

Ks. dr Tomasz Siemieniec, SBP 280<sup>1</sup>

## KIM SĄ „UMARLI” W APOKALIPSIE? PROPOZYCJA INTERPRETACJI TERMI- NU ΟΙ ΝΕΚΡΟΙ

Apokalipsa Janowa jest jednym z najczęściej komentowanych pism Nowego Testamentu. Wiele spośród opracowań na jej temat skupia się na poszukiwaniu znaczenia różnych symboli czy wyrażeń. Analiza fachowej, niezwykle bogatej literatury, prowadzi jednak do kilku zaskakujących odkryć. Jednym z nich jest stwierdzenie, że są w tej księdze terminy, którym egzegeci nie poświęcają zbyt wiele uwagi, niejako z góry zakładając ich literalne znaczenie. Takim terminem jest rzeczownik οἱ νεκροί, który pojawia się w Apokalipsie łącznie osiem razy (1,5; 11,18; 14,13; 20,5; 20,12 – dwukrotnie; 20,13 – dwukrotnie). W związku z tym rodzi się pytanie, czy możliwe jest przyjęcie innego niż literalne znaczenia tego terminu, zwłaszcza że preferowane przez badaczy rozumienie literalne, rodzi w konsekwencji wiele problemów interpretacyjnych. Celem niniejszego opracowania jest podanie propozycji metaforycznej interpretacji terminu οἱ νεκροί w Apokalipsie. Dokonamy tego w trzech etapach. W pierwszym przeanalizujemy stan badań nad tekstami z wyżej wymienionym wyrażeniem. Analiza stanu badań pozwala uzasadnić potrzebę zajęcia się badanym zagadnieniem. W drugim etapie poszukamy odpowiedzi na pytanie, czy metaforyczne znaczenie οἱ νεκροί

---

<sup>1</sup> Poniższy artykuł uwzględnia wyniki badań cząstkowych opublikowanych wcześniej w: T. Siemieniec, *Rola „Zasiadającego na tronie” w dziejach świata i ludzi. Studium z teologii Apokalipsy św. Jana*, Biblioteka Kieleckich Studiów Teologicznych 2, Kielce 2012, s. 221-234; T. Siemieniec, *The Concept of Judgment according to Rev 11:15-18*, *The Biblical Annals* 7/2017 nr 1, s. 87-106.

ma jakieś umocowanie w innych tekstach Nowego Testamentu (chodzi przede wszystkim o Apokalipsę i całą tradycję Janową). Trzeci i najważniejszy etap naszego opracowania będzie stanowiła analiza wersetów zawierających badany termin, przy założeniu jego metaforycznego znaczenia. Całości dopełni podanie końcowych wniosków.

## 1. Stan badań nad terminem οἱ νεκροί w Apokalipsie

W analizie pojawiającego się w 1,5 tytułu Chrystusa ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν egzegeci koncentrują się na odnoszącym się do Chrystusa tytule ὁ πρωτότοκος, natomiast mniej uwagi poświęcają wyrażeniu οἱ νεκροί, podkreślając jednak, że nie należy tutaj się dopatrywać pierwszeństwa w aspekcie czasowym, czyli nie idzie tutaj o ukazanie Jezusa jako pierwszego z ludzi, który powstał z martwych, a o podkreślenie Jego szczególnej pozycji, którą ma jako skutek powstania z martwych. W ten sposób inauguruje On nowe stworzenie<sup>2</sup>.

R.H. Charles widząc powiązania z Kol 1,18 oraz Ps 89,28 wskazuje, że w Ap 1,5 na pierwszym miejscu jest idea panowania Jezusa nad światem umarłych, jak i żywych. Zauważa, że na pierwszym miejscu jest nie aspekt czasowy, ale pierwszeństwo, które oznacza sprawowanie władzy<sup>3</sup>. G.R. Osborne zauważa dwojaką możliwość interpretacji terminu πρωτότοκος. Chodzi o panowanie nad życiem i śmiercią, a także o podkreślenie, że zmartwychwstanie Jezusa jest pierwowzorem zmartwychwstania, tych, którzy z nim zostaną wskrzeszeni. Innymi słowy, pierwsza interpretacja podkreśla, kim Jezus jest, a druga, co On uczynił dla nas otwierając dla nas możliwość powstania z martwych<sup>4</sup>.

Dariusz Kotecki komentując werset 1,5 zauważa, że tytuł ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν na pewno nawiązuje do śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Zauważa, że sam termin νεκρός jest „zazwyczaj stosowany w sensie dosłownym na oznaczenie kogoś, kto doświadczył realnej śmierci, czyli stał się trupem”<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Por. A. Satake, *Die Offenbarung des Johannes*, KEK NT 16, Göttingen 2008, s. 131; G.K. Beale, *The Book of Revelation*, NIGTC, Grand Rapids 1999, s. 190-191.

<sup>3</sup> Por. R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, t. 1, ICC, Edinburgh 1920, s. 14.

<sup>4</sup> Por. G.R. Osborne, *Revelation*, BECNT, Grand Rapids 2002, s. 62.

<sup>5</sup> Por. D. Kotecki, *Jezus a Bóg Izraela w Apokalipsie św. Jana*, ScrTheolThor 27, Toruń 2013, s. 82. Autor takie dosłowne znaczenie terminu νεκροί przypisuje następującym tekstom Ap: 11,18; 14,13; 16,3; 20,5.12.13).

Przenośnego znaczenia dopatruje się w tekstach Ap 1,5; 1,17; 3,1. Nie dokonuje jednak rozróżnienia między terminem νεκρός (w liczbie pojedynczej, bez rodzajnika), a terminem οἱ νεκροί (w liczbie mnogiej, z rodzajnikiem)<sup>6</sup>. Zauważa natomiast, że owo pierwszeństwo Jezusa nie oznacza tylko i wyłącznie faktu, że Jezus zmartwychwstał chronologicznie jako pierwszy spośród ludzi. Stwierdza, że „ze zmartwychwstania wypływa ożywcza moc, która pomaga chrześcijanom zmierzać ku ostatecznemu zbawieniu”. Jezus zatem poprzez zmartwychwstanie prowadzi ludzi do nowego życia. Poprzez swoje zmartwychwstanie staje się przyczyną i fundamentem zmartwychwstania umarłych, zapoczątkowuje nowy sposób życia dla wszystkich umarłych. Jako Nowy Adam inicjuje nowe stworzenie, które będzie czerpało moc z Jego zmartwychwstania”<sup>7</sup>.

Z kolei R. H. Mounce w analizie Ap 1,5 koncentruje się na roli Chrystusa, zauważając, że przez swoje powstanie z martwych zostaje On wywyższony i panuje nad wszelkim stworzeniem. Zatem termin οἱ νεκροί - zdaniem amerykańskiego egzegety – oznacza stan śmierci cielesnej, z którego Jezus przeszedł do życia<sup>8</sup>. Paul Prigent dopowiada, że poprzez dodanie do tytułu ὁ πρωτότοκος dookreślenia τῶν νεκρῶν autor Apokalipsy chce podkreślić, że po tym Zmartwychwstałym także i inni narodzą się do nowego życia<sup>9</sup>. Craig R. Koester zauważa, że tytuł ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν wskazuje na fakt, że zmartwychwstanie Jezusa jest antycypacją powstania z martwych, którego doświadczą pozostali ludzie. Ci, którzy naśladują Jezusa mają obietnicę powstania do życia wiecznego<sup>10</sup>.

Powyższe opinie egzegetów, którzy widzą w Ap 1,5 odniesienie do powstania martwych jako początku nowego życia, są, naszym zdaniem, jak najbardziej słuszne. Wydaje się jednak, że należałoby wyraźnie powiedzieć, iż udział w owym nowym stworzeniu człowiek ma już teraz, w ziemskim życiu. Potwierdza to np. Kol 3,1, gdzie autor mówi do żyjących ziemskim życiem (a więc mających śmierć cielesną jeszcze przed sobą): „razem z Chrystusem powstaliście z martwych”. Jest tu bez wątpienia odniesienie do chrztu, który jawi się już jako przejście ze śmierci do życia (por. Rz 6,13)

<sup>6</sup> Nie ulega wątpliwości, że w 3,1: ὁνομα ἔχεις ὅτι ζῆς, καὶ νεκρός εἶ mamy do czynienia z przymiotnikiem rozumianym w kategoriach duchowych, co wprost wynika z całego wyrażenia. Naszym zdaniem nie wyklucza to jednak, że w podobny duchowy sposób należy interpretować „umarłych” traktowanych jako kategoria teologiczna.

<sup>7</sup> D. Kotecki, *Jezus a Bóg Izraela*, s. 82-83.

<sup>8</sup> R.H. Mounce, *The Book of Revelation*, NICNT, Grand Rapids 1997, s. 48.

<sup>9</sup> Por. P. Prigent, *Commentary on the Apocalypse of St. John*, Tübingen 2001, s. 118.

<sup>10</sup> Por. C.R. Koester, *Revelation. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 38A, New Haven – London 2014, s. 227.

Jeśli chodzi o drugi z tekstów z terminem οὐ νεκροί - 11,18, to badacze najczęściej reprezentują pogląd, że odnosi się on do sądu ostatecznego, połączonego ze zmartwychwstaniem umarłych, stanowiąc jego zapowiedź. Chodziłoby zatem o tekst o wymowie jednoznacznie eschatologicznej. Np. Robert H. Charles uważa, że nawet kolejność opisu poszczególnych wydarzeń ukazanych w Ap 11,15-18 odpowiada kolejności wydarzeń ukazanych po nastaniu tysiącletniego królestwa w Ap 20<sup>11</sup>. Podobnie twierdzi Krodel<sup>12</sup>. Stephen S. Smalley idzie, co prawda za opinią Beale'a, twierdząc, że wizja Ap 11,15-18 wskazuje na sąd ostateczny, niemniej jednak podkreśla, że w eschatologii Apokalipsy daje się zauważyć pewnego rodzaju zrównoważenie napięcia między doczesnością a wiecznością. Mielibyśmy tu zatem – zauważa egzegeta – podobną perspektywę, jak w Czwartej Ewangelii<sup>13</sup>.

W innym kierunku idzie Giesen, który omawiając Ap 11,15-18, stwierdza, że nie można tutaj dopatrywać się zapowiedzi zmartwychwstania, jak również nie ma przekonujących dowodów na to, że sąd tutaj ukazany obejmuje zarówno żyjących, jak i zmarłych. Obejmuje on natomiast „martwych”. Argument na to, znajduje się – zdaniem Giesena – w Ap 20,4-5, gdzie są wymienione dwie grupy: wierni (ukazani za pomocą różnych określeń), którzy „ożyli” oraz „pozostali martwi”, którzy nie ożyli<sup>14</sup>. David E. Aune jest zdania, że perykopa 11,15-18 stanowi hymn zestawiający ze sobą prawdę o królowaniu Boga z prawdą o sędzie ostatecznym nad wszystkimi zmarłymi<sup>15</sup>. Zatem interpretuje termin οὐ νεκροί w znaczeniu literalnym. Z kolei Mounce (również pojmując „umarłych” literalnie) zauważa, że Ap 11,15-18 to antycypacja sądu ukazanego w 20,11-15. Przemawiać za tym

<sup>11</sup> R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary*, t. I, 295-296: „There is progressive movement in these words – the recognition of a development of events in their true order. After the close of the Millennial Kingdom mentioned in the preceding verse the song refers to the twofold uprising of nations (cf. 19:19, 20:8–9ab), and their destruction (cf. 19:21, 20:9c), the judgment of the dead (cf. 20:11–15), the final recompense of all the righteous in the New Jerusalem, which together with the new heaven and the new earth should become their eternal abode (cf. 21:1–4, 22:3–5)”.

<sup>12</sup> Por. G. S. Krodel, *Revelation*, ACNT, Minneapolis 1989, s. 230-231.

<sup>13</sup> Por. S. M. Smalley, *The Revelation to John. A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse*, Downers Grove 2005, s. 291. Por. G. K. Beale, *The Book of Revelation*, s. 615.

<sup>14</sup> Por. H. Giesen, *Die Offenbarung des Johannes*, RNT, Regensburg 1997, 265-266. Giesen tak konkluduje: „Die zu richtenden Toten sind ausschließlich die gottfeindlichen Menschen, die ungehorsamen Verderber der Erde“.

<sup>15</sup> D.E. Aune, *Revelation 6-16*, WBC 52b, Nashville 1998, s. 635: „Rev 11:15–18 consists of a two-part responsory hymn that juxtaposes the celebration of the reign of God with the final judgment in which all the dead are judged; the righteous are rewarded and the wicked are punished”.

miałyby fakt, że zarówno w 11,15-18, jak i w opisie sądu – Ap 20,11-15 mowa jest o powstaniu umarłych, choć ten drugi tekst nie mówi o tym *explicite*, ponieważ zawiera on jedynie stwierdzenie, że umarli stoją przed tronem (καὶ εἶδον τοὺς νεκρούς [...] ἐστῶτας ἐνώπιον τοῦ θρόνου)<sup>16</sup>.

Akira Satake jednoznacznie podkreśla, że w 11,15-18 chodzi o sąd ostateczny nad wszystkimi umarłymi, dodając, że czasownik κρίνειν ma tutaj odcień neutralny, który potem zostaje uszczegółowiony: sąd w aspekcie pozytywnym zostaje oddany przez wyrażenie δοῦναι τὸν μισθόν, zaś w aspekcie negatywnym za pomocą czasownika διαφθεῖραι. Japoński badacz zauważa jednak, że w Apokalipsie terminy κρίνω, κρίμα, κρίσις, ukazują negatywny (skazujący) aspekt sądu. Ponadto dodatkowe pytania powstają w związku z zestawieniem dwóch wyrażen: ἡ ὀργή σου oraz καιρὸς τῶν νεκρῶν κριθῆναι, co prowadzi go do konkluzji, że miano „umarłych” nie obejmuje tutaj chrześcijan<sup>17</sup>.

M. Wojciechowski stwierdza, że „sąd Boży obejmuje martwych, a więc zakłada ich powrót do życia”. Jego zdaniem, wynikiem sądu jest najpierw wynagrodzenie sprawiedliwych, określanych w dyskutowanym tekście jako „słudzy Boga, prorocy, święci i bogobojni”, następnie zaś ukaranie niewiernych, do których zalicza „niszczących ziemię”<sup>18</sup>. Ap 14,13 w powszechnej opinii egzegetów także odnosi się do umarłych w sensie dosłownym. Badacze skupiają się przede wszystkim na znaczeniu frazy ἀπ’ ἄρτι<sup>19</sup>. Craig R. Koester wiąże zawarty w 14,13 makaryzm z Ap 6,9-11 i tłumaczy, że tak samo, jak męczennicy już odebrali swoją nagrodę, tak samo zmarli, którzy umierają „w Panu” nie są wyjęci spod błogosławieństwa. Koester zatem wyróżnia dwie grupy: tych, którzy umarli wcześniej, jak i tych, którzy stoją w obliczu śmierci. Według opinii tego badacza makaryzm 14,13 ma za zadanie umocnienie tych, których dotyczy prześladowanie grożące śmiercią<sup>20</sup>. D.E. Aune traktuje ten tekst jako zapowiedź przyszłego męczeństwa wiernych. Na skutek odniesionego przez Baranka zwycięstwa ich śmierć także

<sup>16</sup> Por. R.H. Mounce, *The Book of Revelation*, s. 227. Choć zrozumiałe jest, że autor odnosi imiesłów ἐστῶτας do powstania z martwych, to jednak nie podaje on w ogóle, na jakiej podstawie przyjmuje istnienie zapowiedzi powstania z martwych w 11,15-18.

<sup>17</sup> Por. A. Satake, *Die Offenbarung des Johannes*, s. 275. Podobnie twierdzi E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16, Tübingen 1953, s. 95.

<sup>18</sup> Por. M. Wojciechowski, *Apokalipsa świętego Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, NKB.NT 20, Częstochowa 2012, s. 265.

<sup>19</sup> Dyskusja obejmuje także zagadnienie natury tekstualno-krytycznej. Otóż niektóre rękopisy mają lekcję ἀπαρτί, co należałoby przetłumaczyć: „błogosławieni właśnie teraz”. Szerzej zob. D.E. Aune, *Revelation 6-16*, s. 788.

<sup>20</sup> Por. C.R. Koester, *Revelation*, s. 614.

będzie zwycięstwem, nawet jeśli Bestia ich zabije<sup>21</sup>. Zdaniem G.K. Beale’a termin οἱ νεκροί oznacza w tym kontekście „świętych”, tzn. tych, którzy poprzez wiarę tworzą więź z Panem (stąd dopowiedzenie ἐν κυρίῳ)<sup>22</sup>. G.R. Osborne zauważa, że οἱ νεκροί z jednej strony odnosi się do męczenników (a męczeństwo ujmowane jako zwycięstwo to jeden z najważniejszych tematów Apokalipsy), z drugiej jednak strony nie można się ograniczać tylko i wyłącznie do męczenników, ale obejmuje wszystkich umierających w Panu, czyli do tych, którzy zawsze pozostają wierni do samego końca<sup>23</sup>. S. Haręzga analizując Ap 14,13 koncentruje się na analizie wyrażenia οἱ νεκροὶ οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες. Wskazuje, że można tu mówić o „umarłych w Chrystusie”, to znaczy więź, którą mają oni z Chrystusem umarłym i zmartwychwstałym przekracza granicę śmierci<sup>24</sup>. H. Giesen w swoim komentarzu w ogóle nie odnosi się do terminu οἱ νεκροί zakładając, że jest on równoważnikiem imiesłowu ἀποθνήσκοντες<sup>25</sup>.

Reasumując można powiedzieć, że w powszechnej opinii egzegetów znaczenie terminu οἱ νεκροί w 14,13 nie podlega żadnej dyskusji i odnosi się do umarłych w sensie fizycznym. Jediną dyskutowaną kwestią jest to, czy odnosi się on tylko do męczenników<sup>26</sup> czy też do wszystkich chrześcijan, którzy umierają jako wierzący<sup>27</sup>.

Kolejny z tekstów – Ap 20,5 – jest jednym z najczęściej komentowanych tekstów Apokalipsy i on dla zwolenników literalnej interpretacji terminu οἱ νεκροί stanowi największy problem<sup>28</sup>. Chodzi o wyrażenie οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ

<sup>21</sup> Por. D.E. Aune, *Revelation 6-16*, s. 838.

<sup>22</sup> Por. G.K. Beale, *The Book of Revelation*, s. 767: „Christ was rewarded after death for his endurance, and so will Christians, since Christ is their corporate representative”

<sup>23</sup> Por. G.R. Osborne, *Revelation*, s. 544.

<sup>24</sup> Por. S. Haręzga, *Błogosławieństwa Apokalipsy*, AL 17, Katowice 1992, s. 50-51.

<sup>25</sup> Por. H. Giesen, *Die Offenbarung des Johannes*, s. 332-333.

<sup>26</sup> Tak m.in.: I.T. Beckwith, *The Apocalypse of John. Studies in Introduction with a Critical and Exegetical Commentary*, New York 1919, s. 659; R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary*, t. 2, s. 18; W. Bousset, *Die Offenbarung Joannis*, Göttingen 1906, s. 386-387; E. Lohse, *Die Offenbarung des Johannes*, NTD 11, Göttingen 1993, s. 87; H. Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16a, Tübingen 1974, s. 195.

<sup>27</sup> Tak m.in.: P. Prigent, *Commentary on the Apocalypse*, s. 569-570; M. Rissi, *Was ist und was geschehen soll danach*, AThANT 46, Zürich 1965, s. 34; H. Giesen, *Die Offenbarung des Johannes*, s. 333.

<sup>28</sup> Zob. Bibliografia do Ap 20,1-10 np. w D. E. Aune, *Revelation 17-22*, WBC 52c, Nashville 1998, s. 1069-1071. Omówienie wszystkich prac na ten temat uczyniłoby niniejsze opracowanie zbyt obszernym, dlatego ograniczymy się tutaj do przedstawienia przykładowych interpretacji. Warto także zauważyć że pierwszej części wersetu 20,5 brak jest w sporej grupie rękopisów (8, 2030, 2053, 2062, 2377, a ponadto wiele manuskryptów określanych jako reprezentanci

ἔζησαν ἄχρι τελεσθῆ τὰ χίλια ἔτη. Αὕτη ἡ ἀνάστασις ἡ πρώτη. Uwzględniając wcześniejszy werset można zauważyć istnienie dwóch grup. Pierwsza z nich obejmuje „świętych dla świadectwa Jezusa” oraz „tych, którzy pokłonu nie oddali Bestii”. Oni „ożyli i tysiąc lat królowali razem z Chrystusem”.

Druga grupa to „pozostali spośród zmarłych”. Ci nie ożyli aż upłynęło tysiąc lat. H. Giesen reprezentuje pogląd, że jest tu mowa już o czasie ostatecznym (po paruzji). Twierdzi on, że w 20,4 mamy założone, iż wszyscy ludzie zmarli, zatem tysiącletnie królestwo nie może odnosić się do czasu sprzed paruzji. Giesen dostrzega w tym momencie sprzeczność jaka jest między 20,5 a makaryzmem w 14,13, gdzie mowa jest o szczęściu „już teraz” (albo „odtąd”). Próbując uzgodnić oba teksty niemiecki egzegeta proponuje potraktować „tysiąc lat” nie jako kategorię czasową (nawet jeśli jest ona symboliczna), ale jako kategorię teologiczną. Konsekwentnie mianem „pierwszego zmartwychwstania” określa ostateczne cielesne zmartwychwstanie (oznaczające już doświadczenie zbawienia), natomiast pozostałych zmarłych (niewierzących i przeciwników Chrystusa) czeka sąd, którego werdykt może być tylko jeden: skazanie<sup>29</sup>. Teza Giesena napotyka jednakże na bardzo poważny problem związany ze zrozumieniem wersetu 20,7, gdzie jest mowa o uwolnieniu szatana po upływie tysiąca lat. Egzegeta, mając świadomość, że wcześniej założył, iż niewierzący i przeciwnicy Chrystusa nie zmartwychwstali, czyli nadal są martwi w kategoriach cielesnych, stwierdza, że to ostatnie uderzenie szatana zostanie dokonane osobiście przez niego (bo jego zwolenników już nie ma)<sup>30</sup>.

Podobny pogląd jak Giesen, tzn. pojmowanie pierwszego zmartwychwstania jako zmartwychwstania cielesnego w czasach ostatecznych reprezentują także inni badacze: Beckwith<sup>31</sup>, Caird<sup>32</sup>. W. Bousset uważa, że w 20,4 wzmiankowani

---

tradycji *Koine*). Być może właśnie trudności z jego zrozumieniem spowodowały usunięcie diskutowanych słów.

<sup>29</sup> Por. H. Giesen, *Die Offenbarung des Johannes*, s. 434-435. Mówiąc o tysiącu lat jako o kategorii nie czasowej lecz teologicznej (jakościowej) Giesen odwołuje się do E. Schüssler Fiorenzy i jej opracowania: *Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse*, NTA NF 7, Münster 1972, s. 313-324.

<sup>30</sup> Por. H. Giesen, *Die Offenbarung des Johannes*, s. 436-437.

<sup>31</sup> Por. I. T. Beckwith, *The Apocalypse of John*, s. 740: „The new spiritual life in Christ cannot be thought of here; the context shows that the revival from physical death is meant”. Beckwith uważa, że ci, którzy ożyli to męczennicy (pierwsze zmartwychwstanie dotyczy tylko ich), natomiast ci, którzy fizycznie żyją, są tutaj poza zainteresowaniem Jana.

<sup>32</sup> Por. G.B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine*, London 1966, s. 254-256.

są tylko męczennicy, natomiast w 20,5 wyrażenie οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν oznacza tych wszystkich, którzy nie zmarli śmiercią gwałtowną. Oni nie będą mieć udziału w pierwszym zmartwychwstaniu, ale druga śmierć także ich nie będzie dotyczyć, zatem muszą czekać na zmartwychwstanie drugie<sup>33</sup>. A. Satake (interpretując termin οἱ νεκροί w znaczeniu dosłownym) natomiast „resztę spośród umarłych” określa jako tych, którzy nie wierzą. Na temat ich zmartwychwstania – twierdzi egzegeta – Apokalipsa nie mówi nic. Ap 20,12-13 pokaże ich ponownie jako podlegających sądowi<sup>34</sup>.

W podobny sposób interpretuje „umarłych” D.E. Aune, który w „pozostałych umarłych” również widzi ludzi nieprawych. Twierdzi on, że w 20,12-13 jest mowa *implicite* o ich zmartwychwstaniu (które można określić mianem drugiego zmartwychwstania). Egzegeta przyjmuje założenie, że w 20,4 mowa jest o męczennikach, którzy doświadczają pierwszego zmartwychwstania. W związku z tym – jak zauważa – pojawia się kolejny problem: jak interpretować zmartwychwstanie w 20,12-13? Czy jest to generalne zmartwychwstanie, które obejmuje pozostałych wiernych (nie męczenników) i niewiernych, czy też idzie tylko o nieprawych<sup>35</sup>? G.K. Beale zauważa w swoim komentarzu, że fundamentalne znaczenie dla rozumienia Ap 20,4-5 ma ustalenie, czy „pierwsze zmartwychwstanie” ma charakter cielesny czy duchowy. Aby na to pytanie odpowiedzieć najpierw trzeba wyjaśnić czy w Ap 20,4 mowa jest o jednej (męczennicy, czyli ci, którzy nie oddali pokłonu Bestii) czy o dwóch grupach ludzi (męczennicy oraz ci, którzy nie oddali pokłonu Bestii [już nieżyjący]).

Zdaniem Beale’a obie interpretacje są możliwe. Jeżeli przyjąć, że w Ap 20,4 jest mowa o jednej grupie ludzi, to oznacza, że „reszta zmarłych” obejmuje tylko nieprawych, którzy mają zmartwychwstać na końcu. Jeżeli natomiast w Ap 20,4 mowa jest tylko o męczennikach, to oznacza, że pozostali zmarli w 20,5 obejmują zarówno dobrych jak i złych<sup>36</sup>. Ostatecznie Beale skłania się ku tej pierwszej interpretacji, wskazując, że w 20,6 mowa jest o tych, którzy mają udział w pierwszym zmartwychwstaniu, jako o tych, którzy będą kapłanami i będą kró-

<sup>33</sup> Por. W. Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, s. 435-438. H. Kraft (*Die Offenbarung des Johannes*, s. 256) zauważa, że może tu chodzić o pokazanie prawdy, że męczennicy zaraz po śmierci idą do Boga.

<sup>34</sup> Por. A. Satake, *Die Offenbarung*, s. 385-387. Podobnie R. L. Thomas (*Revelation 8-22. An Exegetical Commentary*, Chicago 1995, s. 418-419): „the better opinion is to limit «the rest of the dead» to the wicked who are physically dead (...) The rest of the dead, being unbelievers, did not live again until the finish of the thousand years”.

<sup>35</sup> Por. D.E. Aune, *Revelation 17-22*, s. 1089.

<sup>36</sup> Taki pogląd przyjmuje np. R.H. Mounce, *The Book of Revelation*, s. 370.

lować z Chrystusem. W tle tej wypowiedzi jest Wj 19,6, a tekst ten odnosi się do całości ludu Bożego. Zatem można zakładać, że i tutaj chodzi o całość wspólnoty wiernych (por. Iz 61,6). Gdyby chodziło tylko o męczenników, oznaczałoby to, że inni sprawiedliwi muszą czekać na zmartwychwstanie razem z nieprawymi aż minie czas określany symbolicznie jako „tysiąc lat”.

Kolejną kwestią, którą bada Beale, jest to, czy termin ἀνάστασις należy rozumieć literalnie czy duchowo. Z jednej strony termin ten w całym Nowym Testamencie (gdzie pojawia się 41 razy) prawie zawsze (z wyjątkiem Łk 2,34 i J 11,25) odnosi się do fizycznego zmartwychwstania. Gdyby to założenie odnieść także do Ap 20,5, to oznaczałoby, że czasownik ζάω ma takie samo znaczenie (czyli „ożyć w sensie fizycznym”). Takie założenie należy jednak – jak zauważa Beale – przyjąć z pewną rezerwą, a to dlatego, że w Apokalipsie rzeczownik ἀνάστασις występuje z dookreśleniem ἡ πρώτη (które nie pojawia się nigdzie poza Ap 20). Ponadto pamiętać trzeba, że czasownik ζάω w niektórych sytuacjach odnosi się do życia w kategoriach duchowych (zwłaszcza w powiązaniu z Bogiem, jako źródłem życia nie tylko fizycznego – por. Ap 3,1; 7,17; 13,14)<sup>37</sup>.

Ostatecznie Beale skłania się ku rozumieniu pierwszego zmartwychwstania w kategoriach duchowych, jako „duchowego zmartwychwstania w niebie”. Zauważa, że można doszukać się w Apokalipsie dwóch antytez: pierwsza śmierć (świętych) – pierwsze (duchowe) zmartwychwstanie świętych; drugie (fizyczne) zmartwychwstanie nieprawych – druga (duchowa) śmierć nieprawych<sup>38</sup>. Zauważa jednak, że przeciwko takiemu pogładowi można by wysunąć pewne wątpliwości: 1) brak w Apokalipsie wzmianki o pierwszej śmierci (fizycznej) i drugim zmartwychwstaniu (cielesnym); 2) jeśli druga śmierć ma charakter duchowy, to czy wiąże się ona ze zmartwychwstaniem cielesnym (czy ono jest potrzebne); 3) jak pogodzić „przejściowy” stan po pierwszym zmartwychwstaniu ze schematem „stary/nowy” czy też „pierwszy/drugi” ujmowanego w kluczu historio-zbawczym; 4) nigdzie stan przejściowy nie jest określany jako zmartwychwstanie. Ostatecznie jednak egezegeta uważa, że przeciwko tym wątpliwościom można podać szereg argumentów. Konkluzja Beale’a jest następująca: pierwsze zmartwychwstanie jest duchowe, ale dokonuje się po śmierci wiernych. Chodzi o stan „pośredni” pomiędzy fizyczną śmiercią człowieka wiernego, a zmartwychwstaniem cielesnym. Zatem termin οἱ νεκροί oznacza

<sup>37</sup> Por. G.K. Beale, *The Book of Revelation*, s. 1003.

<sup>38</sup> Tamże, s. 1005.

ludzi umarłych w sensie fizycznym. Jeśli chodzi o ich ocenę moralną to należy ich określić jako ludzi nieprawych<sup>39</sup>.

Biorąc pod uwagę powyższe propozycje różnych interpretacji Ap 20,4-5 należy podkreślić jedną rzecz: wszyscy badacze, niezależnie od tego jak w kategoriach moralnych oceniają grupę określoną jako οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν mają na myśli ludzi faktycznie zmarłych, a więc dopiero oczekujących na fizyczne zmartwychwstanie i sąd.

Z tekstem Ap 20,4-5 ściśle jest związany tekst 20,12-15, gdzie jest mowa o umarłych stojących przed tronem, o umarłych, których wydało morze, Śmierć i otchłań. Umarli ci, mają być osądzeni według swoich czynów. Ukazując opinie egzegetów na temat 20,12-15 trzeba zauważyć, że ich punktem wyjścia jest rozumienie 20,4-5. H. Giesen zauważa, że οἱ νεκροί to ludzie nieprawi (także nieprawi chrześcijanie), którzy są postawieni przed sądem. Nie można natomiast – jak twierdzi badacz – zakładać, że jest tutaj mowa o zmartwychwstaniu cielesnym, choć można by tego oczekiwać biorąc pod uwagę żydowską tradycję apokaliptyczną. Księgi, na podstawie których umarli są sądzeni, zawierają świadectwa o ich złych czynach (Giesen odwołuje się tutaj do Dn 7,10; 1 Hen 90,20; 104,7; 4 Ezd 6,20; 2 Ba 24,1). Są to księgi inne niż wzmiankowana w 20,15 „księga życia”. Morze, Śmierć i Otchłań wzmiankowane w 20,13 proponuje Giesen potraktować jako uosobienie sił zła. Także i tutaj nie należy dopatrywać się wzmianki o zmartwychwstaniu<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> Zob. G.K. Beale, *The Book of Revelation*, s. 1003-1005. P. Prigent (*Commentary on the Apocalypse*, s. 570) także mówi o pierwszym zmartwychwstaniu jako rzeczywistości duchowej. Obejmuje ona: „the most exceptional individuals among the faithful”. Natomiast „reszta umarłych” to zarówno sprawiedliwi jak i nieprawi. Egzegeta zauważa, że wśród sprawiedliwych można wyróżnić różne stopnie sprawiedliwości. Dla najdoskonalszych zarezerwowane jest pierwsze zmartwychwstanie. Natomiast „verses 5 and 12-13 concern those, who are less remarkable, or perhaps the whole humanity”. W tym nurcie mieszczą się też opinie S. S. Smalleya (*The Revelation to John*, s. 508-510), C. H. Giblina (*Millennium (Rev 20:4-6) as Heaven*, *New Testament Studies* 45/1999, s. 553-570). C.R. Koester (*Revelation*, s. 776) przedstawiając stan badań na temat Ap 20,4-5 podaje jeszcze, że pewna grupa uczonych jako pierwsze zmartwychwstanie traktuje chrzest, jako początek nowego życia. Koester uważa, że przeciwko takiemu pogładowi przemawia fakt, że w 20,4 jest mowa wyraźnie o fizycznej śmierci wiernych. W takiej sytuacji trudno mówić o nowym życiu w sytuacji śmierci. Koester wychodzi tutaj z założenia, że w 20,4 mowa jest o jednej grupie wiernych – o męczennikach (druga część 20,4 dookreśla część pierwszą: męczennicy, czyli ci, którzy nie oddali pokłonu Bestii). Męczennicy uosabiają – wg badacza – cały Kościół.

<sup>40</sup> Por. H. Giesen, *Die Offenbarung des Johannes*, s. 446-449. Giesen zakłada, że o zmartwychwstaniu była mowa wcześniej, w 20,4-5.

C.R. Koester twierdzi natomiast, że w 20,12-15 mamy opis zmartwychwstania, które będzie poprzedzało sąd. Wymienieni w 20,12 umarli to zarówno sprawiedliwi, jak i niesprawiedliwi ludzie<sup>41</sup>. Z kolei zdaniem Beckwitha jest tu mowa o wszystkich ludziach. Stwierdza on, że po bitwie ukazanej w 20,7-10 nie ma już żadnych żyjących ludzi, za wyjątkiem świętych, którzy tworzą tysiącletnie królestwo. Choć nie ma tu wzmianki o zmartwychwstaniu cielesnym, to należy takie założyć, ponieważ takie było powszechne przekonanie w środowisku judaistycznym i chrześcijańskim. Wyrażenie *καὶ ἔδωκεν ἡ θάλασσα τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτῇ* oznaczać ma tych, których ciała nie zostały pogrzebane (zatonęli albo zostali zjedzeni przez morskie stworzenia [sic!]). Druga część wersetu: *καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ἄδης ἔδωκαν τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτοῖς* ma oznaczać tych, którzy zostali pogrzebani<sup>42</sup>.

Michał Wojciechowski także uważa, że idzie tutaj o odzyskanie życia fizycznego, na co ma wskazywać oddanie martwych przez morze, śmierć i otchłań. Zauważa, że motyw morza można interpretować symbolicznie, jako uosobienie chaosu i złych mocy. Bóg je zwycięża, odbierając mu ofiary. Egzegeta jest zdania, że fizycznego powstania nie można utożsamiać ze zmartwychwstaniem, które w oparciu o 20,4-5 i 20,12 należy interpretować jako przejście zbawionych do życia w Bogu<sup>43</sup>. Z kolei A. Satake interpretuje „umarłych” jako martwych fizycznie, dopowiadając, że są to niewierzący, choć dostrzega, że samo z siebie to określenie jest neutralne. Odwołując się do 20,4-5 stwierdza, że wierni powstają ze śmierci na początku *Millennium*, więc tutaj może chodzić tylko o tych, którzy wtedy nie powstałi. Mówiąc o miejscu, w którym się znajdują „umarli” zauważa, że jest pewna osobliwość. Otóż 20,11 mówi o ucieczce nieba i ziemi, natomiast morze pozostało. Ma to być efektem pewnej koncepcji autora Apokalipsy, który przedstawiając pewne ogólne idee nie dba o to, by uzgadniać wszystkie szczegóły<sup>44</sup>.

David E. Aune, komentując 20,12 stwierdza, że żywi nie są wzmiankowani prawdopodobnie dlatego, że wcześniej była mowa o zniszczeniu wrogów Boga. Wzmianka o umarłych, którzy stoją, każe przypuszczać, że autor Apokalipsy zakłada tutaj ich powstanie z martwych, choć to nie zostało powiedziane wprost. *οἱ νεκροί* nie oznaczają tutaj jedynie nieprawych, ale oznaczają wszystkich

<sup>41</sup> Por. C.R. Koester, *Revelation*, s. 790-793.

<sup>42</sup> Por. I. T. Beckwith, *The Apocalypse of John*, s. 748-749. W podobny sposób wypowiada się G.B. Caird, *A Commentary on the Revelation*, s. 258-260.

<sup>43</sup> Por. M. Wojciechowski, *Apokalipsa św. Jana*, s. 368-369.

<sup>44</sup> Por. A. Satake, *Die Offenbarung*, s. 396-397.

ludzi, stąd księgi, które zostały otwarte są zapisem różnych czynów: złych i dobrych. Zastanawiająca jest – zdaniem Aune’a – sekwencja wydarzeń. Najpierw mowa jest o osądzeniu umarłych (20,12), a potem dopiero o ich „powstaniu z martwych”, czyli wydaniu przez morze, śmierć i otchłań (20,13). Uzasadnić to można albo interwencją redaktora Apokalipsy, albo występowaniem konstrukcji określanej jako *hysteron-proteron*, czyli przedstawieniem wydarzeń w odwrotnej kolejności. Wzmianka o morzu może być świadectwem przekonania panującego wśród starożytnych, że dusze tych, którzy umierają na morzu nie idą do Hadesu, ale pozostają w miejscu śmierci<sup>45</sup>.

G.K. Beale uważa, że 20,12 informuje o powszechnym zmartwychwstaniu obejmującym zarówno dobrych, jak i złych (por. 20,5). Wskazywać na to może wyrażenie καὶ εἶδον (...) ἐστῶτας ἐνώπιον τοῦ θρόνου. Pozycja stojąca, analogicznie jak u Baranka (5,6) ma być dowodem na to, że powrócili oni do życia fizycznego. Ten powrót do życia został także wyrażony w sposób opisowy za pomocą zwrotu ἔδωκεν (...) τοὺς νεκροὺς. Beale twierdzi, że na pierwszym planie jest tutaj sąd nad niewiernymi, ale wiernych także nie można wykluczyć. Zdaniem amerykańskiego egzegety „morze” (ἡ θάλασσα) może mieć tutaj znaczenie symboliczne – uosabia przestrzeń poddaną panowaniu zła. W takiej sytuacji da się uzasadnić jego istnienie mimo tego, że ziemi i nieba już nie ma (por. 20,11)<sup>46</sup>.

Zdaniem R. H. Charlesa mianem „umarłych” określa się tutaj tych, którzy nie mieli udziału w pierwszym zmartwychwstaniu. Są oni sądzeni przez Boga. Charles uważa, że Janowi nie chodziło tutaj o pokazanie cielesnego zmartwychwstania. To przysługuje tylko sprawiedliwym, którzy mają otrzymać ciało uwielbione (por 1 Kor 15). W przypadku nieprawych sytuacja jest inna. Mają się oni ukazać jako „dusze bez ciała” (*disembodied souls*). Na tym tle egzegeta dostrzega jednak pewien problem. Jak odnieść owe dusze bez ciała do tego, co jest napisane w 20,13, gdzie mowa jest o wydaniu zmarłych przez morze, śmierć i otchłań. Badacz sądzi, że ta niekonsekwencja może być skutkiem redakcyjnych zmian w tekście<sup>47</sup>.

Przegląd powyższych opinii badaczy w zakresie interpretacji terminu οἱ νεκροί w Ap 20,12-15 pokazuje, że brak jest konsensusu, jeśli u podstaw interpretacji jest założenie, iż wspomniany termin winien być interpretowany literalnie. Problemy dotyczą przede wszystkim uzgodnienia Ap 20,12-15 z wcześniejszym

<sup>45</sup> Por. D. E. Aune, *Revelation 16-22*, s. 1100-1102.

<sup>46</sup> Por. G. K. Beale, *The Book of Revelation*, s. 1032-1037.

<sup>47</sup> Por. R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary*, t. 2, s. 193-194.

tekstem Ap 20,4-5. W związku z tym trzeba skonkludować, że dotychczasowe rozwiązania wydają się niewystarczające. Należy zatem ponownie pochylić się nad wspomnianym terminem οἱ νεκροί i należy zapytać, czy możliwe jest inna jego interpretacja, a mianowicie interpretacja duchowa, według której οἱ νεκροί są metaforą.

## 2. Podstawy możliwej metaforycznej interpretacji terminu οἱ νεκροί w Apokalipsie

Zanim dokonamy analizy tekstów Apokalipsy zawierających termin οἱ νεκροί trzeba zauważyć, że są teksty, w których bez wątpienia jest mowa o martwych w sensie duchowym, a nie cielesnym. Można tu wymienić następujące teksty: Ez 37,9 (LXX); Mt 8,22 (par. Łk 9,60); Łk 15,24.32; J 5,21.25; Rz 6,11.13; Ef 2,1.5; Kol 2,13; Ap 3,1. Spośród nich warto się przyjrzeć dwom, wywodzącym się z tradycji Janowej: J 5,21.25 i Ap 3,1.

Tekst J 5,25 zawiera zapowiedź Jezusa: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστὶν ὅτε οἱ νεκροὶ ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσουσιν. Werset ten stanowi centrum perykopy obejmującej 5,19-30, skupiającej się wokół zagadnienia osiągnięcia zbawienia (życia wiecznego). Życie wieczne jawi się tutaj jako skutek słuchania słowa Syna i wiary w Ojca, na co wskazuje 5,24. Paralelny do niego werset 5,25 ukazuje w innych słowach skutek słuchania głosu Syna Bożego. Skutkiem tym jest ożywienie umarłych. Przyjęcie słowa Syna oznacza zatem przejście ze śmierci do życia. Dokonuje się to w „godzinie, która nadchodzi, a nawet już jest”. Rzeczownik „godzina” (ὥρα) jest w Czwartej Ewangelii nośnikiem ważnych treści teologicznej. Bardzo często towarzyszy mu zaimek „moja”, albo „Jego” (w odniesieniu do Jezusa)<sup>48</sup>.

Jak zauważa I. de la Potterie, „godzina Jezusa” to godzina pojmowana nie w sensie chronologicznym, jako konkretne 60 minut, ale jako ważny moment historii. Jest to czas mesjańskiego objawienia, na który Izrael czekał od epoki prorockiej. Jej nadejście zostaje ogłoszone w czasie godów w Kanie Galilejskiej (J 2,4), a swoją kulminację osiągnie w tajemnicy krzyża i zmartwychwstania<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> Por. B. Urbanek, „Rola głosu i słowa Jezusa w dziele objawienia w Czwartej Ewangelii”, w: S. Szymik (red.), *Słowo Boże w życiu i misji Kościoła*, ABL 4, Lublin 2009, s. 143-147.

<sup>49</sup> Por. I. de la Potterie, *Maryja w tajemnicy Przymierza*, Theotokos 10, Częstochowa 2000, s. 199-203. De la Potterie mówiąc o początku owej godziny podczas godów w Kanie Galilejskiej bazuje na innym niż np. w Biblii Tysiąclecia rozumieniu słów Jezusa. Według tej interpretacji

Perspektywa czasowa owej „godziny” została bardzo ciekawie przedstawiona. Wskazuje na to dwukrotne użycie wyrażenia *καὶ νῦν ἐστίν*, w zestawieniu z *ἔρχεται*. W ten sposób rzeczywistości, które zdają się być przyszłe są przedstawione jako już obecne. W tym kontekście uczeni mówią o tzw. eschatologii zrealizowanej, która odnosi się do dwóch perspektyw przedstawianych przez Jana równocześnie: perspektywy przedpaschalnej i popaschalnej<sup>50</sup>. Zestawienie paralelnych wersetów 24 i 25 pokazuje, że termin *οἱ νεκροί* nie oznacza tutaj zmarłych fizycznie. Chodzi o śmierć w sferze ducha, która wynika z niesłuchania słowa<sup>51</sup>. Innymi słowy, idzie o śmierć, która polega na odłączeniu się od Boga, który jest źródłem życia wiecznego. Można tutaj mówić o śmierci odnoszącej się do ducha człowieka, albo o śmierci odnoszącej się do sytuacji egzystencjalnej. Oba te wyrażenia wskazują na podobną rzeczywistość – odłączenie od Boga, ale akcenty są rozłożone inaczej. Kiedy mowa jest o „śmierci duchowej” można widzieć tych, którzy zamknęli się na słowo, nie przyjęli go i dlatego są „martwi”, natomiast w drugim przypadku chodzi o tych, których egzystencja jest poddana śmierci, co wynika z faktu, że jeszcze nie dotarło do nich ożywiające słowo Jezusa<sup>52</sup>.

---

słowa *οὐπω ἦκει ἡ ὥρα μου* są pytaniem, a nie stwierdzeniem i należy je przetłumaczyć „Czyż nie nadeszła godzina Moja?”. Tylko w ten sposób da się logicznie uzasadnić dlaczego Jezus dokonuje tego znaku i dlaczego Jan całą scenę konkluduje: *ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφάνερωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ*.

<sup>50</sup> Por. G. R. Beasley-Murray, *John*, WBC 36, Dallas 2002, s. 76: „This is the strongest affirmation of realized eschatology applied to the believer in the NT”.

<sup>51</sup> Por. B. Urbanek, *Rola głosu i słowa Jezusa*, s. 146-147. Odmienną opinię, wedle której „umarłych” należy interpretować jako martwych fizycznie reprezentuje m.in. D.E. Aune (*The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early Christianity*, NTS.SS 27, Leiden 1972, s. 117-121). Naszym zdaniem nie ma on racji, ponieważ w swoich analizach pominął kilka istotnych kwestii. Na przykład twierdzi on, że termin *νεκρός* w IV Ewangelii zawsze oznacza umarłego fizycznie. Nie zwrócił uwagi jednak na to, że z całą pewnością można to powiedzieć jedynie o tych miejscach, gdzie mowa jest o powstaniu z martwych (*ἐγείρειν ἐκ νεκρῶν*). Natomiast miejsca, gdzie pojawia się kategoria ludzi - *οἱ νεκροί* - nie są tak jednoznaczne w interpretacji. Ponadto Aune nie zwrócił uwagi na mocno nacechowany teologicznie u Jana termin „godzina” (*ὥρα*). Wreszcie uznał, że nie można utożsamić u Jana czasowników *ἀκούειν* i *πιστεύειν*, tłumacząc, że słuchanie słowa zawsze poprzedza wiarę, a tymczasem między jednym a drugim istnieje ścisły związek. Na ten temat zob. I. de la Potterie, *Wiara w pismach Janowych*, *Verbum Vitae* 5/2004, s. 112-113.

<sup>52</sup> Por. J. Beutler, *Das Johannesevangelium. Kommentar*, Freiburg – Basel – Wien 2013, s. 194-195. Bardzo ważne dopowiedzenie czyni tutaj R. Schnackenburg (*Das Johannesevangelium 5-12*, HTKNT Sonderausgabe IV/2, Freiburg – Basel – Wien 2001, s. 140-141): „Es wird klarer, dass alle Menschen unter dem Gericht Gottes stehen und in diesem Sinne «Tote» sind. Die metaphorische Ausdrucksweise mit dem generischen Artikel meint alle Menschen in ihrer

Zmarli przedstawieni w 5,25 słuchają głosu Jezusa (ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ). Czym jest owo słuchanie, wyjaśnia werseł wcześniejszy, gdzie ono jest zestawione z wiarą. Motyw głosu pojawia się w IV Ewangelii w wyjątkowych scenach. Dziewięć razy dotyczy on Jezusa i związany jest z czasownikami: ἀκούω (5,25.28; 10,3; 10,16.27; 18,37), χάρω (3,29), οἶδα (10,4), κραυγάζω (11,43)<sup>53</sup>. W Starym Testamencie „głos” był narzędziem, którym posługiwał JHWH objawiając swoją zbawczą obecność w historii Izraela (Ps 18,11-16; 46,7; 77,18-19). Był on zatem podstawowym środkiem komunikacji między Bogiem i Jego ludem (Wj 19,16.19). Aby ten głos usłyszeć trzeba było spełnić pewne warunki, np. nie można było mieć „twardego serca” (Ps 95,7-8).

W wymiarze historycznym „głos” oznacza publiczne nauczanie Jezusa, którego mogli słuchać wszyscy obecni w Jerozolimie w czasie, kiedy Jezus przemawiał. Jest on zatem tożsamy ze słowem, które głosi Jezus (por. 5,24). „Głos Jezusa” nie zanika wraz z Jego widzialnym odejściem do Ojca, ale trwa nadal, głoszony przez wspólnotę uczniów, a tym, co czyni to słowo żywym i oddziałującym jest obecność Ducha Parakleta<sup>54</sup>. Głos Jezusa „ożywia” (ζάω) umarłych. W Ewangelii Janowej czasownik ζάω (oraz pochodzący od niego rzeczownik ζωή) jest mocno naznaczony teologicznie. Na określenie życia ziemskiego Jan konsekwentnie używa rzeczownika ψυχή (np. 10,11.15.17; 12,25; 13,37.38; 15,13), natomiast rzeczownik ζωή odnosi się do innego rodzaju życia, życia, które mając swoje źródło w Bogu jest nieprzemijające (np. 3,15.16; 3,36; 4,14; 6,33)<sup>55</sup>. Czasownik ζάω w niektórych sytuacjach może oznaczać życie ziemskie (np. J 4,50.51.53), ale zasadniczo oznacza inny rodzaj życia – ten sam, na który wskazuje rzeczownik ζωή (6,51.57.58; 11,25). Można z dużym prawdopodobieństwem powiedzieć, że także w 5,25 mowa jest o innym życiu – życiu Bożym, w którym udział mają „umarli”, którzy usłyszeli głos Jezusa.

Drugi z tekstów – Ap 3,1 – stanowi fragment listu do wspólnoty w Sardes: οἶδά σου τὰ ἔργα ὅτι ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῆς, καὶ νεκρὸς εἶ. Autor użył tu literackiego środka odwołującego się do paradoksu. Dwie metafory zostały połączone za pomocą *kai adversativum* dla uzyskania efektu retorycznego. Rzeczownik ὄνομα oprócz imienia oznacza także godność, autorytet, reputację. W tym kontekście

---

gegenwärtigen Existenzsituation, nicht bestimmte Menschen nach ihrem besonderen Habitus (die «geistig» Toten).

<sup>53</sup> Por. B. Urbanek, *Rola głosu i słowa Jezusa*, s. 145.

<sup>54</sup> Por. H. Witzyk, *Kościół syna Bożego. Studium eklezjologii Czwartej Ewangelii*, Biblioteka „Verbum Vitae” 3, Kielce 2012, s. 407-408.

<sup>55</sup> Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium 5-12*, s. 436-437.

najprawdopodobniej odnosi się do reputacji, czyli tego, jak wspólnota jest postrzegana. Chodzi albo o całą wspólnotę pojmowaną jako kolektyw, albo też o jej poszczególnych członków. Między tymi dwoma spojrzeniami nie ma wielkiej różnicy, ponieważ trzeba pamiętać, że reputacja wspólnoty zależy od tego, jak postępują jej członkowie<sup>56</sup>. Zewnętrzne pozory pokazują żywotność wspólnoty, natomiast dzieła, które Jezus zna (οἰδᾶ σου τὰ ἔργα) nakreślają obraz zupełnie odmienny<sup>57</sup>. Na czym polega owa zewnętrznie widziana żywotność wspólnoty?

Możliwe, że idzie o podejmowanie różnorodnej aktywności. Ta aktywność przesłania jednak stan duchowej śmierci, który Jezus dostrzega. Co spowodowało ten stan. W najbliższym kontekście (3,4) autor odwołuje się do metafory splamionych szat. Jest tam mowa o tym, że tylko nieliczni mają szaty czyste (ὀλίγα ὀνόματα ἐν Σάρδεσιν ἃ οὐκ ἐμόλυναν τὰ ἱμάτια αὐτῶν). Można zatem zakładać, że pozostali mają szaty zbrukane. Szaty jawią się tutaj jako metafora duchowej i moralnej kondycji. Uwzględniając 7,14 można powiedzieć, że jest to stan wierności Chrystusowi.

Badacze wskazują tutaj na trzy możliwe odniesienia: męczeństwo, chrzest, świętość i czystość. Możliwe, że wszystkie trzy aspekty trzeba potraktować łącznie: szata oznacza zatem stan łaski, który staje się udziałem chrześcijanina od momentu chrztu. Ten stan niesie ze sobą zobowiązanie do życia świętego i nieskalanego, a to oznacza gotowość także na męczeństwo. Ono jawi się jako znak wierności aż do końca<sup>58</sup>. Wspólnota w Sardes nie sprostała temu zadaniu, stąd określona jest mianem martwej. Nie ma żadnej wątpliwości, że idzie tu o martwych w sensie duchowym. Gdyby chodziło o rozumienie literalne, cały apel o nawrócenie nie miałby sensu.

Powyższe dwa teksty pochodzące z tradycji janowej pokazują zatem, że należy poważnie zastanowić się nad znaczeniem terminu οἱ νεκροί w Apokalipsie. Bardzo możliwe bowiem, że takie metaforyczne znaczenie tego terminu należy przyjąć we wszystkich tekstach Apokalipsy.

<sup>56</sup> Por. R. Ch. Trench, *Commentary on the Epistles to the Seven Churches in Asia. Revelation 2-3*, New York 1862, s. 207-208.

<sup>57</sup> Łatwo zauważyć, że w tekście Ap 3,1-6 autor używa rzeczownika ὄνομα w różnych kontekstach (w. 1.4.5). Wygląda to na celową grę słów. Por. C.J. Hemer, *The Letter to the Seven Churches of Asia in their Local Setting*, JSNT.SS 11, Sheffield 1986, s. 143.

<sup>58</sup> Por. T. Siemieniec, *Zagrożenia wiary i sposoby ich przewyciężania w świetle listów do Kościołów (Ap 2-3)*, w: M. Kowalski (red.), *Od wiary Abrahama do wiary Kościoła*, ABL11, Lublin 2014, s. 189. Por. także D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy św. Jana*, SBP 6, Częstochowa 2008, s. 114-115.

### 3. Termin οἱ νεκροί w Apokalipsie Janowej

Jak już zauważyliśmy termin οἱ νεκροί jako pewna kategoria ludzi (ukazana za pomocą wyrażenia w liczbie mnogiej z rodzajnikiem) pojawia się w Apokalipsie osiem razy w pięciu miejscach. Są to: Ap 1,5; 11,18; 14,13; 20,5; 20,12-13.

Pierwszy z tych tekstów to fragment Janowego pozdrowienia skierowanego do siedmiu Kościołów w Azji. Jezus został tam nazwany ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν. Analizując występowanie terminu πρωτότοκος w Biblii greckiej (zarówno ST jak i NT) można zauważyć dwojaki rodzaj użycie. Po pierwsze, w znaczeniu literalnym πρωτότοκος odnosi się do syna, który urodził się jako pierwszy (Rdz 10,15; 25,25; 27,19), nawet jeśli jest to syn jedyny (Łk 2,7)<sup>59</sup>. Po drugie, w znaczeniu przenośnym, wychodząc od idei szczególnego statusu, jaki przysługiwał w rodzinie pierworodnemu synowi, wskazuje nie tylko na pierwszeństwo o charakterze czasowym, ale także na uprzywilejowaną pozycję w odniesieniu do kwestii dziedziczenia i sukcesji (por. Pwt 21,15-17). W ramach takiego przenośnego znaczenia można wymienić: a) nazwanie narodu Izraelskiego pierworodnym Boga (Wj 4,22; Jr 38,9[LXX]); b) nazwanie króla Izraela pierworodnym Boga (Ps 88,28[LXX]), co zawierało odniesienie nie do narodzin, ale do szczególnej relacji, jaką król miał z Bogiem. Do takiego rozumienia odwoływały się potem teksty mesjanistyczne epoki wczesnego judaizmu; c) nazwanie Lewiego pierworodnym spośród Izraela, przez co podkreślano szczególny status tego pokolenia, choć dosłownie pierworodnym był Ruben (por. Philo, Sac. 119).

W odniesieniu do Jezusa tytuł πρωτότοκος używany był w dwóch kontekstach: 1) w Kol 1,15 Jezus jest nazywany πρωτότοκος πάσης κτίσεως. Tytuł ten wskazuje na szczególną pozycję Chrystusa w świecie (podobne znaczenie ma tytuł ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ w Ap 3,14; 2) w kontekście tajemnicy paschalnej, na co wskazuje wspomniany już tekst Kol 1,18: πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν<sup>60</sup>. W podobny sposób wypowiada się Rz 8,29, gdzie Jezus nazwany jest πρωτότοκος

<sup>59</sup> Np. jedna z inskrypcji żydowskich w języku greckim mówi o pewnej kobiecie o imieniu Arsinoe, która zmarła przy porodzie swojego pierworodnego dziecka. Zob. V.A. Tcherikover, A. Fuks, M. Stern, D.M. Levis (red.) *Corpus Papyrorum Judaicarum*, t. 3, Cambridge 1964, s. 157 (nr 1510).

<sup>60</sup> Tytuł πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, pojawia się w Kol 1,18 w ramach hymnu włączonego w ten list. Zatem prawdopodobnie sam tytuł w Ap 1,5 nie jest pochodzenia janowego, ale funkcjonował w Azji Mniejszej w I w. po Chr. stanowiąc część chrystologicznej tradycji w tym regionie.

ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς. Tekst wskazuje na Jezusa jako pierwszego spośród nowej grupy ludzi – ludzi, którzy dostąpili usprawiedliwienia (Rz 8,30)<sup>61</sup>.

Badając wspomniany tytuł chrystologiczny uczeni zauważają, że ma on swoje starotestamentalne tło w Ps 89,28a: אֲנִי בְּכֹר אֶתְנַהֵר עֲלֵיָן לְמַלְכֵי־אָרֶץ. Tekst ten odnosi się do Dawida, którego intronizacja królewska sprawiła, że jest on ponad królami ziemi (por. 2 Sm 7,14; Ps 2,7). Warto zauważyć, że w Ps 89,28a (LXX: Ps 88,28a) wspomniany termin nie oznacza pierwotnego w sensie czasowym, czyli zrodzonego jako pierwszego<sup>62</sup>. Jest tam bowiem mowa nie o zrodzeniu, ale o „ustanowieniu pierwotnym” (κάγω πρωτότοκον θήσομαι αὐτόν). Czasownik τίθημι w połączeniu z dopełnieniem, które wskazuje na człowieka ma znaczenie „ustanowić, umieścić na jakimś urzędzie, nadać jakąś godność” (por. 1 Sm 8,12; 9,22; 28,2; 1 Krl 2,24; 10,9; 21,24; 1 Mch 10,65; Oz 2,2; Dz 20,28; 1 Tm 2,7; 2 Tm 1,11; Hbr 1,2).

Z tego wynika, że, choć w tle tej wypowiedzi, jest nawiązanie do śmierci i zmartwychwstania Jezusa, to jednak nie chodzi tutaj tylko i wyłącznie o pokazanie Go jako pierwszego zmartwychwstałego w sensie fizycznym<sup>63</sup>. Podkreśla to Traugott Holtz mówiąc, że trzeba tutaj dostrzec jeszcze inne elementy, a mianowicie skutek zmartwychwstania jakim było zajęcie przez Jezusa szczególnej pozycji jako Pana (por. Dz 2,36: ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε). W ten sposób wszystkim dana została nadzieja zbawienia. Jak zauważa Holtz, w Hbr 1,6 tytuł πρωτότοκος jest tytułem odnoszącym się do dzieła zbawienia i wskazuje na Jezusa jako tego, który tego dzieła dokonał (*Erlösertitel*). Według literatury żydowskiej tytuł ten miał przysługiwać Mesjaszowi<sup>64</sup>. Jan dodając do tytułu πρωτότοκος dopowiedzenie ἐκ τῶν νεκρῶν wskazuje na coś więcej niż tylko fakt, że zmartwychwstanie Jezusa było pierwszą oznaką prawdy o zmartwychwstaniu zmarłych. W paralelnym tekście Kol 1,18 wyrażenie πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν zostało zestawione z odnoszącym się do Chrystusa tytułem ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας. Tak więc Jezus za sprawą swojego zmartwychwstania staje się pierwszym spośród

<sup>61</sup> Jak zauważa D.E. Aune (*Revelation 1-5*, WBC 52a, Dallas 1997, s. 38), tekst Rz 8,29, choć wprost nie mówi o zmartwychwstaniu, to jednak zdaniem komentatorów Listu do Rzymian tak właśnie należy go rozumieć (por. Dz 3,15).

<sup>62</sup> Por. W. Michaelis, πρωτότοκος κτλ., w: *TDNT VI*, s. 875

<sup>63</sup> Por. A. Satake, *Die Offenbarung*, s. 131.

<sup>64</sup> Zob. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Der Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1926, t. 3, s. 258, 626, 677.

„odnowionej ludzkości”<sup>65</sup>. Osiągnięcie tego odnowionego stanu jest możliwe już za życia ziemskiego i dokonuje się poprzez zapoczątkowaną w chrzcie przynależność do wspólnoty Kościoła<sup>66</sup>.

Drugi z tekstów (Ap 11,15-18) mieści się w ramach opisu siódmej trąby i – jak zauważają uczeni – stanowi jednocześnie wstęp do wizji ukazanej w Ap 12<sup>67</sup>. Podstawowe pytanie, jakie wiąże się z analizą 11,15-18 brzmi: kto podlega sądowi? Przy analizie stanu badań zauważyliśmy, że bardzo popularna jest opinia, która mówi, że idzie tutaj o zapowiedź sądu ostatecznego połączonego ze zmartwychwstaniem cielesnym umarłych. W tej grupie umarłych, którzy (domyślnie) mają być wskrzeszeni badacze wyróżniają dwie podgrupy. Jedna z nich to ludzie oceniani pozytywnie. Określani są oni mianem proroków i świętych (οἱ προφῆται καὶ οἱ ἅγιοι). Inne ich określenie to: „słudzy” (οἱ δούλοι) czy też „bojący się Imienia [Bożego]” (οἱ φοβούμενοι τὸ ὄνομα). Mają oni otrzymać odpłatę (μισθός). Druga podgrupa (w ramach umarłych) ma obejmować tych, którzy „niszczą ziemię” (οἱ διαφθείροντες τὴν γῆν). Ci mają zostać ukarani, a kara ta została określona jako ich „zniszczenie” (διαφθεῖραι). Naszym zdaniem jednak, badacze zajmujący się tym tekstem pomijają dwie bardzo ważne kwestie, które czynią bardziej prawdopodobnym rozumienie metaforyczne terminu οἱ νεκροί. Po pierwsze, nie zwracają uwagi na precyzyjną strukturę wersetu 11,18 i, po drugie, pomijają specyficzne znaczenie czasownika κρίνειν w Apokalipsie.

Jeśli chodzi o strukturę wersetu 11,18 to można zauważyć, że jest ona bardzo precyzyjna i ma formę tryptyku z dwoma elementami okalającymi (A i A') oraz jednym elementem centralnym:

---

<sup>65</sup> Por. T. Holtz, *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*, TUGAL 85, Berlin 1971, s. 57-58: „Eine nur die Tatsache der Auferstehung feststellende Aussage wäre in der Apc auch kaum zu erwarten, denn Jo ist an den geschichtlichen Einzelheiten des Lebens Jesu nicht interessiert, soweit sie als *bruta facta* in der Vergangenheit liegen und also dahin sind. Sie sind für ihn nur wegen ihrer Bedeutsamkeit für den Christus oder, was damit gegeben ist, für die Gemeinde, wichtig, und werden deshalb auch nur in dieser ihrer Bedeutsamkeit ausgesprochen, nicht in ihrer geschichtlichen Faktizität, so sicher diese selbst die Voraussetzung der über sie gemachten Aussage ist”.

<sup>66</sup> Wskazuje na to często tradycja Pawłowa: Rz 6,11; Kol 3,1.

<sup>67</sup> Por. G.K. Beale, *The Book of Revelation*, s. 621; H. Giesen, *Die Offenbarung des Johannes*, s. 269. Na powiązanie z Ap 12 wskazuje także fakt, że w Ap 11,19, jak i w Ap 12,1 brak jest technicznego zwrotu wprowadzającego wizję: μετὰ ταῦτα εἶδον czy też καὶ εἶδον. Na ten temat zob.: R.J. Korner, «*And I saw...*» *An Apocalyptic Literary Convention for Structural Identification in the Apocalypse*, *Novum Testamentum* 42/2000, s. 160-183.

καὶ ἦλθεν ἡ ὀργή σου καὶ ὁ καιρὸς

A τῶν νεκρῶν κριθῆναι

B καὶ δοῦναι τὸν μισθὸν τοῖς δούλοις σου τοῖς προφήταις  
καὶ τοῖς ἁγίοις  
καὶ τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά σου,  
τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους,

A' καὶ διαφθεῖραι τοὺς διαφθείροντας τὴν γῆν.

Także w ramach elementu centralnego (B) można dostrzec precyzyjną kompozycję:

C τοῖς δούλοις σου

D τοῖς προφήταις καὶ τοῖς ἁγίοις

C' καὶ τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά σου,

D' τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους.

Przy uwzględnieniu powyższych struktur łatwo zauważyć, że wzmianka o „osądzeniu umarłych” jest dookreślona przez wzmiankę o „zniszczeniu niszczycieli ziemi”. Tym, co charakteryzuje „umarłych” jest zatem „niszczenie ziemi”. Na czym to działanie niszczycielskie polega? Czasownik *διαφθείρω*, który je wyraża w Apokalipsie występuje jeszcze w 8,9 na określenie fizycznego zniszczenia okrętów. Podobne znaczenie ma częściej występujący czasownik *φθείρω*. Oba czasowniki mogą oznaczać „zepsucie, zniszczenie zarówno w sensie fizycznym, jak i moralnym”. Jeśli chodzi o to drugie znaczenie, to w LXX pojawia się ono wiele razy (por. Rdz 6,11-12; Jr 6,28; Oz 9,9; Ez 16,52; 20,44)<sup>68</sup>.

W Nowym Testamencie moralne znaczenie jest szczególnie widoczne w tekstach Pawła, np. w 1 Kor 3,17, gdzie Apostoł mówi o zniszczeniu duchowej świątyni, którą jest człowiek. Karą za takie działanie będzie adekwatna odpowiedź Boga, która wyrażona została tym samym czasownikiem. W 2 Kor 11,3 czasownik ten występuje w kontekście działania szatana, który uwiódł Ewę. Z kolei Ef 4,22 mówi o zniszczeniu, jakie spotyka człowieka w sytuacji, kiedy ulega żądzdom. W 2 P 2,12 i Jud 10 czasownik *φθείρω* został odniesiony do zagłady, która ma charakter radykalny. Popielewski, analizując to wyrażenie, zauważa, że dla zrozumienia działania Złego bardzo pomocny jest wspomniany już tekst 2 Kor 11,3 i zestawia go z innym czasownikiem – *πλανάω*,

<sup>68</sup> Cf. G. Harder, *φθείρω* κτλ., w: *TDNT IX*, 98-100.

który bardzo często pojawia się w Apokalipsie dla ukazania działania szatana i sprzymierzonych z nim sił (por. Ap 12,9; 13,14; 19,20)<sup>69</sup>.

Działanie „umarłych – niszczycieli” uderza w ziemię. Termin ten (γῆ) oznacza w Apokalipsie przede wszystkim sferę zamieszkałą przez człowieka, która jest areną, gdzie rozgrywa się historia zbawienia. Wpływ szatana sprawia jednak, że przestrzeń ta nabiera rysów negatywnych. Głównym aktorem dzieła niszczenia ziemi jest Nierządnicza (por. Ap 19,2: ἔφθειρεν τὴν γῆν ἐν τῇ πορνείᾳ αὐτῆς). W ten sposób podkreślone zostało jej oddziaływanie, którego skutkiem było religijno-moralne zepsucie ludzkości. To zepsucie przybrało konkretne formy w postaci np. niesprawiedliwości społecznej czy też bałwochwalstwa, a także wrogości wobec wspólnoty wiernych Bogu<sup>70</sup>. Kim zatem są ci, którzy niszczą ziemię, ukazani w Ap 11,18? To ci, wszyscy, którzy tę postawę Nierządnicy przyjęli za swoją. W ten sposób zaczynają szerzyć religijno-moralne zepsucie wśród innych. Stają się oni zatem współpracownikami sił szatańskich. Po drugiej stronie są ci, którzy określani zostali jako „śludzy”, „prorocy”, „święci” i „bojący się imienia”<sup>71</sup>.

Umarli mają zostać „osądzeni”. Czasownik κρίνω pojawia się w Apokalipsie 9 razy (6,10; 11,18; 16,5; 18,8.20; 19,2.11; 20,12.13). Pierwszy z wymienionych tekstów to prośba męczenników, którzy zwracają się do Boga ἕως πότε, ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς. Prośba o wykonanie sądu została tutaj sprecyzowana jako prośba o pomstę, której Bóg ma dokonać na „mieszkańcach ziemi”. Pomsta ta ma zostać dokonana w związku z przelaniem krwi męczenników<sup>72</sup>. Tutaj zatem czasownik κρίνω zostaje dookreślony przez ἐκδικέω, który ma jednoznacznie negatywne konotacje.

<sup>69</sup> Por. W. Popielewski, *Alleluja! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga (Ap 19,1-8)*, StBib 1, Kielce 2001, s. 181-182.

<sup>70</sup> Tamże, s. 182.

<sup>71</sup> Szerzej na temat tych określeń zob. A. Satake, *Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse*, WMANT 21, Neukirchen-Vluyn 1966, s. 26-34.

<sup>72</sup> Zawarta w Ap 6,10 modlitwa stanowi dla egzegetów pewien problem, który wiąże się z pytaniem, jak ją pogodzić z zawartym w Ewangeliach przykazaniem miłości nieprzyjaciół. Ponadto badacze często zostawiają ją z modlitwą Jezusa na krzyżu, który modli się za swoich prześladowców. S.S. Smalley (*The Revelation to John*, s.161-162) zauważa: „the wish for retribution is not Simple an expression of personal antagonism towards other people, or an opportunity to curse them gratuitously. It is rather a protest of righteousness against iniquity, a demand for God to act justly, and for wrong to be replaced by right”.

Oznacza ukaranie, pomstę<sup>73</sup>. W 16,5 κρίνω ma podobny odcień. Anioł wód wypowiada słowa skierowane do Boga: δίκαιος εἶ, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν, ὁ ὄσιος, ὅτι ταῦτα ἔκρινας, ὅτι αἷμα ἁγίων καὶ προφητῶν ἐξέχεαν καὶ αἷμα αὐτοῖς [δ]έδωκας πιεῖν, ἄξιοί εἰσιν (16,5b-6). Wypowiedź ta jest jednym z klasycznych przykładów na występowanie zasady *ius talionis* w Apokalipsie. Oskarżonymi są ci, którzy przelali krew proroków i świętych (tzn. chrześcijan). Chodzi tu bez wątpienia o Bestię oraz jej zwolenników (por. 16,2)<sup>74</sup>. W 18,8 obiektem sądu wyrażonego czasownikiem κρίνω jest Babilon. Wyrok nań wydany został tutaj dookreślony jako zbiór plag takich jak: śmierć, głód, smutek, spalenie ogniem<sup>75</sup>.

Podobne znaczenie przybiera czasownik κρίνω w 18,20. Tam obiektem sądu jest „wielkie miasto” (ἡ πόλις ἡ μεγάλη). Z literackiego punktu widzenia mamy tu do czynienia z paronomazją ukazującą ideę retribucji: ἔκριεν ὁ θεὸς τὸ κρίμα ἡμῶν ἐξ αὐτῆς. Oznacza to, że Bóg wyegzekwował od Babilonu dokładnie ten sam wyrok, który ona wydała na świętych<sup>76</sup>. W 19,2 mamy tę samą ideę. Pojawiające się tam ἔκριεν zostaje dookreślone poprzez ἐξεδίκησεν τὸ αἷμα τῶν δούλων αὐτοῦ ἐκ χειρὸς αὐτῆς. Pojawia się tu zatem ponownie czasownik ἐδικέω<sup>77</sup>.

Kolejnym tekstem, w którym pojawia się omawiany czasownik jest 19,11. Tam podmiotem czynności sądu jest zasiadający na białym koniu. Wobec kogo będzie On wykonywał sąd? Richard Bauckham zauważa, że chodzi tu o tych, którzy odrzucili świadectwo Jezusa i Jego świadków. Słowo świadectwa ukazane za pomocą metafory ostrego miecza (19,15) staje się słowem sądzącym tych,

<sup>73</sup> Cf. G. Schrenk, ἐδικέω κτλ., w: *TDNT* II, s. 442-445.

<sup>74</sup> Cf. H. Giesen, *Die Offenbarung des Johannes*, s. 352; R. Bauckham, *Judgment in the Book of Revelation*, Ex Auditu20/2004, s. 1-2. Bauckham zauważa: „In this surreal visionary context we should not be too concerned that the correspondence of crime and punishment does not really insure that the severity of the punishment is appropriate to the seriousness of the crime. The point is rather a graphic way of claiming that strict justice is being done, a point emphasized in the added insistence that those judged deserve what they get. It is not for nothing that this passage embodying the *lex talionis* principle is one of the rather few in which the act of judgment is explicitly attributed to God as the subject of the verb (cf. 18,8. 20; 19,2)”.

<sup>75</sup> Por. R. Bauckham, *Judgment in the Book of Revelation*, s. 3; G.K. Beale, *The Book of Revelation*, s. 900-902. Warto zwrócić uwagę, że przekład tego wersetu nieco zaciemnia ideę zasady retribucji (zwłaszcza gdy mowa jest, by za nieprawość oddać podwójnie). Bauckham proponuje następujący przekład: „Render to her as she herself has rendered [cf. Ps 137,8], give her the exact equivalent (*diplosate ta dipla*) of her deeds [cf. Isa 40,2]; and in the cup she mixed mix for her the exact equivalent (*diploin*). To the extent that she glorified herself and lived luxuriously, so give her an equal measure of torment and mourning”.

<sup>76</sup> Por. S. S. Smalley, *The Revelation to John*, s. 461.

<sup>77</sup> Szerzej na ten temat: W. Popielewski, *Alleluja!*, s. 166-183.

którzy to świadectwo odrzucili<sup>78</sup>. Kontekst, w jakim pojawia się κρίνω jednoznacznie wskazuje na karzący charakter sądu. Ostatnie dwa miejsca, w których pojawia się κρίνω to opis sądu nad umarłymi (20,12-15), co będzie przedmiotem analiz przeprowadzonych nieco dalej. Wszystkie konteksty, w których pojawia się w Apokalipsie czasownik κρίνω pozwalają na konkluzję, że zawsze idzie o wydanie wyroku na szeroko rozumianych przeciwników Boga i Jego ludu. Właśnie ci przeciwnicy zostali obrazowo ukazani jako „umarli”.

Kolejny tekst, w którym pojawia się analizowany termin to Ap 14,13. Jest to jedno z tzw. siedmiu błogosławieństw Apokalipsy: μακάριοι οἱ νεκροὶ οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες ἀπ’ ἄρτι. ναί, λέγει τὸ πνεῦμα, ἵνα ἀναπαήσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν, τὰ γὰρ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ’ αὐτῶν. W makaryzmie tym należy zwrócić uwagę na pewną niekonsekwencję czasową. Skoro jego adresatem są „umarli”, należałoby oczekiwać, że będziemy mieli imiesłów aorystu od czasownika ἀποθνήσκω, czyli οἱ ἀποθανόντες („ci, którzy umarli”). Wtedy przekład brzmiałby „szczęśliwi umarli, którzy zmarli w Panu”. Przy obecnym stanie tekstu literalny przekład brzmi: „szczęśliwi umarli, którzy umierają w Panu”. Oczywiście można tę osobliwość próbować wytłumaczyć odwołując się do widocznego w wielu miejscach Apokalipsy osobliwego stylu Jana, niemniej jednak można także postawić pytanie, czy nie kryje się za tym jakiś szczególny zamysł autora.

Makaryzm 14,13 stanowi zwieńczenie wizji obejmującej 14,6-13. Wizja ta rozpoczyna się od technicznego wyrażenia καὶ εἶδον. W ramach tej wizji można wyróżnić cztery mniejsze elementy. Pierwsze trzy rozpoczynają się wzmianką o pojawieniu się „innego anioła”. Ostatnia stanowi wspomniane błogosławieństwo. Biorąc pod uwagę tematykę można powiedzieć, że mamy tutaj ukazane kolejne proklamacje sądu Bożego, które układają się w pewną sekwencję (*ab maioribus ad minora*).

Pierwsza z nich (14,6-7) ma charakter najbardziej uniwersalny (mowa jest o wszystkich mieszkających na ziemi, z każdego narodu, szczepu, języka i ludu). Ta proklamacja jawi się jako apel-przestroga. Druga (14,8) ukazuje sąd jako wydarzenie już dokonane (ἔπεσεν ἔπεσεν Βαβυλῶν ἡ μεγάλη). Trzecia (14,9-12) stanowi zapowiedź kary dla tych, którzy wielbią Bestię i jej obraz<sup>79</sup>.

Dla zrozumienia przesłania tekstu 14,6-13 ważne jest, aby określić jego adresatów. Są oni określani jako οἱ καθήμενοι ἐπὶ τῆς γῆς. Choć wyrażenie

<sup>78</sup> R. Baukham, *Judgment in the Book of Revelation*, s. 8.

<sup>79</sup> Por. R. Lebidziuk, *Apokalipsa 14,6 – ewangelia sądu?*, *Warszawskie Studia Teologiczne* 15/2002, s. 71.

„mieszkańcy ziemi” w Apokalipsie odnosi się do tych, którzy sprzeciwiają się Bogu, Barankowi i Jego naśladowcom, czyli do tych, którzy poddani są Bestii i jej wpływom, to jednak – jak zauważa R. Lebedziuk – istnieją podstawy, aby w tym tekście złagodzić nieco ten negatywny odcień. Wskazywać na to może choćby inne niż zwykle greckie wyrażenie użyte przez Jana. Autor Apokalipsy stosuje bowiem zwykle syntagmę οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς (np. 3,10; 6,10; 8,13; 11,10; 13,8.12), natomiast tutaj jest οἱ καθήμενοι ἐπὶ τῆς γῆς. Można zatem wnioskować, że grupa ta nie jest ostatecznie przekreślona, ale sama staje się adresatem „odwiecznej Ewangelii” wzmiankowanej w 14,6. Istotne tutaj jest także wyjaśnienie, jak należy rozumieć przyimek ἐπί, który poprzedza imiesłów οἱ καθήμενοι. Czy oznacza on, że owi „mieszkańcy ziemi” są „treścią” głoszonego orędzia (tzn. ukazuje ono ich los), czy też są jego adresatami?

Ten pierwszy pogląd reprezentuje Heinz Giesen. Uważa on, że adresatami są chrześcijanie, zaś cała wizja ma na celu umocnienie ich poprzez zapewnienie o zbawieniu, w sytuacji kiedy pozostaną wierni. Temu ma służyć najpierw proleptyczne ukazanie sądu, a następnie końcowy makaryzm<sup>80</sup>. Inaczej widzi to R. Lebedziuk stwierdzając, że „apel o nawrócenie określone jako oddanie czci Stwórcy w obliczu sądu ma nie tylko charakter eschatologiczny, ale przede wszystkim zakłada adresatów, którzy nie adorują nikogo i niczego, albo są związani z kultem imperialnym, czyli wprost uprawiają idolatrię, albo wreszcie ulegli błędom napiętnowanym w tzw. listach do siedmiu kościołów”<sup>81</sup>.

Naszym zdaniem ten drugi pogląd jest słuszny i koresponduje on z treścią błogosławieństwa zawartego w 14,13. Otóż jeśli znajdujący się tam termin οἱ νεκροὶ potraktujemy w kategoriach metafory na określenie ludzi martwych egzystencjalnie czy też duchowo, to możemy w nim widzieć zbiorcze określenie tych wszystkich, do których adresowana jest wspomniana „dobra nowina” wzywająca do nawrócenia. Są to zatem ci, którzy nie doszli jeszcze do postawy adoracji Stwórcy, albo też od tej postawy odeszli, zwracając się ku bałwochwalstwu,

---

<sup>80</sup> Zob. H. Giesen, *Evangelium und Paränese. Zum Verständnis der Gerichtsaussagen in Offb 14,6-13*, w: H. Giesen (red.), *Studien zur Johannesapokalypse*, SBAB NT 29, Stuttgart 2000, s. 230-231: „Der erste andere Engel verkündet den Christen die frohe Botschaft, dass Gott sich gegen seine und ihre Feinde durchsetzt, und fordert die Christen zur Treue gegenüber Gott auf. Der zweite andere Engel konkretisiert das Gericht Gottes in proleptischer Weise als den Fall Babylon/Roms. Der dritte andere Engel schließlich ermahnt die Christen mit Nachdruck, nicht Anziehungskraft des Kaiserkultes und seinen Festen zu erliegen (...). Der sich anschließende Makarismus der im Herrn Sterbenden spricht den Christen positiv das Heil zu, wenn si sich in ihrer Bedrängnis bewähren“.

<sup>81</sup> Por. R. Lebedziuk, *Apokalipsa 14,6*, s. 74.

байд też ku zdeformowanemu orędziu chrześcijańskiemu (por. Ap 2-3). W tym kontekście jasna jest także odpowiedź na pytanie o to, na czym polega „dobry” charakter owej nowiny zwiastowanej w 14,6<sup>82</sup>. Chodzi o to, że zbliżający się sąd nie pozbawia nikogo możliwości nawrócenia.

Ci, którzy są określani jako οἱ νεκροὶ mogą także zasłużyć na miano szczęśliwych. Koniecznym jednak tego warunkiem jest bycie ἐν κυρίῳ w momencie śmierci. Wyrażenie to wskazuje na istnienie wspólnoty człowieka z Panem. Biorąc pod uwagę naszą propozycję interpretacji terminu οἱ νεκροί można powiedzieć, że nawet jeśli ten stan charakteryzował całe ziemskie życie konkretnego człowieka, to jednak, jeśli w momencie śmierci fizycznej istnieje ta wspólnota z Panem, to „odtąd” (ἀπ’ ἄρτι) człowiek ten jest μακάριος.

Kolejnym tekstem, w którym pojawia się badany termin jest 20,5 (οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ ἔζησαν ἄχρι τελεσθῆ τὰ χίλια ἔτη). Jak już zostało wspomniane tekst ten jest przedmiotem dyskusji wielu egzegetów. Zestawiając werset 20,5 z werselem wcześniejszym można poczynić następujące spostrzeżenia. Po pierwsze, jest grupa, która została określona jako ci, którzy ożyli. Grupa ta – jak podaje 20,4 – obejmuje tych, którzy zostali ścięci ze względu na świadectwo Jezusa i na słowo, jakie mieli oraz tych, którzy nie oddali pokłonu Bestii, ani jej obrazowi, a także nie wzięli sobie jej znamienia na czoło ani na rękę.

Egzegeci w tym miejscu stawiają pytanie o to, czy mamy tutaj do czynienia z jedną czy z dwiema grupami. W pierwszym przypadku oznaczałoby to, że w 20,4 jest mowa jedynie o męczennikach. Kluczem do właściwego zrozumienia

---

<sup>82</sup> Pytanie to stawia R. Lebedziuk (*Apokalipsa 14,6*, s. 77) i zauważa, że egzegeci udzielają następującej odpowiedzi: „Czy «dobrem» jest nadejście sądu? Czy «dobry» jest upadek Babilonu? Czy «dobre» jest «katowanie» bałwochalców «ogniem i siarką w obliczu Boga i Baranka»? Odpowiedź zależy od zaaplikowanej przez Autora teorii odpłaty. Jeżeli miałyby być ona typu «proporcjonalnego» (wedle klasycznych schematów deuteronomistycznej teorii odpłaty), wtedy odwet byłby wyrazem skuteczności i sprawiedliwości Bożego działania, inną formą potwierdzającą suwerenność Boga. W tej optyce dobre byłoby „zniszczenie tych, którzy niszczą ziemię” (por. 11,15-18), dobry byłby rozkaz w 18,4-6 i dobre byłoby zniszczenie, o którym mowa w 19,20; 20,9-10. W każdym bądź razie i z całym prawdopodobieństwem można powiedzieć, że bezpośrednimi «niszczycielami ziemi» nie są jej mieszkańcy jako tacy, lecz ci, którzy dokonują jej «zatrucia», tj. Bestia-hybryda i Wielka Nierządnicza (por. 14,8 oraz 17,2-3; 19,2). Niewątpliwie „dobra” jest natomiast «wytrwałość świętych», ich «śmierć w Panu» i ich «odpoczynek od mozołów» z końcowej proklamacji pochodzącej z nieba, a której sygnatariuszem jest sam Duch (por. 14,12-13). Oznaczają one bowiem zwycięstwo, czyli wieczny udział w pełni Przymierza (por. 21,7)”. Egzegeta zauważa też, że termin „ewangelia” może mieć tutaj neutralne znaczenie, może być uroczystym apelem – wezwaniem do nawrócenia.

tej kwestii jest wyjaśnienie roli zaimka οἱτινες. Zaimek ten (w liczbie mnogiej albo pojedynczej) pojawia się w Apokalipsie osiem razy, z czego siedem wprowadza bliższe dookreślenie tego, co było wymienione wcześniej (np. 17,12). We wszystkich tych tekstach wspomniany zaimek występuje samodzielnie. Jest tylko jeden wyjątek (oprócz 20,4), kiedy to jest on poprzedzony spójnikiem καί - 1,7. W tym wypadku chodzi o wprowadzenie grupy, która stanowi część grupy wymienionej wcześniej. W innych tekstach Nowego Testamentu (Mt 5,41; 23,12) spójnik καί w połączeniu z zaimkiem ὅστις wprowadza inną grupę od wymienionej wcześniej.

W związku z tym należy w 20,4 widzieć dwie grupy ludzi. Jedni to męczennicy, a drudzy to ci, którzy nie poddali się bałwochwalstwu, innymi słowy, pozostali wierni Bogu i Barankowi<sup>83</sup>. Ta grupa została określona mianem tych, którzy „ożyli” (ἐζήσαν). Następnie mamy jeszcze dopowiedzenie: καὶ ἐβασίλευσαν μετὰ τοῦ Χριστοῦ χίλια ἔτη. Wyjaśnienie wersetu 20,4 pozwoli na dookreślenie tych, którzy nie zaliczają się do grona „umarłych”. W tym celu należy przeanalizować trzy kwestie. Najpierw znaczenie czasownika ζάω w Apokalipsie, następnie czasownika βασιλεύω ze szczególnym uwzględnieniem miejsca, gdzie owo królowanie się realizuje, i wreszcie należy zapytać o znaczenie wyrażenia χίλια ἔτη.

Czasownik ζάω w różnych formach gramatycznych pojawia się w Apokalipsie w 12 miejscach (1,18; 2,8; 3,1; 4,9.10; 7,2; 10,6; 13,14; 15,7; 19,20; 20,4.5). Można tutaj wyróżnić kilka kontekstów. Najpierw jest to czasownik, który w pierwszym rzędzie odnosi się do Boga. Bóg określany jest jako ὁ ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, bądź też po prostu jako ὁ ζῶν (4,9.10; 7,2; 10,6; 15,7). W ten opisowy sposób autor Apokalipsy ukazuje Go jako tego, który jest

<sup>83</sup> Por. G.K. Beale, *The Book of Revelation*, s. 1001: „That the ὅστις clause delineates a group distinct from the first could be evident from the observation that τὰς ψυχὰς («the souls») is feminine and οἱτινες («those who») is masculine (ὅστις is a relative pronominal adjective that should agree in gender and number with its antecedent, if it has an antecedent). If οἱτινες were dependent on «souls», it should also be accusative as a second object of the implied εἶδον («I saw»), but the case may be changed in order to indicate a different group. Therefore, unless there is a multiple grammatical solecism, ὅστις functions not as an adjective modifying «those beheaded» but functions nominally to refer to another group. As such, it functions as the subject of the verbal phrase οὐ προσεκύνησαν («they did not worship»), yet it is still conceptually an object of the implied εἶδον («I saw»). Perhaps, since the governing εἶδον occurs only at the beginning of the verse and is omitted before the second and third objective clauses, it felt more natural for the author to use the nominative with a finite verb instead of an accusative form of ὅστις with an accusative participial form of προσκυνέω”.

wieczny, a zarazem aktywnie działa w historii ludzkiej<sup>84</sup>. W 13,14 wspomniany czasownik odnosi się do tego, co się stało z Bestią: ugodzona mieczem, ożyła (ἐζήσεν). W ten sposób widoczne jest podobieństwo do tego, co się stało z Jezusem, który „był umarły, a ożył” (1,18; 2,8), co można stanowić nawiązanie do powstania z martwych<sup>85</sup>. Podobieństwo to może być skutkiem celowego zamysłu autora, który często pokazuje działanie Bestii jako parodię działania Boga. W 19,20 odnosi się także do Bestii i do fałszywego proroka, którzy zostali „żywcem” wrzuceni do jeziora ognia. W analizowanym już tekście 3,1 czasownik ζάω oznacza życie duchowe. Można zatem powiedzieć, że omawiany czasownik ζάω może wskazywać na rzeczywistość zarówno duchową jak i fizyczną.

Badacze, analizując 20,4-5, są zgodni, że idzie tutaj o życie postrzegane jako rzeczywistość duchowa, choć lokują ją dopiero po śmierci człowieka<sup>86</sup>. Jeżeli jednak termin οἱ νεκροί potraktujemy jako metaforę, to nie ma potrzeby snucia hipotez dotyczących tego, co będzie między śmiercią konkretnego wiernego, a powszechnym zmartwychwstaniem zmarłych. Wtedy ἐζήσαν w 20,4 oznacza po prostu przejście człowieka do stanu innego życia, które oznacza łączność z Bogiem. Udział w tym życiu mają zarówno ci, którzy oddali życie będąc wiernymi (οἱ πεπελεκίσμενοι διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ), jak i ci, którzy trwają w wierności bez potrzeby oddawania życia ze względu na wiarę (καὶ οἳτινες οὐ προσεκύνησαν τὸ θηρίον οὐδὲ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ οὐκ ἔλαβον τὸ χάραγμα ἐπὶ τὸ μέτωπον καὶ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτῶν). Niektórzy badacze, odwołując się do św. Augustyna (*De civitate Dei*, 20,2) zauważają, że idzie tutaj o nawiązanie do chrztu<sup>87</sup>. Taką interpretacją można przyjąć pod warunkiem, że potraktujemy ów chrzest nie jako jednorazowe wydarzenie, ale jako początek

<sup>84</sup> Por. T. Holtz, *Gott in der Apokalypse*, w: J. Lambrecht (red.), *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, BETL 53, Leuven 1980, s. 248: „Der «lebende» Gott ist der wirkliche Gott, der seine Geschichte wirkt, der sich in Gericht und Bewahrung als lebend erweist“.

<sup>85</sup> Nie można tutaj jednak wykluczyć, że wyrażenie ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων (dosł. „stałem się martwy, a oto żyjący jestem na wieki wieków”) może wskazywać na fakt, że Jezus przyjął ludzką naturę naznaczoną grzechem i śmiercią i (dzięki swojemu zmartwychwstaniu) przeszedł do nowego życia, które otworzył także przed innymi ludźmi – dotychczas podległymi śmierci.

<sup>86</sup> Np. G.K. Beale mówi o swego rodzaju stanie przejściowym, jaki będzie dostępny dla tych, co za ziemskiego życia pozostali wierni Bogu. Na ten temat zob. G.K. Beale, *The Millennium in Revelation 20:1-10: An Amillennial Perspective*, *Criswell Theological Review* 11/2013 nr 1, s. 29-62.

<sup>87</sup> Tak np. D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy*, s. 115; N. Shepherd, *The Resurrections of Revelation 20*, *Westminster Theological Journal* 37/1974-75, s. 34-43.

stanu nowego życia, który to stan musi być przez człowieka strzeżony, bo można go łatwo utracić. Sytuacje, w których następuje utrata tego stanu (a więc następuje ponowne przejście do stanu określanego przez termin οἱ νεκροί ukazuje druga część w. 20,4, która wymienia kilka niewłaściwych postaw (oddanie pokłonu Bestii i jej obrazowi, wzięcie znaku Bestii na rękę i na czoło)<sup>88</sup>.

Ci, którzy ożyli otrzymują udział w królowaniu (βασιλεύουσιν). Czasownik βασιλεύω pojawia się w Apokalipsie 7 razy. Odnosi się on najpierw do Boga i do Chrystusa (11,15.17; 19,6), a następnie do ludzi (5,10; 20,4.6; 22,5). Podstawową sprawą, jaką trzeba rozstrzygnąć jest perspektywa czasowa owego królowania wiernych. Innymi słowy chodzi o to, czy to królowanie jawi się jako coś, co już nastąpiło, czy jako coś, co dopiero ma nastąpić (co może sugerować forma futurum - βασιλεύουσιν – w 20,4)<sup>89</sup>. W 5,10 czasownik βασιλεύω także przybiera formę czasu przyszłego<sup>90</sup>. Podobnie jest w 22,5, z tym, że tam perspektywa jest otwarta na wieczność na co wskazuje wyrażenie εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

Odnosnie do 5,10 trzeba jednak zauważyć, że miejsce owego królowania jest wyraźnie określone jako „ziemia” (βασιλεύουσιν ἐπὶ τῆς γῆς), co sugeruje, że odnosi się ono do rzeczywistości ziemskiej. Za takim rozwiązaniem przemawia także powiązanie idei królowania z ideą bycia kapłanami, co musi się odnosić do rzeczywistości ziemskiej, na co wskazuje 1,6. Warto pamiętać, że werset ten traktowany jest (w ramach większej jednostki 1,4-8) jako świadectwo liturgicznego

<sup>88</sup> Takie ujęcie jest zgodne z teologią Jana, dla którego nie istnieją żadne kompromisy. W związku z tym można mówić o dwóch grupach ludzi w Apokalipsie: „żyjący” oraz „martwi”. Dobrze to oddaje omawiany wcześniej werset 3,1. Widać tu także zgodność z teologią ukazaną w IV Ewangelii. Tam „życie” wieczne staje się dostępne dla wierzącego już za życia ziemskiego (por. J 3,15; 3,36: ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει [praesens!] ζωὴν αἰώνιον; 5,24; 6,47; 6,54 – gdzie zestawione są dwie rzeczywistości: życie wieczne, które ma [ἔχει - praesens] ten, kto spożywa Ciało i Krew Jezusa, oraz zmartwychwstanie, które jawi się jako coś, co dopiero ma nastąpić [ἀναστήσω - futurum]).

<sup>89</sup> Do formy futurum odwołują się uczeni, którzy widzą owo królowanie jako stan pośredni między śmiercią wierzących a powszechnym zmartwychwstaniem zmarłych.

<sup>90</sup> Trzeba tutaj jednak zauważyć, że werset 5,10 stanowi problem z punktu widzenia krytyki tekstu. Część rękopisów ma lekcję w *praesens* (m.in. kodeksy A, 046; 1006; 1611). Zob. B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 2000, s. 666-667 (preferuje lekcję βασιλεύουσιν); U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica. Esegese. Teologia*, RivBiltSupp 17, Bologna 1988, s. 361 (opowiada się za βασιλεύουσιν jako *lectio difficilior*). Opinie uczonych w tym względzie są podzielone, warto jednak spojrzeć na kontekst wersetu 5,10. Otóż znajduje się on w ramach jednostki, która ukazuje intronizację Baranka (5,9-10). Jest tam odwołanie do śmierci Jezusa, które to wydarzenie oznaczało nabycie ludzi dla Boga i uczynienie ich królestwem i kapłanami. Z tej perspektywy królowanie chrześcijan jawi się jako coś, co dopiero się zaczyna.

zakorzenia Apokalipsy. To wspólnota zgromadzona na liturgii mówi o sobie, że Jezus ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ. Wspólnota widzi siebie jako tych, którzy już są królestwem-kapłanami Boga<sup>91</sup>. Ugo Vanni analizując werset 20,6 w jego najbliższym kontekście (20,4-6) zauważa, że królowanie i kapłaństwo są ściśle ze sobą związane. Badacz traktuje wykonywanie kapłaństwa chrześcijan jako aktywne działanie na rzecz promowania królestwa Bożego w świecie, co winno dokonywać się w ramach ludzkiej historii poprzez różnego rodzaju aktywność, którą można ogólnie określić jako chrześcijańskie świadectwo<sup>92</sup>. Trudno zakładać, że takie świadectwo przynależy jedynie męczennikom, albo tym chrześcijanom, którzy umarli będąc wiernymi Chrystusowi. Przynależy ono także tym, którzy wiernie trwają przy Bogu w doczesnym życiu.

Pozostaje jeszcze do przeanalizowania wyrażenie χίλια ἔτη. Liczba ta ma bez wątpienia znaczenie symboliczne. Widać to już na kartach ST, gdzie wskazuje na dwa aspekty: czasowy (w znaczeniu tysiąc lat: Pwt 7,9; Ps 84,11; Koh 6,6) i ilościowy (w znaczeniu ogromna liczba: Pwt 1,10-11; 32,10; Joz 23,10; Hi 9,3; 33,23; Ps 68,17). Właściwie można powiedzieć, że w ST mamy do czynienia tylko z symbolicznym znaczeniem tej liczby.

Wzmianka o tysiącu lat pojawia się w Ap 20,1-6 aż sześć razy, co wskazuje na duże znaczenie tego wyrażenia. Tysiąc w Apokalipsie należy ujmować nie w kategoriach ilościowych, ale jakościowych. Zatem wspomniane tysiącletnie panowanie powinno być umieszczane nie w perspektywie chronologicznej, ale teologicznej<sup>93</sup>.

<sup>91</sup> Szerzej na ten temat zob. U.Vanni, *L'Apocalisse*, s. 101-114.

<sup>92</sup> Tamże, s. 349-368. „Il sacerdozio così come ci appare nell'Apocalisse è un ruolo attivo di regno che i cristiani devono esercitare nella storia”. Vanni zauważa także: „non vengono precisate le modalità concrete tramite le quali i Cristiani possano contribuire all'attualizzazione del regno e quindi esercitare il loro sacerdozio. L'autore dell'Apocalisse lascia al gruppo di ascolto, soggetto interpretante e protagonista attivo dell'esperienza che egli propone, le conclusioni immediate, le scelte concrete. Ma da quanto abbiamo avuto modo di vedere il quadro delle possibilità di attuazione è amplissimo. Abbraccia tutta la vita, fino a richiederne, qualora le circostanze lo esigano, anche il dono completo. Tutti i cristiani, sacerdoti impegnati nell'attuazione del regno, sono dei martiri potenziali” (cytat ze s. 367-368).

<sup>93</sup> Por. E. Schüssler Fiorenza, *Priester für Gott*, s. 322-323. Autorka zauważa, że nie należy tutaj odwoływać się do koncepcji judaistycznej mówiącej o siedmiu tysiącach lat, która bazowała na takich tekstach jak Rdz 1,31; 2,1-3; Ps 90,4 i która widoczna jest np. w 2 Hen 33,1-2. Według tej koncepcji eon obecny obejmowałby 6000 lat (jako sześć dni „światowego tygodnia”), po których nastąpi eschatologiczny szabat – 1000 lat (odpowiednik siódmego dnia). Schüssler Fiorenza zauważa, że autor Apokalipsy mógł znać tę koncepcję, ale mógł ją jedynie wykorzystać jako model. Perspektywę teologiczną w interpretacji tysiąca lat zaleca

Konsekwencją interpretacja duchowej terminu οἱ ἑκατοῖς jest stwierdzenie, że tysiąc lat nie może odnosić się do czasu po paruzji. Zgadza się to z opinią wielu badaczy, którzy przyjmują, że liczba ta oznacza czas rozwoju królestwa Bożego na ziemi, poczynając od zmartwychwstania Jezusa aż po koniec czasów<sup>94</sup>. Jedyna wątpliwość jaka się tutaj pojawia odnosi się do aktywności szatańskiej kiedy dopełni się tysiąc lat. Interpretując bowiem ten tekst literalnie można by odnieść wrażenie, że 1000 lat to czas, kiedy aktywność sił zła nie istnieje. Przeczy temu oczywiste doświadczenie każdego chrześcijanina.

Wydaje się, że problem ten można rozwiązać odwołując się do badań G. Biguzziego. Otóż zauważa on, że Jan niejako równolegle prezentuje dwie prawdy odnoszące się do działania Szatana w świecie. Szatan z jednej strony działa aktywnie w świecie, a z drugiej strony zawsze w konfrontacji z Chrystusem stoi na straconej pozycji. Zdaniem Biguzziego, dla lepszego efektu perswazyjnego Jan ukazał te dwa aspekty działania Szatana jakby przyporządkowane do dwóch okresów czasu. Owe okresy są *de facto* połączone ze sobą. Zatem 1000 lat ukazane zostało jako jednocześnie czas działania Smoka i czas jego związania. Podział czasu w Ap 20 jest zatem podziałem sztucznie wprowadzonym przez Jana, dla wywołania lepszego efektu u odbiorców<sup>95</sup>.

Skoro zatem tysiąc lat to czas Kościoła, oznacza to, że termin οἱ ἑκατοῖς wskazuje na ludzi, którzy w swoim doczesnym życiu nie weszli w żywą relację z Bogiem. Analogicznie, ci, którzy „ożyli” to ci, którzy w taką relację nie weszli. Można tutaj postawić pytanie, jak to się odnosi do przynależności do Kościoła, tzn. czy można „żyjących” utożsamić z przynależącymi do Kościoła, zaś οἱ ἑκατοῖς określić jako tych, którzy są poza wspólnotą Kościoła. Odpowiadając należy zauważyć, że dla Jana i dla pierwszych chrześcijan nie było czegoś takiego jak formalna przynależność do Kościoła. Stąd dla Jana nie ma podziału na człon-

---

także G. Biguzzi: „il regno millenario è una metafora creata da Giovanni per consolare e per esortare alla fedeltà i suoi interlocutori, così che per l'interprete i mille anno non possono essere una categoria cosmica o un'epoca della storia universale” (*Apocalisse*, Milano 2005, s. 346).

<sup>94</sup> Por. D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy*, s. 113. R. Rubinkiewicz, *Eschatologia Księgi Apokalipsy*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 30/1983 nr 1, s. 91. Przeciwny tej opinii jest J. A. Hughes (*Revelation 20:4-6 and the Question of the Millennium*, Westminster Theological Journal 35/1973, *passim*). Nie ulega wątpliwości, że już we wczesnym Kościele były dyskusje na temat interpretowania 1000 lat w odniesieniu do czasu Kościoła. Zob. H. Bietenhard, *The Millennial Hope in the Early Church*, Scottish Journal of Theology 6/1953 nr 1, s. 12-30.

<sup>95</sup> Por. G. Biguzzi, *Apocalisse*, s. 346-347. Biguzzi zauważa, że podobny zabieg Jan stosuje także przy prezentacji dwóch świadków w Ap 11 (*Apocalisse*, s. 227-229).

ków Kościoła i na pozostałych. Jest podział na tych, którzy tworzą wspólnotę z Bogiem i Chrystusem i na tych, którzy tej wspólnoty nie tworzą. Idąc dalej można powiedzieć, że dla autora Apokalipsy doczesna śmierć nie ma żadnego znaczenia (stąd w ogóle nie mówi o „pierwszej śmierci”, której istnienie jest jedynie domniemywane). Istotna jest więź z Bogiem, która pozwala uniknąć drugiej śmierci. Kto trwa w tej więzi nadal jest uważany za żyjącego, nawet jeśli fizycznie nie żyje.

Ostatni tekst, w którym pojawiają się „umarli” to 20,12-13. Zauważyliśmy już wcześniej, że analiza stanu badań nad tym tekstem pokazuje, iż brak jest konsensusu wśród uczonych, jeśli u podstaw interpretacji jest założenie, iż wspomniany termin winien być interpretowany literalnie. Problemy dotyczą przede wszystkim uzgodnienia Ap 20,12-15 z wcześniejszym tekstem Ap 20,4-5. W sytuacji, kiedy przyjmuje się literalne znaczenie terminu „martwi” w Ap 20,12-15 pojawia się jeszcze dodatkowy problem. Zwrócił na niego uwagę M.G. Kline, zauważając, że generalna wymowa całej sceny ma charakter negatywny, przez co dostrzegalna jest pewna niespójność. Z jednej strony Jan chce ukazać końcowe zmartwychwstanie, a z drugiej strony czytelnik odnosi wrażenie, że mowa jest tutaj jedynie o ukaraniu niesprawiedliwych. Niejako na marginesie wspomniana została bowiem księga życia, natomiast w centrum jest jezioro ognia. Wydaje się zatem dziwne, że Apokalipsa, która tyle mówi o znaczeniu zmartwychwstania Chrystusa nie ukazuje chrześcijanom żadnej „pocieszającej” perspektywy, choćby w postaci ukazania ich przyszłego zmartwychwstania. Jedyna bowiem możliwość jest taka, że fizyczne zmartwychwstanie ukazane jest właśnie w Ap 20,12-15. Tam jednak, zamiast oczekiwanej wzmianki o drugim zmartwychwstaniu pojawia się jedynie motyw drugiej śmierci. Nie ma tam w ogóle mowy o nagrodzie. Nie ma przekazu pozytywnego. Nacisk położony jest na sądzie nad nieprawymi, bo wzmiankowani są ci, których imiona nie są zapisane w księdze życia<sup>96</sup>.

Ap 20,12-15 ukazuje scenę sądu nad „umarłymi”. Scena ta ma wyraźną pięcioelementową kompozycję:

A – w.12a – podsądni (οἱ νεκροί) stojący przed tronem.

B – w. 12b – proces sądowy (inaczej można określić go jako przedstawienie dowodów);

<sup>96</sup> Por. M.G. Kline, *The First Resurrection*, Westminster Theological Journal 37/1975, s. 371; J. Ramsey Michaels, *The First Resurrection: a Response*, Westminster Theological Journal 39/1976, s. 102-105.

- A' – w. 13ab – podsądni (οἱ νεκροί) w morzu oraz podlegli Śmierci i Otchłani;  
 B' – w. 13c – proces sądowy (przedstawienie dowodów);  
 C – w. 14-15 – wyrok skazujący<sup>97</sup>.

Umarli zostali najpierw ukazani jako stojący przed tronem (καὶ εἶδον τοὺς νεκρούς, τοὺς μεγάλους καὶ τοὺς μικρούς, ἑστῶτας ἐνώπιον τοῦ θρόνου). Ich stan został wyrażony *participium perfecti*: ἑστῶτας. Słowo to niekoniecznie musi wskazywać na zmartwychwstanie w sensie fizycznym. Może wskazywać jedynie na fakt znajdowania się przed tronem<sup>98</sup>. Dalej jest powiedziane, że podsądni – „martwi” – należą do „Morza, Śmierci i Otchłani”. Motyw morza pojawia się w Ap 4,6, gdzie symbolizuje ono przestrzeń, w której panują siły zła<sup>99</sup>. W sposób szczególny potwierdzają to dwa teksty paralelne w Apokalipsie: 13,1 i 15,2. W 13,1 z morza wychodzi Bestia. W 15,2 morze jest miejscem, gdzie siły zła toczą walkę i zostają pokonane. A zatem οἱ νεκροί, którzy są w morzu, to ludzie, którzy pozwolili się opanować przez zło<sup>100</sup>.

<sup>97</sup> Por. T. Siemieniec, *Rola „Zasiadającego na tronie”*, s.191-193.

<sup>98</sup> Ku takiemu stwierdzeniu skłania fakt, że w Ap 5,6 w odniesieniu do Baranka został użyty zwrot ἑστηκός ὡς ἐσφαγμένον. Takie zestawienie dwóch imiesłowów (wyrażających stany, których nie można pogodzić – śmierć i pozycję stojącą) pozwala widzieć aluzję do zmartwychwstania. Użycie tylko jednego (ἑστῶτας) nie daje jednoznacznej odpowiedzi. W tym miejscu powstaje pytanie, gdzie w Apokalipsie jest mowa o zmartwychwstaniu sprawiedliwych. G. K. Beale (*The Book of Revelation*, 1034) zwraca uwagę, że prawda o zmartwychwstaniu sprawiedliwych mogła zostać wyrażona pośrednio, tak jak to czynią inne dzieła (1 Hen 51,1-2; 61,5; 4 Ezd 6,18-29; 7,31-38; 2 Ba 24; 2 Syb 221-37; 4 Syb 179-91).

<sup>99</sup> Por. T. Siemieniec, *Rola „Zasiadającego na tronie”*, s. 125. G. K. Beale (*The Book of Revelation*, s. 328) zauważa: „When John later says that ‘there is no longer any sea’ (21,1), he means that all evil on the earth will be not only defeated but also eradicated when Christ’s kingdom is established consummately on the earth. In fact, the ‘sea of glass like crystal before the throne’ in 4,6 may be an intentional contrast with ‘a river of the water of life, clear as crystal, coming from the throne’ in 22,1. The sea as the source of satanic evil opposing God’s throne has been eliminated and replaced by the river of redemption, which has its source in the throne”. Inaczej twierdzi M. Wojciechowski, *Apokalipsa*, 177.

<sup>100</sup> Por. G. K. Beale, *The Book of Revelation*, 1034: „It is possible that the *sea* symbolizes the realm of evil (4,6; 13,1; 15,2), within which Satanic forces operate and which imprisons all unbelievers (...) the sea’s association with the dead here gives it a negative connotation, so it is probably a symbol for the realm over which evil forces rule. The negative nuance is confirmed by the parallel with sea of death an Hades, which in 6,8 are probably images inextricably linked to demonic powers, but, even if not, certainly have a negative connotation here. As such, sea here prepares the way for the evil connotation of the sea in 21,1, which is to be no more in the new creation”.

Rzeczownik ὁ θάνατος pojawia się kilkanaście razy w Apokalipsie w różnych odcieniach znaczeniowych. Są zatem teksty mówiące o śmierci jako zjawisku naturalnym (2,10; 2,23; 9,6; 12,11; 13,3.12; 18,8; 21,4). Kilkakrotnie pojawia się motyw drugiej śmierci (ὁ δεύτερος θάνατος – 2,11; 20,6; 21,8). Wreszcie w kilku miejscach pojawia się Śmierć i Otchłań (ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾄδης – 1,18; 6,8; 20,13.14). Otchłań (ὁ ᾄδης) w Apokalipsie pojawia się zawsze w połączeniu ze śmiercią. Ap 1,18 mówiąc o kluczach Śmierci i Otchłani sugeruje, że może tu chodzić o jakąś przestrzeń. Z kolei pozostałe trzy miejsca, gdzie pojawiają się Śmierć i Otchłań wykazują pewną formę personifikacji. I tak w 6,8 jeździec na zielonym koniu nosi imię Śmierci, a w odniesieniu do Otchłani został zastosowany czasownik jednoznacznie wskazujący na jej personifikację – Otchłań towarzyszy Śmierci (ἠκολούθει μετ’ αὐτοῦ). W Ap 20,12-15 Śmierć i Otchłań są najpierw podmiotem czynności (ἔδωκαν τοὺς νεκρούς), a następnie przedmiotem działania Zasiadającego na tronie (ἐβλήθησαν)<sup>101</sup>.

Wydaje się zatem, że „Morze, Śmierć i Otchłań” przedstawione w Ap 20,12-15 pojmowane są jako uosobienie sił zła (podobnie jak np. personifikacja śmierci w 1 Kor 15,26.54-56)<sup>102</sup>. Stąd mianem οἱ νεκροί można określić ludzi, którzy nieustannie w tej sferze zła się nieustannie obracają – w tym sensie należą do Morza, Śmierci i Otchłani (niejako zamieszkują je, na co wskazuje przyimek miejsca ἐν). Nie chodzi tu zatem o ludzi, którzy są martwi w sensie fizycznym, nie chodzi też o tych, którzy zginęli w morzu<sup>103</sup>. Biorąc pod uwagę powyższe stwierdzenie, można wyciągnąć wniosek, że czasownik ἔδωκαν, który opisuje

<sup>101</sup> Por. J. Roloff, *Die Offenbarung des Johannes*, 196. Paralele rabinistyczne zob. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Der Kommentar zum Neuen Testament*, t. III, s. 840.

<sup>102</sup> Por. O. Böcher, ᾄδης, w: *EWNT I*, kol. 73; W. Bieder, θάνατος, w: *EWNT II*, kol. 319-329. A. Jankowski (*Apokalipsa świętego Jana. Wstęp – Przekład z oryginału - Komentarz*, PŚNT 12, Poznań 1959, s. 272) zauważa: „Personifikacje te mają widać w sobie coś demonicznego, skoro podlegają wspólnej karze z Szatanem. Na dokładne utożsamienie ich z judaistycznym aniołem śmierci, który niekiedy jest wprost Szatanem, dane tego kontekstu są zbyt skąpe. Wystarczy przyjąć, że śmierć, ‘nieprzyjaciółka’ ludzkości, zawsze dotąd zwycięska (1 Kor 15,26.55), po prostu zostanie pozbawiona władzy – zniknie, jak zapowiedział Iz 25,8. Wraz ze Śmiercią przestaje istnieć jej kraina, Otchłań. Łączność zaś śmierci z Szatanem jako jej sprawcą zna już Mdr 2,24. Tekst więc można wytłumaczyć przy pomocy samych danych biblijnych”.

<sup>103</sup> Warto tutaj przytoczyć opinię G. Biguzziego, który przyjmując, że οἱ νεκροί są martwi w pełnym tego słowa znaczeniu, stawia tezę, że w Ap 20,11-15 są dwa opisy sądu nad dwiema grupami zmarłych. Najpierw (w. 11-12) jest opis sądu wszystkich zmarłych. Następnie (w. 13) jest opis sądu zmarłych w morzu (ludzi, którym nie sprawiono pogrzebu) oraz ludzi podległych Śmierci i Otchłani (w podziemiach). Por. G. Biguzzi, *A Figurative and Narrative Language Grammar of Revelation*, *Novum Testamentum* 45/2003, s. 394-395.

wydanie przez morze, śmierć i otchłań ludzi, wskazuje na fakt, że siły zła zostają zmuszone wydać sądowi tych wszystkich, którzy stworzyli sobie w nich przestrzeń działania.

Ukazując proces sądowy Jan użył czasownika κρίνω w stronie biernej. Strona bierna jednoznacznie wskazuje na działanie Boga (tzw. *passivum divinum*). Na potwierdzenie tego można przytoczyć argument, że w innych miejscach Apokalipsy, gdzie κρίνω występuje w stronie czynnej, podmiotem jest zawsze Bóg (6,10;16,5;18,8.20; 19,2)<sup>104</sup>. Przy analizie Ap 11,18 zauważyliśmy, że czasownik κρίνω wyraża karzący charakter sądu, ponieważ w Apokalipsie za każdym razem powiązany jest z wymierzeniem jakiejś kary. Zatem οἱ νεκροὶ, przedstawieni w Ap 20,12-13 nie mogą obejmować zarówno dobrych, jak i złych ludzi, co zdaje się wskazywać, że Ap 20,12-13 nie zawiera opisu powszechnego zmartwychwstania ani sądu nad wszystkimi ludźmi.

Postępowanie sądowe prowadzone przez Zasiadającego odbywa się na podstawie czynów, które zapisano w księgach. Ap 20,12 wspomina, że na początku posiedzenia sądu otwarto księgi (καὶ βιβλία ἠνοιχθησαν). Można tu widzieć aluzję do Księgi Daniela, gdzie w podobny sposób rozpoczyna się posiedzenie sądu (Dn 7,10<sup>LXX</sup>: κριτήριον ἐκάθισεν καὶ βιβλοι ἠνεώχθησαν). Być może liczba mnoga – βίβλοι odzwierciedla żydowską tradycję, że w niebie są dwie księgi. W jednej zapisywane są czyny sprawiedliwych, w drugiej zaś czyny nieprawych (por. Iz 65,6; Jr 22,30; Jub 30,22; 36,10; WniebIz 9,22). 4 Ezd 6,20 tak mówi o czasach ostatecznych: „Kiedy zostanie opieczętowany świat, który zacznie przemijać, wtedy uczynię te znaki: Otworzą się księgi przed obliczem sklepienia niebieskiego i zobaczą je wszyscy równocześnie”<sup>105</sup>. Odniesienia do ksiąg otwieranych podczas sądu pojawiają się także w 1 Hen (47,3; 90,20). Bardzo często chodzi tam o takie księgi, w których zapisano jedynie złe czyny (por. 1 Hen 81,4; 89,61-77; 90,17.20; 98,7.8; 104,7; 2 Ba 24,1)<sup>106</sup>.

Oprócz ksiąg z czynami na początku postępowania sądowego otwarto jeszcze inną księgę – księgę życia (καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοιχθη, ὃ ἐστιν τῆς ζωῆς.), która jest jednak wzmiankowana niejako na marginesie i stanowi element argumentacji *ex negativo*. Księga życia wzmiankowana jest wielokrotnie w Apokalipsie (3,5;

<sup>104</sup> W jednym miejscu (19,11) jest to Chrystus, co nie stoi w sprzeczności z ogólnie przyjętą zasadą w Apokalipsie, że Bóg i Chrystus są wielokrotnie podmiotami tych samych działań.

<sup>105</sup> Cyt. za tłumaczeniem S. Mędali (*IV Księga Ezdrasza*, w: R. Rubinkiewicz (red.), *Apokryfy Starego Testamentu*, PSB, Warszawa 1999, s. 382).

<sup>106</sup> Por. D. E. Aune, *Revelation 17-22*, 1102.

13,8; 17,8; 20,12.15; 21,17)<sup>107</sup>. Być może nawiązuje ona do tradycji żydowskiej, gdzie początkowo wiązała się z błogosławieństwem lub karą związaną z zachowywaniem Tory. Potem pojawiło się nowe jej rozumienie, powiązane z wiarą, że Bóg wykorzysta tę księgę na sądzie eschatologicznym. Idea ta powraca także w literaturze międzytestamentalnej (Targum Jonatana do Ez 13,9; 1 Hen 108,3; Jub 30,22; TestJak 7,28-29) oraz w Nowym Testamencie (Łk 10,20; Flp 4,3)<sup>108</sup>. „Martwi” zostali osądzeni (i skazani) na podstawie czynów (κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν). Fraza κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν pojawia się w Apokalipsie cztery razy (2,23; 18,6; 20,12.13). Znacznie częściej występuje w Starym Testamencie (LXX), gdzie w zestawieniu z czasownikami δίδοναι, ἀποδίδοναι i κρίνω stanowi jeden z terminów technicznych związanych z prawem odpłaty (*lex talionis*). Potwierdzają to takie teksty jak: Ps 28(27),4; 62(61),13; Prz 24,12; Syr 35,22<sup>LXX</sup>; PsSal 2,16.34-35; 17,8-9; Mt 16,27 (tu jest zbliżona formuła κατὰ τὴν πράξιν αὐτοῦ); Rz 2,6 (w kontekście objawienia się gniewu Boga); 2 Tm 4,14; 1 P 1,17. Najczęściej chodzi w tych tekstach o odpłatę za złe czyny<sup>109</sup>. Biorąc pod uwagę fakt, że termin οἱ νεκροί ma oddźwięk negatywny, można przypuszczać, że księgi otwarte przed Bogiem stanowią zapis dokonanych przez nich złych czynów<sup>110</sup>. Νεκροί nie wykorzystali okazji, aby się nawrócić. Pozostali nieczuli na rozlegające się kilkakrotnie wołanie: μετανόησον (2,5.16; 3,3; 3,19). Nie nawrócili się od swoich złych czynów (οὐ μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν – 9,20-21; 16,11). Z tego też powodu zostali oni osądzeni i skazani.

Ap 20,15 podaje jeszcze inne dookreślenie tego, kim są „umarli”. Są to ci, którzy nie zostali zapisani we wspomnianej wcześniej „innej księdze” – księdze życia, czego konsekwencją jest wrzucenie do jeziora ognia (εἴ τις οὐχ εὐρέθη ἐν τῇ βίβλῳ τῆς ζωῆς γεγραμμένος, ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός)<sup>111</sup>. Owo

<sup>107</sup> Pełny tytuł tej księgi brzmi: τὸ Βιβλίον τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου (por. 13,8). Τοῦ ἀρνίου można tutaj potraktować jako *genetivus possessivus* lub *genetivus fontis*. Życie dane tym, którzy są w niej zapisani polega na ich utożsamieniu się z Barankiem (zwłaszcza z Jego śmiercią). Por. G. K. Beale, *The Book of Revelation*, 1037.

<sup>108</sup> Por. T. Siemieniec, *Rola „Zasiadającego na tronie”*, s. 228-229.

<sup>109</sup> Por. D.E. Aune, *Revelation 1-5*, s. 207.

<sup>110</sup> Por. H. Giesen, *Die Offenbarung des Johannes*, 447-448.

<sup>111</sup> Ze składniowego punktu widzenia jest to zdanie warunkowe W obydwu częściach tego zdania (*protasis* – *apodosis*) użyty został *indicativus aoristi*. A zatem zdanie to ukazuje sytuację, gdy zarówno *protasis*, jak i *apodosis* są rzeczywiście zachodzące. Konsekwencją braku imienia zapisanego w księdze życia jest wrzucenie do jeziora ognia. Kara nie jest jedną z ewentualności, ale logiczną konsekwencją. Por. BDF, par. 372.

jezioro ognia wcześniej (20,14) zostało nazwane drugą śmiercią<sup>112</sup>. Zatem druga śmierć oznacza niejako utrwalenie stanu, w którym ludzie ci funkcjonowali przez całe swoje ziemskie życie. W ziemskim życiu byli „martwi”, zatem ich wieczność określona została jako „druga śmierć”.

## Wnioski

Biorąc pod uwagę powyższe analizy można zaproponować pewne wnioski. Po pierwsze, analiza stanu badań pokazała, że wśród egzegetów dominuje literalne rozumienie badanego terminu. Po drugie, spośród pięciu tekstów, w których pojawia się termin οἱ νεκροί jedynie w 1,5 można go interpretować w znaczeniu dosłownym, jako fizycznie martwych. Nie oznacza to jednak, że nie można próbować wykroczyć poza dosłowne znaczenie w interpretacji tego wersetu. Jest tam mowa o Jezusie, który będąc ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν jawi się jednocześnie jako Pierwszy spośród odnowionej ludzkości. Οἱ νεκροί w Ap 1,5 mogą zatem uosabiać tych, którzy reprezentują rzeczywistość określaną mianem „starego człowieka”, człowieka potrzebującego usprawiedliwienia. Po trzecie, w pozostałych tekstach (11,18; 14,13; 20,5; 20,12-13) należy, naszym zdaniem, przyjąć metaforyczne znaczenie badanego terminu.

Nie idzie zatem o martwych w sensie fizycznym, ale martwych duchowo, którzy takimi się stali na skutek swojej postawy. W 11,18 οἱ νεκροί jawią się jako „niszczyciele ziemi”, to znaczy ci, którzy ziemię napełniają zepsuciem moralnym. W 14,13 ukazana została nadzieja dla „martwych”. Nie są oni na straconej pozycji. Mogą nawet zasłużyć na miano „szczęśliwych”. Będzie tak wtedy, kiedy będą umierać „w Panu”. Szczególnie dyskutowany tekst zawierający omawiany termin to Ap 20,5. Tam egzegeci powszechnie interpretują οἱ νεκροί w odniesieniu do osób zmarłych fizycznie. Jednak połączenie terminu οἱ νεκροί (interpretowanego literalnie) z czasownikiem οὐκ ἔζησαν każe w ten sam sposób interpretować wspomniany czasownik, a co za tym idzie, tak samo trzeba postąpić z czasownikiem ἔζησαν w wersecie wcześniejszym (20,4), gdzie podmiotem są zabici z powodu świadectwa Jezusa i dla słowa Bożego oraz ci, którzy nie oddali pokłonu Bestii. Rodzi to szereg problemów dotyczących rozumienia i zakresu wzmiankowanego w 20,4-5 zmartwychwstania (pierwszego) oraz jego perspektywy czasowej.

---

<sup>112</sup> Szerzej na temat drugiej śmierci zob. T. Siemieniec, *Rola „Zasiadającego na tronie”*, s. 230-233.

Przyjęcie duchowej interpretacji terminu οἱ νεκροί pozwala uniknąć wyżej wymienionych trudności. Takie duchowe rozumienie wspomnianego terminu nie jest obce ani Apokalipsie (por. Ap 3,1), ani tradycji janowej (por. J 5,21.25). Zatem Ap 20,4-6 ukazuje ziemski czas Kościoła określony symbolicznie jako 1000 lat. W tym czasie możliwe jest zajęcie dwóch postaw. Pierwsza z nich, określona jako „ożywienie” oznacza wejście w żywotną relację z Bogiem i Chrystusem. W tę relację wchodzi ci, którzy wytrwali (lub trwają) w stanie wierności. Owocem tej relacji jest udział w królowaniu razem z Chrystusem. Druga grupa – οἱ νεκροί – to ci, którzy takiej więzi z Bogiem nie mają. To, jakie postawy do tego prowadzą, można wywnioskować na zasadzie przeciwieństwa względem tych, którzy są wierni. Na etapie ziemskiego Kościoła stan ten nie jest utrwalony, stąd ten, który jest „żyjący” może stać się martwy (por. Ap 3,1) i na odwrót (por. Ap 3,3). W świetle Ap 20,12-15 należy zauważyć, że „martwi” to ci, którzy nie zostali zapisani w księdze życia, czego konsekwencją jest wrzucenie do jeziora ognia. Są to zatem ci, którzy zlekceważyli powtarzane wielokrotnie wezwanie do nawrócenia. Z tego powodu zostają osądzeni i skazani, na co wskazuje czasownik κρίνω, który w Apokalipsie wskazuje na negatywny aspekt sądu, to znaczy na sąd skazujący. Ap 20,12-15 ukazuje sytuację nieodwracalną. Na tym etapie nawrócenie już nie jest możliwe.

*Ks. dr Tomasz Siemieniec, SBP 280*