

cierpienie — śmierć — chwała. Chiasm występujący w paralelnych zdaniach wierszy 10 i 11 pozwala odczytać myśl następującą: Duch Święty, będący chwałą Pańską i tym samym „mocą zmartwychwstania” Pana, oddziałuje na wiernych (poszczególnych i razem w Kościele). On daje im poznać Jezusa Chrystusa, Jego Wolę i zbawcze Jego plany. Pobudzając ich do przyjęcia cierpienia i trudów życia doczesnego w łączności z ofiarą Chrystusa, w szczególny sposób dołączenia się w Ofiarę Eucharystyczną, kształtuje ich na „wzór obrazu Syna” Bożego (Rz 8, 29). W ten sposób urzeczywistnia w nich Boże plany usynowienia, a będąc danym im „zadatkem dziedzictwa” (Ef 1, 14; 2 Kor 1, 22), przygotowuje ich do pełnego powstania z martwych (Rz 8, 11), do współdziałania z Chrystusem w chwale (Rz 8, 17) i współdziedziczenia dóbr niebieskich jako synów przybranych, a „braci” Chrystusa (Rz 8, 30).

Budowa chiastyczna ww. 10—11 tłumaczy dobrze przedstawienie członów motywu śmierci i zmartwychwstania w jego pierwszym wprowadzeniu: najpierw zmartwychwstanie, a potem cierpienie. Taka kolejność pozwala odczytać i wyakcentować rolę Ducha Jezusa w kształtowaniu wierzącego na wzór Chrystusa i w prowadzeniu go do pełni życia.

Zrozumienie przemieniającego poznania Jezusa Chrystusa, poznania prowadzącego do pełni życia „z Nim”, odkrycie sposobów poznania Jezusa, było dla św. Pawła „zyskiem”, wobec którego wszystkie inne wartości stanowiły dla niego „stratę”. Myślę, że to Pawłowe poznanie Jezusa Chrystusa, o którym czytamy w Flp 3, 10—11, poznanie angażujące całego człowieka i włączającego go w akty zbawcze Chrystusa, może być także dla współczesnego wierzącego wartością najwyższą — ponieważ poznanie to prowadzi do pełnego życia „z Panem” w Jego chwale.

Wrocław

S. EWA JÓZEFA JEZIERSKA OSU

Ks. Henryk Lempa

BADANIA NAD APOKALIPSĄ ŚW. JANA WE WSPÓŁCZESNEJ BIBLISTYCE POLSKIEJ (1945—1985)

Apokalipsa św. Jana słusznie uchodzi za „najbardziej tajemniczą i trudną księgę Nowego Testamentu”¹. Fakt ten miał w przeszłości, a także i teraz ma swoje konsekwencje i niewątpliwy wpływ na

¹ A. Jankowski, *Wstęp do Apokalipsy św. Jana*, w: *Pismo święte Nowego Testamentu*, red. M. Wolniewicz, Poznań 1984, 419.

stosunek wiernych do tej księgi. Stosunek ten można najogólniej określić jako daleko idącą rezerwę, a czasami nawet niechęć. Dobrze ilustruje tę postawę znane powiedzenie Herdera, cytującego przekonanie jednego z jemu współczesnych, że „nie zajmować się w ogóle Apokalipsą jest znakiem zdrowej równowagi umysłowej”². W ostatnich jednak czasach zauważa się znaczną zmianę w dotychczasowym podejściu do Apokalipsy, o czym świadczą pojawiające się coraz częściej rozmaite publikacje dotyczące tej księgi. Jest to widoczne nie tylko w publicystyce biblijnej światowej, ale także w naszych polskich publikacjach. Jeśli w okresie międzywojennym odnotowano kilkanaście artykułów i studiów poświęconych ostatniej księdze N. Testamentu³, to w okresie powojennym jest ich już znacznie więcej, choć wciąż jeszcze za mało w stosunku do znaczenia tej księgi w całości kształcie objawienia biblijnego⁴.

W niniejszym artykule chciałbym zwrócić uwagę na wkład i osiągnięcia współczesnego pokolenia biblistów polskich w dziedzinie badań nad tą trudną księgą na przestrzeni ostatnich czterdziestu lat (1945—1985). Wachlarz tych badań jest szeroki, obejmuje tłumaczenia Apokalipsy z oryginału greckiego i komentarze, problematykę historyczno-literacką oraz zagadnienia egzegetyczno-teologiczne.

1. TŁUMACZENIA Z ORYGINAŁU GRECKIEGO I KOMENTARZE APOKALIPSY

W okresie powojennym ukazuje się w Polsce pierwsze tłumaczenie Apokalipsy z języka greckiego na język polski. Jest ono dziełem ks. Seweryna Kowalskiego, który już przed wojną przygotowywał tłumaczenie tej księgi dla Wydawnictwa drukującego tzw. Biblię Poznańską. Ukazało się ono jednak dopiero po śmierci ks. Kowalskiego w wydaniu całościowym Nowego Testamentu, którego przekład z języka greckiego przygotował⁵. Tłumaczenie to zrywa zdecydowanie z przekładem Wujka. Wyróżnia się pięknym, nowoczesnym, a zarazem prostym językiem, unikającym archaizowania tak widocznego we wszystkich poprzednich tłumaczeniach.

Następnie ukazuje się tłumaczenie O. A. Jankowskiego w ramach Komentarza Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego do Nowego Testamentu jako 12-ty tom: *Apokalipsa świętego Jana. Wstęp — Prze-*

² Cytuję za D. Mollat, *Principi d'interpretazione dell' Apocalisse*, w: *Apocalisse*, red. G. Canfora, Brescia 1967, 9.

³ Zob. *Polska bibliografia biblijna od 1900—1930 r.*, Kraków 1932; *Polska bibliografia biblijna za lat 1931—1965*, z. 1 i 2, Warszawa 1968.

⁴ Wymowny w tym względzie jest np. wykaz tematów prac magisterskich i licencjackich pisanych na Sekcji Biblijnej KUL-u w całym pięćdziesięcioleciu istnienia tej Sekcji — na 107 prac tylko 2 dotyczyły Apokalipsy. Zob. F. Gryglewicz, *Pięćdziesiąt lat Sekcji Biblijnej na Katoickim Uniwersytecie Lubelskim*, RTK 15/1 (1968), 5—32.

⁵ *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Warszawa 1957.

kład — *Komentarz*, Poznań 1959 r. Jest to w ocenie rzeczoznawców przekład wierny, nie unikający semityzmów; po raz pierwszy w języku polskim otrzymał formę wiersza białego z podziałem na stychy. Tekst jest obszernie komentowany, ze znawstwem⁶. Wstęp zamieszczony w pierwszej części książki przynosi bogaty materiał przede wszystkim historyczno-literacki dotyczący Apokalipsy, a całość zamykają eskursy⁷ prezentujące najczęściej dyskutowaną problematykę tej księgi. Tenże autor zamieszcza także swoje tłumaczenie Apokalipsy z krótkimi objaśnieniami w *Biblii Tysiąclecia*⁸, z szerszym zaś komentarzem w *Biblii Poznańskiej*⁹ oraz w *Komentarzu Praktycznym do Nowego Testamentu*, wydanym w Poznaniu 1975 r. Również ostatnia edycja *Nowego Testamentu*, która ukazała się w Księgarni św. Wojciecha w Poznaniu w 1984 r. pod red. ks. M. Wolniewicza, zawiera tekst Ap w przekładzie O. A. Jankowskiego z krótkimi objaśnieniami.

Z konkretnych poczynań ekumenicznych, które niestety nie zostały doprowadzone do końca, powstał przekład Nowego Testamentu z języka greckiego, opracowany przez ks. bpa K. Romaniuka i wydany w Księgarni św. Wojciecha w Poznaniu w 1976 r.¹⁰ Przekład Ap zaopatrzonej jest w krótkie niezbędne notki pod tekstem.

Wspomnieć tu należy, że również wyznania ewangelickie dokonały nowego tłumaczenia całego Nowego Testamentu — a więc i Apokalipsy — które zostało wydane przez Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne w Warszawie 1966 r. Tłumaczenie to „kontynuuje tradycję biblijnego języka polskiego, przechowywaną w kościołach ewangelickich i tworzy paralelę do kierunku, jaki wśród katolickich tłumaczy reprezentują przekłady ks. Dąbrowskiego”¹¹.

⁶ Zob. M. Czajkowski, *Problematyka nowotestamentowa w polskiej literaturze biblijnej ostatniego 25-lecia*, w: *Współczesna biblistyka polska 1945—1970*, red. J. Łach, M. Wolniewicz, Warszawa 1972, 344.

⁷ Oto ich tytuły: 1. Siedem duchów Bożych (1, 4; 3, 1; 4, 5; 5, 6); 2. Aniołowie kościołów (1, 20; 2, 1. 8. 12. 18; 3, 1. 7. 14); 3. Listy do siedmiu kościołów w ujęciu syntetycznym i synoptycznym; 4. Symboliczna rachuba czasu w Apokalipsie; 5. „Dwaj świadkowie” (11, 3—12) w dziejach egzegezy; 6. Interpretacja maryjna rozdziału 12 dawniej i dziś; 7. Liczba bestii (13, 18); 8. Legenda o „Nero redux” lub „redivivus” jako przyczynek do wyjaśnienia tajemnicy pierwszej bestii; 9. Rozdział 17 Apokalipsy a dzieje Rzymu; 10. Tysiącletnie królowanie Chrystusa (20, 3—7); 11. Apokaplisza w świetle dokumentów z Qumran; 12. Wkład Apokalipsy do eklezjologii Nowego Testamentu.

⁸ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie z języków oryginalnych opracował zespół biblistów polskich, Poznań 1980⁸.

⁹ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie z języków oryginalnych, ze wstępami i komentarzami, t. 1—3, Poznań 1973—1975.

¹⁰ *Pismo Święte Nowego Testamentu*, w przekładzie z języka greckiego opracował ks. Kazimierz Romaniuk, Poznań 1976.

¹¹ M. Wolniewicz, *Powojenne przekłady Pisma Świętego na język polski*, w: *Współczesna biblistyka polska 1945—1970*, red. J. Łach, M. Wolniewicz, Warszawa 1972, 266.

Na uwagę zasługują wreszcie literackie tłumaczenia znakomitych naszych polskich pisarzy R. Brandstaettera¹² i Cz. Miłosza¹³. Są to przekłady oryginalne i piękne, choć nie pozbawione pewnych kontrowersyjnych ujęć (zwłaszcza filologicznych).

2. PROBLEMATYKA HISTORYCZNO-LITERACKA APOKALIPSY

Problematyka ta z reguły jest traktowana przede wszystkim we wszelkiego rodzaju introdukcjach, a także w opracowaniach encyklopedycznych i szczegółowych. Chronologicznie na pierwszym miejscu należy wymienić *Prolegomena do Nowego Testamentu* ks. E. Dąbrowskiego¹⁴, gdzie stosunkowo szeroko została omówiona Apokalipsa św. Jana. Autor robi to jednak w sposób nader tradycyjny, konserwatywny, skutkiem czego całe jego dzieło jest uważane przez niektórych za „zdezaktualizowane już w chwili swego poczęcia”¹⁵. Podobne ujęcie tradycyjne znajdujemy w opracowanym przez niego haśle *Apokalipsa w Podręcznej Encyklopedii Biblijnej*¹⁶. Jeszcze raz Ks. Dąbrowski wraca do problematyki historyczno-literackiej Ap w artykule *Autor Apokalipsy*¹⁷, w którym po dłuższym wywodzie dochodzi do wniosku, że wszystkie dotychczasowe rozwiązania problemu autorstwa Ap okażą się trwałe o tyle, o ile zharmonizują dane krytyki z głosem całej tradycji kościelnej (s. 200).

Tradycyjną również postawę w rozwiązywaniu kwestii historyczno-literackich prezentuje ks. F. Gryglewicz w opracowaniu zawartym we *Wstępie do Nowego Testamentu*¹⁸, dotyczącym całego „Corpus Joanneum”. Jego wstępowi do Ap zarzuca się m. in. przestarzałą literaturę oraz niektóre stwierdzenia, jak np. że „zgodnie z ogólną opinią egzegetów katolickich.. skłaniamy się do przekonania, że autorem Apokalipsy był św. Jan Apostoł” (s. 614); że przy jej redagowaniu nie pomagał mu, jak przy Ewangelii, jakiś uczeń lepiej znający język grecki (tamże). Podobne stanowisko zajmuje ks. Gryglewicz w opracowanym przez siebie haśle *Apokalipsa św. Jana w Encyklopedii Katolickiej*¹⁹.

Szczegółową kwestią historyczną, a mianowicie kwestią czasu powstania Ap zajmuje się W. Klinger w obszernym artykule: *O czasie*

¹² *Pisma świętego Jana Ewangelisty*. Ewangelia, Listy, Apokalipsa, Warszawa 1978.

¹³ *Apokalipsa według świętego Jana*, Tygodnik Powszechny nr 36 (1836) z dn. 2.09.1984 r.

¹⁴ Opole 1949; Poznań 1960^s.

¹⁵ M. Czajkowski, *Problematyka nowotestamentowa*, art. cyt., 346.

¹⁶ *Podręczna Encyklopeida Biblijna*, t. 1, Poznań 1959, 68–71.

¹⁷ Zob. E. Dąbrowski, *Konfrontacje*. Drogi rozwoju współczesnej bibliistyki Nowego Testamentu, Poznań 1970, 188–200.

¹⁸ *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1969, 610–641.

¹⁹ *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, 749–751.

powstania Apokalipsy Janowej²⁰. Cofając tradycyjnie przyjmowaną datę powstania Ap, przesuwają ją o ok. 20 lat wstecz i wiążą ją z ostatnim okresem szaleństw i zbrodni Nerona. Podejmuje w ten sposób pogląd, wyrażony już w 1871 r. przez E. Renana w książce *L'Antichrist*, choć trzeba przyznać stosuje ściślejszą metodę analizy filologicznej.

Na ważny problem rodzaju literackiego Ap zwraca uwagę O. A. Jankowski we Wstępie do wspomnianego już *Komentarza* (s. 71 nn) i podaje szczegółowe zasady interpretacji tego rodzaju literackiego w odniesieniu do Ap (s. 92 nn). Temu samemu problemowi ks. F. Gryglewicz poświęca oddzielny artykuł: *Interpretacja Apokalipsy św. Jana*²¹, gdzie stwierdza m. in.: „Obecnie zwraca się uwagę na apokaliptykę jako na rodzaj literacki, w którym Apokalipsa św. Jana została napisana i na Stary Testament, z którym dzieło to jest bardzo ściśle związane. Z tego egzegeci próbują wyciągnąć reguły o tym, czego nie należy, a czego trzeba doszukiwać się w Apokalipsie, a następnie próbują określić treść dzieła. Wydaje się że ta metoda interpretacji jest jedynie właściwa i że przy jej pomocy potrafimy zrozumieć przynajmniej coś z tej tajemniczej natchnionej księgi” (s. 347). Określenie zaś gatunku literackiego trzech pierwszych rozdziałów Ap to przedmiot badań rozprawy doktorskiej, przedstawionej na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie przez ks. W. Zalewskiego, który opublikował jej obszerny wyjątki w studium pt. *Untersuchungen für die litterarische Gattung der Ap 1—3*, Romae 1973.

Przykładem zastosowania współczesnych badań strukturalnych do wykazania jedności kompozycji literackiej Ap i ukazania funkcji struktury w koncepcji teologicznej autora Ap jest artykuł ks. J. Szlagi: *Apokaliptyczne „co ma nastąpić niebawem” a oczekiwanie paruzji*²², gdzie w świetle strukturalnej formuły „co ma nastąpić niebawem” rozwiązuje problem czasu paruzji. Z. Poniatowski zaś, stosując w swoich badaniach nowotestamentowych metodę statystyki leksykalnej, porównuje słownictwo Ap z pozostałymi pismami Janowymi, aby wykazać jej odrębność terminologiczną i teologiczną. Zamierza w ten sposób rzucić nowe światło na żywo dyskutowany i dzisiaj problem autorstwa, datacji, poszczególnych warstw Ap i w ogóle na genezę chrześcijaństwa. Jego artykuł: *Z badań nad Apokalipsą Janową. Statystyka leksykalna* Obj. „Euhemer” 133/3 (1984), 29—46 stanowi fragment większej pracy, która w całości ma się ukazać w kolejnych artykułach Euhemera.

²⁰ RBL 6 (1953), 133—147. Wcześniej artykuł ten ukazał się w: „Sprawozdania PAU” 52 (1951), 739—742.

²¹ RBL 18 (1965), 348—356.

²² RBL 28 (1975), 230—234.

3. ZAGADNIENIA EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNE APOKALIPSY

Wyjdźmy najpierw od zagadnień egzegetycznych, szczegółowych dotyczących poszczególnych tekstów wedle kolejnych rozdziałów Ap. Już w pierwszym rozdziale spotykamy się z symbolem kluczy (1, 18). Specyficzny sens tego symbolu w konkretnych tekstach Ap próbuje odczytać ks. E. Michoń w artykule: *Symbolika kluczy w Apokalipsie*²³, analizując następujące formuły: „klucze śmierci i otchłani” (1, 18), „klucz Dawida” (3, 7—8), „klucz studni przepaści” (9, 1) oraz „klucz przepaści” (20, 1—3). Wyrażenia te zaczerpnięte z apokaliptyki i obrazowej mowy Żydów są symbolem władzy. Podmiotem tej władzy jest Bóg albo Syn Boży. „Władzę kluczy nad ludźmi w Królestwie Bożym na ziemi — Kościele, jak i w Królestwie Bożym na niebie, posiada Jezus Chrystus. Natomiast władzę kluczy nad światem złych mocy i nad szatanem powierza Pan Bóg aniołom” (s. 158).

Wiele uwagi poświęcają egzegeci polscy Listom do siedmiu kościołów w Azji. O. A. Jankowski w trzecim ekskursie swego Komentarza do Apokalipsy, zatytułowanym: *Listy do siedmiu kościołów w ujęciu syntetycznym i synoptycznym*²⁴, daje ogólną charakterystykę tych listów i uwypukla ich znaczenie dla teologii biblijnej, historii pierwotnego Kościoła i poznania osoby św. Jana. Pisze również artykuł na temat: *Aktualność apokaliptycznych listów do siedmiu kościołów (Apok 2, 3)*²⁵, stwierdzając, że jest to aktualność wieloraka, przy czym najtrafniejszym jej określeniem to „aktualność kerygmatica, a więc aktualność orędzia, które Chrystus głosi wiernym, uwzględniając w pełni, kim są i w jakich żyją warunkach” (s. 277). Bardziej specyficzny problem Listów, którym zajmuje się ks. F. Sieg to: *Warunki zwycięstwa według Listów do siedmiu Kościołów Ap 2—3*²⁶. Autor precyzuje te warunki na podstawie analizy zasadniczej części poszczególnych Listów. Wśród nich wymienia: wytrwałość w oczekiwaniu na przyjście Pana, nadzieję opartą na zwycięstwie Jezusa Chrystusa, powrót do pierwotnej miłości i gorliwości czyli nawrócenie, wierność Chrystusowi, zachowanie życia Bożego i czujność.

Symbol „manny ukrytej” jako nagrody dla zwycięzcy jest tematem łacińskiego artykułu O. A. Jankowskiego: „*Manna absconditum*” (Ap 2, 17) *quonam sensu ad Eucharistiam referatur*²⁷. Słowa „zwycięzcy dam manny ukrytej” odnosi autor nie tylko do Eucharystii przyjmowanej w życiu ziemskim, ale przede wszystkim do uczestnictwa wiernych w życiu Chrystusa, uczestnictwa pogłębionego dzięki Eucharystii, a które w zwycięzcach trwać będzie na wieki.

²³ „Studia Warmińskie” 4 (1967), 133—159.

²⁴ *Apokalipsa świętego Jana*, dz. cyt., 297—300.

²⁵ RBL 12 (1959), 269—277.

²⁶ „Ateneum Kapiańskie” 443 (1983), 62—68.

²⁷ „Collectanea Theologica” 30 (1959), 3—9.

Innym zagadnieniem Listów do siedmiu kościołów jest kwestia, kim są aniołowie tych kościołów. W krótkim ekskursie: *Aniołowie kościołów* (1,20; 2, 1. 8. 12. 18; 3, 1. 7. 14)²⁸ O. A. Jankowski daje przegląd dotychczasowych opinii na ten temat i opowiada się za tzw. wielopiętrowym symbolizmem terminu „anioł”. O. T. M. Dąbek w niedawno opublikowanym artykule: *Aniołowie opiekunami Kościoła w Apokalipsie św. Jana*²⁹ stwierdza, że określenie „anioł Kościoła” jest tłumaczeniem rabinistycznego *šeliaḥ šibbur*, co oznacza „wysłany, mający zadanie powierzone przez gminę”. W Apokalipsie oznacza człowieka uppełnomocnionego przez Boga, czyli biskupa i kierownika gminy oraz równocześnie uosobienie gminy (s. 305). Z polecenia Bożego opiekują się oni Kościołem i poszczególnymi wiernymi (zob. s. 313).

Część centralna Ap, wizje prorocze losów ludzkich i Kościoła, ma najwięcej opracowań i analiz egzegetycznych. Ogólnie treść wizji Ap przedstawia ks. P. Szeffler w artykule: *Wizje prorockie Apokalipsy (4—12)*³⁰, gdzie wypowiada dość kontrowersyjny pogląd, że „u podstaw wszystkich wizji Ap wyczuwa się uprzedni konflikt Syna Bożego z nieprzejednanie wrogim światem, reprezentowanym przez judaizm tak, jak on jest przedstawiony przede wszystkim w czwartej Ewangelii” (s. 310). Ks. F. Gryglewicz omawia szczegółowy temat tej części Ap, mianowicie temat „Apokaliptycznego baranka”³¹. Przyjmuje on, że w Jezusie Chrystusie wypełnia się starotestamentalna przepowiednia mesjańska, zawierająca obraz Sługi Jahwe jako baranka (Iz 53, 6—7). Symbol baranka, wykorzystany częściowo w czwartej Ewangelii i w innych pismach N. Testamentu (Dz 8, 32—35; 1 Kor 5, 7; 1 P 1, 19), staje się w Ap postacią centralną. Baranek jest tu jednym z kilku określeń Jezusa Chrystusa. Specyficzna treść tego określenia oraz sposób jej wyrażenia to problem szczegółowo analizowany w artykule.

Dogłębną analizę egzegetyczną pierwszej wizji — siedmiu pieczęci — przeprowadza ks. R. Rubinkiewicz w artykule: *Wizja otwarcia siedmiu pieczęci (Ap 6, 1—8, 1)*³². Ukazuje on najważniejsze aspekty tej wizji, podając jednocześnie swoje własne rozumienie pierwszych czterech obrazów związanych z ukazaniem się jeźdźców apokaliptycznych. Przedstawiają oni, jego zdaniem, „jedno wydarzenie opisywane jako jeden wielki wstrząs dla całego ówczesnego świata. Chodzi o zburzenie Jeruzolimy i świątyni w r. 70 przez Tytusa. Dla chrześcijan było ono znakiem przychodzącego z mocą i chwałą Chry-

²⁸ *Apokalipsa świętego Jana*, dz. cyt. 295—296.

²⁹ RBL 37 (1984), 305—313.

³⁰ „Studia Płockie” 5 (1977), 310—323.

³¹ *Apokaliptyczny baranek*, w: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, red. S. Łach i M. Filipiak, Lublin 1974, 375—386.

³² W: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. VI, Lublin 1983, 183—193.

stusa. Otwarcie piątej pieczęci ukazuje męczenników chrześcijańskich, zabitych w tym okresie, zaś scena szóstej pieczęci przedstawia teofanię Boga, zamknięcie liczby sprawiedliwych ST oraz niezliczoną rzeszę stale zasilającą nowy lud Boży, uczestniczący w kulcie liturgii niebieskiej” (s. 192).

Propozycję nowej interpretacji zawartego w tejże wizji symbolu Trzeciego Jeźdźca (Ap 6, 5 n) wysuwa R. Brandstaetter w artykule: *Kim jest Trzeci Jeździec Apokalipsy?*³³ Swoją interpretację opiera on na zupełnie nowym tłumaczeniu słowa greckiego „zygos”. Jego zdaniem Trzeci Jeździec trzyma w ręku nie „wagę” — jak to przyjmuje się dziś powszechnie zgodnie z wielowiekową tradycją — lecz „jarzmo”. W następstwie tego sam Jeździec nie jest symbolem klęski głodu, lecz znakiem ucisku społecznego. Takie tłumaczenie powtarza Brandstaetter także w swoim przekładzie pism Janowych³⁴. Istotnym punktem argumentacji jest odrzucenie znaczenia „wagi” jako błędnego interpretamentu egzegetów, a uzasadnienie znaczenia „jarzma” mentalnością hebrajską i stosunkami palestyńskimi, jakie można odczytać z kontekstu. Ta nowa propozycja interpretacyjna spotkała się z obszerną repliką O. A. Jankowskiego, który w artykule: *Symbolika Trzeciego Jeźdźca Apokalipsy (Ap 6, 5 n)*³⁵ kwestionuje zarówno samą istotę argumentacji, jak i obroną przez Brandstaettera metodę jako jednostronną (s. 155). Wprawdzie św. Jan, autor Apokalipsy, rzeczywiście myśli po hebrajsku — choć pisze po greku — „ale trzeba pamiętać, że korzysta on ze S. Testamentu w sposób sobie właściwy, można powiedzieć suwerenny, a horyzont jego wizji wykracza daleko poza Palestynę — jest uniwersalistyczny, a więc z koniczności też rzymski” (tamże). O. A. Jankowski rozprawia się w artykule szczegółowo z argumentacją Brandstaettera i jej założeniami oraz przytacza dodatkowe potwierdzenia dla symboliki tradycyjnej, zaczerpnięte ze S. Testamentu. W konkluzji swych wywodów stwierdza: „1. Grecki termin *zygos* może doskonale być przekładem hebrajskiego rzeczownika *mo'znajim* ze Starego Testamentu, który tam na wielu miejscach oznacza wagę kupiecką. 2. Znaczenie „wagi” w przekładzie terminu *zygos* 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” (s. 167).

W ramach wizji otwarcia siedmiu pieczęci żywe zainteresowanie wśród egzegetów budzi wizja piątej pieczęci (Ap 6, 9—11), która daje odpowiedź na często stawiane przez ludzi pytanie, dlaczego zbrod-

³³ „Tygodnik Powszechny” nr (1500) z dn. 23.10.1977 r.

³⁴ *Pisma świętego Jana Ewangelisty*, Warszawa 1978.

³⁵ „Analecta Cracoviensia” 13 (1981), 153—169.

nia nie jest od razu ukarana i jak długo Bóg może pozwalać na panoszenie się zła. Ks. J. Chmiel w artykule: *Piąta pieczęć Apokalipsy* (6, 9—11)³⁶ zastanawia się nad słowami zawartymi w wizji: „Dokądże, Władco święty i prawdziwy, nie będziesz sądził i wymierzał za krew naszą kary?” i stara się w nich odczytać znaczenie dla współczesnego naszego pokolenia.

Problemem „dwóch świadków” przedstawionych w 11 r. Ap zajmuje się J. Stahr. W artykule: *Dwaj świadkowie Apokalipsy*³⁷ usiłuje rozświetlić zagadkę, kim są owi „dwaj świadkowie”. Na samym początku stwierdza, że Ap 11, 3—13 zawiera „najstarszy, bo w wieku I po Chrystusie powstały opis męczeństwa św. Piotra i Pawła w Rzymie” (s. 267). Ośmiela się twierdzić — jak pisze — i próbuje to uzasadnić, że obie postacie są jeszcze przy życiu, gdy św. Jan pisze swe słowa (tamże). Oceniając ten pogląd, O. Jankowski w ekskursie: „*Dwaj Świadkowie*” (11, 3—12) w *dziejach egzegezy*³⁸ uważa, że ma on pewne podstawy historyczne z racji aluzji do dziejów współczesnych (możliwa aluzja do faktu męczeństwa Apostołów Piotra i Pawła w Rzymie), ale nie można stawiać *crudo modo* znaku równości: dwaj świadkowie to Piotr i Paweł (s. 305). Należy tutaj widzieć raczej symbol „ponadhistorycznego apostołatu Kościoła, trwającego przez całą erę mesjańską szeroko pojętą, a więc aż do paruzji” (tamże).

Najbardziej analizowanym tekstem Ap jest bez wątpienia r. 12. Serię artykułów rozpoczyna w r. 1949 obszerne studium ks. S. Kowalskiego: „*Mulier amicta sole*” (*XII r. Objawienia św. Jana świadectwem na Wniebowzięcie NMP.*)³⁹, w którym stara się rozwiązać kwestię, czy r. 12 odnosi się do Najśw. Maryi Panny, czy też nie. „Niewiasta w XII-tym rozdz. — pisze autor — symbolizuje z pewnością Kościół, Państwo Boże; ale symbol ten odnosi się także w jakiś sposób do Najśw. Maryi Panny. Jeżeli ktoś zacieśni znaczenie tego symbolu do jednego lub drugiego tłumaczenia, uwikła się nieodzownie w trudności...” (s. 221). Jego zdaniem, dwa pierwsze wiersze r. 12 odnoszą się do Najśw. Maryi Panny nie tylko „sensu accomodato”; Najśw. Maryja Panna jest prototypem Niewiasty apokaliptycznej... w kosmicznej chwale (s. 416 n); wizja suponuje Wniebowzięcie NMP (s. 423). Swe zasadnicze tezy powtarza ks. Kowalski później w krótszym artykule: *Wielki znak na niebie (Apokalipsa 12, 1—6)*⁴⁰.

Inne stanowisko w tej kwestii prezentuje ks. L. Stefaniak. W artykule: „*Mulier amicta sole*” (*Apok 12, 1—17*) w *świecie współczesnej egzegezy biblijnej*⁴¹ kategorycznie odrzuca odnoszenie tekstu Ap 12,

³⁶ RBL 37 (1984), 429—432.

³⁷ RBL (1950), 267—294. Artykuł ten ukazał się także w: „Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk”, Poznań 1950/51 nr 10, 49—50.

³⁸ *Apokalipsa świętego Jana*, dz. cyt., 304—306.

³⁹ „*Ateneum Kapłańskie*” 51 (1949), 209—223. 305—311. 401—423.

⁴⁰ RBL 4 (1951), 204—218.

⁴¹ RBL 9 (1956), 262—283.

1—17 w sensie wyrazowym do Najśw. Maryi Panny jako Matki Słowa Wcielonego, a znak Niewiasty w sensie wyrazowym dosłownym i przenośnym rozumie jako uosobienie Kościoła Chrystusowego jako społeczności wiernych. Do Matki Najśw. znak Niewiasty można odnieść jedynie w sensie przystosowanym, w celach liturgicznych i ascetycznych. W wydanej rok później (1957) w Poznaniu rozprawie: *Interpretacja 12 rozdziału Apokalipsy św. Jana w świetle historii egzegezy*, łagodzi nieco swoją tezę, stwierdzając, że biblijny sens wyrazowy nie sprzyja odnoszeniu tekstu Ap 12, 1—17 do Najśw. Maryi Panny (s. 174).

Do problemu maryjnej interpretacji Ap 12 powraca także O. Janowski w szóstym ekskursie swego Komentarza do Ap⁴², gdzie wyraża swoje stanowisko, przyjmując pogląd A. Th. Kassingo: „sens (wyrazowy!) postaci Niewiasty z rozdz. 12 jest jeden — eklezjologiczny, ale taki, który obejmuje Lud Boży obu Testamentów. Ten eklezjologiczny sens zawiera w sobie sens mariologiczny stosownie do tego, jakie miejsce zajmuje Maryja (według danych biblijnych) we wspomnianej społeczności” (s. 309).

W tym właśnie kierunku eklezjologiczno-mariologicznej interpretacji Ap 12 skłania się wyraźnie ks. bp H. Muszyński w artykule: *Znak Niewiasty według Apokalipsy*⁴³. Ujmuje on apokaliptyczny „wielki znak Niewiasty na niebie” w całościowej perspektywie historiozbawczej, wedle której znak ten odnosi się jednocześnie do Ludu Bożego Starego i Nowego Testamentu. Ten kolektywny sens znaku nie wyklucza jednak jego indywidualnego mariologicznego znaczenia, lecz przeciwnie — uzupełnia go i poszerza (s. 125). Mariologiczna treść znaku nie jest przy tym oparta na sensie pełniejszym, ale mieści się w znaczeniu dosłownym integralnego sensu wyrazowego, interpretowanego w kontekście całych dziejów zbawienia, jak to postuluje teologia biblijna. Interpretacja eklezjologiczno-mariologiczna znaku opiera się na historiozbawczej funkcji, jaką Maryja, Matka Mesjasza, miała do spełnienia we wspólnocie ludu Bożego. Funkcja ta jest wyjątkowa, jedyna i niezastąpiona, i wyraża się w podwójnej relacji Maryi do ludu Bożego: 1. Maryja jest przedstawicielką historycznego Izraela oraz 2. jest Ona typem i Matką Kościoła Chrystusowego (zob. s. 125 nn). „Jedynie taka całościowa i integralna interpretacja znaku — pisze ks. bp Muszyński — oddaje pełnię teologicznej treści, którą św. Jan zawarł w tej ponadhistorycznej wizji znaku Niewiasty” (s. 127).

Zaczerpnięty z 14 rozdziału Ap obraz Syjonu służy ks. T. Jelonekowi za punkt wyjścia do przeprowadzenia porównania z podobnym obrazem w Liście do Hebrajczyków (12, 22 nn)⁴⁴. Obie księgi są pis-

⁴² *Apokalipsa świętego Jana*, dz. cyt., 307—310.

⁴³ W: *U boku Syna*. Studia z mariologii biblijnej, red. J. Szlaga, Lublin 1984, 115—127.

⁴⁴ T. Jelonek, *Obraz Syjonu w Apokalipsie i w Liście do Hebrajczyków*, „Studia Warmińskie” 12 (1975), 498—494.

mami późnymi, powstałymi w okresie, w którym chrześcijanie znajdowali się wobec licznych przeciwności i prześladowań i tylko one przytaczają jako własną wzmiankę o Syjonie (w pozostałych pięciu przypadkach NT chodzi wyłącznie o cytaty). Z analiz porównawczych autora wynika, że Syjon w NT jest obrazem (symbolem) bogatej rzeczywistości chrześcijańskiej, której elementy autor Hbr zawarł syntetycznie w jednym zdaniu (12, 22—24), w postaci siedmiocłonowej jakby definicji: Syjon N .Przymierza to miasto Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskie, Jezus Pośrednik Przymierza, Krew pokrapiająca, niezliczona liczba aniołów, Bóg Sędzia wszystkich i duchy sprawiedliwych (por. s. 492—493).

Porównawcze także studium dotyczące pieśni Mojżesza (Wj 15, 1 nn) i pieśni Baranka (Ap 15, 3) przeprowadza ks. K. Borowicz w artykule: *Canticum Moysi et canticum Agni (Apoc 15, 3). Wyjście z Egiptu i przyszłe zmartwychwstanie umarłych*⁴⁵. Stawia on tezę, że idea zmartwychwstania umarłych zawarta implicitie w Torze Mojżesza ukrywa się i w Apokalipsie św. Jana, mianowicie w uroczystym hymnie Męczenników, śpiewających kantyk Mojżesza, sługi Bożego, i kantyk Baranka (Ap 15, 2—4; zob. s. 81). Ponieważ kantyk Mojżesza, zdaniem ks. Borowicza, ma sens prorocki i mesjański, wskazujący na „exodus” mesjański w jego podwójnej formie, doczesnej i eschatologicznej, dlatego śpiew tego kantyku w Ap 15, 2—4 w formie hymnu Mojżesza i Baranka „odnosi się, z natury rzeczy i koniecznie, do chwalebного zmartwychwstania, jako ostatecznej fazy Odkupienia mesjańskiego, w której zostaje pokonany ostatni wróg, śmierć (1 Kor 15, 25—26; Obj 20, 14)” — s. 87. Tenże autor zajmuje się także aspektem mistycznym Ap w artykule: *Mistyka hebrajska u św. Pawła i w Apokalipsie św. Jana*⁴⁶.

Wreszcie tekst Ap 22, 17, zawarty w epilogu księgi, jest przedmiotem obszernej analizy egzegetycznej O. A. Jankowskiego w artykule: „*Duch i Oblubienica mówią: Przyjdź!*” (Ap 22, 17). *Modlitwa Kościoła a posłannictwo eschatologiczne Ducha Świętego*⁴⁷. Wołanie Ducha i Oblubienicy o paruzję Chrystusa stanowi, zdaniem autora, „związką, godną Jana umiłowanego ucznia Pańskiego syntezę teologiczną” (s. 85). Pełny sens teologiczny tego wołania można ująć w twierdzeniu: „Duch Święty jako Dokonawca przez swój wpływ na Kościół przygotowuje, nawet przyspiesza, paruzję Chrystusa. Kontekst zaś liturgiczny epilogu Apokalipsy i dalszy kontekst wszystkich pism Janowych pozwala przypuszczać, że głównym środkiem tej współpracy Ducha i Oblubienicy są sakramenty Kościoła, a wśród nich na pierwszym miejscu — sugerowana paralelami, w których występuje wołanie Marana tha — Eucharystia” (s. 104).

⁴⁵ RBL 17 (1964), 81—87.

⁴⁶ RBL 3 (1950), 187—206.

⁴⁷ „*Analecta Cracoviensia*” 1 (1969), 83—105.

Przejdźmy teraz z kolei do przedstawienia większych syntez teologicznych Apokalipsy.

Pierwszą zwięzłą próbę syntezy teologicznej Ap daje O. A. Jankowski we Wstępie do *Komentarza Apokalipsy św. Jana* (s. 112—127) i udostępnia ją niemal równocześnie w formie artykułu szerszym kręgom czytelników, głównie kapłanom, w „Ateneum Kapłańskim” z 1959 r. Artykuł nosi tytuł: *O udział w triumfie Baranka. Próba systematyzacji danych teologicznych Apokalipsy św. Jana*⁴⁸. O. Jankowski stwierdza, że „Apokalipsa św. Jana stanowi godne zakończenie objawienia biblijnego... Dopełnia je bowiem i ukazuje w gigantycznej syntezie wielkiego dramatu Bożego, którego początek podała Księga Rodzaju” (s. 28 n). Zasadnicze orędzie Ap można ująć — zdaniem O. Jankowskiego — w dwóch aspektach: dogmatycznym i parenetycznym. Naczelna idea dogmatyczna księgi — triumf Chrystusa w dramacie dziejowym — da się sprowadzić do następującego zdania: Chrystus, jedyny Pośrednik Boga i Odkupiciel ludzkości, wraz ze swoim Kościołem triumfuje w czasie i w wieczności nad mocami szatańskimi, które buntują „mieszkańców ziemi” (3, 10 itd.) do walki przeciw Bogu i Jego wyznawcom. Główne zaś pouczenie parenetyczne — świadczyć niezłomnie Chrystusowi — jest wnioskiem życiowym wysnutym z powyższej prawdy, który można tak sformułować: dzięki pomocy udzielanej przez Chrystusa dawać całym życiem, aż do śmierci męczeńskiej włącznie, świadectwo swej przynależności do Niego, w tęsknym oczekiwaniu Jego Paruzji (por. s. 29). W dalszych częściach artykułu autor rozpracowuje szczegółowo obydwie aspekty orędzia Apokalipsy.

Do jednej zasadniczej idei teologicznej sprowadza myśl przewodnią Ap ks. J. Wilk w artykule: *Triumf Baranka jako idea przewodnia Apokalipsy*⁴⁹. Jego zdaniem „idea triumfu Chrystusa jest dominantą Apokalipsy” (s. 45). Autor Ap ukazuje Chrystusa jako Baranka wywyższonego i triumfującego. Ks. J. Wilk zastanawia się najpierw nad genezą obrazu Baranka, wskazując na liturgię ofiary baranka paschalnego jako na źródło powyższego symbolu. Następnie przedstawia poszczególne etapy triumfu Chrystusa Baranka:

- inronizację Baranka,
- zwycięstwo Baranka i wiernych nad Bestią i jej zwolennikami oraz
- Gody Baranka.

W konkluzji artykułu stwierdza autor: „Figurą centralną Apokalipsy jest więc Baranek, który jest równy Ojcu w Bóstwie i w chwale. Triumf, którego świadkami jesteśmy w Apokalipsie, odnosi Baranek dzięki swej ofiarnej żertwie paschalnej. Krew Chrystusa przelana na krzyżu przez Baranka Paschalnego stała się podstawą Jego zwy-

⁴⁸ „Ateneum Kapłańskie” 58 (1959), 28—41.

⁴⁹ „Collectanea Theologica” 40 (1970), z. 3, 45—61.

cięstwa i chwały. I Kościół będący obiektem prześladowań i cierpień będzie miał udział w triumfie Baranka, dzięki Jego ofierze krzyżowej, która będąc głupstwem dla pogan a zgorzeniem dla Żydów (1 Kor 1, 23) jest naszą chlubą (Ga 6, 14)" — s. 60.

Jako „teologię zwycięstwa” ujmuje teologię Ap O. H. Langkammer w opracowanej przez siebie *Teologii Nowego Testamentu*⁵⁰. Pisze on: „Zasadniczy wydzźwięk Apokalipsy jest radosny, gdyż autor wpaja wiernym w serca wielką nadzieję w zwycięstwo Chrystusa i Kościoła. Z tej głoszonej prawdy wypływa samoistnie imperatyw: teraz należy tylko nie załamywać się i dać zwycięstwo Chrystusowi” (s. 274).

Aspekt eklezjologiczny orędzia Ap jest przedmiotem studium ks. J. Szłagi, zatytułowanego: *Wizja królestwa Bożego w Apokalipsie*⁵¹. Autora interesuje przede wszystkim pytanie, czym bogaci doktrynę eklezjologiczną specyficzną dla Ap gatunek literacki i wokół jakich idei wiodących grupuje się jej tok narracyjny. Dalej pyta, jaki jest sens przedstawionych w Ap faktów i jak widzi Apokalipsa funkcję Jezusa w Kościele, a jak rolę i zadania ludzi. Odpowiedzi na te pytania szuka autor w sposób oryginalny, jakkolwiek nieco zawily, analizując głównie ukazaną w Apokalipsie relację „Jezus Chrystus a Jego Kościół” egzystujący na ziemi. Ostatecznie formułuje autor odpowiedź w konkluzji następująco (s. 212): „według Apokalipsy królestwo Boże poprzez długą i trudną drogę dojrzewa do swego ostatecznego kształtu. Społeczność Kościoła, osadzona na fali historii pomiędzy „już” i „jeszcze nie”, wciąż się doskonali i umacnia, poddając się osądowi słowa Chrystusowego. Na tej drodze, po wewnętrznym oczyszczeniu i umocnieniu, będzie też w stanie przyjąć i właściwie odczytać wezwanie do walki z wszystkimi przeciwnościami, także zewnętrznymi. Adresaci Apokalipsy poprzez wezwanie do królestwa kapłanów już są współuczestnikami królestwa w Jezusie (1, 9), a jednocześnie także dopiero proszą, by przyszedł i przeprowadził ich do niebieskiego Jeruzalem (22, 17)”.

Na szczególną uwagę zasługują jeszcze dwie prace, które ukazały się niemal w tym samym czasie i obydwie dotyczą chrystologii Apokalipsy. Pierwsza z nich jest dysertacją doktorską przedstawioną przez ks. F. Siega na Wydziale Teologicznym „Bobolanum” w Warszawie. Nosi ona tytuł: *Omoios hyios anthropou (Ap 1, 13). Chrystologia Syna Człowieczego (Ap 1, 9—3, 21)*, Warszawa 1981. Druga zaś — to dogłębne studium O. A. Jankowskiego: *Chrystus Apokalipsy Janowej a eon obecny*, zamieszczone w „*Analecta Cracoviensia*” nr XIV z roku 1982, s. 243—294.

Przedmiotem rozprawy ks. F. Siega jest postać określona w Ap 1, 13 jako „podobny do Syna człowieczego” w kontekście Ap 1, 9—20

⁵⁰ *Teologia Nowego Testamentu*, cz. 1, Ewangelie — Dzieje Apostolskie — Listy Katolickie — Apokalipsa, Wrocław 1985, 273—289.

⁵¹ W: *Królestwo Boże w Piśmie świętym*, red. S. Łach i M. Filipiak, Lublin 1976, 201—213.

i formuł prezentacji w Ap 2—3, a także jej odniesienia do analogicznych postaci w innych źródłach. Autor rozprawy uważa, że bezpośredni kontekst Ap 1, 13, czyli wizja wstępna, oraz formuły prezentacji są ściśle związane z postacią „podobną do Syna człowieczego” i stanowią pewnego rodzaju jej interpretację. Stąd poddaje obydwie konteksty drobiazgowej analizie literackiej i egzegetycznej, by wydobyc odpowiednie wnioski teologiczne. Najpierw jednak zajmuje się genezą określenia „Syna człowieczego”, wyrażając słusznie pogląd, że zasadnicza rola w kształtowaniu postaci Syna człowieczego przypada tradycji izraelskiej i apokaliptyce żydowskiej (s. 33). Szczegółowa analiza danych zawartych w opisie wizji, w formułach prezentacji oraz w innych analogicznych sformułowaniach Ap pozwala autorowi stwierdzić, że określenie „podobny do Syna człowieczego” jest określeniem chrystologicznym, zawierającym oryginalną koncepcję autora Apokalipsy pomimo obecności wielu elementów zapożyczonych ze ST. Określenie to zostało bliżej zinterpretowane w stylizowanej formule samookreśleniowej postaci w Ap 1, 17c. 18. Zaś w Ap 2—3 autor tego pisma w stylizowanej mowie prorockiej ujętej w formie listu okólnego „przepowiada Chrystusa Zmartwychwstałego i określa Jego stosunek do różnych sytuacji w lokalnych Kościołach. W swej oryginalnej interpretacji Chrystusa Zmartwychwstałego ukazuje Go jako niezwykle głęboko zaangażowanego w konkretnych sytuacjach lokalnych Kościołów i ich indywidualnych członków. Autor stawia przed nimi Chrystusa Zwycięzcę w pełnym Jego autorytecie, w wielu tytułach, wskazując na Jego przymioty i podkreślając Jego kompetencje, co znacznie podnosi stopień prawdopodobieństwa Jego interwencji i zarazem mobilizuje zarówno zwierzchników jak i zwyczajnych członków Kościołów. W konsekwencji zarysowuje się oryginalna koncepcja chrystologiczna a także nowy obraz Kościoła z ukazaniem funkcji pastoralnych, jakie w nim wykonują Chrystus Zmartwychwstały i Duch Święty” (s. 160). Zastosowana przez ks. F. Siega metoda badawcza jest dość oryginalna — wychodzi od tekstów, które zawierają refleksję autora lub redaktora Ap, a nie od wizji, uważając, że refleksja ta jest pierwszą interpretacją odnośnych tekstów i może wydatnie pomóc w prawidłowym odczytaniu opisów — w realizacji jednak autora rozprawy okazuje się nader skomplikowana.

Studium O. A. Jankowskiego dotyczy chrystologii Ap ujętej całościowo. Autor wyraża zdziwienie, że chrystologia Ap Janowej jest — jak dotąd — stosunkowo mało opracowana (cztery pozycje monograficzne obcojęzyczne). A przecież Ap stanowi uwieńczenie objawienia biblijnego, zaś jej chrystologia jest zupełnie swoista. Nie mieści się ona ani w kategorii pośredniej (refleksja nad świadomością historycznego Jezusa) ani w kategorii chrystologii bezpośredniej (rozpracowanie postaci Chrystusa na zasadzie Jego zbawczego dzieła). Rodzaj literacki Ap nie pozwala do zaliczenia jej chrystologii do tych dwóch kategorii. Preskrypt Ap zawiera bowiem trzy określenia cha-

rakteru tej księgi: jest ona objawieniem, świadectwem i prorocstwem. Ap jest więc swoistym dyktandem Chrystusa, występującego w odpowiednio potrójnym charakterze. W obrazie Chrystusa Apokalipsa przedstawia nie tyle Jego życie ziemskie czy przyszły sąd, ile przede wszystkim Jego działanie w eonie obecnym przed Paruzją.

Swoista specyfika chrystologii Ap narzuca zagadnienie odpowiedniej metody — jak ją należy przedstawić. Nie może to być zwykła systematyzacja danych egzegezy. To bowiem, co Ap mówi o Chrystusie nie jest jedynie uzupełnieniem danych pozostałych ksiąg NT, ale czymś całkowicie swoistym. Z drugiej strony należy się strzec, by nie porządkować chrystologii Ap według apriorycznej koncepcji egzegety, obcej myśli samego autora natchnionego. Taki błąd popełniają opracowania T. Holtza i J. Comblina. Nie wystarczy też metoda opracowania tytułów Chrystusa (tak np. O. Cullmann, F. Hahn czy H. Langkammer) — nie wszystkie bowiem treści chrystologiczne tej księgi dadzą się zamknąć w ideach, rzeczownikach czy przymiotnikach. Przed tytuły wysuwają się funkcje Chrystusa, nie w pełni wyrażalne w tytułach. Stąd w opracowaniu chrystologii Ap należy uwzględnić zarówno funkcje jak i tytuły Chrystusa, szczególnie nowe, które dotąd nie zachodziły w NT.

Ogarniając całość chrystologii Ap, O. A. Jankowski dostrzega jej trójdział: Chrystus wczoraj (dokonane dzieło Odkupienia) — Chrystus dziś (czyli „Król królów”) — Chrystus eschatologicznego jutra. Autor Ap stosunkowo zwięźle traktuje historycznego Jezusa, ogranicza się do minimum faktów zbawczych. Najbogaciej i najbardziej oryginalnie jest rozbudowany dział drugi, który obrazuje dynamiczną obecność Chrystusa w dziejach świata i Kościoła, w dziejach zmierzających do paruzji. Tu najwyraźniej dostrzega się zarówno specyfikę ujęcia postaci Chrystusa przez Ap, jak też realny wkład tej księgi do chrystologii NT. Nowe funkcje i nowe tytuły Chrystusa tutaj właśnie występują najobficiej. Trzeci wreszcie dział nie jest zbyt obszerny — Ap ujawnia, że dzieje świata i Kościoła zmierzają do swego kresu, do paruzji. Prawda paruzji zyskuje tutaj szereg treściowych uzupełnień.

W swym studium O. A. Jankowski koncentruje się więc przede wszystkim na drugim dziale chrystologii Ap, na Chrystusie eonu obecnego. Omawianie funkcji i tytułów Chrystusa zaczyna nie od preskryptu dzieła, ani od listów do siedmiu kościołów, lecz od głównego zrębu Ap, czyli od rozdziału 4-tego. W tym zakresie prezentuje obszernie takie funkcje i tytuły Chrystusa jak:

- Baranek,
- Chrystus i inne tytuły ściśle mesjańskie (z wyjątkiem „Syna Człowieczego”),
- Pan panów i Król królów — Władca królów ziemi,
- Słowo Boga,

- Świadek wierny,
- Święty, Prawdomówny,
- Amen,
- Początek stworzenia Bożego,
- Syn Człowieczy,
- Ten który przychodzi.

Tytuł i funkcję chrystologiczną „Tego, który przychodzi” omawia O. Jankowski świadomie na końcu działu drugiego, ukazuje on bowiem w tym określeniu najogólniejszą syntezę, która zamyka wszystkie poprzednie tytuły, a zarazem wprowadza do działu ostatniego.

W ten sposób otrzymujemy oryginalnie i pioniersko opracowaną chrystologię Ap, która z pewnością może zainteresować nie tylko polskich uczonych zajmujących się problematyką Apokalipsy.

Na zakończenie tego przeglądu, krótka refleksja podsumowująca. Wśród różnorodności tematów i problemów Apokalipsy Janowej, dysktutowanych przez polskich biblistów ostatniego czterdziestolecia można zauważyć pewien postęp. Przejawia się on w tendencji do podejmowania głównie tematów egzegetycznych i teologicznych, podczas gdy we wcześniejszym okresie dominowała problematyka historyczna i literacka. Dostrzega się dziś w Apokalipsie coraz częściej jej specyficzne orędzie ponadhistoryczne i zawsze aktualne dla Kościoła.

Wrocław

KS. HENRYK LEMPA

Ks. Michał Bednarz

KS. WALERIAN SERWATOWSKI — WYBITNY BIBLISTA POLSKI XIX W.

Na początku XIX w. nauki biblijne w Polsce przeżywają kryzys. W tym właśnie okresie oparta na dawnym porządku struktura nauczania teologicznego uległa poważnemu zachwianiu. Złożyły się na to różnorodne czynniki, a między innymi także polityczne, czyli wpływ i naciski zaborców. Zdecydowanie negatywnym zjawiskiem były ustawiczne zmiany polityki władz zaborczych. Państwa zaborcze usiłują uczynić narzędzie swej polityki ze wszystkich ośrodków naukowych, w tym także teologicznych (kontrola, zmiany personalne). Jedną z najważniejszych przyczyn słabego rozwoju biblistyki w Polsce był brak odpowiednio przygotowanych naukowców z dziedziny Pisma św. oraz wykładowców w istniejących ośrodkach teologicznych. Po-