

Siła perswazyjna formy tzw. listów do Kościołów (Ap 2–3) w kontekście przesłania Apokalipsy św. Jana

Apokalipsa św. Jana jako tekst kanoniczny, uznany przez Kościół, z racji wielokrotności wzmianek o wspólnocie wierzących w obrębie fabuły, w wielu opracowaniach analizowana jest pod kątem zagadnień eklezjologicznych. Badania te nie wyczerpały jednakże pytań, które również w przestrzeni tego tematu budzi zastosowana doń przez autora natchnionego forma i treść. Jedno z nich dotyczy tzw. listów do Kościołów (Ap 2–3).

Ukierunkowanie ostatniej księgi Nowego Testamentu na Kościół ma miejsce w Ap 1,4. Zwrot Ἰωάννης ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ wprowadza ponadto w klimat klasycznego listu (por. 1 Kor 1,1-2: Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ καὶ Σωσθένης ὁ ἀδελφὸς 2 τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὖσῃ ἐν Κορίνθῳ). W trwającej wśród egzegetów dyskusji nad gatunkiem Apokalipsy św. Jana pojawiają się głosy kwalifikujące ją jako list¹, nie zyskują one jednak uznania w obliczu powszechnego konsensusu co

¹ Więcej patrz: R. H. CHARLES, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St John*, t. I, Edinburgh 1920, s. 8n.; M. KARRER, *Die Johannesoffenbarung als Brief: Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischem Ort*, Göttingen 1986.

do przynależności tej księgi do literatury apokaliptyczno-prorockiej². Większą aprobatą cieszy się konstatacja pluralizmu form w obrębie tego tekstu niż koncepcje usiłujące dokonać unifikacji wzorca. Nie ma natomiast wątpliwości co do adresata księgi – jest nim Kościół i ten fakt warunkuje specyfikę perswazji. Pierwsza wzmianka o nim w Ap 1,4 wydaje się wskazywać na całość, Kościół jako taki, bardziej niż stanowić zapowiedź wyliczeń poszczególnych wspólnot. Stwierdzenie to jednak znajduje kontrę w Ap 1,11, gdzie zostaje sprecyzowane, które partykularne Kościoły mają być adresatami. Podświadomie w odbiorcy rodzi się oczekiwanie na jedno orędzie, dedykowane wszystkim tym wspólnotom. Zaskakuje jednak już w kolejnym rozdziale (Ap 2) parcelacja treści. Z punktu widzenia logiki wysyłanie np. do Kościoła w Laodycei/udostępnianie w obrębie spójnej księgi szczegółowych wskazań udzielonych Kościołowi w Efezie – nie ma sensu. Specyfikacja odniesień do sytuacji poszczególnych wspólnot, korelacja ujęć słownych z historią, topografią i sytuacją socjalną danego miasta w każdej z perykop składających się na Ap 2–3 raczej sugeruje precyzyjne ukierunkowanie orędzia niż sankcjonuje jego uniwersalizm. Ta odmienność każdego z tzw. listów stawia granice myśleniu o ich charakterze parenetycznym w odniesieniu do wszystkich wspólnot. Pozostaje jednak pytanie: w jakim celu autor natchniony tak układa treść Ap 2–3 i jaki jest sens przyjętej przez niego formy w kontekście całej księgi, a także jej rola w przesłaniu, które Apokalipsa niesie? Forma, prawie identyczna, w każdym z przekazów do Kościołów i jak refren powtarzające się siedmiokrotnie na przestrzeni Ap 2–3 wyrażenia: *Τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίας γράψον· Τάδε λέγει* (Ap 2,1), *οἶδα* (Ap 2,2), *Ὁ ἔχων οὓς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις. Τῷ νικῶντι δώσω* (Ap 2,7), sprawiają wrażenie celowego zabiegu retorycznego. Kontestowanie przez wielu egzegetów koncepcji o samodzielnym istnieniu tych dwóch rozdziałów Apokalipsy św. Jana i ich późniejszym włączeniu w jej obręb³ nakazuje szukać odpowiedzi na pytanie o cel wyboru takiej konstrukcji odniesienia do Kościołów i umieszczenie jej właśnie w tym miejscu księgi, w podejściu synchronicznym, metodą analizy semiotycznej, ze szczególnym ukierunkowaniem na temat **ἐκκλησία**.

² Por. A.Y. COLLINS, *The Apocalypse*, Wilmington 1979, s. X.

³ Por. W.J. HARRINGTON, *Revelation*, Collegeville 1993, s. 55; D.E. AUNE, *Revelation 1-5*, Dallas 1997, s. 119.

*Motyw siedmiu Kościołów
i siedmiu orędzi do nich a specyfika ujęcia
ἐκκλησία w Apokalipsie św. Jana*

Etymologia pojęcia „kościół” odsyła nie tyle do grupy osób, ile do decyzji/postawy jednostek. Termin ten wyrasta ze złożenia ἐκ + καλέω⁴, co sugeruje zaistnienie komunikacji. Literalnie należałoby słowo ἐκκλησία przetłumaczyć jako „z zawołania”, „ludzie z zawołania/z zaproszenia”, którzy na nie odpowiedzieli. Definicje słownikowe wskazują dodatkowo na aspekt wspólnoty. Od czasu ukształtowania się tego pojęcia zaznacza się w nim odniesienie do Boga⁵. U podstaw tego zgromadzenia stoi jednak zawołanie, zaproszenie, które otrzymały poszczególne osoby i na które odpowiedziały. Z tego też wyrasta cel ich grupowania się: spotkanie z Bogiem, kult. Priorytet takiego rysu terminu ἐκκλησία w kontekście Apokalipsy św. Jana zmusza współczesnego odbiorcę do retuszu właściwego dla XXI w. rozumienia Kościoła jako masy, kolektywu na rzecz właściwego postrzegania semantyki tego pojęcia w analizowanej księdze. Waga indywidualnej odpowiedzi udzielonej Jezusowi jako podstawa Kościoła zyskuje jeszcze inne cechy w świetle Sitz im Leben Apokalipsy. Klimat prześladowań, ucisku, braku poczucia bezpieczeństwa, cierpienia i traumy czyni każdą z tych indywidualnych odpowiedzi żywą, ukazuje jako codzienne wyzwanie, rzucenie na szalę całej swojej egzystencji. Wybór Jezusa jako Pana w czasie, gdy nakazany jest boski kult cesarza⁶, to zafundowanie sobie konfrontacji z opinią publiczną (Ap 2,13), z instynktem samozachowawczym (Ap 2,10), z przekonaniem towarzyszącymi wierze (Ap 6,10), z wartością posiadanych relacji (Ap 2,20), a wreszcie ze śmiercią (Ap 2,13b; 6,9). Decyzja o tożsamości człowieka ἐκ + καλέω podejmowana jest zatem w każdej sekundzie. I nie ma charakteru kolektywnego, lecz personalny. Właśnie tak trudne osobiste decyzje kreują grupę nazywaną ἐκκλησία. Nic więc dziwnego, że tyle uwagi poświęconej jest w Apokalipsie zagadnieniu tak rozumianego Kościoła.

⁴ Por. W. ARNDT, F.W. DANKER, W. BAUER, F.W. GINGRICH, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 2000, s. 303.

⁵ Por. E. MUELLER, *Introduction to the Ecclesiology of the Book of Revelation*, Journal of the Adventist Theological Society 12 (2001) 2, s. 200.

⁶ Por. T. SIEMIENIEC, *Zagrożenia wiary i sposoby ich przetrwania w świetle listów do Kościołów (Ap 2–3)*, w: M. KOWALSKI (red.), *Od wiary Abrahama do wiary Kościoła*, Lublin 2014, s. 180.

Siła perswazyjna formy tzw. listów do Kościołów

Wskazany klucz semantyczny sankcjonuje obecną w Apokalipsie wielość sposobów przedstawienia tych, którzy wybrali Boga. Spektrum ujęć rozciąga się od obrazu wspólnoty („wam zaś, pozostałym w Tiatyrze, mówię, wszystkim, co tej nauki nie mają, tym, co – jak mówią – nie poznali «głębin szatana»” – Ap 2,24; „masz tam takich, co się trzymają nauki Balaama” – Ap 2,14) przez parę świadków (Ap 11,1-13) po indywidualne zaangażowanie (Ap 1,9). Generuje też różnorodność nomenklatury w opisie. Określenia, które stosuje autor natchniony Apokalipsy, mówiąc o tych, którzy wybrali Boga, a więc o **ἐκκλησία**, to m.in. **δοῦλος** z towarzyszącym mu zaimkiem dzierżawczym, wskazującym przynależność do Boga (Ap 1,1; 2,20; 7,3; 10,7; 11,18; 19,2.5; 22,3.6⁷), **προφήτης** (Ap 11,18; 16,6; 18,20.24; 22,6.9), **ἀδελφός** (Ap 1,9; 6,11; 12,10; 19,10; 22,9), **ἅγιος** (Ap 5,8; 8,3.4; 11,18; 13,7.10; 14,10.12; 16,6; 17,6; 18,20.24; 19,8; 20,6.9; 22,11), **βασιλεία** (Ap 1,6), **ιερεῖς** (Ap 1,6). W Ap 2–3 z racji komunikacji w formie bezpośredniej, 2 os. lp., określenia te nie pojawiają się.

Kościół zostaje także opisany w obrazie świeczników (Ap 1,20; 2,1.5), 144 tysięcy tych, którzy są z Barankiem (Ap 14,1), zwyciężających Bestię (Ap 15,2). Pojawia się też określenie κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοὶ (Ap 17,14). Co ciekawe w Ap 2–3 jedynie można odnaleźć pierwszy ze wspomnianych obrazów. Warto zwrócić uwagę, iż wszystkie one zawierają w sobie aspekt relacji, odniesienia do Boga bądź zostają ujęte w tekście w takiej konwencji. Fakt ten potwierdza przesunięcie uwagi w rozumieniu Kościoła w Apokalipsie z semantyki sugerującej grupę, bezimienny kolektyw – ku personalnym kontaktom, budowanym przez jednostki z Bogiem (*sensu stricto*: przez Boga z osobami), które stanowią podstawę tej wspólnoty i sankcjonują pozostałe więzi.

Werset Ap 22,16 czytany w kontekście księgi czyni **ἐκκλησία** sinonimiczną z tymi, „którzy płuczą swe szaty, aby władza nad drzewem życia do nich należała i aby bramami wchodzili do Miasta” (Ap 22,14) – co pozwala włączyć weń również obraz osób z Ap 7,9nn („którzy przychodzą z wielkiego ucisku i opłukali swe szaty, i w krwi Baranka je wybielili” – Ap 7,14). Wiąże więc odpowiedź na wołanie z pozwoleniem, aby Bóg przez krew Swojego Syna mógł dokonać przemiany kondycji duchowej każdej z tych osób. Tym samym świadectwo Jezusa „o tym, co dotyczy Kościołów” (Ap 22,16) poświadczenie/potwierdzenie, dotyczy pewności i daje pewność zbawczego Bożego działania na korzyść każdego, kto zechce wejść w relację z Nim. Oferta ta realizuje się

⁷ Wymienione zostają teksty dotyczące kontekstu Kościoła.

poprzez indywidualną decyzję – i ten fakt również ustawia **ἐκκλησία** jako zbiór jednostek, obraz kontrastowy względem istniejącej w mentalności współczesnej koncepcji masowego Kościoła.

W obrębie orędzi do siedmiu Kościołów zaznacza się bardziej wezwanie do powrotu do wspomnianej wyżej kondycji – tak jest w przypadku gminy w Efezie (Ap 2,5), Pergamonie (Ap 2,15n), Sardes (Ap 3,2n) – skorzystania z daru (Ap 3,18n) czy motywowania do wytrwania (Ap 2,24). Na tle przesłania Apokalipsy, które ma dotrzeć do wspólnoty Kościoła, jest to najbardziej krytyczna część, konkretnie naprowadzająca, nakłaniająca tych, którzy odpowiedzieli na wezwanie Jezusa do weryfikacji postępowania.

Termin **ἐκκλησία** występuje w ostatniej księdze Nowego Testamentu aż 20 razy. Siedmiokrotnie pojawia się w Apokalipsie w lp., a 13 razy w lm. Liczba siedmiu partykularnych wspólnot Kościoła wskazuje na kompletność, pełnię w znaczeniu ziemskim⁸. Nie jest to już konstatacja ukończenia, doskonałości, ale sugestia ukierunkowania na pełne zaangażowanie. Wielokrotność terminu **ἐκκλησία** nie dziwi, jako że ma miejsce w obrębie siedmiu orędzi do siedmiu Kościołów. W każdym z tak określanych passusów słowo to występuje dwukrotnie, obramowując każdy z nich. W niemalże analogiczny sposób obejmuje swoistą klamrą Apokalipsę św. Jana – pojawia się bowiem w jej adresie (Ap 1,4) oraz w epilogu (Ap 22,16). Powstaje pytanie najpierw o cel takiej inkluzji do tekstu, który z racji gatunku dotyka przestrzeni refleksji cały wszechświat, nie tylko lokalne społeczności, i odnosi się do sensu wydarzeń w szerszej perspektywie czasowej niż istnienie pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Fabuła Apokalipsy, w sposób znamieny dla tego typu literatury, ujmuje historię w perspektywie kosmicznej, podkreśla transcendencję Boga, konfrontując z Nim zło. Omawiając partykularne sytuacje czy społeczności – jak np. w Ap 2–3 – autor natchniony tylko jakby usiłuje uwypuklić wybrane rysy, kreski, które i tak umieszcza w większym obrazie. Docelowo wydaje się to służyć opisowi szerokich horyzontów Bożego myślenia, by w Nim człowiek znalazł uzasadnienie potrzeby zmagania, sens aktualnej egzystencji i oparcie, z finiszem w niekończącej się bliskości (Ap 21). W takiej ogromnej przestrzeni ulokowane są m.in. dwie grupy ludzi, a właściwie zarysowane dwa rodzaje postaw względem Boga. Jedną z nich opisuje pojęcie **ἐκκλησία**, drugą natomiast charakteryzuje brak przyjęcia Boga. Na tych ostatnich ukierunkowane są wyjątkowe starania Boga w Apokalipsie, mające na celu przyciągnięcie

⁸ Por. D. KOTECKI, *Kościół w świetle Apokalipsy św. Jana*, Częstochowa 2008, s. 72.

i ocalenie – aż po perspektywę wieczną. Różna nomenklatura – m.in.: mieszkańcy ziemi, królowie ziemi, narody – wskazuje na niejednorodność postaw i historii, ukazując też pośrednio liczbę. W obrębie Ap 2–3 w grupie tej plasują się nikolaici (Ap 2,6.15), zwolennicy Jezebel, praktykujący kultury pogańskie (Ap 2,20nn), członkowie synagogi szatana (Ap 2,9; 3,9). W tym różnorodnym, ale złączonym oddaleniem od Boga kolektywie zaznacza się wrogie nastawienie względem tych, którzy wybrali Boga, a więc wobec ἐκκλησία, co widoczne jest m.in. w Ap 2,10 czy Ap 11,1-13. W takiej sytuacji zaznacza się jednak aspekt świadectwa. Członkowie synagogi szatana „przyjdą i padną na twarz przed twymi stopami, a poznają, że Ja cię umiłowałem” (Ap 3,9). Natomiast w Ap 11,13 zniszczenie tych „z zawołania” okaże się za chwilę areną działania Boga, a dokonane Przezeń wskrzeszenie, ekspozycja Jego życiodajnej mocy, zaowocuje u narodów w postaci reakcji przerażenia i oddania Mu chwały (uznania wartości i jej proklamowania⁹). Konfrontacja ἐκκλησία z nieprzyjmującymi Boga lub zniekształcającymi/manipulującymi Jego obrazem (por. Ap 2,9) nie jest więc tylko indywidualnym zmaganiem, lecz przestrzenią uchwytną dla wielu, w której działa Bóg. Koresponduje z tym pojęcie ó νικῶν, imiesłów czasu teraźniejszego, znamieny dla Ap 2–3 (pojawia się tu siedmiokrotnie), który kładzie nacisk na trwanie czynności, a nie jej już sfinalizowanie, i ustawia w związku z tym każdego człowieka w kondycji „zwyciężającego”. W Ap 3,21 autor natchniony doprecyzowuje tę semantykę, wskazując, iż ludzkie zwyciężanie jest tylko i aż partycypowaniem w dokonanym już zwycięstwie Chrystusa. Wspomniane w tym fragmencie królowanie Boga, uprzednie (w perspektywie ludzkiej) względem zwycięstwa Jezusa, pokazuje, że nie ma miejsca zmaganie Boga ze złem, ale jedynie Jego decyzja unicestwienia zła na danej płaszczyźnie. Walka, którą podejmuje Jezus, toczy się na rzecz tworzących ἐκκλησία i za nich, by przez sam ten fakt nakłonić pozostałych do przyjęcia Boga. Splendor tych „z zawołania” to ofiarowana im Boża bliskość i miłość, a pole osobistej walki to codzienne decyzje i odpowiedzialność za wybór Boga bądź odchodzenie od Niego. Jak widać orędzia z Ap 2–3 włączają się oryginalnie w opis Kościoła, podkreślając jednak w tym obrazie specyficzny walor konieczności zmiany mentalnej, powrotu do bliskości z Bogiem i postępowania według Jego myślenia w każdej przestrzeni życiowej – tak uczuć (Ap 2,10), samooceny (Ap 3,17), jak rozeznania we wspólnocie (Ap 2,14n.20n) i oceny rzeczywistości zewnętrznej (Ap 3,10).

⁹ Por. δόξα, w: *Thayer's Greek Lexicon of the New Testament*, B.W. 10.0, 1468.

Warto zauważyć, iż pierwszy raz **ἐκκλησία** zastosowane jest w obrębie adresu księgi – w Ap 1,4 – i odnosi się do siedmiu Kościołów. Zanim jednak pojawią się orzędzia do partykularnych wspólnot, opisana zostaje semantyka analizowanego pojęcia, zawarta w nim specyfika, co dokonuje się w akcie wymiany komunikacyjnej między Jezusem a bohaterem/autorem natchnionym w Ap 1,10nn. Już na jej początku następuje ponownie wskazanie adresata („co widzisz, napisz w księdze i poslij siedmiu Kościołom” – Ap 1,11), tym razem jako intencjonalnie, celowo wybranego przez głównego nadawcę, jakim jest Bóg. Dokonuje się to poprzez głos, dobiegający zza pleców Jana. Specyfika reakcji na ten komunikat (spokój, brak raptownych ruchów bohatera, wysłuchanie głosu dochodzącego zza pleców, a dopiero potem obrót, by poszukać spojrzeniem interlokutora) wskazuje istniejącą bliskość pomiędzy Nadawcą a Janem¹⁰. Jej perspektywa zostaje rozszerzona w obrazie w Ap 1,12n. Warto jednak najpierw zwrócić uwagę na sekwencję wymieniania jego komponentów. Najpierw percypowane jest siedem złotych świeczników. Nasuwają one na myśl menorę w świątyni jerozolimskiej, której światło, codziennie podsycane, miało oznajmiać żywą obecność JHWH¹¹. Taki rys zyskuje zatem w interpretacji z Ap 1,20 oraz Ap 2,5 każda **ἐκκλησία**. Jezus jest ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν (Ap 1,13), co sugeruje bliskość względem każdego z Kościołów. G.K. Beale przywołuje w tym miejscu obraz z Za 4,2-6 i łączy motyw światła, podtrzymywanego na świeczniku jako Bożej obecności, z mocą Ducha, ofiarowanego Izraelowi¹². W kontekście postrzegania menory jako symbolu Narodu Wybranego świeczniki z Apokalipsy – a więc **ἐκκλησία** – zyskują semantykę przestrzeni lub nawet medium Bożej obecności i Bożego działania w świecie. Potwierdzenie stanowi aluzja do wspomnianego fragmentu z księgi proroka Zachariasza, obecna w Ap 11,4, jak również przywołany już wyżej passus Ap 3,9. Odsłania się również działanie Ducha względem tych, którzy odpowiedzieli na wołanie. Nie staje się On siłą zewnętrzną, obcą, nawet nie tyle źródłem mocy Kościoła poza nim, lecz działającym w nim. Nic więc dziwnego, że każde orędzie z Ap 2–3 przywołuje Ducha jako komunikującego się z **ἐκκλησία**, a zarazem też pełną wolność względem tego przekazu, jaki posiada jednostka. Stwierdzenie „Kto ma ucho...” (Ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις

¹⁰ Więcej patrz: J. NOWIŃSKA, *Co słyszysz poza słowem? Sound design Apokalipsy św. Jana*, Warszawa 2016, s. 103–104.

¹¹ Por. G.K. BEALE, *The Book of Revelation: a Commentary on the Greek Text*, Carlisle 1999, s. 206–208.

¹² Por. *tamże*.

– por. Ap 2,7 i in) z racji obecnego tu truizmu wydaje się konstatować też możliwość nieskorzystania z tego kanału kontaktu z Bogiem.

Wskazana przez autora natchnionego liczba świeczników pojawia się jedynie w tym miejscu Biblii i kontrastuje z klasycznym rozumieniem menory jako poświadczenia jedności Izraela. Pojawia się zatem myśl o wielości i odmienności, różnorodności. Umieszczenie w centrum, pomiędzy świecznikami Jezusa, pogłębia transformację starotestamentalnej koncepcji menory¹³. Złoto, doskonale odbijające światło, intensyfikuje nimb wokół Syna Człowieczego – On jest tu też, zdaniem G.K. Beale’a, w ten sposób ukazany jako nowa świątynia¹⁴.

Paralelny względem tych treści jest obraz pośród świeczników kogoś podobnego do Syna Człowieczego. Asekuracyjne ὄμοιον (Ap 1,13) może ukierunkowywać na aluzję z Dn 7 lub zaznaczać nieadekwatność przedstawień, ujęć, względem prawdziwej, nieuchwytniej tożsamości Boga czy zaznaczać świadomość tylko ludzkiej percepcji bohatera. Warto jednak zwrócić uwagę na wyakcentowany w kontekście aspekt mocy tej Postaci – Osoby Jezusa. Stwierdzenie „byłem umarły a oto jestem żyjący na wieki wieków” bardzo koresponduje z obrazem świecznika. Płomienie zapalonych świec menory w mentalności biblijnej miały oznaczać żywą, aktywną obecność Boga. Zabiegano o ich podtrzymywanie w świątyni (por. 2 Mch 10,3), by wspólnota posiadała świadomość towarzyszenia Żywego Boga. Kościół *per analogiam* opiera się na fakcie zmartwychwstania Jezusa, które jest też dla każdego, kto Go przyjmuje, gwarancją życia, jakie nigdy się nie skończy. Skoncentrowanie spojrzenia Kościołów na Jezusie, który przeszedł śmierć i żyje na wieki, zmienia ich percepcję zagrożeń codzienności i umacnia świadomość, iż jest to Jedyna Osoba, która faktycznie i definitywnie panuje nad światem, nad każdym jego elementem. Nic więc dziwnego, że odwołania do Jego osoby, do elementów autoprezentacji z Ap 1,13-18 będą w każdym orędziu do Kościoła w Ap 2–3. W ten sposób zostanie też wyakcentowana Jego moc i konkret działania w świecie. Atencję ze strony Boga, widoczną już w Jego woli komunikacyjnej w Ap 1,1.4.11 oraz Jego zaangażowanie względem ἐκκλησία potwierdza też dar aniołów, którzy, bez względu na koncepcje interpretacyjne formułowane wokół zagadnienia ich tożsamości, są wysłani przez Boga, na co wskazuje semicki źródłosłów ַאֲלֵיָ, stojący u podstaw biblijnej semantyki ἄγγελος. Cechuje ich również uległość Jego władzy, co sugeruje ukazanie ich w obrazie siedmiu gwiazd (Ap 1,20), trzymany w prawej ręce przez Jezusa (Ap 1,16).

¹³ Por. R. JAMIESON, A.R. FAUSSET, D. BROWN, *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*, Oak Harbor 1997, t. 2, s. 553.

¹⁴ Por. G.K. BEALE, *The book of Revelation*, s. 206–208.

Odniesienia Jezusa do poszczególnych Kościołów znajdują ciekawą paralełę w Ap 4, w interakcji Boga z poszczególnymi grupami, jak również w drugą stronę – odniesienia poszczególnych grup do Zasiadającego na tronie. Jakkolwiek drugi z tych obrazów nie zawiera żadnych upomnień, nie opisuje żadnych trudności komunikacyjnych. Podobieństwo dotyczy koncentryczności obrazu, z Osobą Boską w centrum – Jezus pomiędzy kościołami/świecznikami, Bóg Ojciec w przestrzeni nieba. Analogiczność układu na ziemi i w niebie odzwierciedla przekonanie Semity o istnieniu prawzoru rzeczywistości ziemskich w sferze nieba. W tym kontekście też można dopatrzeć się podobieństw w lokalizacji w tych obrazach postaci aniołów, wzmiankowanych w akcie komunikacyjnym pomiędzy Jezusem a kościołami, z błyskawicami, głosami, gromami pomiędzy Zasiadającym na tronie a otaczającymi Go. Paralela ta stanowi potwierdzenie Bożego pomysłu wchodzenia w relację z człowiekiem i ze światem. Jest też kolejnym elementem rozszerzającego się obrazu, argumentacji, która od szczegółu doświadczenia w partykularnej wspólnotie prowadzi poprzez ukazanie rzeczywistości Boga do przestrzeni kosmosu i wagi relacji każdego człowieka z Bogiem w kontekście losów całego świata.

Orędzia do Kościołów w perspektywie specyfiki komunikacyjnej tekstu Apokalipsy św. Jana

Komunikacja z Kościołem w Apokalipsie św. Jana zostaje zainicjowana przez Boga już w pierwszym wersecie: „Objawienie Jezusa Chrystusa, które dał Mu Bóg, aby ukazać swym sługom, co musi stać się niebawem” (Ap 1,1). Potwierdzona zostaje natomiast kolejno w sformułowaniach: „Co widzisz, napisz w księdze i pošlij siedmiu Kościołom” (Ap 1,11), „aniołowi Kościoła napisz” (Ap 2,1 i in.), „Ja, Jezus, posłałem mojego anioła, by wam zaświadczyć o tym, co dotyczy Kościołów” (Ap 22,16). Fakt ten włącza formę, jaką zyskuje orędzie powstałe z pomysłu Jezusa, w przekaz teologiczny i czyni z niej także medium treści. Aby móc jednak rozpoznać choć nieznacznie rolę, jaka zostaje nadana w ten sposób Ap 2–3, trzeba uświadomić sobie, że klimat Apokalipsy charakteryzuje ucisk, lęk, poczucie zagrożenia, przemoc, prześladowanie. To sankcjonuje specyfikę komunikacji. Doświadczenie traumy naznacza sposób funkcjonowania człowieka. Uwrażliwia na kojarzone z nią bodźce, intensyfikuje reakcje na nie, implikuje różne emocje. Przewyciężenie ich musi dokonać

się za pomocą elementów, które zadziałają w przestrzeni bardziej osobistej i wywołają silniejsze uczucia¹⁵. Jeżeli ma ono ukierunkować pozytywnie, to jedyną przestrzenią, w której perswazja ta będzie skuteczna, jest intymność, bliskość. Ona bowiem łączy się z zaufaniem nawet informacji w danym momencie dla człowieka niewiarygodnej, nierealnej. Temu służy obraz Małżonki Baranka, obraz Świętego Miasta (więc przynależącego do Boga, przenikniętego Nim), personalizacja kontaktu obecna w formie zwrotu literackiego i specyfice narracji (bliskość Boga z bohaterem/autorem natchnionym Apokalipsy) oraz zastosowanych środków literackich, zwłaszcza służących polisensoryczności obrazu. Zaznacza się to też w autoprezentacji Jana w Ap 1,9n: określenia $\acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\acute{o}\varsigma\ \acute{\upsilon}\mu\acute{\omega}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\gamma\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\acute{o}\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\eta\ \theta\lambda\acute{\iota}\psi\epsilon\iota\ \kappa\alpha\iota\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\upsilon}\pi\omicron\mu\omicron\nu\eta\ \acute{\epsilon}\nu\ \text{I}\eta\sigma\omicron\upsilon$ przywołują więzi stworzone z ludźmi, również poprzez trudne doświadczenia. Nie unifikują one postaci, lecz akcentują łączący je cel, ukierunkowanie na Osobę Chrystusa. Tekst Apokalipsy odsłania również bliskość budowaną przez Jezusa względem poszczególnych Kościołów. Dokonuje się to poprzez wprowadzenie **οἶδα**, oznaczającego w semantyce biblijnej nie tylko kognitywną znajomość, lecz współodczuwanie, współuczestnictwo, którego podmiotem jest Jezus. Kolejnym elementem jest odniesienie do osobistych doświadczeń każdego z wierzących – jak $\acute{\upsilon}\pi\omicron\mu\omicron\nu\eta$ (Ap 2,2.3.19; 3,10), $\kappa\acute{\omicron}\pi\omicron\varsigma$ (Ap 2,2), $\pi\omega\chi\epsilon\acute{\iota}\alpha$ (Ap 2,9), doświadczenie obelgi (Ap 2,9), lęku przed cierpieniem (Ap 2,10), trzymania się imienia Jezusa i wierności. Nie bez znaczenia jest też zastosowana przez autora forma zwrotu do każdego z Kościołów w Ap 2–3, w obrębie orędzi, pozostająca w lp. Tekst zyskuje przez to charakter wymiany interpersonalnej, mimo iż nie zostają podane odpowiedzi ze strony osób, tworzących Kościoł. Przejście od wyrażenia wstępnego: „Aniołowi Kościoła w ... napisz...” do bezpośredniego zwrotu per „ty” nie tworzy dysonansu. Przeciwnie: oddaje ocieplenie przekazu, przenosi w bliskość relacji. Więcej jeszcze: formuła 2 osoby lp. pozwala odebrać przesłanie jako bezpośrednio skierowane do każdego z czytających, przesuując na plan dalszy to, że orędzie ma konkretny adres: jednej ze wspólnot w Azji Mniejszej. Także wielość odniesień do różnych sfer życia osób tworzących Kościoł, na przestrzeni kilku wersetów każdego z orędzi, pokazuje bliską obecność Jezusa w ich codzienności, w każdym jej elemencie. Zaangażowanie typowe dla bliskiej relacji odzwierciedla m.in. deklaracja działania Jezusa w miejsce/w obronie osoby przynależącej do Kościoła w Pergamonie: „Jeśli zaś

¹⁵ Por. D.A. DE SILVA, *The Strategic Arousal of Emotion in John's Visions of Roman Imperialism: A Rhetorical-Critical Investigation of Revelation 4-22*, *Neotestamentica* 42 (2008) 1, s. 2.

nie przyjdę do ciebie niebawem i będę z nimi walczył mieczem moich ust” (Ap 2,16).

Interpersonalność w obrębie Ap 2–3 implikuje konieczność odniesienia się każdej z osób do wzmiankowanych przez Jezusa postaw i sytuacji z życia wspólnoty oraz budzi osobistą odpowiedzialność za wybory i kształt relacji interpersonalnych. Kościół okazuje się tym samym przestrzenią relacji, a nie instytucją. Indywidualne postawy każdego z tworzących *ἐκκλησία* składają się dopiero na obraz wspólnoty. Wspólnota daje wsparcie, lecz decyzje podejmowane są przez każdą z osób – o czym świadczy m.in. ich różnorodność w odniesieniu do nikolaitów (Ap 2,14n) czy zwodzenia przez Jezebel (Ap 2,22). Zagadkowość obu wspomnianych nurtów nie wyklucza też tego, że opis ten może dotyczyć postaw wobec ludzi czy Boga. Siła ewokatywności elementów konstytuujących aurę bliskości między Bogiem a *ἐκκλησία* w Ap 2–3 skłania każdego odbiorcę tekstu do wejścia w analogiczną relację, do odpowiedzi na wezwanie/zaproszenie. Wpływa więc na percepcję całego tekstu księgi, otwiera odbiorcę na przyjęcie dalszych jej fragmentów.

Pośrednictwo wysłannika w orędziach do siedmiu Kościołów jest typowym zabiegiem w gatunku apokaliptycznym. Z jednej strony wskazuje łączność anioła z Bogiem, z drugiej sugeruje przepływ komunikatu przez kolejne usta. W mentalności hebrajskiej to też maniera odzwierciedlająca prawdę o dystansie ontologicznym między Bogiem a stworzeniem, z jednoczesnym potwierdzeniem, iż JHWH pragnie kontaktu i wychodzi ku człowiekowi pierwszy. W orędziach do Kościołów następuje jednak zakłócenie sekwencji w tym procesie przekazu. Autor natchniony bowiem przekazuje aniołowi Kościoła, a nie odwrotnie – anioł człowiekowi. Sytuacja ta stanowiła inspirację dla całego nurtu egzegetycznego, dopatrującego się w osobie anioła – biskupa bądź lidera/starzego danej wspólnoty. Jeżeliby jednak przetłumaczyć termin *ἄγγελος* zgodnie z jego semickimi korzeniami semantycznymi jako wysłannik, to konstrukcja np.: *Τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίας* (Ap 2,1) sugerowałaby kierunek jego ruchu od ludzi do Boga. Anioł Kościoła byłby tym, który przekazuje sprawy ludzi Bogu. W takim kierunku idzie T. Dąbek, odnosząc tę postać do *šeliab cibbur* – rabinicznego pełnomocnika gminy, wykonującego powierzone mu zadania¹⁶. Polecenie zapisu przybierałoby zatem formę udzielanej odpowiedzi. Byłaby ona reakcją na zanoszone prośby przez tych „z zawołania”, przekazywane za pośrednictwem wysłannika. W takim kontekście percepcja chociażby

¹⁶ Por. T. DĄBEK, *Aniołowie opiekunami Kościoła w Apokalipsie św. Jana*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 34 (1984), s. 306.

Siła perswazyjna formy tzw. listów do Kościołów

sformułowania οἴδα τὰ ἔργα σου (Ap 2,2), padającego z ust Jezusa, nabiera jeszcze silniej charakteru zrozumienia, pociechy, bliskości. Pozostają one w konwencji Wj 3,7-9, poruszenia Boga sytuacją człowieka.

Uwagę przykuwa prośba o zapisanie przekazu, który ma być ofiarowany aniołowi. W starożytności, jako że wiele osób było niepiśmiennych, a ceny materiału do zapisu wysokie, tego typu czynność dotyczyła tylko niezwykle ważnych kwestii, które domagały się utrwalenia z racji rangi tematu dla współczesnych czy potomnych. W obrębie Apokalipsy motyw zapisywania pojawia się kilkakrotnie – w kontekście księgi życia (Ap 13,8; 21,27), notowania orędzia głosu (Ap 10,4), imienia na czole (Ap 14,1; 17,5). W Ap 2–3 dodatkowo padają dłuższe komunikaty, które mają zostać zapisane z konkretnym ukierunkowaniem, zostają jednak przedstawione wszystkim odbiorcom, domyślnym i rzeczywistym. Pewną analogię można odnaleźć w Ap 19,9 i 21,5, gdzie również zostaje sformułowane polecenie zapisu, jednak bez uszczegółowienia adresata. Motyw zapisu sugeruje intencję, by pozostał on dostępny przez dłuższy czas – można zatem wnioskować, iż posiada siłę oddziaływania. Gdy uwzględnimy fakt, że tekst był odczytywany, że znany był odbiorcy ze słuchu i przywołane stwierdzenia były percypowane również audycyjnie, to odsłania się jeszcze jeden aspekt ich semantyki: bliskość, pewna zażyłość relacji, wyrażająca się w dialogu między tym, który poleca zapis – Bogiem – a dokonującym go – bohaterem/narratorem, jak również w przypadku Ap 2–3 między nimi a aniołem Kościoła danej miejscowości. Tym samym przekaz zyskuje klimat bliskości, poufałości. Więzy, które odsłaniają się w ten sposób, sankcjonują stwierdzenie o wspólnotcie pomiędzy polecającym zapis i zapisującym oraz adresatami: jest to wspólnota Kościoła. I celem może jest nie tyle dotarcie ze wskazaniem do wspólnoty w konkretnej miejscowości, ile wzmocnienie więzi bliskości pomiędzy egzystującymi w różnych kontekstach życiowych ludźmi „z zawołania”. W klimacie ucisku i traumy poczucie takiego zaplecza jest bardzo wspierające, a wielość przywoływanych sytuacji i ewidentne, aktywne zaangażowanie Jezusa w nie, razem z człowiekiem, pozwala znaleźć pociechę i światło w konkretnych, partykularnych sytuacjach codziennych.

Pod względem sytuacji komunikacyjnej pewne paralele można dostrzec pomiędzy inkorporowaniem w tekst Apokalipsy orędzi do poszczególnych Kościołów a włączeniem w księgi prorockie wyroczni dotyczących obcych narodów. Porównanie to nie jest bezzasadne, gdyż gatunek apokaliptyczny wyrasta z proctwa zespolonego z literaturą sapiencjalną. Każdy słuchacz synagogałny zaznajamiał się z wyroczniami dla obcych narodów, a właściwie najmniejsze szanse na odbiór mieli bezpośredni adresaci tych mów. Powstaje

zatem pytanie, czy docelowo miały być one jak forma listów, skierowanych do konkretnych odbiorców, czy bardziej miały posłużyć jako *pareneza* każdemu słuchaczowi¹⁷. Jej zasadniczym zrebem wydaje się przekaz specyfiki myślenia Boga o człowieku, Jego zaangażowania, Jego otwartości na człowieka w każdej sytuacji, bliskości, współodczuwania i więzi, które potwierdza, nie tylko kierując komunikaty, lecz również w partykularnej aplikacji szczegółowych rozwiązań do konkretnych problemów.

Warto zwrócić jeszcze uwagę na budowanie przez autora natchnionego Apokalipsy klimatu wymiany pomiędzy Bogiem i człowiekiem oraz otwartości tego ostatniego na Boże komunikaty. Wyrażenia: „błogosławieni, którzy czytają” (Μακάριοι οἱ ἀναγινώσκων – Ap 1,3) i „którzy słuchają słów proroctwa” (οἱ ἀκούοντες τοὺς λόγους τῆς προφητείας – tamże, w domyśle: błogosławieni) stanowią maksimum afirmacji tego kontaktu. Akcent na zapis w poszczególnych orędziach do Kościołów zakłada zaistnienie odczytu i percepcji audycyjnej, a zatem wprowadza człowieka w przestrzeń, na której Bogu najbardziej zależy, przed ludzkim bohaterem rysuje doświadczenie szczęścia. Ponadto w obrębie Ap 2–3 pojawia się zachęta do słuchania Ducha, uchwytnego dla każdego z racji posiadania ucha/narzędzia odbioru (por. m.in. Ap 2,7) i otwarcia wnętrza – z charakterystycznym stwierdzeniem Jezusa: „Oto stoję u drzwi i kołaczę: jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejść do niego i będę z nim wieszczę, a on ze Mną” (Ap 3,20).

Komunikacja w obrębie Apokalipsy nie dokonuje się tylko literalną stroną zapisu. Przekaz, który otrzymuje Jan, dzieje się na zasadzie znaków (σημαίω – Ap 1,1) czyli wkroczenia Boga w dzieje świata. Ma zatem charakter performatywny, dynamiczny i ma prowadzić do rozpoznawania działań JHWH w świecie każdego czasu. Konsekwentnie więc również orędzia do Kościołów należy traktować jako kolejne akty, dziejące się odslony komunikacji Boga z człowiekiem w coraz to innych okolicznościach, mające uwrażliwiać na te interakcje odbiorcę żyjącego w innej epoce. Sugerują to konkretne odniesienia do sytuacji Kościołów i obietnice dla zwyciężających na końcu każdego z orędzi. Mowa w nich zresztą też o bezpośrednich ingerencjach Jezusa – jak chociażby w Ap 2,15.21-22; 3,9.10.

Mając na uwadze zawarte w temacie pytanie, jaki może być cel wyboru formy siedmiu orędzi do siedmiu Kościołów, warto zauważyć, po przeprowadzonych już analizach, że lektura całej księgi Apokalipsy św. Jana

¹⁷ Por. w odniesieniu do wyroczni do narodów – T. BRZEGOWY, *Księga Izajasza rozdziały 13-39. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2014, s. 40.

Siła perswazyjna formy tzw. listów do Kościołów

pod kątem Kościoła implikuje wrażenie układu składających się na ten motyw treści w systemie od szczegółu do ogółu. Wzmianka o siedmiu Kościołach w Azji (Ap 1,4) – jednostkach, które nawet postrzegane jako pełnia, w takim kontekście zarysowują się jak punkciki na wielkiej plan-szy – zawęża adres z Ap 1,1. Następnie wyszczególnienie nazw (Ap 1,11) i konkretne przesłania do nich przywiązane, z detalami topograficznymi (raj Boga – najprawdopodobniej przywołanie świętego gaju wokół sanktuarium Artemidy efeskiej – Ap 2,7b) i historycznymi („niczego mi nie potrzeba” – przywołanie uwidaczniającej się w historii niezależności Laodycejczyków – Ap 3,17), rozparcelowanie tytułów Jezusa, które przechodzą w szerszy, bardziej ogólny opis tych, którzy wybrali Jezusa, prowadzą do puenty w postaci obrazów, by osiągnąć finisz w nieograniczonej grupie przyzywających Jezusa. Perswazja przechodzi poprzez odniesienie bezpośrednie, by przesłanie nie było uznane za „ponad głowami”, niedotyczące, efemeryczne, do rozszerzenia horyzontów percepcyjnych na różnorodność wspólnoty i przede wszystkim głębię odniesień Jezusa do każdej osoby i grupy włączonej w Kościół oraz pozostałej części świata, wobec której Bóg ciągle składa propozycję bliskości. Paralelny wiec do tego jest również układ: jednostka – wspólnota – świat/wszecławiat, w którym doskonale plasują się orędzia z Ap 2–3.

W bardzo ciekawy sposób sytuacja komunikacyjna z tekstów do siedmiu Kościołów wpisuje się w kontrę z wymianą, mającą miejsce w Ap 4. Kłopoty w interakcjach na ziemi (Ap 2–3), uwidaczniające się we fragmentach upomnień czy dyscyplinowania wspólnot i brak ich w niebie (nikt nie ucieka przez gromami, błyskawicami, głosami) wyraźnie różnicują obie te przestrzenie.

Paralele konstrukcji orędzia do Kościołów ze strukturami literackimi w obrębie Apokalipsy

Jedną z najczęściej komentowanych w biblistyce konstrukcji Apokalipsy jest cykliczność układów treściowych, liczących siedem elementów. Autor natchniony stosuje określenia liczbowe do pieczęci, trąb, czasz. Orędzia do Kościołów w Ap 2–3 nie są numerowane ani same wspólnoty nie otrzymują arytmetycznych epitetów. Z racji cykliczności formy wydaje się jednak słuszne

włączenie ich w cykl wyraźnych układów siódemkowych¹⁸. Odsłaniają się w ten sposób cztery takie konstrukcje, co zgodnie z retoryką semicką sugeruje uniwersalizm odniesień. Układ siedmiu elementów, rozpatrywany w tej konwencji, wskazuje natomiast na pełnię w znaczeniu ziemskim. Zatem jest odsłoną całości. Wprowadzenie więc orędzi do siedmiu Kościołów nie jest w Apokalipisie ewenementem konstrukcyjnym, a jego znaczenia można poszukiwać przez paralele do pozostałych trzech układów.

Obserwacja specyfiki każdej z tych form odsłania ich związek z przestrzenią komunikacyjną. Pieczęcie na zwoju (Ap 5,1), zapisanym notabene z obu stron, potwierdzają rangę, wagę wspomnianych tam rzeczywistości i strzegą doń dostępu. Trąby (Ap 8,6nn) pełnią funkcję informacyjną i sygnalizacyjną w odniesieniu do czasu, wskazują wydarzenia, zapraszają na nie, mobilizują do reakcji, podjęcia aktywności. Czasze (Ap 15,7nn) jako naczynia, pełniące najczęściej funkcję kadzielnic, odsyłają w przestrzeń kultu lub przekazu-odbioru jakiejś rzeczywistości, desygnatów. Siedmiokrotne powielanie tych elementów wskazuje, iż opisują pełnię konkretnych rzeczywistości/działań. Pieczęcie kolejno otwierane konfrontują z Jezusem najtrudniejsze, najbardziej traumatyczne doświadczenia ludzkości – od wojny, poprzez wrogość, głód, śmierć, prześladowania, po różnicowanie losu ludzi mocą ich własnych wyborów i decyzję Bożej ingerencji. Trąby zwiastują przemiany w części przestrzeni bytowej człowieka i odsłaniają manipulację zła, zapowiadając jego upadek. Czasze wylewane na ziemię niejako wypychają na wierzch konfrontację dezaprobaty Boga z myśleniem człowieka i z dopuszczaniem przez tego ostatniego zła do działania. Orędzia do Kościołów plasują się jako pierwsze przed wymienionymi zestawami. Stanowią zestaw przekazów do siedmiu wspólnot. I w nich, podobnie jak w każdym z powyżej opisanych układów, każdy człon różni się w szczegółach od pozostałych.

Wyliczanie siedmiu elementów podsuwa myśl o egzemplifikacji, wskazaniu przykładów, odsłon pewnej rzeczywistości. Okazują się one w ten sposób reprezentantami większej całości. Liczba ta jest jednak na tyle duża, iż pozwala też na ukazanie odmienności każdego z nich. W przypadku Kościołów bazę stanowi różnorodność realiów gmin, w strukturze pieczęci – przestrzenie ludzkiego życia, trąb – przestrzenie świata materialnego i duchowego, w czasach

¹⁸ Wielu egzegetów dopatruje się również np. siódemkowych układów wizji w obrębie Ap 12–15 czy Ap 20–22,5 (por. A.Y. COLLINS, *The Apocalypse*, s. xiii) albo w stadiach upadku Babilonu (por. J.M. FORD, *Revelation. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1975, s. 47).

Siła perswazyjna formy tzw. listów do Kościołów

– specyfika oddziaływania na człowieka. Refleksja nad przykładami ma implikować weryfikację własnych odniesień odbiorcy, w przestrzeni jego życia, jego czasów. W Ap 2–3 atmosfera jest jednak zdecydowanie bardziej pozytywna, treści dotyczące zła stanowią znacznie mniejszy procent niż w układach pieczęci, trąb czy czasz. W tych ostatnich odnosi się wrażenie narastającej grozy. Nie pojawia się ona jako celowy akt zastraszania ludzi przez Boga, lecz wynika z konsekwencji ludzkich wyborów. Ukazuje to zresztą sekwencja wspomnianych układów w obrębie Apokalipsy i treści w nich zawarte. Autor natchniony przechodzi od wskazań zmiany poprzez doświadczanie traumy konsekwencji w obrębie ludzkiej egzystencji do świata stworzonego i przestrzeni nadprzyrodzonej. Podobnie poruszane sprawy, doświadczenia ludzi, zostają w jakimś stopniu uszczegółowione w Ap 2–3, a w dalszym tekście rozszerzone w wymiarze ogólnoswiatowym. Ukazuje się więc zasada uporządkowania tych czterech układów siódmkowych w Apokalipsie: od szczegółu, detalu – do większych, globalnych.

Forma literacka, w której zostały ujęte orędzia do Kościołów, pieczęci, trąby i czasze lokuje odbiorcę w nurcie pewnej powielalności. Każdy z układów operuje swoim schematem strukturalnym, który jest powtarzany siedem razy. Najwierniej traktowana jest konstrukcja w orędziach do siedmiu Kościołów i w układzie czasz. Jednocześnie obecność tych struktur, włączając odbiorcę w pewien rytm, ustawia też „z boku”, pozwalając się przyglądać. Inaczej jest w przypadku listów do Kościołów – zwrot do adresata w 2 osobie lp. nie pozwala na zdystansowanie się wobec treści. Tu więc w mniejszym stopniu uchwytne jest powielalność, gdyż percepowane są szczegóły. Warto jednak zauważyć, że zaznacza się w tych układach siedmiu elementów inna odległość, temporalna, pomiędzy obwieszczeniem a odbiorcą obwieszczenia czy świadkiem/adresatem realizacji określonego działania – jakby czas pomiędzy, różnica przestrzenna. Odnosi się wrażenie, że jest jeszcze możliwość zmiany i że zależy to właśnie od człowieka, od odbiorcy, od każdego z żyjących. W Ap 2–3 to czas pomiędzy: napisz – a odczytają.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na długość poszczególnych elementów, tworzących układy siódmek. Orędzia do Kościołów mają zbliżoną objętość. Natomiast struktury pieczęci, trąb i czasz w tekście – przeciwnie. Jeden lub dwa elementy spośród nich wyróżniają się wielkością – tak jest w przypadku pieczęci szóstej, a trąby piątej, szóstej i siódmej. Układ czasz cechuje podobna regularność jak orędzia do Kościołów (czyli układy zewnętrzne są bardziej regularne).

Jeszcze jedna cecha przyciąga uwagę – jest to połączenie ze sobą struktur pieczęci i trąb, a zachowanie odrębności od nich – także poprzez umieszczenie

materiału narracyjnego – orędzi do Kościołów i układu czas. W przestrzeniach, które oddzielają je, znalazły się opisy piękna i wielkości Boga – Ap 4 i Ap 12; 14–15. Przed strukturą czas pojawi się jeszcze opis zła w Ap 13.

Dokonane zestawienia ukazują celowość układu siedmiu elementów w orędziach do Kościołów i włączenia tej struktury w konstrukcje Apokalipsy. Wskazane podobieństwa i powiązania udowadniają, że zarówno myśl o Kościele, jak i analiza ludzkich sytuacji wspólnot jest włączona w dzieje świata i Boską optykę ich dalszego rozwoju, przemian.

Wielokrotność sponuje akcent na zapamiętanie, interioryzację. Powstaje jednak pytanie o to, co ma dotrzeć do odbiorcy, szczególnie przez formę orędzi do Kościołów i ich układ siódemkowy. Skoro siedem to przykładowa całość, a zarazem odmienność – czy przypadkiem nie pada tu zachęta do przyjrzenia się własnej oryginalności osobowej czy wspólnotowej i tylko przeniesienia pytań, indagacji, akcentów, próśb z orędzi do siedmiu Kościołów na grunt realiów odbiorcy.

W układzie siódemkowym w Ap 2–3 pojawia się element nieobecny w innych strukturach: nazewnictwo urbanizacyjne. Siedem Kościołów najpierw opisane jest w kluczu przynależności do regionu Azji, w I w. rzymskiej prowincji w Azji Mniejszej (Ap 1,4), potem dopiero podane są ich nazwy własne. Poza nimi pojawia się w Apokalipsie Jerozolima (Ap 21,2.10), Babilon (Ap 14,8; 18,2nn), Sodomia (Ap 11,8), Egipt (Ap 11,8). Pełnią one jednak bardziej funkcje obrazu. Miejscowości z Ap 2–3 przywoływane są ze względu na obecność w nich wspólnot wierzących w Jezusa, nie zaś jako samodzielnie funkcjonujące metafory. Wielokrotnie w historii egzegezy zastanawiano się, według jakiego klucza zostały dobrane miasta w Ap 2–3. R. Tkacz, podsumowując te sugestie, wyznacza trzy główne nurty: akcentujący szczególną obecność kultów pogańskich w tych ośrodkach; odwołujący się do statusu obecnych tam gmin chrześcijańskich; podkreślający pozycję socjopolityczną tych miast¹⁹. Wyznaczono trasę, która obejmując je po kolei, mogła stanowić marszrutę ewangelizatorów²⁰. W kontekście analizowanego tematu trzeba zwrócić uwagę, że wprowadzone nazewnictwo urealnia przesłanie, wiąże je z konkretnymi osobami, daje więc odbiorcy sygnał o potencjale, jaki on również posiada. Nie narzuca jednak żadnych postaw, dzięki zaznaczonej nomenklaturą odmienności.

¹⁹ Por. R. TKACZ, *Listy do siedmiu Kościołów (Ap 2,1-3,22). Studium historyczno-egzegetyczne*, Warszawa 2003, s. 69–71.

²⁰ Por. D.A. DESILVA, *The Social Setting of the Revelation to John: Conflicts Within, Fears Without*, Westminster Theological Journal 54 (1992), s. 273.

Siła perswazyjna formy tzw. listów do Kościołów

Niezwykle ciekawe jest też zakorzenienie sformułowań z Ap 2–3 w tekście poprzedzającym i następującym po nich, nieobecne aż tak wyraźnie w przypadku pozostałych układów siódmkowych. Koneksje te ustawiają orędzia do siedmiu Kościołów w zupełnie innej perspektywie. Dotyczy to zwłaszcza auto-prezentacji Jezusa w Ap 1,13-16, której fragmenty są w Ap 2–3, a zarazem odgrywają w dalszym tekście księgi znaczącą rolę, wręcz rolę terminów kluczowych.

Siła ewokatywności struktury orędzi do siedmiu Kościołów w kontekście zamysłu perswazyjnego autora Apokalipsy

Zagadnienie formy literackiej zastosowanej przez autora natchnionego w Ap 2–3 było przedmiotem wielu studiów²¹. W historii egzegezy całości treściowe w Ap 2–3 były klasyfikowane jako listy²², dekrety²³ czy też orędzia²⁴. Obecny jest też nurt postrzegania tekstów do siedmiu Kościołów w kategoriach prorockich przesłań²⁵ na wzór Am 1–2 czy wyroczni sądu i zbawienia²⁶. Celem niniejszego artykułu nie jest podjęcie dyskusji z argumentacjami sformułowanymi przez egzegetów w kwestii nomenklatury właściwej dla określenia gatunku passusów tworzących Ap 2–3, lecz spojrzenie na kształt tych tekstów pod kątem siły oddziaływania oraz roli perswazyjnej tych passusów pojedynczo i całości siedmiu elementów w kontekście przesłania całej Apokalipsy. Oczywiście konstatacja o gatunku niesie ze sobą akcenty perswazyjne, ale nie zmieniają one przekazu uwidocznionego w elementach składających się na przekaz

²¹ Więcej patrz: D.E. GRAVES, *The Seven Messages of Revelation and Vassal Treaties Literary Genre, Structure, and Function*, New York 2009.

²² Por. M. WOJCIECHOWSKI, *Apokalipsa św. Jana. Objawienie a nie tajemnica. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2012, s. 69.

²³ Por. G.A. KRODEL, *Augsburg Commentary on the New Testament Revelation*, Minneapolis 1989, s. 100.

²⁴ Por. W. HARRINGTON, *Revelation*, s. 55.

²⁵ Por. A.S. BANDY, *Patterns of Prophetic Lawsuits in the Oracles to the Seven Churches*, *Neotestamentica* 45 (2011) 2, ss. 178–205.

²⁶ Por. R. MUSE, *Revelation 2-3: A Critical Analysis of Seven Prophetic Messages*, *Journal of the Evangelical Theological Society* 29 (1986) 2, s. 153–159.

komunikacyjny tekstu. Uwaga zatem zostanie poświęcona badaniu poszczególnych fraz struktury obecnej w przekazach do siedmiu Kościołów. Prymat zostanie przyznany spojrzeniu przez pryzmat ich ewokatywności.

Rangę orędzi do Kościołów i siłę ich oddziaływania podkreśla i zarazem intensyfikuje najpierw to, że inicjatywa ich powstania pochodzi od Jezusa. Warto zauważyć, iż zostaje to wyrażone w Ap 1,11 i przywoływane jest na początku każdego z siedmiu tekstów w Ap 2–3. Wskazanie personalne anioła gminy, a tym samym intencjonalne odniesienie do partykularnej wspólnoty podtrzymuje rozumienie *ἐκκλησία* jako tworzonej na mocy indywidualnej decyzji każdej z osób. Uwidacznia się zatem relacja Jezusa z osobą. Odniesienie do konkretnej lokalizacji, konkretnej jednostki urbanizacyjnej nie tylko urealnia fakt tej komunikacji, ale również indywidualizuje, zawęża do kontaktu interpersonalnego, a nie masowego, ogólnego. Wzmacnia to, wspomniane już wyżej, wprowadzenie zwrotu w formie 2 os. lp. Jest to tym bardziej istotne, iż Syn Człowieczy, ukazany w nimbie Pantokratora w rozdziale 1 Apokalipsy, tu najpierw zwraca się do Kościoła, a spojrzenie ogarniające całą historię (Ap 1,5-8) i cały świat (Ap 1,7b) przenosi na pojedynczą wspólnotę i dalej na jednostkę. Ponadto specyfikuje Swoje odniesienie, przedstawiając się w sposób nawiązujący do obrazu z Ap 1, ale wyjątkowo ukierunkowany na tę konkretną grupę, na jej kontekst życia. Przykładem może być kompatybilność przedstawienia się Jezusa w liście do Kościoła w Smyrnie jako „Pierwszy i Ostatni, który był martwy, a ożył” (Ap 2,8) z poleceniem zaprzestania lęku w obliczu cierpienia i informacji o sile stojącej za przyszłym uwięzieniem członków wspólnoty, jak również czasem trwania tego doświadczenia. Moc, która w ten sposób zostaje zakomunikowana tej gminie, oraz świadomość, iż Bóg panuje nad wydarzeniami, jakie ją dotykają, zmienia sposób podejścia do rzeczywistości²⁷. Niezwykle istotny jest fakt tego dostosowania akcentów w autoprezentacji Jezusa do sytuacji/kondycji wspólnoty. Również długość autoprezentacji jest różna – w okolicznościach istniejącego konfliktu (orędzie do Kościoła w Pergamonie i orędzie do Kościoła w Tiatyrze) oraz błędnej oceny własnego funkcjonowania (orędzie do Kościoła w Laodycei) przekaz jest dłuższy, więcej miejsca zostaje poświęcone analizie wspomnianych kwestii, rozbudowana zostaje również obietnica dla zwyciężającego.

Oczywisty, lecz nie do pominięcia jest fakt, że w orędziach do Kościołów Jezus bezpośrednio i werbalnie rozmawia z przedstawicielem wspólnoty

²⁷ Por. R. STEFANOVIC, *Finding Meaning in the Literary Patterns of Revelation*, Journal of the Adventist Theological Society 13 (2002) 1, s. 41.

Siła perswazyjna formy tzw. listów do Kościołów

(aniołem Kościoła) – w dalszym tekście Apokalipsy tego typu odniesienie będzie miało miejsce tylko do autora/bohatera (m.in. w Ap 1,10.17nn), zabitych dla Słowa Bożego (Ap 6,10), Dwóch Świadców (Ap 11,12), odbiorców zwycięstwa w niebie (Ap 12,10n), umierających w Panu (Ap 14,13), ludność Babilonu (Ap 18,4) i mieszkańcy nieba (Ap 19,5). Wszystkie z tych interakcji poza Ap 2–3 i relacją z autorem/bohaterem będą jednak niezwykle lapidarne. Orędzia do Kościołów zyskują siłę perswazyjną nie tylko na mocy szczegółów poruszanych problemów, ale przez sam fakt rozbudowanego odniesienia Boga do każdej ze wspólnot indywidualnie. Fakt ten buduje w odbiorcy przekonanie o zainteresowaniu Boga jego życiem. Jezus porusza sprawy znamienne dla tej wspólnoty – budując przeświadczenie, iż ją zna dogłębnie, poza tym jest personalnie, osobiście zaangażowany w partykularne ludzkie sytuacje i co najważniejsze, zależy Mu na właściwych rozwiązaniach, na szczęściu człowieka, skoro przekazuje i jeszcze poleca zapis. Tym samym buduje zaufanie, niweluje bariery, jakie mogłyby wynikać z przekonania o nieznanomości sytuacji, obcości względem ludzkich spraw czy ich niezrozumienia. Jezus wyraża też Swoją opinię w kwestiach wątpliwych, na temat których trwają dyskusje we wspólnotach (por. Ap 2,14n. 20nn).

Aspekt egzemplifikacyjny przywoływanych epizodów w poszczególnych sytuacjach ludzkich, osobistych doświadczeń, nie pomniejsza siły ewokatywnej orędzi, gdyż tylko uszczegółowienie odniesienia buduje przekonanie o wnikliwym oglądzie.

Sposób przekazu w orędziach do siedmiu Kościołów nie tworzy dystansu, jaki jest normalnie znamienne dla wymiany pomiędzy autorytetem a poddanym. Ułatwia to wspomniana wyżej już forma zwrotu w 2 os. lp. Znajomość wewnętrznych dylematów jednostek i sposób odniesienia do nich przełamuje też barierę komunikacyjną. Skoro Jezus zna szczegóły i staje na pozycji empatii (wspomniane wyżej *οἶδα*), to można z Nim otwarcie rozmawiać o własnych intencjach, zmaganiach i innych kwestiach, które nękają człowieka. Dotyczy to również globalnych doświadczeń.

Przestroga przed np. uwięzieniem (Ap 2,10), zapewnienie o opiece w kontekście próby (Ap 3,10) – uspokaja. Zachęta do wytrwałości, padająca w kontekście zauważenia starań, trudu (Ap 2,10. 24; 3,3n) stanowi wsparcie, a nie znak zwiększenia wymagań. Warto też zwrócić uwagę na brak w orędziach do siedmiu Kościołów autorytarnych nakazów. Wezwanie do nawrócenia w Ap 2,5.16 czy sprzeciw wobec postaw członków Kościoła (Ap 2,4.14.20; 3,1b.15nn) z racji opisanego wyżej kontekstu, w którym zostaje umieszczone, nie ma waloru agresji, ale przebija przez nie prośba, troska, miłość.

Niezwykłe istotne jest ukazanie znajomości uczuć członków Kościoła, wyartykułowane nie tylko przez deklarację: „jestem tym, który przenika nerki i serca” (Ap 2,23b), czy konstatacje o ich obecności (Ap 2,2.19; 3,17), ale w sposobie formułowania orędzia (np.: „radzę Ci” – Ap 3,18). Ogromną siłę ewokatywną ma też deklaracja osobistej ingerencji Jezusa w sytuacji, gdy wspólnota nie podoła wprowadzeniu zmian w odniesieniu do nikolaitów (Ap 2,16).

Na uwagę zasługuje uruchamianie władz człowieka poprzez nawoływanie „pamiętaj” (Ap 2,5; 3,3) oraz oddziaływanie na zmysły (Ap 3,15n). P. Podeszwa pierwszą z tych indagacji łączy z działaniem Bożego Ducha²⁸. W tej kategorii lokuje się też uwarunkowanie dialogu Jezusa z poszczególnymi Kościołami historią miast, w których egzystują. Warto wspomnieć chociażby zdobycie Sardes z zaskoczenia (w 546 r. przed Chr.), pobrmiewające w Ap 3,3, czy otwieranie w sytuacji wojny drzwi świątyni Janusa w Filadelfii, na znak wyruszenia bóstwa do walki w obronie miasta²⁹, mające w tle Ap 3,8. Paralele te budują przekonanie o wiedzy i bliskości Jezusa oraz działają mobilizująco, bazując na pamięci emocjonalnej. Przywoływanie elementów topografii i architektury miast, włączenie ich w przekaz orędzia Jezusa do siedmiu Kościołów jako desygnaty komparatywne czy materiał do tworzenia paralel niesłychanie indywidualizuje przekaz i gruntuje jego utrwalenie z racji stykania się z tymi rzeczywistościami przez adresatów, w codziennej egzystencji. Przykładem może być tu święty gaj wokół świątyni Artemidy w Efezie odbijający się echem w motywie spożywania owocu z drzewa życia przez zwyciężającego (Ap 2,7b)³⁰, ołtarz Zeusa określany mianem tronu szatana przywołany w opisie realiów życia wspólnoty w Pergamonie (Ap 2,13)³¹ czy akwedukt między Kolosami a Hierapolis, dostarczający wody do Laodycei odbijający się w wizualizacji kondycji duchowej członków tej gminy (Ap 3,15nn)³².

Ewokatywność wzmacniają też powtarzające się na końcu każdego z orędzi obietnice dla zwyciężającego, a także wezwanie: „Kto ma ucho, niechaj posłysz, co mówi Duch do Kościołów” (Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22). Przeplatanie się tych fraz w poszczególnych tekstach ukazuje różnorodność akcentów,

²⁸ Więcej patrz: P. PODESZWA, *Przypomnij sobie... (Ap 2,5; 3,3) Duch Święty żywą pamięcią Kościoła w świetle Apokalipsy Janowej*, *Verbum Vitae* 38 (2020) 1, s. 111–127.

²⁹ Por. S. WITKOWSKI, *Listy do siedmiu Kościołów (Ap 2–3)*, Kraków 2002, s. 70.

³⁰ Por. R. BOGACZ, *Chrystusowe wskazania na czas próby. Listy do siedmiu Kościołów Apokalipsy*, Kraków 2015, s. 52.

³¹ Por. W. HARRINGTON, *Revelation*, s. 61.

³² Por. S. WITKOWSKI, *Listy do siedmiu Kościołów (Ap 2–3)*, s. 86.

położonych w orędziach, ale też pozwala uchwycić pedagogikę pozytywną, jaka cechuje ich Nadawcę. Perspektywa zwycięstwa, zarysowana przed każdą z osób tworzących Kościół, jest silnie motywująca. Przekonuje, że satysfakcjonujące, efektywne przejście trudności i bliskość z Bogiem zawsze są możliwe. Włączenie w zwycięstwo Jezusa w Ap 3,21 dyspensuje od ciężaru samotnie znoszonej odpowiedzialności i wzmacnia nadzieję w odniesieniu do zmagania o charakterze globalnym, opisanych w kolejnych rozdziałach Apokalipsy³³. W jej obliczu niepokojący komunikat „Trzymaj, co masz, by nikt twego wieńca nie zabrał!” (Ap 3,11) nie jest odbierany jako deprymujący, lecz stanowiący wyraz troski. Zaproszenie do słuchania Ducha niesie w sobie również informacje o permanentnej Jego asystencji, w związku z czym stanowi gwarancję możliwości wymiany komunikacyjnej w każdej sytuacji. Nie zamyka więc orędzi do Kościołów w obrębie Ap 2–3, lecz potwierdza ich liczbę, sugerując, że w każdych okolicznościach Duch skomentuje człowiekowi tworzącemu **ἐκκλησία** jego sytuację i ukierunkuje. Pewność dostępu poddaje truizm: każdy ma uszy, narzędzie słuchania.

Start z pozycji takiej empatii Boga względem człowieka w doświadczenia globalne, decyzje dotyczące szersze społeczności, przemiany świata i konsekwencje duchowych inklinacji – rozszerza ogląd, zmienia sposób wartościowania. Zmienia też sposób postrzegania **ἐκκλησία** i siebie w jej wspólnotcie. Zostaje ona odkryta jako przestrzeń przynależności, która potwierdza bliskość Boga, trwanie relacji z Nim i Jego aktywną obecność teraz. Umożliwia też konfrontację w przestrzeni silniejszych oddziaływań zła, dziejących się na większą skalę, gdyż ofiarowuje świadomość obecności działającego Boga, znanego z konkretnych akcji w życiu pojedynczego człowieka, tworzącego Kościół. Ze względu na specyfikę gatunku apokaliptycznego nie można w sposób jednoznaczny skonstatować, iż w dalszym tekście Apokalipsy dokonuje się wersyfikacja tych postaw czy ukazane jest zastosowanie w życiu przyswojonej w przestrzeni orędzi do siedmiu Kościołów bliskości z Bogiem. Autor natchniony nie zatrzymuje się na tym, jakby sugerując pewność, iż doświadczenie Boga w każdej chwili umożliwia dostęp do Niego. Otwiera wszystkie przestrzenie istniejącej rzeczywistości, by w oparciu o zbudowane w odbiorcy przekonania zaprosić go do odkrycia sensu i Bożego panowania w każdym elemencie historii i przemian wszechświata. Pochylenie się nad nimi bez lęku jest możliwe tylko z racji uprzednich, partykularnych doświadczeń – Ap 2–3.

³³ Por. E. MUELLER, *Introduction to the Ecclesiology of the Book of Revelation*, s. 212.

Zastanawia fakt wyboru tak specyficznej, małej formy, zwielokrotnienie jej w sposób czytelny dla odbiorcy obznajomionego ze starożytną retoryką semicką oraz ulokowanie jej na początku dzieła – nie zaś na jego końcu, gdzie mogłaby stanowić doskonałą konkluzję, morał, zespół praktycznych wskazówek na finiszu lektury. Odpowiedź wydaje się dotyczyć siły ewokatywnej każdego z orędzi do siedmiu Kościołów i jej wagi we wprowadzeniu w zmagania daleko przekraczające ludzki ogląd.

Zakończenie

Warto zauważyć, iż w Apokalipsie św. Jana najpierw pojawia się zwrot „Jan do siedmiu Kościołów, które są w Azji” (Ap 1,4), a dopiero siedem wersetów dalej opisane jest przekazanie polecenia zapisu orędzi. Może to być motyw retrospektywny, może usprawiedliwiające wyjaśnienie – autor natchniony nie umieszcza żadnych wyjaśnień. Podobnie też ulokowanie w tekście i forma orędzi do Kościołów w Ap 2–3 nie zostają w żaden sposób zinterpretowane w księdze. Ujawniający się autor/narrator/bohater przedstawia się jednak jako *ἀδελφός* i *συγκοινωνός* w ucisku, królestwie i wytrwaniu w Jezusie, zesłany na Patmos z powodu słowa Bożego i świadectwa Jezusa (Ap 1,10). Lokuje siebie więc w obrębie *ἐκκλησία*. Ostateczny redaktor wykorzystuje to, prowadząc kamerę narracji od szczegółu do ogółu, relacjonując bliskość personalnych odniesień Jezusa do człowieka i przygotowując, zgodnie z Bożą pedagogią, odbiorcę do kolejnych konfrontacji. Nie łączy orędzi do gmin ze sobą, ale akcentuje fakt oryginalnego odbioru, spostrzegawczości, ukazując działanie Boga, który rozszerza ludzkie horyzonty percepcyjne, porusza rzeczywistości, które siedzą głębiej w świadomości człowieka i jego myśli, refleksji. Forma tekstów Ap 2–3 i odniesienie do konkretnych realiów zaprasza do spojrzenia na obecność Boga i Jego konkretne działanie w realiach wspólnoty – a pozostały tekst Apokalipsy natomiast w realiach świata, dziejach świata. Analizowane pasusy skierowane do Kościołów wydają się stanowić deskrypcję przestrzeni ziemskiej, swoisty przedsmak, cypel w odniesieniu do całej ziemi, w której działanie za chwilę zostanie opisane w perspektywie kosmicznej. Personalizacja kontaktu, skonstrastowana z bardziej ogólnym, bezosobowym tekstem dalszej części Apokalipsy wydaje się wskazywać, iż te konkretne wybory i walka dotyczą osobistego i wspólnotowego życia tych, którzy odpowiedzieli na miłość Jezusa, życia każdego z nas, i to one leżą u podstaw

Siła perswazyjna formy tzw. listów do Kościołów

aktualnego kształtu świata i decydują o perspektywie kosmicznej. Siła ewokatywności orędzi do Kościołów właśnie m.in. temu ma służyć wzmocnieniu, ukierunkowaniu w decyzjach i budowaniu przekonań o bliskości Boga, personalnym kontakcie z każdym człowiekiem i możliwości zmiany, jaką ma człowiek, w każdym momencie.

Joanna Nowińska SM