontekst obdarowania człowieka pokojem. Ap 1,4a precyzyjnie opisuje adresata – siedem Kościołów. Pojęcie to sugeruje wspólnoty wierzących, ludzi pozostających w kontakcie z Bogiem, tych, którzy usłyszeli zawołanie i na nie odpowiedzieli – zgodnie z etymologią *ekklēsia*. Ich liczba w mentalności Semity to ekwiwalent określenia „wszyscy", swoista pełnia w znaczeniu ziemskim, pozbawiona również granic czasowych[7]. To najbliżsi interlokutorzy Boga w codzienności, a w tekście na przestrzeni Ap 2–3. Wydaje się, że to właśnie więź z Jezusem stanowi element warunkujący dostęp do daru pokoju.

Przekazicielem jest Jan. Możliwe, że fakt ten obrazuje coś więcej niż konwencję literacką. Z pewnością oferuje potwierdzenie realizmu przekazywanego pokoju oraz ukazanej w dalszych słowach jego specyfiki. Zdaniem m.in. D. Koteckiego oraz egzegetów patrzących na Apokalipsę św. Jana pod kątem liturgii analizowany werset rozpoczyna celebrację[8]. Ponieważ jednak elementy liturgiczne składają się tylko na pewien aspekt ostatniej Księgi Nowego Testamentu, natomiast nie charakteryzują jej jako całości (por. Ap 13 i 17) to warto przyjrzeć się Ap 1,4 i kontekstowi, w którym się pojawia, najpierw z zastosowaniem metody

[7] Por. Kotecki, *Kościół*, 73; por. Vanni, *Apocalisse*, 29; Mollat, *Apokalipsa*, 171; Popielewski, *Alleluja!*, 109.

[8] Por. Kotecki, *Kościół*, 40-41.

semiotycznej. Znamienne jest połączenie pokoju z łaską. Czy wprowadzona sekwencja zwrotu sugeruje wynikalność lub chociażby wzajemną zależność? Semantyka greckiego *charis* przywołuje hebrajskie *hen* – miłość spontanicznie dającą, życzliwą, wyrażającą się w dobroci i przychylności[9]. Warto przypomnieć, że podobnie rozpoznawano znaczenie terminu *szalom* (hebrajskiego odpowiednika *eirēnē*), akcentując – poza powodzeniem, bogactwem, spokojem od wrogów – przyjazną postawę wobec otoczenia[10].

Charis posiada zatem charakter relacyjny. W hellenistycznym słowniku dochodzi do jej wzbogacenia o element piękna (głównie fizycznego), implikującego wspomniane postawy[11]. Według S. Hałasa w Nowym Testamencie znaczenie *charis* ogniskuje się na odkupieńczej miłości Boga[12]. Umieszczenie wraz z nią motywu pokoju lokuje możliwość jego istnienia w swoistej zależności od więzi z Bogiem, zgody na umiłowanie i takiej też odpowiedzi[13]. On jest jej efektem. Powyższe spostrzeżenia odzwierciedla konstrukcja samego zwrotu z Ap 1,4: *charis hemin kai eirēnē* („łaska wam i pokój"), gdzie zaimek wskazujący na adresata zostaje umieszczony po słowie „łaska", pominięty natomiast po wyrażeniu „pokój". Wyraźnie zaznacza się akcent na relację międzyosobową, która poprzedza i umożliwia zaistnienie tego ostatniego[14]. Warto zauważyć, że ten zwrot w drugiej osobie liczby mnogiej przechodzi już w następnym wersecie w określenie „my". Czy to znak przyjęcia, interioryzacji daru miłości oraz kroczącego za nią pokoju, swoista autoprezentacja chrześcijan? D. Kotecki rozpoznaje w tym element dialogu liturgicznego[15].

9 Por. Hałas, *Biblijne*, 134nn.
10 Por. Pełczyński, „Teologia pokoju", 184.
11 Por. Hałas, *Biblijne*, 153.
12 Por. Hałas, *Biblijne*, 164.
13 Por. Giblin, *Revelation*, 40.
14 Por. Henry, *Revelation*, 16.
15 Por. Kotecki, *Kościół*, 43-44.

Specyfikę pokoju ofiarowanego człowiekowi w Apokalipsie obrazuje wspomniany już kontekst opisu Dawcy. Stanowi go konstrukcja trzech członów rozpoczynających się od przyimka *apo* – co sugeruje ich wspólne odniesienie do sformułowania „łaska wam i pokój". Każdy dotyczy jednej z Osób Bożych. Deskrypcja pierwsza, percypowana na tle całej Biblii, wyszczególnia pragnienie Boga bliskości z człowiekiem, wraz z sugestią Jego dążenia ku niemu, wręcz pokonywania przestrzeni/dystansu[16]. Wyraźne powiązanie Ducha z pokojem w 1 Krn 12,19 oraz w myśli Pawłowej ukazuje tę rzeczywistość jako przekraczającą ludzkie wysiłki, posiadającą proweniencję transcendentną[17]. Charakterystyka Jezusa jako Dawcy pokoju nastręcza w interpretacji pewnych problemów. W jej obrębie bowiem następuje pewne złamanie formy: po zaznaczeniu Osoby następuje (pomijane przez większość tłumaczy na rzecz stylistycznej elegancji tekstu) wyliczenie w mianowniku Jego określeń, po czym zmiana stylu wypowiedzi na pierwszą osobę liczby mnogiej i sposób prezentacji na wzór dedykacji (Ap 1,5bn), prowadzącej ku puencie w postaci doksologii (Ap 1,6b). Umieszczone w tej części cechy Jezusa czy opis Jego działania mają wyraźny wydźwięk relacyjny, z dominującą kwestią miłości do człowieka, która wyzwala i otwiera perspektywę pełnego życia oraz nobilitacji (por. Ap 1,6a). Zaznaczony rys cierpienia („Pierworodny umarłych", „uwolnił przez krew") podkreśla realizm, koreluje z egzystencją. W ten sposób pokój lokuje się jako rezultat zbawczej ofiary Jezusa, co podkreśla jego wagę i ponownie eksponuje niezniszczalność. Ufundowany na takiej miłości staje się również zawsze dostępny dla człowieka, gdyż właśnie do niej pozwala się mu odwołać.

Nie można jednak pominąć konfrontacji, do jakiej doprowadza autor natchniony w kolejnych wersetach roz-

[16] Por. Nowińska, „Bóg przychodzący", 253-254.

[17] Kontekst nie pozwala interpretować siedmiu duchów jako aniołów (por. też Ap 4,5).

działu pierwszego Apokalipsy. Zestawienie pokoju (i łaski) z Zachariaszową wizją przyjścia Boga i objawienia Jego mocy, na co pokolenia ziemi odpowiadają lamentem (Ap 1,7), nie rysuje idyllicznego środowiska. Widoczna jest dyferencja między pojęciem pokoju a spokoju, zaznacza się też kolejny raz warunek bliskości/kontaktu z Bogiem jako nieodzowny do przyjęcia tego daru. Społeczność określona mianem pokoleń ziemi nie ma doń dostępu.

3. Pokój, który dano odebrać ziemi

Autor natchniony Apokalipsy, aby wyostrzyć przedstawiane konfrontacje, posługuje się m.in. dwoma pojęciami: nieba i ziemi. Byłoby jednak wyrazem braku precyzji stwierdzenie, że dzieli w ten sposób rzeczywistość. Raczej używa tych sformułowań dla wskazania przynależności mentalnej. Stąd pojawiają się mieszkańcy ziemi (Ap 3,10; 6,10; 8,13; 11,10; 13,8.12.14; 17,2.8) i mieszkańcy nieba (Ap 12,12; 13,6). Pierwsza z nich, którą należałoby według tego podziału związać z potencjalnymi odbiorcami czynności drugiego jeźdźca, nie stanowi społeczności jednorodnej ani statycznej. Charakteryzuje ją dynamika typowo ludzka – a więc zmienność poglądów, zdolność do refleksji, weryfikacji, podejmowanie wyborów. Te ostatnie wydają się przedmiotem zabiegów Boga względem mieszkańców ziemi – i mają na celu przekonanie ich do opowiedzenia się po stronie Jezusa. Świadectwo, że jest to możliwe, zostaje ujęte w Ap 11,13, puencie historii Dwóch Świadków, gdzie w obliczu wydarzeń część mieszkańców ziemi oddaje chwałę Bogu.

Wspomniana grupa nie zostaje jednak bezpośrednio przywołana w Ap 6,4. Drugi jeździec otrzymuje pozwolenie, by odebrać pokój ziemi. Możliwe, że *gē* stanowi metonimię wspomnianej grupy, z racji iż jest członem jej nazwy oraz ze względu na semantykę, w kontrze względem nieba, jaką nadaje je autor Apokalipsy. Jak można zauważyć w kontekście

już dokonanych analiz, czynność odebrania pokoju ziemi nie równa się zniwelowaniu jego źródła. Do Niego człowiek może odwołać się w każdym momencie. Znamienne okazuje się przywoływanie Jezusa przez cztery istoty żyjące („Przyjdź" – Ap 6,1.3.5.7)[18], po czym na scenę wkraczają poszczególni jeźdźcy. Tak jakby bez Niego człowiek nie był w stanie udźwignąć takiej rzeczywistości.

W Ap 6,4 wydaje się obecnym założenie, że pokój panuje na ziemi. Inaczej bowiem nie byłoby możliwe odebranie go jej. Prześwieca tu sugestia o pejoratywnej metamorfozie jej mieszkańców bądź działaniu zła, dopuszczonego na ten moment przez Boga. Jest to zarazem konstatacja mechanizmów zawsze obecnych w historii świata. Analizowany werset jest skonstruowany z trzech części.

edothē autō labein tēn eirēnēn ek tēs gēs
kai hina allēlous sfaksousin
kai edothē autō machaira megalē

Inkluzyjność zasadza się jedynie na słowie *edothē*. Posiada ona formę kontrastową pod względem semantycznym – w pierwszej części „dano mu zabrać/wziąć", w ostatniej po prostu „dano mu/ofiarowano". Wspomniany miecz *machaira* miał formą krótkiego sztyletu, noszonego przy sandałach, służącego do podstępnego uderzenia znienacka[19]. Wprowadzenie takiego rekwizytu podkreśla obecną agresję i kreowaną przezeń aurę zagrożenia. Zdaniem D.E. Aune sam termin *sfadzō*, wyrażający tu fakt pozbawiania życia, niesie w sobie przemoc i rys barbarzyństwa, nieokiełznanej natury[20]. Obecność logiki przyczynowo-skutkowej między poszczególnymi członami Ap 6,4 jest bardzo wyraźna: ode-

[18] Por. Nowińska, „Apokalipsa św. Jana", 141.
[19] Por. „machaira", Friberg, *Analytical Lexicon* (Bible Works 9.0).
[20] Por. Aune, *Revelation 6-16*, 394.

branie ziemi pokoju uzewnętrznia się w podstępnym zabijaniu jeden drugiego[21].

Wskazanie na wrogość międzyludzką suponuje realia konfliktów bratobójczych[22]. Warto zauważyć, że wówczas zniwelowaniu ulega przede wszystkim pokój wewnętrzny[23]. W tej sferze spustoszenie okazuje się znacznie większe niż na zewnątrz. Kompatybilna z tym jest opisana wyżej biblijna koncepcja pokoju jako rezultatu bliskości z Bogiem (Ap 1,4). Bowiem tam, gdzie człowiek nie opiera egzystencji na Nim – nie ma motywacji do szacunku wobec życia bliźniego. Innymi słowy: gdy człowiek nie ma pokoju pochodzącego od Boga, będącego rezultatem przyjętej Jego miłości, wówczas występuje przeciw bliźniemu, choć tak naprawdę przedmiotem jego agresji jest on sam, jako niekochany i nieakceptowany.

Kontekst, w którym został umieszczony analizowany werset, obrazuje serię konfrontacji ludzkości z rzeczywistościami stanowiącymi źródło traumy na przestrzeni całej historii, poczynając od wojen rozgrywających się na różnym poziomie (Ap 6,2.4) poprzez głód (Ap 6,5n), śmierć/unicestwienie (Ap 6,8n), aż po zniszczenie ziemi (Ap 6,12nn). Krańcowo silnym emocjom towarzyszą pytanie o sens[24] i przyzywanie obecności Boga. Nie ma podstaw, by motyw odebrania pokoju potraktować jako odsunięty na drugi plan, przesłonięty klimatem wojny bratobójczej. Wręcz przeciwnie – zgodnie z sekwencją wprowadzoną przez autora natchnionego w Ap 6,4 – to fakt zabrania *eirēnē* stanowi zarzewie wrogości. Zatem pozbawienie ludzkości pokoju wywołuje dramatyczne wydarzenia.

[21] D.E. Aune dostrzega w Ap 6,4 konstrukcję typu: ostatni – pierwszy, sugerując, iż należałoby czytać opis działania jeźdźca niejako od końca, gdyż to właśnie za pomocą miecza pokój został odebrany ziemi. Nie wskazuje jednak analogicznych układów w Apokalipsie, stąd nie ma podstaw do uznania tej koncepcji (Aune, *Revelation 6-16*, 395).

[22] Por. Kotecki, „Pokój odebrany ziemi", 268.

[23] Por. Mounce, *Revelation*, 154.

[24] Więcej patrz: Nowińska, „Apokalipsa św. Jana", 141-147.

W tak traumatycznej atmosferze, wyzierającej z Ap 6,4, warto jednak dostrzec, że nie jest jednoznacznie skonstatowany efekt działań jeźdźca. Faktycznie Apokalipsa opisuje dalej ludzką wrogość, nie wszyscy jednak jej ulegają, nawet gdy stają się ofiarami. W tym momencie pojawia się pytanie o zasięg i płaszczyznę pokoju.

4. Przestrzeń pokoju

Również w Apokalipsie nie brakuje typowo Janowych – a może *stricte* Chrystusowych – paradoksów. Klasycznym przykładem jest stwierdzenie Jezusa skierowane do Kościoła w Smyrnie: „Znam twój ucisk i ubóstwo – ale ty jesteś bogaty – i znam obelgę wyrządzoną przez tych, co samych siebie nazywają Żydami, a nie są nimi, lecz synagogą szatana" (Ap 2,9 – pozorna nędza i sprzeczna z postawą członków nazwa). Nie dziwi zatem fakt, że mimo dostępnego pokoju rozgrywa się wojna. Apokalipsa wydaje się przenosić pokój w sferę osobistego doświadczenia człowieka. Wszelkimi sposobami bowiem usiłuje zapewnić odbiorcę o całkowitym panowaniu Boga nad światem, które czyni Go ostatecznym decydentem w odniesieniu do jego losów. W ten fakt zostaje włączona oferta pokoju dostępnego w kontakcie z Nim, ale i dopuszczenie chwilowego odebrania go ziemi. Konstatacja jego braku i konsekwencji tego stanu pobrzmiewa w rozpaczliwym wołaniu dusz pod ołtarzem w Ap 6,10. Zabranie pokoju ziemi nie oznacza jednak usunięcia go z wnętrza człowieka. Na tej płaszczyźnie człowiek sam podejmuje decyzję. I może ją zmienić w każdej chwili – co Apokalipsa akcentuje bardzo wyraźnie. Czy jednak jest w stanie odczytać jego brak i zatęsknić za nim?

5. Obrazy pokoju w Apokalipsie

W przypadku każdego dzieła pisanego wyznacznikiem obecności tematu są nie tylko słowa, lecz także wprowadzone motywy. Również autor natchniony Apokalipsy św. Jana wydaje się ukazywać pokój za pomocą opisów. Wskazanie tekstów bazuje na skojarzeniach semantycznych oraz na specyficznej sensoryczności, do których Biblia ucieka się bardzo często, by zapewnić odbiorcy odczucie, przeżycie pozwalające na ugruntowanie, interioryzację treści. Taką funkcję opisowej „definicji pokoju", który staje się udziałem człowieka, wydaje się spełniać Ap 7,15b-17 oraz tzw. wizja Nowego Jeruzalem – Ap 21,1-22,5. Warto zauważyć, że passusy te przedstawiają rzeczywistość bliskości człowieka z Bogiem. Opisują ją za pomocą sformułowań budzących bardzo pozytywne uczucia, wprowadzających w atmosferę błogości, oferujących poczucie bezpieczeństwa, jak: oddalenie głodu i pragnienia oraz doświadczenia upału (Ap 7,16; por. Ap 22,1), pewność bycia prowadzonym, pozostawania pod opieką Jezusa, który zatroszczy się o wszystko, obdarzając pełnią życia/rozwoju oraz pocieszeniem (Ap 7,17; por. też Ap 20,24nn; 21,2nn). Tu pojęcie pokoju spotyka się z koncepcją komfortu. Czy jednak właśnie pokój, szczególnie we wnętrzu człowieka, nie stanowi podstawy życia w wolności, zrelaksowanego funkcjonowania? Warto zauważyć, że wspomniane obrazy również bardzo jednoznacznie wskazują na źródło opisywanych rzeczywistości, które znajduje się w decyzji człowieka na kontakt z Bogiem, przyjęciu Jego miłości (Ap 7,14b; 21,7). Tym samym więc korespondują z myślą wynikającą z Ap 1,4 i 6,4, że pokój zyskuje się jedynie w tej więzi.

Przebijająca z przywołanych tekstów harmonia to bardzo często wzmiankowany przez egzegetów aspekt pokoju, obecny w Biblii. Podkreślają oni w niej motyw odnowy bliskości między Bogiem a człowiekiem (R.H. Charles wysnuwa taki wniosek na podstawie listów Pawłowych[25]), a także zwią-

[25] Por. Charles, *Revelation*, I, 29.

zane z nią pojednanie[26]. Myśl tę cechuje kompatybilność względem koncepcji pokoju jako daru, wyakcentowanej w Apokalipsie, a powiązanej z odkupieniem ofiarowanym przez Jezusa (Ap 1,4-5).

6. Kolektywnie czy personalnie?

Gdzie znajduje się przestrzeń odbioru daru pokoju? Czy we wspólnocie Kościoła, jak sugeruje Ap 1,4, jako stwarzającej okoliczności spotkania z Bogiem? Gdzie są granice kolektywu i personalizmu? Jak poradzić sobie z subiektywizmem odczuć, zwłaszcza kiedy zaprzeczają one doświadczeniu więzi z Bogiem. Te pytania brzmią trochę przewrotnie, jakkolwiek wydają się oddawać meandry współczesnej refleksji.

Personalne traktowanie Kościołów w Ap 2–3 oraz zamieszczone tam zwroty w drugiej osobie liczby pojedynczej wydają się kłaść nacisk na kontakt osobisty i odpowiedzialność indywidualną. Ponieważ klimat dla pokoju stanowi miłość – a ona wymaga indywidualnego spotkania – stąd żadna zewnętrzna przynależność nie jest w stanie go wprowadzić. Przyjęcie go to wynik ludzkiej decyzji. Uprzedza ją dar przedstawiony przez Boga.

7. Zawsze dostępny

Staranie Boga o człowieka, tak głęboko naznaczające teologię Apokalipsy św. Jana, pozwala twierdząco odpowiedzieć na pytanie postawione w tytule niniejszego artykułu. Pokój jest dostępny dla człowieka. Dostępny u Boga. Nieograniczony czas opiera się na Jego tożsamości, którą znamionuje miłość, przekraczająca ludzkie wyobrażenia oraz wypływające z niej spojrzenie, które nie poszukuje w zachowaniu człowieka

[26] Por. Giblin, *Revelation*, 40.

schematu, lecz autentyzmu wzajemności. Tak jak Jezus stał się „Pierworodnym umarłych" (Ap 1,5), tak Bóg pierwszy wychodzi ku człowiekowi z zamiarem odsłonięcia przed nim sensu rzeczywistości (Ap 1,1) i tak samo, nie czekając na prośby człowieka, udziela mu daru pokoju. Przewrotnie nasuwa się tu tylko pytanie: czy znajdą się chętni, by go wziąć?

Bibliografia

Aune D.E., *Revelation 1-5* (Word Biblical Commentary 52A; Dallas: Word Books 1997).

Aune D.E., *Revelation 6-16* (Word Biblical Commentary 52B; Nashville, TN: Thomas Nelson 1998).

Buscemi A.M., „Duch Święty w listach Pawła", *Seminare* 5 (2008) 77-94.

Charles R.H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John* (International Critical Commentary; Edinburgh: T&T Clark 1971).

Friberg T., *Analytical Lexicon to the Greek New Testament* (Bible Works 9.0).

Giblin C.H., *The Book of Revelation. The Open Book of Prophecy* (Good News Studies 34; Collegeville, MN: The Liturgical Press 1991).

Hałas S., *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur* (Kraków: Wydawnictwo naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II 2011).

Henry M., *Revelation* (The Crossway Classic Commentaries; Wheaton: Crossway Books 1999).

Kotecki D., *Kościół w świetle Apokalipsy św. Jana* (Series Biblica Paulina 6; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2008).

Kotecki D., „*Pokój odebrany ziemi*. Refleksja biblijno-teologiczna nad Ap 6,4", *„Oto idę". Księga pamiątkowa dla bpa prof. Jana Bernarda Szlagi w 65. rocznicę urodzin* (red. W. Chrostowski) (Warszawa: Vocatio 2005) 257-278.

Mollat D., *Apokalipsa dzisiaj* (Kraków: Wydawnictwo M 1992).

Mounce R.H., *The Book of Revelation* (New International Commentary on the New Testament 17; Grand Rapids, MI: Eerdmans 1977).
Nowińska J., „Apokalipsa św. Jana – księga o sensie zmagań", *Lumen Bibliae. Pismo Nowej Ewangelizacji przy Ogrodzie Biblijnym w Myczkowcach* 4 (2014) 135-151.
Nowińska J., „Bóg Panem czasu i wydarzeń. Studium nad czasownikiem ἐδόθη w Apokalipsie św. Jana", *„Pan moją mocą i pieśnią (Ps 118,14). Prace dedykowane ks. prof. Tadeuszowi Brzegowemu w 65. rocznicę urodzin* (red. S. Hałas) (Kraków: PAT 2006) 159-168.
Nowińska J., „Bóg przychodzący w ujęciu Apokalipsy św. Jana", *Misterium słowa. modlitwa*, (red. D. Czacki) (Kraków: Wydawnictwo św. Jana Pawła II 2014) 249-266.
Pełczyński G., „Teologia pokoju w tekstach Proto-Izajasza", *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 47/3 (1994) 183-188.
Popielewski W., *Alleluja! Liturgia godów baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga (Ap 19,1-8)* (Kielce: Instytut Teologii Biblijnej „Verbum" 2001).
Vanni U., *Apocalisse* (Brescia: Editrice Queriniana 1987).
Wojciechowski M., *Apokalipsa św. Jana. Objawienie, a nie tajemnica. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 20; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2012).

Joanna Nowińska SM, doktor teologii biblijnej, wykładowca egzegezy Starego Testamentu i Pism Janowych na Instytucie Teologicznym Księży Misjonarzy, afiliowanym do Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, zaangażowana w interdyscyplinarne badania tekstu biblijnego oraz jego przekaz w połączeniu ze sztuką i mediami. Przedmiot specjalizacji: egzegeza i teologia Apokalipsy św. Jana. Ostatnia publikacja książkowa: *Co słyszysz poza słowem? Sound design Apokalipsy św. Jana* (Rozprawy i Studia Biblijne 47; Warszawa: Vocatio, 2016).