



O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

SYMBOLIKA TRZECIEGO JEŹDŹCA APOKALIPSY (Ap 6, 5n.)

WOBEC NOWEJ PROPOZYCJI

W numerze 43(1500) „Tygodnika Powszechnego” z 23 X 1977 r. Roman Brandstaetter zamieścił artykuł pt. *Kim jest Trzeci Jeździec Apokalipsy?* Na zadane w tym tytule pytanie odpowiedział Autor, podając zupełnie nowy przekład i interpretację tego symbolu, tym samym odstępując od tej, którą przyjmuje się dziś powszechnie zgodnie z wielowiekową tradycją. Jego zdaniem Trzeci Jeździec trzyma w ręgu nie *wagę*, lecz *jarzmo*. W następstwie tego sam Jeździec nie jest symbolem klęski głodu, lecz ucisku społecznego. Takie tłumaczenie R. Brandstaetter powtórzył w przekładzie pism Janowych¹. Ponieważ wyżej przytoczony artykuł cytuje także i moje komentarze do Apokalipsy², w których zreferowałem powszechnie przyjmowane stanowisko, poczuwam się do obowiązku zabrania głosu w sprawie tej nowej propozycji. Zważywszy jednak argumenty autora nie mogę z nią się zgodzić. A dlaczego — postaram się tutaj szerzej uzasadnić.

„WAGA” CZY „JARZMO?”

Powtórzmy to wstępne i zasadnicze pytanie za R. B. Punktem wyjścia nowej propozycji jest odmienny przekład greckiego tekstu Apokalipsy 6, 5:

*Kai hote ēnoixen tēn sfragida tēn tritēn,
ēkousa tou tritou zōou légontos:
erchou.
kai eidon:*

¹ *Pisma św. Jana Ewangelisty. Ewangelia, Listy, Apokalipsa (Pismo św. Nowego Testamentu)*, Warszawa 1978.

² *Apokalipsa św. Jana. Wstęp — przekład z oryginału — komentarz*, Poznań 1959; A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań — Warszawa 1975, 1139—1201.

*kai idou hippos melas,
kai ho kathēmenos ep'autōn echōn zygōn en tē cheirī autoū.*

Ten wiersz w tłumaczeniu R. Brandstaettera brzmi:
A gdy zdjął trzecią pieczęć,
Usłyszałem trzecie Stworzenie
Wołające:
„Przyjdź!”
I ujrzałem
— Spójrz! —
Oto czarny koń,
a na nim jeździec,
Który trzymał w swej ręce jarzmo.

W tłumaczeniu tym kilka szczegółów jest kontrowersyjnych. Można pominąć tu nieistotne dla naszej sprawy: podział na stychy, dyktowany przez *licentia poetica*, przekład słów *ēnoixen* oraz *idou*. Istotne jest odwołanie *zygōn* za pomocą *jarzma*. Odbiega to od powszechnie przyjmowanej tutaj *wagi*, która figuruje nie tylko w przekładach i komentarzach, ale również w fachowych słownikach jako właściwe znaczenie tego wyrazu w Ap 6, 5.

Grecki termin *zygōn* (attycki) lub *zygós*³, podobnie jak łacińskie *iugum*, oparte na tym samym źródłosłowie indoeuropejskim **iug-*, zawierają w sobie pierwotne pojęcie belki poprzecznej. Taką jest jarzmo, taką również — zasadnicza część pierwotnej wagi, z zawieszonymi na niej szalami. Wyrazy te nadto tak u Greków, jak u Rzymian oznaczały również poprzeczną ławkę i reję na maszcie. W słownikach greki klasycznej pod hasłem *zygós*, *zygōn* pierwszeństwo ma „jarzmo” przed „wagą”. Odwrotna sytuacja jest w słowniku G. Kittela; przy omawianiu tego terminu w Starym i Nowym Testamencie, za każdym razem, pierwszeństwo uzyskuje „waga”⁴, zapewne pod sugestią hasła tego w klasycznej Konkordancji do Septuaginty⁵, gdzie cyfrą 1 opatrzony został *zygós* jako przekład hebrajskiego *mo'znajim* i aramejskiego *mo'znajin*, występujący 17 razy w księgach kanonicznych ST. Te dane leksykalne ukazują jednocześnie możliwość teoretyczną obydwu przekładów omawianego terminu z Apokalipsy i praktyczną opcję autorów za powszechnie przyjmowaną „wagą”.

Uznając tę wykładnię za „jednomyślną i powszechną”, R. Brandstaetter świadomie ją odrzuca. Pomijając tu samą genezę tej — jak sam

³ W Ap 6, 5 rodzaj męski czy nijaki tego rzeczownika jest nie do ustalenia, gdyż jest to *accusativus*. Na podstawie analogii do tłumaczenia LXX powszechnie przyjmuje się męską formę *zygós*.

⁴ Por. B. Bertram — K. H. Rengstorf, *zygós*, ThWNT II, 898—903.

⁵ Por. E. Hatch — H. A. Redpath, *A Concordance to The Septuagint*, vol. I, Graz 1954, 599.

nazywa — „przygody egzegetyczne”, mianowicie oglądanie ilustracji do Apokalipsy wykonanych przez Albrechta ⁶ Dürera, wśród których „waga powiewająca w ręce trzeciego Jeźdźca [...] o filigranowych kształtach kołysząca się filuternie w powietrzu” nie wydała się adekwatnym symbolem nadchodzącej klęski głodu, przejdźmy do fachowej argumentacji, zawartej w artykule. Streścić ją można następująco:

1. Waga w ST czy jako hebrajskie *mo'znajim* czy jako grecki *zygós* nigdy nie jest symbolem skąpego odmierzania racji żywnościowych w czasach głodu.

2. Przyczyną błędu egzegetów jest niewłaściwe odczytanie dwóch tekstów ST — Kpł 26, 26 oraz Ez 4, 16 — które mówią o „ciężarze” (*miśkal*), a nie o wadze-przyrządzie, co już zauważyli tłumacze LXX oddając hebrajski termin greckim *stathmós*.

3. Wypowiedź z Ap 6, 6 o ciężkiej doli ludu pracującego, malująca ucisk społeczny przylega do symbolicznej wartości jarzma trzymanego w ręce przez Trzeciego Jeźdźca.

4. Zakaz „nie krzywdź oliwy i wina!” (6, 6) odnosi się do warunków palestyńskich i stanowi — zgodnie z symboliką jarzma — napomnienie pod adresem krzywdzicieli i wyzyskiwaczy, którzy biedocie pracującej płacą nędzne wynagrodzenie za całodzienny trud, odbierając im możliwość uczestniczenia w *sacrum*, gdyż zboże, oliwa i wino są symbolami opieki Bożej nad wyznawcami Boga Jedyne⁷.

Nerwem argumentacji R. Brandstaettera jest zatem odrzucenie znaczenia „wagi” jako błędnego interpretamentu egzegetów, a uzasadnienie znaczenia „jarzma” mentalnością hebrajską i stosunkami palestyńskimi, które się dają odczytać z kontekstu. Metodą zaś jest analiza samych terminów zachodzących w tekście, poparta danymi tła wyłącznie palestyńskiego.

W niniejszej próbie obrony powszechnie przyjmowanego stanowiska — waga symbolem klęski głodu — kwestionuję zarówno nerw argumentacji, jak i obroną przez Brandstaettera metodę jako jednostronne. Uznając w pełni to, że św. Jan, autor Apokalipsy, myśli po hebrajsku pisząc po grecku, trzeba pamiętać, iż korzysta on ze Starego Testamentu w sposób sobie właściwy, można powiedzieć suwerenny, a horyzont jego wizji wykracza daleko poza Palestynę — jest uniwersalistyczny, a więc z konieczności też rzymski.

⁶ W artykule zachodzi błąd w imieniu „Alberta”. Nawiasem może warto wspomnieć, że ilustracje Dürera do Apokalipsy na nazwę „genialnych” nie zasłużą sobie u egzegetów. Wbrew bowiem gatunkowi literackiemu tej książki usiłują w sposób bardzo realistyczny odmalować czy nakreślić to, co się nie da w ten sposób wyrazić. Jakże niefortunne jest rysowanie Barankowi siedmiu rogów!

⁷ Powyższe streszczenie trzyma się możliwie dosłownych wyrażań cytowanego artykułu R. B. — mimo nie stosowania cudzysłowów.

CIEŻAR — WAGA — GŁÓD

Dwa pierwsze punkty argumentacji Brandstaettera przeciw stanowisku powszechnie dziś przyjmowanemu opierają się na milcząco przyjętych założeniach, które nie są przekonujące. Mianowicie: ponieważ hebrajski termin *mo'znajim*, będący proponowanym odpowiednikiem terminu *zygós* jako wagi, nigdzie nie jest w ST symbolem skąpo wydzielanych racji żywnościowych, zatem nie może być nim i w Apokalipsie. Innymi słowy: Janowa symbolika nie może wykraczać poza skarbiec Starego Testamentu. Otóż tak nie jest. Św. Jan jak może żaden inny autor NT korzysta z materiałów ze ST, ale korzysta w sposób suwerenny, tzn. oryginalnie zestawiając te elementy przyjęte, modyfikując je, a także włączając zupełnie inne. I tak nie są wzięte jako całości ze Starego Testamentu: ani Baranek, ani Zwierzęta, które Brandstaetter woli tłumaczyć przez „Stworzenia” (*zōa*), ani Niewiasta obleczone w słońce, choć poszczególne ich składniki odnajdą się w Starym Testamencie.

Dalsze milczące założenie jest to, że za greckim *zygós* ma stać termin *mo'znajim*, tak bardzo — zdaniem Brandstaettera — nieadekwatny, jeśli miałyby być symbolem klęski głodu. Tymczasem to nie jest ścisły odpowiednik, jeśli weźmiemy pod uwagę język Septuaginty. To bowiem tłumaczenie sporządzone przez Żydów, za pomocą terminu *zygós* oddaje nie tylko *mo'znajim*, ale również *m^esûrā[h]* w Kpł 19, 35 w znaczeniu mierzenia objętości: „Nie będziecie popełniać niesprawiedliwości w wyrokach, w miarach, w wagach, w objętości”. Przy czym liczba mnoga (*en zygois*) zestawiona z liczbą pojedynczą w tym miejscu hebrajskiego rzeczownika *m^esûra [h]*⁸ sugeruje różne miary objętości płynów czy ciał sypkich, a więc różnego rozmiaru naczynia stosowane przy odmierzaniu towarów płynnych lub sypkich, analogicznie do wagi, używanej — do pozostałych, wraz z odważnikami, które w powyższym zdaniu stoją na miejscu przedostatnim. Słowo to w Septuagincie *en stathmiois* oddaje hebrajskie *bammišqāl* — dosłownie: „w odważniku”. Drugi ten termin hebrajski, wspomniany w artykule R. Brandstaettera zostanie niżej omówiony w związku z zakwestionowanym przez Brandstaettera jego tłumaczeniem u Ezechiela. Na razie wystarczy tyle: mówiący po grecku Żydzi posługiwali się terminem *zygós* w sposób dość elastyczny: mogła to być dla nich nie tylko „waga”, ale i „miara”. W odważaniu bowiem i w odmierzaniu był wspólny mianownik. Czyli nie w przyrządzie, lecz w czynności samej tkwiła analogia w odczuciu tłumaczy starożytnych.

Teraz można już przejść do merytorycznej oceny głównej tezy R. Brandstaettera, która brzmi: „Waga po hebrajsku *moznajim*, a po grecku

⁸ Ten sam bowiem rzeczownik w pozostałych dwóch krytycznie pewnych tekstach (Ez 4, 11.6) został w Septuagincie oddany przez greckie *metrōn* (*en metrō[i]*).

zygos, nigdzie nie jest w Starym i Nowym Testamencie symbolem skąpego odmierzenia racji żywnościowych". Po tej tezie negatywnej Brandstaetter stwierdza — całkiem słusznie — że w sensie dosłownym „waga” w Starym Testamencie jest „przyrządem do ważenia towaru i pieniędzy”; natomiast w sensie symbolicznym oznacza Sąd Boży i Sprawiedliwość Bożą. Ale czy *tertium non datur*?

Tej tezie negatywnej — na podstawie tego, co wyżej powiedziano o symbolach Apokalipsy i o zakresie pojęć *zygós* w Septuagincie — należy przeciwstawić następującą tezę pozytywną: greckie *zygós* Septuaginty zawierające w sobie i przyrząd i jakoś czynność ważenia w tekstach Starego Testamentu pozostaje w związku z klęską głodu. Jak się okaże z tekstów o symbolicznych czynnościach nakazanych Ezechielowi, przyjmowany przez Brandstaettera „ciężar” zamiast „wagi”, którą odrzuca, jest od niej nieodłączny: nie ma określenia dokładnego ciężaru pokarmu bez użycia wagi jako przyrządu.

Symboliczna czynność tego proroka — spoczywanie na boku nieruchomo i skąpe odżywianie się — ma stanowić obrazową zapowiedź klęski, jaka czeka Jeruzolimę: następstwem jej oblężenia będzie głód. Prorok ma sobie przygotować chleb z sześciu ziemiopłodów, a jednorazowa porcja dzienna tego pożywienia będzie nad wyraz skąpa: „Waga tego pokarmu, który będziesz spożywał, wyniesie 20 syklów” (Ez 4, 10). Jest to nieco ponad 228 gramów⁹. Znikomość tej racji żywnościowej harmonizuje z równoczesnym nakazem oszczędnego picia wody, której dzienna racja dla proroka ma wynosić 1/6 hinu, a więc nieco ponad litr według jednego systemu przeliczania, a zaledwie połowę tego — według drugiego¹⁰. Na warunki życia w Palestynie jest to bardzo mało. W tekście następuje niedwuznaczne wyjaśnienie, czego to ma być zapowiedzią: „Synu człowieczy, oto złamię podporę chleba w Jeruzolimie tak, że będą jedli chleb ściśle odważony i ze strachem będą pili wodę ściśle odmierzoną, aby cierpiąc niedostatek chleba i wody, jeden po drugim omdlewali i niszczyli w swych grzechach” (Ez 4, 16).

Omawiając ten tekst wraz z analogicznym z Kpł 26, 26, R. Brandstaetter słusznie akcentuje, że polskie słowo „waga” i „odważony” są w nim tłumaczeniem nie „wagi” (*mo'znajim*), lecz „ciężaru” (*b^emišqāl*). Tej różnicy zresztą w pełni są świadomi uczeni podtrzymujący tradycyjną i powszechną wykładnię¹¹, a mimo to od niej nie odstępują. Różnica ta bo-

⁹ Sykl = 11,424 g podaje J. Trinquet, *Métrieologie biblique*, w: DBS V, 1247. Za nim to samo przeliczenie podaje H. Haag, *Bibel-Lexicon*, Leipzig 1969, 1954.

¹⁰ Por. H. Haag, tamże, 1951.

¹¹ „Die Waage als Symbol der Teuerung hat vielleicht in Lv 26, 26; Ez 4, 16 ihr Vorbild, wo allerdings das Wort *zygós* nicht vorkommt. Im Grundtext steht *mišqāl*; LXX: *stathmos*” (K. H. Rengstorf, *zygós* im NT, w: ThWNT II, 901). Znamienne jest w cytowanych wyżej słowach lekkie wahanie co do tego, czy oba wspomniane teksty ST były wzorem. Z dalszego ciągu naszych wywodów wyniknie

wiem bynajmniej nie stoi w poprzek drogi semantycznej „ciężar” — „waga” — „głód”, która jest u podstawy symboliki Trzeciego Jeźdźca Apokalipsy. Akcentując tę różnicę w swym artykule Brandstaetter powołuje się na Septuagintę: „Świadomi tych różnic byli tłumacze Septuaginty, którzy prawidłowo przełożyli *miszkal*¹² za pomocą greckiego *stathmos*, a nie *zygos*, a Martin Buber w swoim niemieckim przekładzie Starego Testamentu na określenie *miszkal* słusznie użył słowa *Gewicht*, a nie *die Waage*”. Rzeczywiście — takie jest znaczenie tego terminu jako rzeczownika. Wszakże w różnych złożeniach nabiera on nieco innego znaczenia, mianowicie samej czynności ważenia¹³. Tak samo zachowuje się przytoczony grecki jego przekład w Septuagincie — *stathmós*, z tym, że w jednym miejscu idzie on jeszcze dalej, przechodząc od czynności do narzędzia: „szala” i „waga”, stojące w roli pojęć synonimicznie paralelnych — to właśnie te, które R. B. kategorycznie oddziela: *stathmós* i *zygós*: tak jak w Iz 40, 12^{de}:

„Kto zważył góry na wadze (hebr.: *peles*; LXX: *stathmós*),
i pagórki na szalach (hebr.: *mo'znājim*; LXX: *zygós*)”.

Oba wyżej cytowane terminy hebrajskie jako paralelne łącznie występują w tekście: „Waga (*peles*) i szala (*mo'zne[i]*)¹⁴ — to sprawa Jahwe” (Prz 16, 11).

Jak zatem widać z powyższego zestawu tekstów tak hebrajskiego, jak greckiego Septuaginty, nie ma podstaw takie rozgraniczenie pojęć „wagi” i „ciężaru”, które uchylałoby jako „nieporozumienie” uzasadnienie wagi symbolizującej klęskę głodu dwoma cytowanymi tekstami z Księgi Kapłańskiej i Ezechiela. Przeciwnie sama już terminologia nasuwa przesuwanie się znaczenia kwestionowanych przez Brandstaettera słów od „ciężaru” poprzez „ważenie” do przyrzędu, a więc „wagi”. Związek z głodem nie wymaga uzasadnienia — jest na przykładzie symbolicznej czynności pro-

że ta ostrożność ma uzasadnienie: nie tylko bowiem te dwa miejsca mogły naprowadzić św. Jana do posłużenia się tym symbolem, jeśli w ogóle jako wizjoner miał tu jakąkolwiek wolność wyboru.

¹² Uproszczoną transliterację fonetyczną słów hebrajskich podaje stale w swoim artykule R. Brandstaetter.

¹³ Oddaje ją łacińskim słowem *ponderatio* F. Zorell, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1950, 486, stawiając to właśnie czynnościowe znaczenie przed *pondus*. Jako przykłady tego znaczenia podaje: Kpł 19, 35 (wyżej tu przytoczone); Ez 5, 1 (o którym niżej będzie mowa) oraz metaforyczne: Syr 6, 15, gdzie w LXX mamy znów *stathmós*, też wykraczający poza znaczenie „ciężaru”. Dalej połączony z przyimkiem *bē* w formie: *bammišqal* (Kpł 26, 26) lub *bēmišqal* (Ez 4, 16) implikuje czynność ważenia, odmierzania ciężaru na wadze. Por. precyzyjne tłumaczenia zwrotów tych jako *genau abgewogen*, a zwrotów: *lō'hājā mišqāl* = „war nicht zu wagen” oraz *'ē(i)mišqāl* = „unwägbar viel” podane w: B. Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexicon zum Alten Testament*, II, Leiden 1974, 617. Wszędzie tam występuje już czynność ważenia.

¹⁴ *Status constructus* od *mo'znājim* z racji następującego potem w tekście maseckim wyrazu *mišpāt*, który wydawcy usuwają.

roka wręcz oczywisty. Prorok głodowe swoje porcje musiał odważać na wadze. Właśnie waga, i to *mo'znājim*, musiała się znaleźć w ręku proroka na rozkaz Jahwe przy innym równie symbolicznym jego działaniu, które następuje bezpośrednio po znaku skąpego odżywiania się, w ramach zapowiedzi oblężenia Jerozolimy: „Synu człowieczy, weź sobie ostry miecz i użyj go jako brzytwy i ogol nim sobie głowę i brodę: następnie weź dokładną wagę (*mo'znē[i] mišqāl* — zestaw terminów, które Brandstaetter kategorycznie od siebie oddziela) i podziel (ogolone włosy)” (Ez 5, 1). Od „wagi”, która tu jest nie symboliczna, lecz konkretna, ale użyta do czynności symbolicznej, prosta droga wiedzie do „wagi” — symbolu rzeczywistości ukazanej w znaku. Droga zatem: „ciężar” — „waga” — „głód” nie jest błędna.

W krytyce, jaką przeprowadza Brandstaetter, wykładni tradycyjnej pada słowo „egzegeci”. Czy rzeczywiście od nich zaczęło się owo, jak określa, „nieporozumienie”? Przed egzegetami byli już w starożytności anonimowi autorzy przekładów powszechnie używanych. Grecki termin *zygós* w Ap 6, 5 przekładają oni jako „wagę”, nie jako „jarzmo”. I tak *Vetus Latina* i *Wulgata* mają wyraz *statera*, a oba przekłady syryjskie (filokseniańskie i harkleńskie): *ma'satā*. Trudno przypuszczać u nich zależność od wspomnianych przez Brandstaettera tekstów Starego Testamentu, niewłaściwie interpretowanych. „Waga” była dla nich po prostu znaczeniem bardziej właściwym. Czy na ten wybór wpłynęły względy doktrynalne czy filologiczne¹⁵, trudno dziś rozstrzygnąć. W każdym razie to zgodne świadectwo kościołów tak od siebie odległych — od Afryki prokonsularnej po Mezopotamię — ma swój ciężar gatunkowy w naszej kontrowersji.

DODATKOWE POTWIERDZENIA DLA SYMBOLIKI TRADYCYJNEJ

Niezależnie od wyżej przedstawionej argumentacji — nowego *confirmatur* dostarcza Stary Testament dla tradycyjnej symboliki Trzeciego Jeźdźca, ocenianej łącznie z symboliką Drugiego i Czwartego. Z czterech Jeźdźców do dziś dnia kontrowersyjny jest tylko pierwszy. Czy jest on symbolem zwycięskiego militarystyki ówczesnych mocarstw, czy też zwycięskiego pochodzenia Ewangelii — nie pora tutaj rozstrzygać. Znamienna jest natomiast zgoda powszechna komentatorów na trójcę pozostałą: Drugi — to wojna, Trzeci — to głód, Czwarty — to śmierć jako zagłada masowa. Czy przyczyną tej zgodności jest tylko oczywista wymowa symbolów? Nie tylko. Drugą racją — i ta właśnie jest pomocna w obecnej

¹⁵ Filologiczne o tyle wyglądają bardziej prawdopodobnie, że na ogół łacińskim przekładom starożytnym zarzuca się zbytnią dosłowność. Nadto *zygós* (= waga) i *choiniks* (= nasza „kwarta”, hebr. *bat*) występują razem u Ez 45, 10 (LXX) tak, jak w Ap 6, 5n.

kontrowersji — jest argument zaczerpnięty z pism prorockich Starego Testamentu. Stanowią go typowe zestawy klęsk, które są karami za grzechy.

Apokalipsa Janowa jako również „proroctwo” (Ap 1, 3) ma wiele cech tego biblijnego gatunku literackiego, a wśród nich — posługiwanie się tzw. „kliszami”, tj. tymi samymi obrazami przy omawianiu powtarzających się tematów. Św. Jan wprowadzicie w sposób oryginalny, sobie właściwy, korzysta ze wzorów swoich poprzedników — proroków Starego Testamentu, niemniej chętnie posługuje się ich gotowymi „kliszami”, zwłaszcza przy zbieżności tematów. Stąd prorocy grożący niewiernemu ludowi klęskami jako karą Bożą stanowili i dla apokalipsy właściwe natchnienie przy obrazowaniu klęsk eschatologicznych, jakie mają spaść na całą ludzkość. To samo widzimy także w Janowej Apokalipsie, w której te klęski stanowią zwiastuny Wielkiego Dnia Gniewu¹⁶.

Otóż u wielkich proroków ta sama trójca klęsk: miecz, głód i śmiertelność zaraza powtarza się bardzo wiele razy¹⁷. Co jest znamienne, że choć nie zawsze występuje tam „miecz” i „zaraza”, to jednak nigdy nie brakuje „głodu”. Przy czym analogie z Ezechielem są tu najbardziej wymowne. Z tego bowiem proroka szczególnie dużo elementów obrazowych zaczerpnął św. Jan, żeby tylko wspomnieć na nim wzorowane Cztery Zwierzęta — cheruby świata materii, księgę na dłoni Boga jako Zasiadającego na tronie, znaku na czołach ludzi wybranych, księgę do spożycia przez proroka-wizjonera, mierzenie trzecią miasta Bożego i życiodajną rzekę wypływającą ze świątyni. Podobnie, jak wyżej już wspomniano, u Ezechiela właśnie waga służy do czynności symbolicznej związanej z zapowiedzią klęski.

Właśnie Drugi, Trzeci i Czwarty Jeździec Apokalipsy stanowią odbitek takiej „kliszy” prorockiej. „Miecz” występuje w obrazie Pierwszego z nich (Ap 6, 4), a przy Czwartym, wyraźnie nazwanym „Śmiercią” wspomina się całą Ezechielową (14, 21) czwórkę: „miecz, głód, mór i zwierzęta ziemi”. Wspomniany zatem „głód” odpowiada dokładnie Trzeciemu Jeźdźcowi. W ten sposób Apokalipsa kontynuując linię proroków Starego Testamentu podaje tu klasyczne przykłady klęsk zsyłanych przez Boga jako kary. Wśród tych klęsk nigdy nie brak głodu. Dziwne by było jego

¹⁶ Por. zapowiedź kary na Wielki Babilon: „...w jednym dniu nadejdą jej plagi: śmierć i smutek, i głód; i będzie ogniem spalona, bo mocny jest Pan Bóg, który ją osądził” (Ap 18, 8).

¹⁷ Unaocznii to następujący zestaw:

Izajasz: 51, 19 (cała trójca + spustoszenie)

Jeremiasz: 5, 12 (miecz i głód); 11, 22 (tak samo); 14, 12 (cała trójca); 15, 2; 16, 4; 18, 21, 7.9; 24, 10; 27, 8; 32, 24.36; 34, 17; 38, 2; 42, 17.22; 44, 13 (wszędzie cała trójca)

Ezechiel: 5, 12.17; 6, 11n.; 7, 15; 12, 16; 14, 21 (zawsze cała trójca, a w ostatnim wypadku jest czwarta plaga: dzikie zwierzęta).

pominięcie w Apokalipsie, gdyby Trzeci Jeździec nie miał oznaczać głodu, umieszczony między „wojną” a „śmiercią”, określonymi jednoznacznie.

Znacznie jednak bliższa i jeszcze bardziej przekonująca jest paralela, jaka zachodzi między Janową Apokalipsą a tzw. apokalipsą synoptyczną czyli zapowiedziami zwiastunów końca świata, jakie czytamy w Ewangeliach synoptycznych.

Mk 13, 8

Łk 21, 10n.

Mt 24, 7n.

Powstanie bowiem naród przeciw narodowi i królestwo przeciw królestwu; będą miejscami trzęsienia ziemi, będą klęski głodu. To jest początek boleści.

Powstanie naród przeciw narodowi i królestwa przeciw królestwu. Będą silne trzęsienia ziemi, a miejscami głód i zaraza; ukażą się wielkie i straszne znaki na niebie.

Powstanie bowiem naród przeciw narodowi i królestwo przeciw królestwu. Będzie głód i zaraza, a miejscami trzęsienia ziemi. Lecz to wszystko jest dopiero początkiem boleści.

Jak widać, wśród klęsk poprzedzających paruzję nigdy nie brak głodu. Warto od razu zaznaczyć, że wzmianka o narodach i królestwach, stale zachodząca, wskazuje na horyzont powszechny, a nie lokalny, palestyński tych wizji. Tak samo jest w Apokalipsie Janowej. W niej nadto wyraźnie klęska głodu — już bez symbolu, jak w omawianym miejscu — jeszcze dwukrotnie występuje w ramach trójcy klęsk znanych z proroków: przy skutkach działania Czwartego Jeźdźca (Ap 6, 8) i w ramach zapowiedzi upadku „Wielkiego Babilonu” — Rzymu: „w jednym dniu nadejdą jej plagi: śmierć i smutek, i głód; i będzie ogniem spalona...” (Ap 18, 8).

Nie dziwnym się więc tradycji egzegetycznej, która od początku¹⁸ trzymała się stale tej jednej interpretacji: Trzeci Jeździec — to klęska głodu.

OCENA POZOSTAŁYCH ARGUMENTÓW ZA „JARZMEM”

Nowa¹⁹ interpretacja, jaką wysunął R. Brandstaetter, ma również pozytywne w cytowanym artykule uzasadnienie. Opiera się ono mianowicie

¹⁸ U jednego z najstarszych komentatorów Apokalipsy, u św. Wiktoryna z Poetovio (Pettau), czytamy — według recenzji św. Heronima — następującą interpretację: „Equus autem niger famem significat; ait enim dominus: et erit fames per loca. proprie autem extenditur uerbum usque ad Antichristum, id est tempora, quando magna fames est futura quandoque et homines (lub: omnes) laedentur. Statera in manu: libra examinis, in qua singulorum merita ostenderet” (Victorini Episcopi Poetovionensis opera, rec. I. Haussleiter, CSEL 49, Vindobonae-Lipsiae 1916, 70 n.). Znamienny jest kontrast: waga oznacza wprawdzie Bożą sprawiedliwość, ale Jeździec — właśnie przez analogię do zapowiedzi Pańskich synoptycznych — głód jako zwiastuna paruzji. Za nim poszedł ostatnio A. Läpple, o czym niżej.

¹⁹ Nową można nazwać tę interpretację w znaczeniu względnym, tzn. gdy chodzi o uzasadnienie. Sam bowiem pomysł oddania wyrazu *zygós* przez „jarzmo” miał

cie na szczególnym znaczeniu, jakie nadaje ten autor następnemu wierszowi:

„I usłyszałem jakby głos z pośrodku czterech Zwierząt, mówiący:
«Kwarta pszenicy za denara
i trzy kwarty jęczmienia za denara,
a nie krzywdź oliwi i wina!»” (Ap 6, 6).

Pierwsze dwa stychy tego wiersza interpretuje Brandstaetter rozwijając konsekwentnie swoją symbolikę jarzmą jako ucisku społecznego. „Głos spośród Czterech Stworzeń... wypowiada pogląd na ciężkie materialne położenie najemnego robotnika rolnego, który za jeden dzień żmudnej, dwunastogodzinnej pracy otrzymuje wynagrodzenie jednego denara czyli ekwiwalent jednej miary pszenicy lub trzech miar jęczmienia”. Przy tym jest zdania, że jest to „wypowiedź... malująca ucisk społeczny, który wbrew nakazom Tory panował w Palestynie”. Na czym opiera się przypuszczenie, że w ogóle mowa tu jest o najemnym robotniku rolnym? Tyłko na jednym szczególe — na wspomnianym „denarze”, znanym nam z przypowieści o robotnikach w winnicy: „Umówił się z robotnikami o denara za dzień...” (Mt 20, 2.9.13). Fundament to o tyle niepewny, że stawka denara bynajmniej nie była stała. Dniówki bowiem palestyńskie — jak świadczy Talmud — wahały się od pół denara do dwóch²⁰. A zatem znacznie prościej jest w naszym tekście oceniać owego denara nie jako dniówkę najemnego robotnika, lecz po prostu jako obiegową jednostkę monetarną. Chodzi po prostu o podanie ceny artykułów spożywczych. Nadto wąski horyzont palestyński nie harmonizuje z powszechnym, ogólnościowym, zasięgiem klęsk opisanych przy ukazaniu się Drugiego i Czwartego Jeźdźca. Stąd też stosunki panujące w ówczesnym imperium zdają się trafniejszym punktem odniesienia dla danych tu wzmiankowanych. I tak „kwarta” (*chojniks* = ok. 1,08 l), miara grecka, a nie starotestamentowa, uchodziła u Greków za dzienną rację pszenicy dla żołnierza²¹. Jeśli się przy tym uzna za orientacyjną dniówkę jednego denara, to za tę cenę nie mógł nikt utrzymać całej rodziny. Senat rzymski za denara ustalał ośmiokrotnie większą rację pszenicy²². Obraz

już dawno swych przedstawicieli: „Woodhouse and others insist on the meaning „yoke” — understanding „the yoke of ceremonies” podaje *The Holy Bible*, ed. F. C. Cook, London 1881, New Testament IV, 574. Interpretacja słusznie zarzucona jako zupełnie obca względem kontekstu i całego obrazu.

²⁰ P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Bd. 1, München 1958, 831. „Mamy cały szereg świadectw o tym, ile zarabiali robotnicy w Rzymie, Egipcie i Palestynie. Widać z nich jednak, że wysokość zarobku robotnika nie była ściśle określona” (F. Gryglewicz, *Najemny robotnik w Palestynie za czasów Chrystusa Pana*, w: „Zeszyty Towarzystwa Naukowego KUL” 5, (1958), 90).

²¹ Tak podają: Herodot (VII 187), Atenajos (III 20), Diogenes Laertios (Pythagoras VIII 18) i Suidas (s. v. Pythagoras). Natomiast Tukidydes (IV 16) dla Spartan podaje rację dwukrotnie większą.

²² „Nam quum ex senatusconsulto et ex legibus frumentum ei in cellam sumere

klęski głodu jest więc wyraźny, choć uzyskany drogą pośrednią — przez podanie wygórowanych cen za zboże²³. Ten sam sposób określania klęski głodu stosuje już Stary Testament: „Powstał zatem wielki głód w Samarii. Bo oto nieprzyjaciele oblegali ją tak, iż głowa osła kosztowała 80 srebrnych syklów, a ćwiartka kaba dzięki cebuli pięć syklów srebra” (2 Krl 6, 25). Odwrócenie zaś klęski jest zapowiedziane nową zmianą cennika artykułów pierwszej potrzeby: „Jutro o tej samej porze jedna sea najczystszej mąki będzie za jednego sykla, dwie sea jęczmienia też za jednego sykla — w bramie Samarii” (2 Krl 7, 1).

Końcowa część wypowiedzi tajemniczego „jakby głosu”, bardzo zagadkowa i kontrowersyjna: „A nie krzywdź oliwy i wina!” (Ap 6, 6) otrzymuje u Brandstaettera nowe wytłumaczenie. Można je streścić do następujących twierdzeń: 1. „Oliwa i wino spełniają w codziennym życiu Izraela potrójną funkcję: odżywczą, leczniczą oraz sakralną (symbole mesjańskie)”; 2. u Hebrajczyków „oliwka i winograd na podobieństwo człowieka podlegają stanom uczuciowym”; 3. „krzywdziciel krzywdzi nie tylko biedaka, ale krzywdzi również winnicę i oliwki, które są przeznaczone do oddawania chwały Panu w sakralnych obrzędach”: stąd ostrzeżenie; 4. „wartość symbolu sakralnego, na równi z winem i oliwą, posiada również zboże” — z powołaniem się na Proroka Joela (2, 18 n.). Wniosek: protest przeciw jarzmu ucisku społecznego.

Twierdzeniom tym, brany z osobna, nie można odmówić słuszności. Tym niemniej nie układają się one w spójną całość, która by wyjaśniła słowa „niiby głosu” w tym właśnie kontekście. Ani bowiem sam horyzont palestyński nie ma tu zastosowania, ani „głosu” nie da się zredukować do ostrzeżenia przed krzywdą, zwłaszcza krzywdą wciąż owego hipotetycznego pracownika najemnego, na którego w tekście nic nie wskazuje. Stąd i wniosek końcowy nie jest przekonujący.

Poprawny komentarz tego wiersza musi się liczyć z dalszym i bliższym kontekstem, dalej musi sprecyzować, czy głos i do kogo się odzywa, wreszcie, jak połączyć dwie jego części: obiektywną zapowiedź z następującym po niej zakazem.

Nasz tekst należy do pierwszej siódemki — pieczęci. Chrystus-Baranek jako Pan ludzkich dziejów je otwiera, tzn. dzieje ludzkie do końca

liceret, idque frumentum senatus ita aestimasset, quaternis sestertiis tritici modium, binis hordei... quum in Sicilia sestertiis binis modius esset... summum sestertiis ternis...” (M. T. Cicero, *In Verrem* III 81). Sesterce — to jedna czwarta denara, a rzymski *modius* zawierał 8 greckich kwart (*chojniks*). Ceny więc wykazane w Ap 6, 6 są 16 razy wyższe od normalnych na Sycylii, a przeszło dziesięciokrotnie od maksymalnych, ośmiokrotnie od ustawowej ceny określonej przez senat.

²³ Anglosascy komentatorzy wolą tu mówić o „niedostatku” (*very great dearth*), nie o „bezwzględny głodzie” (*absolute famine*), który wystąpi jako śmiertelny już *limós* po Czwartym Jeźdźcy w Ap 6, 8. Subtelne rozróżnienie, ale dla naszej kontrowersji nieistotne: na ucisk społeczny nic nie wskazuje w dalszym ciągu.

wyjaśnia i nimi rządzi. Rządzi więc i klęskami, które ukazują się pod symbolami jeźdźców; Drugiego, Trzeciego i Czwartego. Czterokrotne wołanie „Przyjdź!”, co następuje po otwarciu pierwszych czterech pieczęci jest wołaniem eschatologicznym — o paruzję Chrystusa. A zatem poprzez wielkie wydarzenia, poprzez klęski nawet, przychodzi Chrystus. Tak jest i z Trzecim Jeźdźcem.

Tylko przy opisie otwarcia trzeciej pieczęci zachodzi reakcja na pojawienie się Trzeciego Jeźdźca specyficznie określona: „usłyszałem j a k b y głos w pośrodku czterech Zwierząt...” Znamienne jest owo „jakby” (*hōs*), które nie występuje gdzie indziej przed wyrazem „głos”²⁴. Ta partykuła, odpowiednik semickiego *k^e* jest w gatunku apokaliptycznym świadomie stosowanym przez autora znakiem wywoławczym określeń tylko przybliżonych²⁵. Małe to słówko niejako usprawiedliwia autora, który tym samym stwierdza, że brak mu jest w języku ludzkim adekwatnego słowa dla oddania wizji. Owa więc reakcja na Trzeciego Jeźdźca — to jakaś szczególna odpowiedź, nie całkowicie identyczna z głosem. Od kogo pochodzi, można tylko pośrednio się domyślać na podstawie okolicznika „pośrodku Czterech Zwierząt”, czyli — biorąc pod uwagę wizję tronu (Ap 4, 1—5, 8) — od „Zasiadającego na tronie” (=Boga), „Baranka” (=Chrystusa) lub czterech cherubów, opiekunów świata materialnego. Przypuszczenie, że wypowiedź należy do Chrystusa (W. Bousset), wydaje się najlepiej uzasadnioną, gdyż Bóg w tej wizji nic nie mówi, jedno ze Zwierząt już zawołało w stronę Chrystusa „Przyjdź”, Jemu więc jako Władcy losów świata przystoi określić rolę zwiastuna, jakim jest Trzeci Jeździec.

Określenie zadania Trzeciego Jeźdźca jest dwuczłonowe. Zapowiedź, typowo biblijna, w pierwszym członie ustala rozmiar klęski głodu — niezależnie od tego, czy oba gatunki zbóż mają symboliczne znaczenie sakralne tutaj, czy nie. Raczej podkreśla się powszechność klęski — włącznie do chleba jęczmiennego, chleba ubogich, o wiele tańszego niż pszenicy. Drugi człon — to ograniczenie zadania. Tu dopiero powstaje zagadnienie, jak rozumieć to ograniczenie. Użycie słowa „krzywdzić” nie wymaga bynajmniej w tym miejscu i w tej książce nieco sztucznego wyjaśnienia, jakie proponuje Brandstaetter: poprzez krzywdę biednego człowieka — krzywdą po ludzku czujących roślin. Czasownik bowiem *adikein* ma jeszcze szersze zastosowanie w Apokalipsie, a znaczy prawie to samo, co „szkodzić”. Nie tylko parokrotnie czynność ta odnosi się do ludzi (np. 2, 11; 9, 10.19; 11, 5) lub jest synonimem w ogóle złego postępowania (22,

²⁴ A w sumie wyraz *fōnē* występuje w Ap aż 52 razy. Poza naszym, *hōs* występuje w sąsiedztwie „głosu” tylko w 1, 15, ale tam odnosi się do całości: „jak głos wielu wód”, a w 19, 6 do „potężnych gromów”.

²⁵ Por. np. wizję wstępną Ez 1, 4—28, gdzie szczególnie często zachodzi.

11), ale jej przedmiotem są poza naszą „oliwą i winem” także: „ziemia” (7, 2n.) i „trawa na ziemi” (9, 4).

Bardzo trafne jest łączne traktowanie zbóż, wina i oliwy jako biblijnych znaków Bożego miłosierdzia. Ale to *iunctim* tutaj stwarza tylko dodatkową trudność: dlaczego ludziom ma brakować dostatecznej ilości dwóch koniecznych zbóż, a zbiory oliwy i wina mają pozostać nietknięte. Tej znamiennej w tekście różnicy nie tłumaczy globalne ujęcie przez Brandstaettera — ostrzeżenie pod adresem krzywdziciela, gdy tymczasem wykonawca „gniewu Baranka” czy innego tajemniczego Jego zrządzenia otrzymuje niejednakowe uprawnienia w zakresie klęski. Prawdziwy problem egzegetyczny stanowi tu tylko właściwy sens owego ograniczenia klęski, tego wyjątku uczynionego dla oliwy i wina.

Rozwiązania tak sprecyzowanego problemu szły dotąd w dwóch — z grubsza ujmując — kierunkach. Pierwszy z nich, reprezentowany już w starożytności, szukał, nie bez racji, symbolicznego znaczenia oliwy i wina, widząc w nich materię sakramentów Kościoła. Drugi — po dzień woli szukać rozwiązania według klucza hermeneutycznego ówczesnej historii (*zeitgeschichtlich*)²⁶, podając niejedną rację wspomnianego wyjątku dla oliwy i wina. Przy czym ówczesna historia — to dla jednych autorów rzymska gospodarka cesarów, dla innych — aluzje do spraw palestyńskich, na czele z wojną żydowską. Gatunek literacki Apokalipsy uprawnia obydwą te kierunki, a także ich połączenie. Stąd mamy dziś wielkie bogactwo proponowanych rozwiązań, a żadne z nich nie może sobie rościć pretensji do wyłączności, ani też żadnemu z nich nie można odmówić pewnego prawdopodobieństwa²⁷. Co najwyżej różnią się te rozwiązania jego stopniem. Po zastosowaniu trzeźwych zasad hermeneutycznych, wysnutych na podstawie danych niezawodnych o Apoka-

²⁶ Ów klucz dawno już stosowany w nowożytnej egzegezie otrzymał syntetyczne opracowanie: S. Giēt, *L'Apocalypse et l'histoire*, Paris 1957. Autor ten dla Trzeciego Jeźdźca przyjmuje rozwiązanie tradycyjne, a w argumentacji stosuje tak klisze prorockie, jak dane historii ówczesnej (s. 149 nn., 169, 190 n.).

²⁷ Dlatego w artykule Brandstaettera trudno zgodzić się na polemikę, jaką prowadzi on z poglądem o. Josepha Bonsirvena SJ, zasłużonego badacza materiałów rabinistycznych. Cytat z mego komentarza jest zniekształcony: słowa „mniej konieczne do życia” (Bonsirven) przytoczone są w nast. zdaniu: „Te dwa produkty mniej (!?) są potrzebne (!?) do życia (!?)”. Trzykrotnie wyrażone pytaniami i wykrzyknikami zdziwienie oraz sąd autora artykułu: „zbyt pochopnie twierdzi J. Bonsirven” nie mają dostatecznego uzasadnienia, gdyż znaczna różnica zachodzi między „koniecznym” a „potrzebnym do życia”. W wiele lat po już nie żyjącym J. Bonsirvenie zaostrza ten właśnie jego pogląd współczesny autor A. Läßle: „Der Befehl, die Herbsternte (Öl und Wein) zu schonen, macht deutlich, dass Genussmittel reichlich vorhanden waren, so dass neben dem Hunger der vielen Schwelgerei und Luxus weniger sehen. Die Waage in der Hand des dritten Reiters ist daher eine lächerliche Farce, denn was Sinnbild der Gerechtigkeit sein sollte, ist in Wahrheit Symbol der Ungerechtigkeit, wird doch für reich und für arm mit sehr verschieden Gewichten gemessen” (*Die Apokalypse nach Johannes*, München, 1966, 101). Nie solidaryzując się w szczególach z poglądem A. Läßle, podkreślam u niego, podobnie jak u J. Bonsirvena, znawcy spraw palestyńskich, horyzont znacznie szerszy niż Palestyna.

lipsie, można próbować dawać pierwszeństwo jednym rozwiązaniom przed innymi!

Naczelną zasadą jest szukanie w tej księdze sensu eschatologicznego, niezależnego od uwarunkowań czasowych. Już same warunki, w jakich powstaje Apokalipsa Janowa, w tę stronę kierują. Księga ta bez wątpienia jest tworem geniuszu Izraela, inspirowana jak mało która w Nowym Testamencie, wzorami starotestamentowymi. Z drugiej jednak strony powstaje nie w Palestynie, lecz w Azji Mniejszej, jako księga pocieszenia dla chrześcijan, uciśnionych w imperium rzymskim. Autor patrzy z Patmos nie tyle na wschód (zrobi to w rozdziale 11), ile raczej na zachód, na Rzym. Paleta barw ze Starego Testamentu i z apokaliptyki judaizmu jest w pełni do dyspozycji św. Jana. Tym niemniej koloryt aktualności nadają jej zdarzenia z widowni całego imperium. Stąd nie przecząc możliwości aluzji palestyńskich do „oliwy i wina”²⁸, ani reminiscencji z apokaliptyki rabinów²⁹, wypada pewne pierwszeństwo dać nawiązaniu do dziwnej sytuacji za Domicjana. W relacji Swetoniusza³⁰ nadmiar produkcji wina wystąpił obok niedostatku produkcji zbóż.

Wielopłaszczyznowość symbolów Apokalipsy skłania do tego, by dopuścić pewien pluralizm aluzji. Nadto obowiązująca w tej księdze zasada „rekapitulacji” każe widzieć w symbolach wielokrotną ich realizację. A zatem czterej Jeźdźcy Apokalipsy cwałują wciąż poprzez całe dzieje ludzkie, a klęski symbolizowane przez Drugiego, Trzeciego i Czwartego będą się powtarzać wielokrotnie jako zwiastuny dnia sądu Chrystusa, który tymczasem już rządzi tymi wszystkimi wypadkami. Ta właśnie prawda jest najważniejszym orędziem, jakie podaje Apokalipsa także i przy otwarciu trzeciej pieczęci. Ograniczona w rozmiarach klęska głodu, stały element apokaliptyczny, podlega też władztwu Chrystusa-Baranka, który dodatkowo jeszcze ogranicza jej działanie. Dla bezpośrednich czytelników Janowej Apokalipsy niejednym szczegół miał szczególny posmak aktualności. Klęska głodu w czasach Klaudiusza dotknęła Rzym w roku 42, w Judei niedostatek żywności zaznaczył się w roku 45/46, w Grecji — w 49, w Rzymie zaś w 51³¹, za rządów Nerona — w r. 62³². Wśród wielu

²⁸ „Skrzywdzone” zostały przez świętokradztwo zapasy wina i oliwy, zgromadzone w świątyni do celów liturgicznych — przypomina za Józefem Flawiuszem (*Wojna żydowska* 5, 565) J. D. M. Derrett, *Law in the New Testament*, London 1970, 220 nn.

²⁹ I tak niedostatek chleba przy obfitych zbiorach wina zapowiada na czasy, które poprzedzą i wprowadzą przyjsie Mesjasza, w Misznie traktat *Sota* 49^b, przy czym szczegół, że mimo to wino będzie drogie, naprowadza znawców na przypuszczenie, że jest to cytat z jakiejś apokalipsy żydowskiej. Por. R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St John* (ICC), vol. 1, Edinburgh 1950, 168.

³⁰ *Żywoty cesarów, Domicjan* 7.

³¹ Por. J. Massyngberde Ford, *Revelation (The Anchor Bible 38)*, Garden City—New York 1975, 107.

³² Por. Tacyt, *Roczniki* XV 5.

więc możliwych rozwiązań zagadnienia, jaki fakt konkretny posłużył św. Janowi za punkt wyjścia opisu następstw po otwarciu trzeciej pieczęci, trudno jest zdecydować się na jakiś jeden. Był to zapewne jeden z ówczesnych kryzysów o rozmiarach ograniczonych. Korzystając z palety proroków Starego Testamentu³³ Wizjoner z Patmos odmalował go jako jeden z prodromów paruzji³⁴. A skoro sens obrazów Apokalipsy nie wyczerpuje się w treściach łatwo uchwytnych tylko dla współczesnego mu pokolenia wiernych, łatwo można zrozumieć także u dzisiejszych komentatorów Apokalipsy sympatię dla podanego już wyżej symbolicznego tłumaczenia znanego Ojcom Kościoła: oliwa i wino, prymitywne środki lecznicze, znane z przypowieści o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 34), mają także sens nadprzyrodzony³⁵. Tak więc Chrystus-Baranek rządzący wypadkami wprawdzie zsyła klasyczną w dziejach biblijnych klęskę głodu jako karę za grzechy, ale w swym miłosierdziu troszczy się o lek dla dusz.

* *

* *

Reasumując więc argumenty za interpretacją tradycyjną i zarazem powszechnie dziś podtrzymywaną Trzeciego Jeźdźca jako symbolu klęski głodu — wbrew propozycji nowej, która w *zygós* — „jarmie” i w kontekście widzi uzasadnienie dla symbolu ucisku społecznego, pojętego na sposób rozumiały w Palestynie ówczesnej — można stwierdzić:

1. Grecki termin *zygós* może doskonale być przekładem hebrajskiego rzeczownika *mo'znajim* ze Starego Testamentu, która tam na wielu miejscach oznacza wagę kupiecką.

2. Znaczenie „wagi” w przekładzie terminu *zygós* odpowiada dobrze czynności skąpego odważania racji żywnościowych — również zgodnie z wzorami ze Starego Testamentu.

3. Tak rozumiana waga jest dobrze dobranym symbolem klęski głodu, zwłaszcza że w kontekście występują wygórowane ceny artykułów żywnościowych pierwszej potrzeby.

4. Cały obraz ukazania się Trzeciego Jeźdźca ma zwarty sens, jeżeli się przyjmie, że jest on symbolem klęski głodu.

5. Niezupełnie jasny na pierwszy rzut oka sens dodatkowego zaka-

³³ Por. np. Oz 2, 24; Jl 2, 19; Mi 6, 15: ta ostatnia groźba ma odpowiednik w Pwt 28, 38 nn.

³⁴ Por. H. Schlier, ThWNT II, 468; H. Seesemann, ThWNT V, 166.

³⁵ „Öl und Wein finden sich auch sonst zusammengestellt; sie sind nicht nur im irdischen Sinne von heilender Wirkung, sondern auch in einem „über-natürlichen Sinne zum Heile führend. Deshalb wird selbst dem apokalyptischen Reiter auf dem schwarzen Ross, von Gott als Heimsuchung auf die Erde gesandt, zugerufen: Dem Öl aber und dem Wein füg keinen Schaden zu! (Off 6, 6)”. M. Lurker, *Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole*, München 1973, 348.

zu krzywdzenia oliwy i wina dostatecznie się tłumaczy sytuacją gospodarczą imperium w czasie powstawania Janowej Apokalipsy, co zarazem nie przeczy wyższej płaszczyźnie tegoż symbolu.

6. Proponowane „jarzmo” — warto dodać na końcu — nie byłoby wcale bardziej zrozumiałe dla ówczesnych czytelników obeznanych ze Starym Testamentem, gdyż w nim to słowo miewa również znaczenie wyraźnie dodatnie³⁶, nie mówiąc już o tym, że i w ustach samego Jezusa: „Weźcie moje jarzmo na siebie... Jarzmo moje jest słodkie” (Mt 11, 29n.).

Tak więc zestawiając tradycyjną i uznaną interpretację Trzeciego Jeźdźca Apokalipsy, jako symbolu klęski głodu, z propozycją Romana Brandstaettera, godzi się i tym razem powtórzyć ewangeliczne adagium: *Vetus melius est.*

TERTIUS APOCALYPSEOS EQUES QUIDNAM SIGNIFICET (Ap 6, 5s.)

Argumentum

Novam contra unanimum fere exegetarum huius temporis consensum Tertii Apocalypseos Equitis significationem proposuit Romanus Brandstaetter in speciali articulo („Tygodnik Powszechny” 23 X 1977), eamque deinde in sua scriptorum S. Iohannis Evangelistae translatione (Warszawa 1978) repetiit. Secundum hunc auctorem terminus *zygós* vertendus est, significatione adhibita primitiva, tamquam „iugum”, non vero „statera”. „Iugum” vero iniuriae socialis afflictionisque pauperum est imago. Cuius novae interpretationi heic obitio defensionem eius, quae nunc communiter admittitur, nempe „stateram” tenere Tertium Equitem, qui famis cladem repraesentat.

Erroris causam R. B. apud exegetas suspicatur esse malam lectionem textuum VT, scil. Lv 26, 26 et Ez 4, 16. Uterque enim non de instrumento staterae, sed de pondere loquitur. Opinione vero suam confirmatam videt imagine miseriae operariorum 6 depicta. Verba autem „oleum et vinum ne laesis” utpote admonitio quaedam contra eos, qui populum pauperem affligunt, diriguntur. Oleum et vinum participationem Iudaeorum in sacris sollemniis prae se ferunt.

Contra ea, quae R. B. asserit, iustum arbitror iter semanticum, quod a pondere per stateram ad famis symbolum ducit. Iustum est vero utpote bene in Vetere Testamento fundatum. Namque vox Graeca *zygós* in versione Septuagintavirali et instrumentum (*mo' znajim*) et actionem ponderandi complectitur. Quae vero actio ponderandi stricte cum clade famis connecti in VT manifestum est. Symbolicae enim actiones, quas Jahwe iubet perficere Ezechielem prophetam, inter alia et ponderationem supponunt (Ez 4, 10). Parcissima annona diurna, quae apud Prophetam futuram famem Hierosolymorum praesagit, prius certo certius est ponderanda in statera. Interea distinctio stricta inter *zygón* et *stathmón*, quam R. B. inculcat, reapse caret fundamento, quod vel optime comparatione facta Is 40, 12^{de} in textu hebraeo et versione LXX apparet, ubi uterque nedum distinctus, immo vero mutuo commutandus est. Statera autem in manu Prophetae ante aliam actionem symbolicam usur-

³⁶ Por. np. Lm 3, 27; Syr 21, 25; 51, 26.

panda iubetur (Ez 5, 1). Praeterea non minimi est momenti vocem *zygós* in Ap 6, 5 iam ab antiquis versionibus (Vetus Latina, Vulgata, duae syriacae) tamquam „stateram” redditam esse.

Communis et traditionalis interpretatio symboli Tertii Equitis insuper eo confirmatur, quod illae tres clades: bellum, fames et pestilentia, quae permultis mortem affert, persaepe apud Prophetas obveniunt, uti patet ex tabula n-ro 17 exhibitita. Insuper aliae clades invicem interdum commutantur, fames numquam deest. Mirum sane fuisset Apocalypseos auctorem tam frequenter Prophetarum imagines typicas adhibentem famem inter clades omisisse. Non secus in apocalypsi synoptica, quae dicitur, inter nuntios secundi Christi adventus semper adest fames (Mc 13, 8; Lc 21, 10s; Mt 24, 7s). In ipsa autem Apocalypsi Iohannea imago haec etiam in 18, 8 repetitur.

Suam interpretationem novam R. B. corroborare satagit iis, quae in 6, 6 a voce mysteriosa dicuntur. Denarium enim ad instar Mt 20, 2 diurnum operarii salarium cerealium de penuria clare testantur similiter ac in 2 Rg 6, 25. Vetatur vero laesio denarius non tam est diurnum salarium, quod reapse illis temporibus vario modo aestimabatur (a dimidio usque ad duos), sed mensura pecuniae. Pretia vero duorum cerealium de penuria clare testantur similiter ac in 2 Rg 6, 25. Vetatur vero laesio olei et vini — secundum R. B. — utpote quae pauperes a sacro liturgico arceret.

Sobriae vero interpretationis principia sensum Vocis in 6, 6, fortasse ipsius Agni-Christi, recte intellegi suadent aut prorsus symbolico modo Ecclesiae Patribus iam noto de praeservatione sacramentorum Ecclesiae aut ratione habita rerum gestarum illius temporis, et quidem potius imperii Romani quam solius Palaestinae, de frequente tum clade famis sub Claudio et Nerone, deque decretis agrariis Domitiani. Illis factis colorem apocalypticum more Prophetarum applicat s. Iohannes, qui ea nuntios parousiae Christi vult esse non semel iteranda secundum principium „recapitulationis”. Nam res gestes illius temporis, quo mysteriorum revelationem conscribebat Videns in Patmo, minime totum imaginum eius sensum exhauriunt, cum totum mundum et omnia saecula imagines Apocalypseos exhibuerint.

Insuper „iugum” a R. B. propositum haud facile intellectu esset primis Apocalypseos lectoribus, utpote qui ex Vetere Testamento etiam honorificam vocis significationem norint (vg. Lm 3, 27; Sir 21, 25; 51, 26), a Domino (Mt 11, 29s) confirmatam.

Interpretatio igitur a saeculis nobis tradita eaque hodie communis, nempe Tertium Apocalypseos Equitem famis cladem significare tamquam parousiae prodromum, multo melius fundata apparet quam recens propositum symbolum iniuriae socialis, iugo expressum.