



Źródła nadziei dla grzeszników w świetle Apokalipsy św. Jana

Sources of Hope for Sinners in the Light of the Revelation of St. John

TOMASZ SIEMIENIEC 

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, tomasz.siemieniec@kul.pl

Streszczenie: Artykuł podejmuje próbę odpowiedzi na pytanie o źródła nadziei dla grzeszników ukazane w Apokalipsie św. Jana. Problem badawczy sformułowany został następująco: czy Bóg w jakikolwiek sposób ukazuje grzesznikom, że mimo ich obecnej kondycji wciąż ma nadzieję na ich nawrócenie? W powszechnym rozumieniu grzesznicy w Apokalipsie traktowani są jako obiekt plag, które w nich uderzają i które mają ich skłonić do nawrócenia. Czy jednak jest to jedyny sposób, w jaki Bóg chce ich sprowadzić na właściwą drogę? Czy w opisach tych plag można dostrzec elementy wskazujące na Boga, który nie tylko karze, lecz także daje szansę na nawrócenie? Autor wyróżnia najpierw terminy (lub wyrażenia) w Apokalipsie odnoszące się do grzeszników, takie jak: „mieszkańcy ziemi”, „martwi” oraz „ludzie”. Następnie analizuje synchronicznie fragmenty zawierające te określenia, poszukując elementów sugerujących, że kara zesłana przez Boga nie ma charakteru definitywnego. W Ap 14,6 grzesznicy są przedmiotem dobrej nowiny stanowiącej wezwanie do nawrócenia. W Ap 14,13 „martwi” otrzymują obietnicę, która mówi, że nawet nawrócenie w ostatnim momencie życia będzie skuteczne. Trzecie określenie grzeszników – οἱ ἄνθρωποι – pozwala na podobną konkluzję. Plagi uderzające w grzeszników nie mają charakteru kary nieodwracalnej. Kara dosięga ich w wymiarze częściowym, zarówno w aspekcie ilościowym, jak i czasowym.

Słowa kluczowe: Apokalipsa św. Jana, grzesznicy, nadzieja, nawrócenie

Abstract: This article seeks to answer the question of the sources of hope for sinners in the Apocalypse of John. The research problem may be summarized as follows: Does God, in any way, reveal to sinners that, despite their present condition, He continues to hold hope for their conversion? The prevailing view is that sinners in the Apocalypse are depicted primarily as the recipients of plagues intended to lead them to repentance. Yet is this the only way God seeks to bring them back to the right path? Is it possible, within the descriptions of these plagues, to discern elements that reveal a God who not only punishes but also offers an opportunity for conversion? The study begins by identifying key expressions in the Book of Revelation that refer to sinners: “inhabitants of the earth,” “the dead,” and “the men.” It then undertakes a synchronic analysis of relevant passages, seeking indications that divine punishment is not absolute. In Rev 14:6, sinners are the recipients of the “eternal gospel,” representing a call to repentance. In Rev 14:13, “the dead” are given the promise that even conversion at the final moment of life will be effective. The third designation for sinners—οἱ ἄνθρωποι—leads to a similar conclusion: the plagues that strike them are not an irreversible judgment, but rather a punishment that is partial in both scope and duration.

Keywords: Book of Revelation, sinners, hope, repentance

Apokalipsa św. Jana w powszechnym odbiorze traktowana jest jako księga niosąca nadzieję i pocieszenie, skierowane do chrześcijan przeżywających czas ucisku. W ten sposób wpisuje się ona w nurt literatury apokaliptycznej, której funkcję pragmatyczną

David Hellholm, odwołując się do takich badaczy, jak Philipp Vielhauer, Klaus Koch i John J. Collins, ujął w czterech punktach: (1) jej adresatem jest wspólnota doświadczająca kryzysu; (2) wspólnota ta zachęcana jest do wytrwałości oraz/lub do nawrócenia; (3) zawarte jest w niej zapewnienie o ukaraniu zła oraz o nagrodzie za wytrwałość, czyli jej celem jest pocieszenie; (4) zawiera przesłanie, które jest „autoryzowane” przez Boga (Hellholm 1986, 23).

Uwzględniając powyższe postulaty badacze, komentatorzy Apokalipsy wielokrotnie podkreślali, że księga adresowana jest przede wszystkim do chrześcijan wiernych swojej wierze lub zmagających się z pokusą kompromisu z pogańskim systemem. To oni właśnie mają być umocnieni za sprawą przekazanego im orędzia. To w ich serca ma być wlana nadzieja na lepsze jutro. W związku z tym pojawia się pytanie związane z inną grupą ludzi, którą można określić jako ludzi uwikłanych w grzech. Ów grzech można rozumieć wielorako – jako publiczne zaparcie się Jezusa lub pójście na kompromis z otaczającym wspólnotę wiernych pogańskim światem. Pytanie natomiast brzmi: czy dla tych ludzi jest jakaś nadzieja, czy może są już z góry przekreśleni jako należący do anty-wspólnoty? Nie chodzi tutaj o szukanie argumentów za np. nadzieją powszechnego zbawienia, ale o to, czy Bóg w jakikolwiek sposób pokazuje grzesznikom, że pomimo ich obecnej sytuacji cały czas ma nadzieję na ich nawrócenie. Apokalipsa, prezentując grzeszników, koncentruje się przede wszystkim na opisie plag, które w nich uderzają. Plagi te nie mają jednak charakteru ostatecznego, lecz są narzędziem mającym nakłonić nieprawych do nawrócenia. Powstają jednak pytania: czy Apokalipsa ogranicza się tylko do prezentacji Boga, który karze? Czy w Jego działaniu względem grzeszników można dostrzec jakieś elementy, które pokazują, iż ich sytuacja nie jest beznadziejna, to znaczy, że nie zostali oni ostatecznie przekreśleni przez Boga?

Analiza przeprowadzona w niniejszym artykule będzie przebiegać w kilku etapach. Najpierw omówiona zostanie kwestia terminologii, a więc ustalone zostaną określenia, które w Apokalipsie odnoszą się do grzeszników. Jest to istotne, ponieważ w tej księdze ani razu nie zostają oni określani wprost mianem np. ἀμαρτωλοί czy ἄδικοι¹. Celem nie jest proponowanie nowych rozwiązań terminologicznych, lecz uwzględnienie wyników dotychczasowych badań. Kolejny etap obejmuje analizę wypowiedzi Apokalipsy ukazujących działanie Boga wobec grzeszników. Zostanie podjęta próba odpowiedzi na pytanie, co w tych działaniach jawi się jako szansa ofiarowana grzesznikom – potencjalne źródło nadziei. Oczywiście, dana przez Boga szansa nie oznacza zniesienia konieczności nawrócenia.

¹ W Ap 2,2 pojawia się grupa określona mianem kakoί, przy czym pozostaje ona bliżej nieokreślona, ponieważ przymiotnik występuje bez rodzajnika. Zdaniem Davida E. Aune'a (1997, 143) termin ten odnosi się do samozwańczych apostołów, wzmiankowanych w 2,2c. Wspomniany przymiotnik oznaczałby więc ogólną kategorię, której fałszywi apostołowie są reprezentantami. Podobnie uważa Ugo Vanni (2018, 115).

1. Terminologia odnosząca się do nieprawych w Apokalipsie św. Jana

Apokalipsa Janowa zawiera wiele terminów odnoszących się do ludzi, które można ująć w dualistyczny schemat: (1) tych, którzy stoją po stronie Boga; (2) tych, którzy są przeciwnikami Boga. W pierwszej grupie można wskazać na takie określenia, jak: słudzy – słudzy naszego Boga (Ap 1,1: οἱ δοῦλοι; 7,3; 11,18: οἱ δοῦλοι τοῦ θεοῦ ἡμῶν), słuchający słów prorocтва (1,3: οἱ ἀκούοντες τοὺς λόγους τῆς προφητείας), strzegący tego, co zapisane (1,3: τηροῦντες τὰ ἐν αὐτῇ γεγραμμένα), kapłani (1,6: ἱερεῖς), święci (11,18; 13,7; 14,12; 17,6: οἱ ἄγιοι), prorocy (11,18; 18,20: οἱ προφηταί), bojący się imienia (11,18: οἱ φοβούμενοι τὸ ὄνομα), strzegący przykazań Boga (12,17; 14,12: οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολάς), mający świadectwo Jezusa (12,17; 17,6: οἱ ἔχοντες τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ), mieszkańcy nieba (13,6: οἱ ἐν τῷ οὐρανῷ σκενοῦντες). Druga grupa określona została następująco: mieszkańcy ziemi (3,10; 6,10; 8,13; 11,10; 13,8.12.14; 17,2.8: οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς), siedzący na ziemi (14,6: οἱ καθημένοι ἐπὶ τῆς γῆς), królowie ziemi², możnowładcy, dowódcy wojska, bogacze i zamożni (6,15; 18,9.23: οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ μεγιστᾶνες καὶ οἱ χιλιάρχοι καὶ οἱ πλούσιοι καὶ οἱ ἰσχυροί), ludzie (8,11; 9,4.6.10.15.18.20; 13,13; 14,4; 16,2.8.9.21: οἱ ἄνθρωποι), umarli/martwi (1,5; 11,18; 14,13; 20,5.12–13: οἱ νεκροί), oddający pokłon Bestii i jej obrazowi (14,11: οἱ προσκυνοῦντες τὸ θερίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ); tchórze, niewierni, obmierzli, rozpustnicy, guślarze, bałwochwalcy, kłamcy (21,8: οἱ δειλοί; οἱ ἄπιστοι; οἱ ἐβδελυγμένοι; οἱ φονεῖς; οἱ πόρνοι; οἱ φάρμακοι; οἱ εἰδωλότραι; οἱ ψευδεῖς), psy, zabójcy (22,15: οἱ κύνες; οἱ φονεῖς). Ze względu na częstotliwość występowania wyróżnionych określeń oraz fakt, że ludzie są ukazywani jako podmiot lub obiekt działań Boga, można stwierdzić, iż szczególne znaczenie teologiczne mają trzy terminy: „mieszkańcy ziemi”, „martwi” oraz „ludzie”.

Wyrażenie „mieszkańcy ziemi” (analogicznie jak trzy inne wyrażenia: αἱ φυλαὶ τῆς γῆς; ἡ οἰκουμένη ὅλη; ὅλη ἡ γῆ) funkcjonuje w Apokalipsie w odniesieniu do przestrzeni wrogiej Bogu³. Podstawowym ich grzechem jest bałwochwalstwo,

² Na temat „królów ziemi” i ich negatywnego znaczenia zob. Aune 1998b, 1171. Jedynie w dwóch przypadkach (Ap 1,5 i 21,24) można doszukiwać się braku kontekstu negatywnego, jednak w odniesieniu do pierwszego tekstu nie jest to takie pewne, ponieważ określenie Jezusa jako władcy królów ziemi może oznaczać, że On pokonał ich i poddał pod swoje stopy (por. Ps 2). Richard Bauckham (1993b, 36) zauważa, że Jan wprowadził pojęcie „królów ziemi” w nawiązaniu do lokalnych klas rządzących, których Rzym włączył w swój system panowania, przez co dokonało się wzmocnienie ich uprzywilejowanej pozycji w społeczeństwie (co niekoniecznie wiązało się z akceptacją tego stanu przez zwykłych mieszkańców Imperium). W tym kontekście pozostaje zrozumiałe, dlaczego w Ap 17,2 mowa jest o królach ziemi, którzy uprawiali rozpustę z Wielką Nierządnicą. Na temat starotestamentalnego tła wyrażenia „królowie ziemi” zob. Herms 2006, 200–206.

³ Ronald Herms (2006, 185–87) zauważa, że wyrażenie „mieszkańcy ziemi” w literaturze biblijnej oraz międzytestamentalnej ma charakter neutralny i oznacza po prostu ludzi zamieszkujących określone terytorium. Natomiast fakt, iż odnosiło się ono bardzo często do innych niż Żydzi ludzi (np. mieszkańców Kanaanu, w domyśle: pogan, bałwochalców), pozwala dostrzec już pewien aspekt negatywny w użyciu tego

co widoczne jest w prezentacji relacji tych ludzi względem Bestii (13,8a: προσκυνήσουσιν αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς). Relacja ta charakteryzuje się bezgranicznym uwielbieniem mającym charakter religijnej czci (czasownik προσκυνέω). Warto podkreślić, że Jan, dokonując w Ap 13 prezentacji Bestii, aż trzykrotnie zauważa, iż tym, co należy niejako do jej istoty, to bluźnierstwo (13,1.5.6). Boska cześć oddawana przez „mieszkańców ziemi” komuś, kto bluźnierstwo uczynił swoją podstawową aktywnością, zwiększa skalę nieprawości prezentowanej przez nich. Uznając i uwielbiając Bestię, „mieszkańcy ziemi” dokonują szczególnego samookreślenia własnej tożsamości i świadomego wyboru postawy stojącej w radykalnej opozycji względem Boga. Taka postawa widoczna jest również w kontekście oczekiwania na rychłe nadejście nowego nieba i nowej ziemi (Ap 21,1) oraz objęcia panowania przez „Pana Boga Wszechmogącego” (Ap 19,6). Nawet wtedy pozostają oni przeciwnikami Boga, co nieuchronnie prowadzi do ich całkowitej klęski (Widła 2003, 143–44).

Drugi z terminów – οἱ νεκροί – może być interpretowany jako odnoszący się do fizycznie zmarłych. Istnieje jednak szereg przesłanek, które pozwalają na duchowe (metaforyczne) rozumienie tego terminu⁴. Po pierwsze, w Biblii można odnaleźć teksty, w których śmierć traktowana jest jako metafora kondycji duchowej (Ez 37,9 LXX; Mt 8,22 (paralela: 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). Szczególnie ważne miejsce pełnią tutaj dwa teksty, wywodzące się z tradycji Janowej, a mianowicie J 5,21.25 oraz Ap 3,1. Pierwszy z nich mówi, że skutkiem słuchania głosu Syna Bożego jest ożywienie umarłych. Przyjęcie słowa oznacza zatem przejście ze śmierci do życia. Ma to się dokonać w godzinie, która nadchodzi, a nawet już jest Godzina – w tym kontekście (zgodnie z teologią czwartej Ewangelii) to czas działania Jezusa, który objawia Ojca. Zaczyna się ona w Kanie (J 2,4)⁵, a swoją kulminację osiąga na Golgocie (J 19,29). Zestawienie wersetu J 5,24 z paralelnym wersem J 5,25 pokazuje, że termin οἱ νεκροί nie oznacza zmarłych fizycznie. Chodzi o śmierć w sferze ducha, która wynika z niesłuchania słowa. W tym kontekście mowa jest o śmierci, która polega na odłączeniu się od Boga, który stanowi źródło życia wiecznego (Siemieniec 2017b). Ta duchowa śmierć dosięga tych, którzy zamknęli się na słowo, nie przyjęli go i dlatego są martwi⁶.

terminu. Z drugiej strony, jak zauważa Craig Koester (2014, 326), takie teksty, jak 1 Hen 60,5 i 4 Ezd 6,26 pozwalają na postrzeganie „mieszkańców ziemi” jako adresatów Bożego miłosierdzia.

⁴ Szerzej na ten temat: Siemieniec 2017b.

⁵ Zob. interpretację wypowiedzi Jezusa skierowanej do Matki, dokonaną przez Ignace’a de la Potterie (2000, 199–203), który zauważa, że mamy tu do czynienia z pytaniem, a nie ze stwierdzeniem.

⁶ „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 gegenwärtigen Existenzsituation, nicht bestimmte Menschen nach ihrem besonderen Habitus (die «geistig» Toten)” (Schnackenburg 2001, 140–141).

W Ap 3,1 prawda o duchowym znaczeniu motywu śmierci wyrażona została jeszcze bardziej wyraźniej, we fragmencie listu do wspólnoty w Sardes: οἶδα σου τὰ ἔργα ὅτι ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῆς καὶ νεκρὸς εἶ. W tekście zastosowano literacki zabieg odwołujący się do paradoksu. Autor połączył dwie metafory *kai adversativum*, wzmacniając efekt retoryczny. Termin ὄνομα ma kilka znaczeń. Oprócz imienia oznacza także godność, autorytet, reputację. To ostatnie określenie pojawia się właśnie w Ap 3,1. Wspólnota pojmowana kolektywnie zewnętrznie wydaje się żywotna, ale w oczach Jezusa postrzegana jest odmiennie (Siemieniec 2017b, 403–4).

W Apokalipsie termin οἱ νεκροί na określenie pewnej kategorii ludzi (ukazanej za pomocą wyrażenia w liczbie mnogiej z rodzajnikiem) pojawia się osiem razy w pięciu miejscach: 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. Termin πρωτότοκος w Biblii greckiej (zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie) używany jest w dwojakiego rodzaju kontekście. W pierwszym znaczeniu odnosi się do syna, który urodził się jako pierwszy (Rdz 10,15; 25,25; 27,19), nawet jeśli był to syn jedyny (Łk 2,7). W tym kontekście podkreślony jest aspekt pierwszeństwa w wymiarze chronologicznym. Takie znaczenie można dostrzec np. w Kol 1,18, gdzie Jezus określony został jako πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν. Jezus jest tam przedstawiony jako chronologicznie pierwszy spośród tych, którzy zmartwychwstali. Drugie znaczenie ma charakter jakościowy. Wskazuje na szczególny status, jaki w rodzinie przysługiwał pierworodnemu synowi. Chodziło o jego uprzywilejowaną pozycję (por. Pwt 21,15–17), zwłaszcza w kontekście dziedziczenia. W tym sensie można przywołać teksty, w których Izrael zostaje określony jako pierworodny Boga (Wj 4,22; Jr 38,9 LXX), a także miejsca, gdzie król nazwany jest pierworodnym Boga (Ps 88,28 LXX) lub gdzie Lewi zostaje określony jako pierworodny spośród Izraela. W tym ostatnim przypadku podkreślono szczególnie status tego pokolenia, mimo że chronologicznie pierworodnym był Ruben (Philo, *Sacr.* 119). W związku z tym w Ap 1,5 niekoniecznie musimy mieć do czynienia z podkreśleniem faktu zmartwychwstania Jezusa, co raczej z ukazaniem szczególnego statusu Jezusa, który panuje nad martwymi. Za taką interpretacją przemawia również fakt, że w tym samym wersecie wyrażeniu ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν odpowiada paralelne sformułowanie ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς. Podobne, metaforyczne znaczenie terminu „zmarli” można dostrzec także w Ap 11,18; 14,13; 20,5; 20,12–13⁷.

W przypadku pierwszego tekstu, jeśli uwzględnimy precyzyjną kompozycję wersetu Ap 11,18 opartą na paralelizmie antytetycznym, zauważymy podział na dwie kategorie. Pierwsza obejmuje szeroko rozumianą grupę sprawiedliwych, do których odnoszą się takie określenia, jak śludzy (οἱ δούλοι) i „bojący się Imienia [Bożego – T.S.]” (οἱ φοβούμενοι τὸ ὄνομα) – mają oni otrzymać odpłatę (μισθός). Druga kategoria, stanowiąca radykalne przeciwieństwo pierwszej, odnosi się do

⁷ Szerzej na ten temat: Siemieniec 2017b, 405.

tych, którzy „niszczą ziemię” (οἱ διαφθείροντες τὴν γῆν). Oni będą ukarani, co wyraża „zniszczenie” (διαθείραι). Analiza kompozycji Ap 11,18 pokazuje, że cały werset składa się z trzech elementów: dwóch okalających, stanowiących paralelizm synonimiczny: τῶν νεκρῶν κριθῆναι i καὶ διαφθείραι τοὺς διαφθείροντας τὴν γῆν, oraz jednego centralnego mówiącego o zapłacie dla sprawiedliwych: καὶ δοῦναι τὸν μισθόν. Z powyższego wynika, że dookreśleniem dla terminu οἱ νεκροί jest wyrażenie οἱ διαφθείροντες τὴν γῆν⁸. Nie chodzi tu o martwych w sensie fizycznym. Podobna sytuacja występuje w Ap 14,13, gdzie użyto wyrażenia οἱ νεκροί οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες, osobliwego pod względem składniowym. Jego niezwykłość polega na zestawieniu terminu οἱ νεκροί, odnoszącego się do stanu śmierci, z wyrażeniem *participium praesentis*, co sugeruje, że owi „martwi” dopiero teraz umierają (dla większej precyzji należałoby się raczej spodziewać użycia *participium aoristi*, a nawet *participium perfecti*). Obecne brzmienie tekstu oryginalnego każe mówić o martwych, którzy są w stanie umierania⁹. Takie wyrażenie stanowi pewien problem, który jednak znika, gdy potraktujemy rzeczownik οἱ νεκροί jako metaforę i odniesiemy go do duchowo martwych. Jest to jeszcze bardziej dostrzegalne, kiedy uwzględnimy koncentryczną strukturę, jaką ma cała perykopa Ap 14,6–13, stanowiąca najbliższy kontekst dla „martwych”. Ta koncentryczna struktura pozwala na dostrzeżenie następujących paraleli: a) 14,6–7 oraz a') 14,13; b) 14,8 oraz b') 14,11; c) 14,9–10, co stanowi element centralny perykopy. W takiej sytuacji odpowiednikiem terminu οἱ νεκροί jest wyrażenie καθήμενοι ἐπὶ τῆς γῆς (Siemieniec 2020, 133).

Podobne metaforyczne znaczenie terminu οἱ νεκροί widoczne jest w Ap 20,4–5. Werset ten jest jednym z trudniejszych w Apokalipsie, co wynika z użycia wyrażenia οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ ἔζησαν ἄχρι τελεσῆ τὰ χίλια ἔτη. Przyjęcie dosłownego znaczenia terminu οἱ νεκροί sprawia, że pojawia się trudność odnośnie do sekwencji wydarzeń opisanych w Ap 20 (chodzi o rozumienie „pierwszego zmartwychwstania”)¹⁰. Przyjęcie metaforycznego rozumienia terminu οἱ νεκροί sprawia, że wspomniany problem znika. W takiej sytuacji w Ap 20,4–5 można dostrzec Kościół w jego doczesnym wymiarze, którego czas określony został symbolicznie jako 1000 lat. W tej epoce możliwe jest przyjęcie jednej z dwóch postaw. Pierwsza, określona jako „ożywienie”, oznacza wejście w relację z Bogiem i Chrystusem. Druga dotyczy osób nazywanych οἱ νεκροί – to ci, którzy pozostają poza tą więzią (Siemieniec 2017c, 547).

Ostatni tekst, w którym pojawiają się οἱ νεκροί, to Ap 20,12–13. Także ten werset sprawia egzegetom wiele trudności. Wiąże się to z sekwencją opisywanych wydarzeń i ich relacją względem nadchodzącego sądu. Na przykład pojawia się pytanie: czy jest tu opis sądu, który ma nastąpić po zmartwychwstaniu ciał? Tak bowiem niektórzy

⁸ Szczegółowa analiza struktury wersetu Ap 11,18 zob. Siemieniec 2017a, 93.

⁹ Badacze w różny sposób interpretują ową osobliwość. Przykładowo, Robert H. Charles (1920, 1:332–34) uważa, że jest ona efektem zestawienia niektórych partii tekstu podczas końcowych prac redakcyjnych. Podobnie też sądzi Heinrich Kraft (1974, 195).

¹⁰ Stan badań nad Ap 20,4–5 zob. Siemieniec 2017c, 532–38.

egzegeci interpretują fakt, że umarli mają postawę stojącą. Podobnie też dyskutowano nad interpretacją wyrażenia *καὶ ἔδωκεν ἡ θάλασσα τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτῇ*. Mówiono tu m.in. o tych, którzy nie mieli pochówku (Beckwith 1919, 748–49; Caird 1966, 258–60)¹¹. Zauważano również pewien paradoks. Literalna interpretacja rzeczownika *οἱ νεκροί* sprawiała, że cała perykopa 20,12–15 nabierała negatywnego wydźwięku, co pozostawało niespójne ze strukturą całej Apokalipsy. Odbiorca mógł odnieść wrażenie, że centralnym tematem tej sceny jest ukaranie niesprawiedliwych, ponieważ księga życia – w której zapisanie prowadziło do otrzymania nagrody – została wspomniana marginalnie, podczas gdy największą uwagę autor poświęcił jeźdźcu ognia i drugiej śmierci (Kline 1975, 371; Michaels 1976, 102–5). Metaforyczne rozumienie terminu *οἱ νεκροί* usuwa tę niejednoznaczność. Taka interpretacja wsparta jest także specyficznym niuanssem znaczeniowym czasownika *κρίνω*, który w Apokalipsie (podobnie jak w całym *Corpus Johanneum*) wyraża karzący charakter sądu. Należy go zatem tłumaczyć nie jako „sądzić”, lecz „skazać”, a obiekt tego sądu stanowią nieprawi (6,10; 11,18; 16,5; 18,8.20; 19,2.11)¹². Do tego należy dodać upersonifikowany charakter takich protagonistów, jak Śmierć, Otchłań i Morze, co zgadza się z innymi miejscami Apokalipsy (np. 6,8). W Ap 20,12–15 są one ukazane jako podmioty wykonywanych czynności, co pozwala w nich widzieć (zgodnie z całą tradycją biblijną) personifikację sił zła (Böcher 1992, 73; Bieder 1992, 319–29).

Trzeci z omawianych terminów – *οἱ ἄθροιστοι* – odnoszony do ludzi zbuntowanych przeciw Bogu, był już przedmiotem obszernego studium (Siemieniec 2018). Wykazano w nim, że rzeczownik *οἱ ἄθροιστοι* (z rodzajnikiem w liczbie mnogiej) w Apokalipsie należy interpretować w sensie negatywnym – jako odnoszących się do tych, którzy pozostają w opozycji wobec Boga. Przemawia za tym przede wszystkim fakt, że wspomniany termin występuje głównie w sekcji trzech siódemek (Ap 6–16), gdzie ukazane zostały plagi uderzające w różnym wymiarze w ziemię. Ważne jest także zwrócenie uwagi na czasowniki (i inne terminy), z którymi *οἱ ἄθροιστοι* tworzy związki składniowe. „Ludzie” są przede wszystkim obiektem działania plag

¹¹ Michał Wojciechowski (2012, 368–69) interpretuje ten fragment jako odnoszący się do odzyskania życia fizycznego, na co ma wskazywać oddanie martwych przez morze, śmierć i otchłań. Zauważa, że motyw morza można interpretować symbolicznie – jako uosobienie chaosu i sił zła, które zostają pokonane przez Boga, gdy odbiera im ich ofiary. Egzegeta podkreśla, że tego rodzaju fizycznego powstania nie należy utożsamiać ze zmartwychwstaniem, które – na podstawie Ap 20,4–5 i 20,12 – należy rozumieć jako przejście zbawionych do życia w Bogu. Zdaniem Charlesa (1920, 2:193–94) „umarli” oznaczają tutaj tych, którzy nie mieli udziału w pierwszym zmartwychwstaniu. Badacz uważa, że autorowi Apokalipsy nie chodziło o przedstawienie cielesnego zmartwychwstania, ponieważ ono przysługuje jedynie sprawiedliwym, którzy otrzymają ciało uwielbione (por. 1 Kor 15). Grzesznicy natomiast mieli objawić się na sądzie jako dusze bez ciała. Tutaj jednak – co podkreśla Charles – pojawia się problem, a mianowicie, jak odnieść ten motyw dusz bez ciała do faktu opisanego w Ap 20,13, gdzie mowa o wydaniu zmarłych przez morze, śmierć i otchłań.

¹² Warto zauważyć, że w Ap 6,10 prośba o dokonanie sądu jest zestawiona paralelnie z prośbą o pomstę, której Bóg miał dokonać na „mieszkańcach ziemi”. Podobnie jest w 16,5. Oskarżonymi są zabójcy chrześcijan (Giesen 1997, 352; Bauckham 2004, 1–2).

(szarańcza – 9,4; aniołowie wymierzający karę śmierci – 9,15; demoniczna konnica – 9,18; aniołowie z czaszami zwiastującymi plagi – 16,2.8); ulegają wpływowi Bestii i powiązanych z nią sił (13,13); potencjalnie mają możliwość nawrócenia, ale z niej nie korzystają (9,20; 16,21). Z drugiej strony autor Apokalipsy unika użycia terminu οἱ ἄνθρωποι w tych fragmentach, w których można by się tego spodziewać – zwłaszcza tam, gdzie mowa o nawróceniu, czyli wejściu na drogę wierności wobec Boga. Przykładowo, w Ap 3,4 pojawia się rzeczownik ὀνόματα (dosł. „imiona”, tutaj w znaczeniu „osoby”), co prawdopodobnie wynika z pozytywnego charakteru tej wypowiedzi – dotyczy ona bowiem wiernych z Sardes, którzy pozostali wierni. Podobna sytuacja ma miejsce w Ap 5,9, gdzie czasownik ἀγοράζω („wykupić”, „nabyć”) występuje bez dopełnienia, choć kontekst sugeruje, że mógłby nim być rzeczownik οἱ ἄνθρωποι. To właśnie owych – niewymienionych tutaj wprost – ludzi Baranek nabył dla własność dla Ojca. Również w Ap 6,9, gdzie mowa o zabitych z powodu słowa Bożego i złożonego świadectwa, nie pojawia się rzeczownik οἱ ἄνθρωποι, choć można by się go tu spodziewać¹³. Nie ulega zatem wątpliwości, że dla Jana termin οἱ ἄνθρωποι ma teologiczne znaczenie i wskazuje na ludzi charakteryzujących się postawą buntu wobec Boga.

2. Ograniczony charakter karzącego działania Boga w odniesieniu do grzeszników

W powyższym punkcie wykazano, że w Apokalipsie Janowej grzesznicy zostali ukazani za pomocą kilku określeń, spośród których najważniejsze to: „mieszkańcy ziemi”, „martwi” oraz „ludzie”. Kolejnym etapem analizy będzie zbadanie działania Boga wobec tej grupy. Ponieważ Jego działanie ma przede wszystkim charakter karzący, należy ustalić, czy kara ta ma charakter ograniczony, czy też jest karą definitywną. Jeżeli potwierdzi się pierwszy przypadek, będzie można mówić o leczniczym charakterze kary, który pozostawia grzesznikom możliwość nawrócenia, a tym samym daje nadzieję na zmianę ich losu. Natomiast jeśli okaże się, że kara jest definitywna, oznaczać to będzie, iż grzesznicy zostali przez Boga ostatecznie przekreśleni, bez nadziei na odwrócenie ich sytuacji.

Pierwsze działanie Boga wobec „mieszkańców ziemi” zostało ukazane w Ap 3,10, gdzie mowa jest o próbie (czasownik πειράζω), której zostaną oni poddani. Próba ta nie dosięgnie natomiast wiernych. Jak należy rozumieć ową próbę? Rzeczownik πειραδμός może oznaczać próbę, której rezultat może być dwojaki. Może to być test,

¹³ Taką właśnie lekcję znajdujemy w niektórych rękopisach, np. w kodeksie majuskułowym a, kodeksach minuskułowych (1841, 2344) oraz w tradycji minuskułów odwołujących się do Andrzeja z Cezarei. Szerzej na ten temat: Siemieniec 2018, 32.

w którym człowiek się sprawdza, to znaczy przechodzi go pomyślnie (por. kuszenie Jezusa w Mt 4,3), lub próba, która prowadzi do porażki (por. Hbr 3,8n). Bez wątpienia taki test stanowi dla człowieka wielką próbę (Popkes 1992, 158).

Gregory K. Beale (1999, 289–90) uważa, że będzie to *de facto* wydarzenie o charakterze sądowym, podczas którego wydany zostanie wyrok – wymierzona będzie kara względem nieprawych. Takie wrażenie można odnieść, kiedy uwzględni się fakt, że wiernych próba nie będzie dotyczyć¹⁴. Bardziej niż karę należy tu jednak widzieć ostateczną próbę, która potwierdzi wybór „mieszkańców ziemi”, aby stanąć pośród przeciwników Boga.

Po raz drugi „mieszkańcy ziemi” wzmiankowani zostali w Ap 6,10, gdzie pojawia się prośba męczenników o to, by Bóg dokonał pomsty za ich krew przelaną przez „mieszkańców ziemi” (Rissi 1992, 792–93; Goldstein 1992, 992–93). Odpowiedzią Boga jest danie im białej szaty i polecenie czekania, aż dopełni się liczba męczenników. Owo czekanie nie oznacza tutaj zwłoki, która dla „mieszkańców ziemi” stanowić mogłaby pewną szansą na nawrócenie. Wręcz przeciwnie – oznacza intensyfikację ich działań skutkujących kolejnym zastępem męczenników.

Także w Ap 8,13 trudno dopatrywać się jakiejś szansy danej przez Boga „mieszkańcom ziemi”. Potrójne „Biada” wypowiedziane przez lecącego środkiem nieba orła zdaje się podkreślać definitywny charakter wydanego na nich wyroku¹⁵. Takie samo znaczenie ma Ap 11,10, gdzie ukazana jest radość „mieszkańców ziemi” z powodu śmierci dwóch świadków. Śmierć wiernych staje się zatem okazją do celebracji połączonej z pogardą dla zabitych. Pewien paradoks stanowi fakt, że orędzie głoszone „mieszkańcom ziemi” przez dwóch świadków (można domniemywać, iż jest to orędzie wzywające do nawrócenia za sprawą proklamacji z jednej strony zbawienia,

¹⁴ W tej sytuacji wiele zależy od syntaktycznej roli przyimka *ἐκ* połączonego z rzeczownikiem w *genetivie*. Funkcję tego *genetivu* można określić jako *genetivus separationis* lub *genetivus fontis*. W pierwszym przypadku chodziłoby o uchronienie przed jakimś prześladowaniem będącym ostateczną próbą (to znaczy: prześladowanie w ogóle nie dosięga uczniów); w drugim – o wybawienie w trakcie trwania prześladowania (czyli: prześladowanie/próba dotyka wierzących, ale ci ją przetrwali). W Nowym Testamencie wyrażenie *τῆρῶ ἐκ* pojawia się dwukrotnie: w Ap 3,10 oraz w J 17,15. Jeffrey Townsend (1980, 253) uważa, że w obu przypadkach chodzi o zachowanie wiernych z dala od próby, to znaczy o to, że wierni będą przed nią ochronieni (podobnego zdania są również John F. Walvoord, S. Lewis Johnson i Robert L. Thomas. Inaczej twierdzi Robert H. Mounce (1997, 102–3), który mówi o podtrzymywaniu wspólnoty przez Chrystusa podczas przechodzenia próby mającej przede wszystkim charakter duchowy, co oznacza, że nie chodzi tutaj o ochronę fizyczną wiernych (podobnie sądzą James Moffatt, George R. Beasley-Murray, Robert H. Gundry, Colin J. Hemer, Giesen i Aune). Z językowego punktu widzenia obie interpretacje są możliwe.

¹⁵ W Starym Testamencie motyw orła pojawiał się w pięciu kontekstach: (1) dla ukazania mocy i szybkiego lotu, często jako metafora dla zbawiającego działania Boga (Wj 19,4; Prz 23,5; Iz 40,31); (2) jako zwiastun śmierci i zniszczenia (Jr 48,40–42; Oz 8,1); (3) gniazdo orle jako symbol stwarzającej mocy Boga (Hi 39,27–30) i Jego opieki na podobieństwo orła pilnującego swego gniazda (Pwt 32,11); (4) dla ukazania królewskiego majestatu (Ez 1,10; 10,14); (5) w celu podkreślenia młodzieńczego wigoru i siły (Ps 103,5; Iz 40,31) (Osborne 2002, 359–60; van Broekhoven Jr. 1982, 2).

z drugiej sądu) było przez nich traktowane jako prawdziwe katusze (czasownik βασιζω) (Osborne 2002, 428–29)¹⁶.

W rozdziale 13 Apokalipsy, w którym pojawiają się wizje dwóch Bestii, „mieszkańcy ziemi” ponownie są wzmiankowani. Najpierw zostali oni ukazani jako ci, którzy będą oddawali boską cześć (gr. προσκυνησουσιν) pierwszej Bestii. Chodzi tutaj o aktywny udział w kulcie władcy (kulcie imperialnym)¹⁷. Druga część wersetu Ap 13,8 dookreśla ich tożsamość jako tych, których imię od początku świata nie zostało zapisane w księdze życia.

Księga życia ukazuje ludzi, którzy mają nadzieję na zmartwychwstanie do życia wiecznego w Nowym Jeruzalem. W Starym Testamencie „księga żyjących”, którą miał Bóg i w której umieszczał imiona ludzi, wskazywała na tych, którzy cieszyli się życiem. Wymazanie z tej księgi oznaczało śmierć (Ps 69,28; Wj 32,32). Proroctwo z Dn 12,1 rozszerza tę perspektywę życia na wieczność. Z kolei usunięcie imienia z tej księgi oznaczało potępienie (1 Hen 108,3). Podobnie wypowiada się Ap 20,11–15. Zapisanie imion w księdze wskazuje na wszechwiedzę Boga i na Jego odwieczny plan („zapisani od stworzenia świata”) i nie zwalnia człowieka z odpowiedzialności, na co wskazuje choćby motyw księgi zapisującej ludzkie czyny w Ap 20,11–15 (Koester 2014, 574–75). Przyczynę takiej kondycji „mieszkańców ziemi” podaje Ap 13,12.14. Jest nią działanie drugiej Bestii (fałszywego proroka), która zmusza (zwodzi) do bałwochwalczego kultu¹⁸. Podobne znaczenie zawiera również Ap 17,2.8, gdzie bałwochwalstwo zostało najpierw obrazowo ukazane jako upicie się winem nierządu (w. 2), a następnie ponownie powiązane ze zwodzicielską działalnością drugiej Bestii. Zdumienie, o którym mowa w wersecie 8, oznacza podporządkowanie się ludzi tej zwodniczej działalności.

Wymienione dotychczas teksty zawierające wyrażenie „mieszkańcy ziemi” zdają się jednoznacznie wskazywać, że ta grupa nie ma żadnej nadziei na odmianę swojego losu. Jednakże Jan, za sprawą delikatnej zmiany terminologii, taką nadzieję wprowadza. Chodzi tutaj o werseł 14,6, gdzie autor zastosował inny imiesłów: καθήμενοι ἐπὶ τῆς γῆς. Jeśli chodzi o znaczenie, to nie ma żadnej różnicy między tymi wyrażeniami. W Septuagincie oba czasowniki (κάθημαι oraz κατοικέω) są odpowiednikiem hebrajskiego כָּשׂוּ. W Ap 14,6 καθήμενοι ἐπὶ τῆς γῆς wzmiankowani są w kontekście głoszonej im „odwiecznej ewangelii”. To orędzie ma być zwiastowane ἐπὶ τοὺς καθημένους ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐπὶ πᾶν ἔθνος καὶ φυλὴν καὶ γλῶσσαν καὶ λαόν. Przyimek ἐπὶ w połączeniu z czasownikiem εὐαγγελίσαι tworzy interesującą konstrukcję składniową,

¹⁶ Grant R. Osborne (2002) odwołuje się do J 3,19–20, gdzie mowa o tych, którzy miłują ciemność bardziej niż światło, ponieważ wolą ciemności, w których łatwiej grzeszyć. „Mieszkańcy ziemi” myślą, że Bestia ostatecznie zgasła światło pozbawiające „komfortu” grzeszenia.

¹⁷ Szerzej na ten temat: Biguzzi 1998.

¹⁸ Czasownik ποιέω w Ap 13,12 zawiera – jak zauważa Ian Boxall (2006, 193–94) – odcień przymusu. Zob. także propozycję przekładu: „it forces all the people in the world to worship the first beast” (Bratcher and Hatton 1993, 200).

której nie ma w żadnym innym tekście biblijnym. Czasownik εὐαγγελίζομαι łączy się zwykle z dopełnieniem w celowniku (w znaczeniu „zwiastować komuś”) lub w bierniku (w znaczeniu „zwiastować coś”). Połączenie z przyimkiem ἐπί może wskazywać na treść (tematykę) orędzia. W takiej sytuacji uprawniony byłby przekład „ogłosić dobrą nowinę na temat (odnośnie do) mieszkańców ziemi”. W tym kierunku idą analizy takich egzegetów, jak Roman Lebedziuk i Heinz Giesen. Ten ostatni uważa, że adresatami tego orędzia są chrześcijanie, a cała wizja ma na celu ich umocnienie, zaś jej treścią są losy tych, którzy stoją w opozycji do Boga („mieszkańców ziemi”) (Giesen 2000, 98; por. Lebedziuk 2002, 74). Zdaniem Lebedziuka zamiana przez Jana imiesłowu κατοικοῦντες, który pojawia się w Apokalipsie wszędzie tam, gdzie mowa jest o „mieszkańcach ziemi”, na imiesłów καθημενοι ma za zadanie złagodzenie radykalnie negatywnego obrazu tej kategorii ludzi. Są oni zatem potencjalnymi adresatami dobrej nowiny. To oznacza, że nie zostali oni przekreśleni przez Boga, lecz także do nich może być skierowane orędzie niosące zbawienie (Lebedziuk 2002, 74).

Treść tego orędzia została przedstawiona na kartach Apokalipsy. Wiąże się ono z drugim analizowanym terminem określającym grzeszników, a mianowicie οἱ νεκροί. Zanim przejdziemy do omówienia tego orędzia, warto pokrótce przedstawić sposób ukazania „martwych” w Apokalipsie.

W Ap 1,5 – jak już pokazano wyżej – mowa jest o Jezusie, który został nazwany ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν. Analizując termin ὁ πρωτότοκος, zauważyliśmy, że bardziej niż do chronologicznego pierwszeństwa Jezusa w kontekście zmartwychwstania umarłych odnosi się on do pierwszeństwa o charakterze jakościowym, wskazując na panowanie (podporządkowanie) nad martwymi. W tle tej wypowiedzi jest mesjański Ps 89, gdzie pierwotnym nazwany został pochodzący z dynastii Dawidowej król. Jednym z zewnętrznych przejawów szczególnego statusu, jaki mu będzie przysługiwał, będzie pobicie wrogów (por. Ps 89,23–24). Ten fakt oraz paralelizm względem frazy ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς w tym samym wersecie każą widzieć tutaj nie tyle podkreślenie zmartwychwstania Jezusa, co raczej zapowiedź Jego tryumfu nad wrogami (temat ten jest obecny w wielu miejscach Apokalipsy) (Charles 1920, 1:14; Beale and Carson 2007, 1089).

W Ap 11,18 mowa jest o tym, że nadszedł odpowiedni czas (gr. καιρός), aby dokonać sądu nad martwymi. Jak już zauważyliśmy wcześniej, κρίνω w Apokalipsie oznacza karzący wymiar sądu i tutaj jest paralelne (na zasadzie paralelizmu synonimicznego) względem wyrażenia διαφθεῖραι τοὺς διαφθειρόντας τὴν γῆν, tworząc jednocześnie antytezę wobec wyrażenia δοῦναι τὸν μισθὸν τοῖς δούλοις σου τοῖς προφήταις καὶ τοῖς ἁγίοις καὶ τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά σου. Zatem w świetle Ap 11,18 trudno mówić o jakiejś nadziei dla „martwych”. Analogiczna sytuacja jest w Ap 20,11–15, gdzie termin οἱ νεκροί łączy się z czasownikiem κρίνω (tym razem w stronie biernej). W ramach tej wizji warto także zauważyć wzmiankę o braku zapisania w księdze życia (Ap 20,15), co każe utożsamić οἱ νεκροί z grupą określaną jako „mieszkańcy ziemi” (por. Ap 13,8).

Podobnie jak w przypadku „mieszkańców ziemi”, tak i w odniesieniu do οἱ νεκροί istnieje jeden tekst, który wskazuje, że również dla tej grupy istnieje pewna nadzieja. Chodzi o Ap 14,13. Wcześniej zwrócono uwagę na specyficzne brzmienie tego wersetu. Zaskakujące jest w nim powiązanie terminu οἱ νεκροί z imiesłowem w czasie teraźniejszym (ἀποθνῆσκοντες)¹⁹. Kiedy jednak przyjmujemy metaforyczne znaczenie określenia „martwi”, można dostrzec zamysł autora Apokalipsy.

Punkt wyjścia stanowi spostrzeżenie, że wizja zawarta w Ap 14,6–13 (granice tej wizji wyznacza dwukrotne użycie wyrażenia καὶ εἶδον – ww. 6, 14) ma precyzyjną kompozycję koncentryczną, w której można dostrzec elementy paralelne. Są to A (14,6–7) – A' (14,13); B (14,8) – B' (14,11); C (14,9–10)²⁰. Według tej struktury makaryzm dotyczący „martwych” (14,13) znajduje swój odpowiednik w Ap 14,6–7. W takiej interpretacji ewangelia mówiąca o „siedzących na ziemi” miałyby swoje rozwinięcie w 14,13. Najpierw w 14,7 pojawia się skierowane do grzeszników wezwanie φοβήθητε τὸν θεὸν καὶ δότε αὐτῷ δόξαν. Jest to wezwanie do nawrócenia²¹. Sam termin εὐαγγέλιον pojawia się zresztą w Nowym Testamencie w tych miejscach, gdzie człowiek otrzymuje propozycję wejścia na drogę nawrócenia, które prowadzi do zbawienia (Mk 1,15; 16,15–16; Rz 1,16) (Bauckham 1993a)²². Oczywiście nie można tutaj pomijać kontekstu sądowego, ale nauczanie o sądzie jest podporządkowane wezwaniu do nawrócenia.

Rozwinięcie tego wezwania pojawia się w makaryzmie zawartym w Ap 14,13. Jest tam wyjaśnione, co stanie się z tymi, którzy, zaliczani dotąd do „siedzących na ziemi” – „mieszkańców ziemi” – „martwych”, przyjmą to zaproszenie, to znaczy nawrócą się i oddadzą chwałę Bogu.

Warunkiem tego, aby zasłużyć na miano błogosławionych, jest umieranie ἐν κυρίῳ. To wyrażenie charakterystyczne dla tradycji Pawłowej (użyte ponad 40 razy) podkreśla łączność chrześcijanina z Chrystusem, czyli stworzenie z Nim żywej więzi (por. Rz 16,12; 1 Kor 15,58; Kol 2,6) (Beale 1999, 767). Więzy ta otwiera człowieka na wieczność. Ap 14,13 ukazuje zatem sytuację nawrócenia tych, którzy do tej pory byli duchowo martwi, ale zdążyli przed śmiercią się nawrócić, czyli wejść w przestrzeń, którą określić można jako bycie ἐν κυρίῳ. Dopowiedzenie ἀπ' ἄρτι wskazuje, iż ów stan szczęśliwości zaczyna się natychmiast w momencie odejścia z tego świata. Trzeba tutaj zaznaczyć, że przejście ze stanu duchowej martwoty do więzi z Panem nie jest łatwe. Z tego powodu zostało ono określone mianem „trudu” (κόπος)²³.

¹⁹ Różne próby wyjaśnienia tego zjawiska zob. Siemieniec 2020.

²⁰ Szczegółowe uzasadnienie wyznaczenia tej struktury zob. Siemieniec 2020, 132–35.

²¹ W Ap 11,13 nawrócenie mieszkańców miasta, do których kierowali orędownie dwaj świadkowie, zostało wyrażone za pomocą podobnych terminów (Aune 1998a, 827).

²² Inaczej sądzi Mounce (1997) i Beale (1999).

²³ Wyrażenie ἀναπαύσονται ἐκ τῶν κόπων można przetłumaczyć jako „odpocząć po trudach” (por. Iz 14,3 według LXX). Liczba mnoga może podkreślać intensywność owego zmagania. Wpisuje się

Powyższe analizy pozwalają na konkluzję, że także ci, którzy w Apokalipsie określani są mianem „martwych”, nie są w beznadziejnej sytuacji. Źródło ich nadziei stanowi obietnica dana przez Ducha, że nawet w ostatniej chwili życia możliwe jest nawrócenie, czyli przejście od stanu duchowej martwoty do otwierającej się na wieczność więzi z Panem.

Trzecim terminem odnoszącym się do grzeszników jest οἱ ἄνθρωποι. Grzesznicy ci są obiektem różnorodnych działań ze strony Boga, mających na celu zachęcenie ich do nawrócenia. Działania te, widoczne zwłaszcza w Ap 6–16, przybierają formę plag, które jednak – przy dokładniejszej analizie – nie mają charakteru definitywnej kary. Pozostawiają zatem pewną przestrzeń na nawrócenie.

W Ap 8,11 ukazana została pierwsza plaga, która bezpośrednio dotyka grzeszników. Jest to plaga związana z gorzką wodą. Jej celem byli πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων. Z gramatycznego punktu widzenia wyrażenie to można określić jako *genetivus partitivus* („wielu spośród ludzi”), co oznacza, że kara – choć surowa, ponieważ skutkuje śmiercią – nie obejmuje wszystkich²⁴. Można oczywiście postawić pytanie, dlaczego śmierć dotyka jednych, a oszczędza drugich. Jest to jednak pytanie, które pozostaje bez odpowiedzi – podobnie jak pytanie, wynikające z naszego ludzkiego doświadczenia, dlaczego niektórzy otrzymują od Boga szansę na nawrócenie, a inni są jej pozbawieni.

Kolejna wzmianka o ludziach dotkniętych plagami pojawia się w Ap 9,4–5. „Ludzie” stają się obiektem ataku demonicznej szarańczy. Dzieje się tak dlatego, że pozbawieni są oni pieczęci, która daje im duchową osłonę (οἵτινες οὐκ ἔξουσι τὴν σφραγίδα τοῦ θεοῦ ἐπὶ τῶν μετώπων). Atak szarańczy nie jest jednak ostateczną karą. Po pierwsze, atak nie powoduje śmierci, lecz udrękę (βασανισμός), po drugie, jest on ograniczony czasowo. W Apokalipsie rzeczownik βασανισμός i pokrewny mu czasownik βασανίζω wskazują na doświadczenie udręki, która oznacza karę (por. Ap 11,10; 14,10; 20,10 – czasownik; 14,11; 18,7.10.15 – rzeczownik). Doświadczenie to ma – jak zauważa Beale (1999, 497) – przede wszystkim charakter duchowy, ponieważ odnosi się do doświadczenia, które poprzedza czas końca. Wzmianka o pięciu miesiącach, ze względu na brak paralel, jest trudna do interpretacji. Mathias Rissi (1952, 30–32) sądzi, że chodzi tutaj o dłuższy okres, który jednak ma charakter ograniczony. Niewykluczone również, iż mamy tu nawiązanie do opowiadania o potopie, który trwał 150 dni (czyli pięć miesięcy). Potop ten był karą zesłaną na grzeszną ludzkość (por. Rdz 7,24; 8,3) (Stefanović 2002, 301). Tym, co odróżnia oba teksty, jest charakter kary: w Księdze Rodzaju ma ona charakter ostateczny (bez możliwości nawrócenia), natomiast w Apokalipsie pozostawia grzesznikom pewną szansę.

to w doświadczenie życiowe wielu ludzi, których nawrócenie (powrót do Chrystusa) na krótko przed śmiercią stanowi rezultat ogromnej walki duchowej.

²⁴ W Apokalipsie czasownik ἀποθνήσκω pojawia się w sześciu miejscach (3,2; 8,9.11; 9,6; 14,13; 16,3) i za każdym razem oznacza śmierć fizyczną.

Reakcję ludzi na karę ukazuje Ap 9,6, gdzie jest powiedziane, że ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ζηρήσουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν θάνατον καὶ οὐ μὴ εὐρήσουσιν αὐτὸν καὶ ἐπιθυμήσουσιν ἀποθανεῖν καὶ φεύγει ὁ θάνατος ἀπ’ αὐτῶν. Z jednej strony podkreślony zostaje dotkliwy charakter kary, ponieważ „ludzie” będą szukać śmierci. Takie pragnienie oznacza ekstremalne doświadczenie pojawiające się w sytuacjach mających charakter skrajny (np. 1 Krl 19,1–4; Hi 3,1–26; 7,14–16; Ps 55,4–8; Jr 8,3; Jon 4,3.8; Łk 23,27–30). Z drugiej strony, pragnienie śmierci nie jest jedynie postawą duchową, lecz wyraża także pewną aktywność człowieka, zamierzającą do osiągnięcia zamierzonego celu – co oddaje użycie czasownika ζητέω. Pragnienie to jednak nie zostanie spełnione, co można odczytywać jako daną „ludziom” szansę. Śmierć fizyczna w sytuacji duchowego oddalenia od Boga oznaczałaby bowiem natychmiastowe doświadczenie śmierci drugiej (por. Ap 20,10.15; 21,8), czyli potępienia. W tym kontekście brak możliwości śmierci staje się oznaką Bożego miłosierdzia – gdyby bowiem śmierć ich nie omijała, oznaczałoby to ich definitywny koniec (Siemieniec 2018, 193–214).

Kolejnym tekstem wpisującym się w serię plag dotyczących „ludzi” jest Ap 9,15.18. Plaga ta ma charakter śmiertelny, jednak ponownie pozostaje ograniczona w swoim zasięgu – dotyka jednej trzeciej ludzi (τὸ τρίτον τῶν ἀνθρώπων)²⁵. Ze względu na jej ograniczony charakter można dostrzec tu podobieństwo do Ap 8,11. Mamy więc ponownie do czynienia z szansą daną grzesznikom.

Dla pełnego obrazu trzeba jednak zauważyć, że dana przez Boga szansa nie została przez „ludzi” wykorzystana. Wskazuje na to Ap 9,20–21, gdzie ukazana została ich reakcja, którą jest brak nawrócenia. Taka sytuacja wymyka się logice, ponieważ śmierć wielu spośród „ludzi” nie stała się dla pozostałych okazją do refleksji. Być może z tego powodu fakt braku nawrócenia został oddany za pomocą pewnej emfazy za sprawą partykuły οὐδέ. Jedynym miejscem w całej Apokalipsie, gdzie οὐδέ neguje czasownik, jest Ap 9,20. W ten sposób autor podkreślił, że nawet najbardziej ekstremalne doświadczenie w postaci śmierci wielu „ludzi” nie doprowadziło grzeszników do przemyślenia ich postępowania. Fakt braku nawrócenia nie oznacza jednak zakwestionowania prawdy o danej przez Boga szansie (Beckwith 1919, 569–70; Osborne 2002, 384–85).

Sytuacja nawrócenia została natomiast ukazana w Ap 14,4. Są tam przedstawieni ci, którzy kiedyś należeli do grona grzeszników (οἱ ἄνθρωποι), ale z tego stanu się wyzwolili, a precyzyjniej mówiąc – zostali wyzwoleni, to znaczy wykupieni „od bycia ludźmi” (ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων)²⁶. Za względu na użycie czasownika

²⁵ Czasownik ἀποκτείνω występuje w Apokalipsie w 14 wersetach (w jednym dwukrotnie) i zawsze wskazuje na zadanie śmierci fizycznej (2,13.23; 6,8.11; 9,5.15.18.20; 11,5.7.13; 13,10 (2 razy).15; 19,21 (Frankemölle 1992, 332).

²⁶ Przyimek ἀπὸ ma w wielu miejscach Apokalipsy znaczenie kierunkowe („od”, „z”: 3,12; 12,14; 14,20; 16,12.17; 19,5; 20,11; 21,2.10; 22,19b; „przed”, „naprzeciw”: 6,16; „od” – w sensie czasowym: 13,8; 17,8). Jedynie w 22,19a można by mówić o możliwym przekładzie „spośród”, gdyby nie paralelne użycie

w stronie biernej (który można odczytać jako *passivum divinum*) należy podkreślić, że to Bóg jest aktywnym podmiotem działania – nie czeka biernie na powrót człowieka, lecz sam podejmuje inicjatywę. Oczywiście to Boże działanie musi spotkać się z odpowiedzią ze strony człowieka. Na tę odpowiedź wskazują inne czasowniki (bądź imiesłowy), które pojawiają się w najbliższym kontekście i występują w stronie czynnej: οὐκ ἐμολύθησαν, οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ (Aune 1998a, 810).

Także wyrażenie παρθένοι γάρ εἰσιν może podkreślać aktywność człowieka, zwłaszcza jeśli zostanie zinterpretowane nie tylko w kontekście małżeńskim (rozumianym metaforycznie, gdzie cudzołóstwo oznacza bałwochwalstwo), lecz także militarnym. W świetle Pwt 23,9–11 stan wstrzemięźliwości seksualnej był nakazem dla wojowników udających się na świętą wojnę. Ta wstrzemięźliwość stanowiła znak ich absolutnej wierności wobec wodza. W takiej sytuacji mielibyśmy tutaj do czynienia z symbolicznym ukazaniem ludu Bożego jako armii zachowującej rytualną czystość (Bauckham 1993a, 229–32).

W świetle Ap 14,1–5 widać zatem, że kondycja określana jako przynależność do grona οἱ ἄνθρωποι nie jest nieodwracalna. Jej odwrócenie dokonać się może za sprawą działania bosko-ludzkiego, gdzie Bóg wykupuje swoich wiernych od bycia „ludźmi”, zaś ci wierni podejmują działania mające na celu utrwalenie tego stanu bliskości z Bogiem.

W Ap 16 następuje powrót do serii plag – tym razem ludzi dotyka plaga wrzodów. Plaga ta, w wymiarze ilościowym, ma charakter powszechny: nie ma już tych, którzy w jakikolwiek sposób zostaliby oszczędzeni wobec nadchodzących plag. Warto jednak podkreślić jakościowy charakter tej plagi. Mówiąc o bolesnych wrzodach (ἔλκος κακὸν καὶ πονερόν), Jan nawiązuje do szóstej plagi egipskiej (Wj 9,8–12). Choć plaga ta jest bardzo uciążliwa, to jednak nie oznacza nieodwracalnego charakteru kary. Zatem, pomimo wcześniej zasygnalizowanego braku nawrócenia, Bóg nadal daje „ludziom” szansę.

W czwartej czaszy, oznaczającej kolejną plagę (Ap 16,8–9), mowa jest o upale. Motyw upału jako uciążliwego doświadczenia człowieka pojawia się kilkakrotnie w Starym Testamencie (por. Syr 14,27; 43,4; Iz 4,6; Jr 17,8). Nie jest on jednak tam przedstawiany jako przejaw Bożej kary (Satake 2008, 334–35)²⁷. Być może odwołanie do upału jako kary wymierzonej „ludziom” wiąże się ze znaczeniem hebrajskiego terminu חַמָּה, który – oprócz podstawowego znaczenia „gniew”, „furia” (także w odniesieniu do gniewu Bożego) – może również oznaczać „gorąco” (por. Ez 3,14). Ponadto w języku hebrajskim istnieje podobnie brzmiący termin חַמָּה, który ma następujące

w 22,19b. Zatem ἀπό w Ap 14,3 należy interpretować w znaczeniu kierunkowym (jest tu zatem odcień *genetivus separationis*) (Linke 2005, 290–291).

²⁷ Hermann Strack i Paul Billerbeck (1965, 4:1102–3) przytaczają kilka tekstów odwołujących się do Ml 3,19, które traktują słońce jako narzędzie kary w czasach ostatecznych. Trudno z całą pewnością stwierdzić, czy te tradycje znane były autorowi Apokalipsy. Beale (1999, 821) zauważa, że motyw dziwnego zachowania się kosmosu (ciał niebieskich) pojawia się często w zapowiedziach kary związanej ze złamaniem Przymierza.

znaczenia: „gorąco”, „słońce”, „gorączka”, „żar” (por. Ps 19,7; Iz 24,23; 30,26; Pnp 6,10; Hi 30,28). W tym kontekście uciążliwy upał, doskwierający grzesznikom, jawi się jako uosobienie gniewu Bożego, który ich dosięga (Koehler, Baumgartner, and Stamm 2008, 1:309–10; Schneider 1965, 642–43).

Niezależnie jednak od uciążliwego charakteru upału podkreślić należy, że nie jest to plaga, której skutki są nieodwracalne. Nadal istnieje możliwość nawrócenia. Trwa ona pomimo tego, iż w grzesznikach brak jest gotowości do powrotu do Boga, a nawet pojawia się w nich bunt, o czym świadczy określenie ich postawy mianem bluźnierstwa (Ap 16,9). Dopiero to bluźnierstwo sprawia, że pojawia się kolejna plaga – gigantyczny grad. Plaga ta wydaje się mieć charakter ostateczny. Grad, o którym mowa, ma niespotykane rozmiary. Jego waga określona została jako „jakby talent”. Oznacza to, że grad waży od 26 do 41 kilogramów. Uderzenie takiego gradu w człowieka musi zakończyć się śmiercią. Autor Apokalipsy, co ciekawe, nie mówi tutaj jednak wprost o śmierci; czytelnik musi się tego domyślić. Czy można w tym widzieć element strategii autora, polegający na tym, by nawet w tak ekstremalnej sytuacji nie mówić o karze wprost? Na to pytanie trudno jednak odpowiedzieć. Eugenio Corsini nazywa Ap 16 ostatnią szansą na nawrócenie „ludzi”. Reakcja „ludzi” pokazuje jednak, że nie skorzystali oni z szansy, a rezultatem tego jest kara o charakterze ostatecznym (Corsini 1980, 427).

Przy analizie terminu „ludzie”, użytego na określenie grzeszników, zastanawia jeszcze fakt, że w żadnym miejscu Apokalipsy nie ma mowy o całkowitym unicestwieniu tej grupy. Oczywiście – jak zauważono wcześniej – można zakładać, że dokonano się to w Ap 16,21. Nie zostało to jednak wyrażone wprost. Mało tego, w 21,3 pojawia się wzmianka o mieszkaniu Boga z ludźmi (ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων). Czytelnik jest zatem zaskoczony, iż rzeczywistość określona jako nowe niebo i nowa ziemia obejmuje także ludzi. Ta wzmianka rodzi szereg pytań: dlaczego wśród tych, którzy doświadczają nowego stworzenia, pojawiają się ludzie? Nie zostali oni określani jako „nowi ludzie”, więc czy mamy tu do czynienia z ich nawróceniem? A może są to ci, którzy przetrwali wszystkie plagi? Ta ostatnia odpowiedź wydaje się mało prawdopodobna, zwłaszcza ze względu na ostateczny charakter kary ukazanej w Ap 16,21. Ponadto przetrwanie plag bez nawrócenia oznaczałoby jawne pogwałcenie idei sprawiedliwości Bożej. Kim zatem są owi „ludzie” w Ap 21,3?

W Ap 21,3 widać zatem radykalną zmianę znaczenia terminu οἱ ἄνθρωποι, który do tej pory wskazywał na grzeszników. Zjawisko to nie odnosi się wyłącznie do wspomnianego rzeczownika. To samo można np. powiedzieć o „ziemi” czy o „królach ziemi” (21,24) albo o narodach (21,26)²⁸. W 21,3 ludzie nie są już poddanymi Smoka

²⁸ Kwestia radykalnej zmiany perspektywy w Ap 21–22 wzbudziła wśród uczonych ożywioną dyskusję. Dotyczyła ona przede wszystkim faktu, że autor posługuje się tą samą terminologią, którą wcześniej odnosił do grzeszników. Wśród badaczy poruszających ten temat można wymienić m.in. Bauckhama (1993b, 66–109), Dave’a Mathewsona (2002, 121–42), Celię Deutsch (1987, 106–26). Herms (2006, 27) zauważa, iż zawarta jest tu pewna tajemnica i że nie sposób rozwiązać paradoksu: jak to możliwe, że ci,

i Bestii, ale tworzą nierozzerwalną wspólnotę z Bogiem. Poddani Smoka i Bestii to ci, o których mowa w 20,14 (nie zostali zapisani w księdze życia). Dopełnienie ich losu ukazane zostało w 20,15. Wydaje się zatem zasadne postawienie pytania o sens zmiany teologicznego znaczenia rzeczownika οἱ ἄνθρωποι. Można mówić o „nowych ludziach”, których natura nie jest już buntownicza. Źródłem ich buntu były bowiem działania Smoka i Bestii. Ci, którzy trwali w stanie buntu, znaleźli dopełnienie swojego losu w jeziorze ognia i siarki (20,10) (Herms 2006, 191–92).

Zakończenie

Przeprowadzona w niniejszym opracowaniu analiza ma na celu udzielenie odpowiedzi na pytanie, jakie są źródła nadziei dla grzeszników w świetle Apokalipsy Janowej. Innymi słowy, chodziło o ustalenie, czy w działaniu Boga względem ludzi grzesznych można dostrzec przejawy Jego miłosierdzia, czy serie plag, które ich dotyczą, mają na celu jedynie ich przykładowe ukaranie. Oczywiście można potraktować wszystkie opisy plag jako swoistą „zachętę” do nawrócenia, ale trzeba przyznać, że w epoce Nowego Testamentu nawrócenie motywowane strachem ma wątpliwą wartość.

W poszukiwaniu odpowiedzi na postawione pytanie najpierw wskazano terminy w Apokalipsie Janowej, które mogą odnosić się do grzeszników. Wśród wielu określeń wyróżniono trzy, które w sposób szczególny odnoszą się do tej kategorii: „mieszkańcy ziemi”, „martwi” oraz „ludzie”. Wyrażenia te zostały przedstawione w Apokalipsie jako obiekt karzącego działania Boga. Stanowią oni cel uderzających w nich plag. Sposób prezentacji grzeszników jawi się jako radykalnie negatywny. Nie ulega wątpliwości, że powodem tego było z jednej strony umocnienie chrześcijan w ich wierności wobec Boga, z drugiej chodziło o ich przekonanie, iż żadna nieprawość nie pozostanie bez kary. Wpisywało się to w pragmatykę Apokalipsy, którą można ująć następująco: nie warto stawać po stronie przeciwników Boga, warto pozostać wiernym Mu do końca.

Pomimo negatywnego ukazania ludzi nieprawych w Apokalipsie Jan w swojej prezentacji zastosował pewne środki literackie, które miały na celu pokazanie, że nieprawi, mimo swojego oporu wobec Boga, nie są jednak przez Niego przekreśleni. Także i oni mają nadzieję na przejście na stronę Boga. Oczywiście wymagana jest postawa nawrócenia, jednakże nie byłaby ona realną możliwością, gdyby kara ich dotycząca była nieodwracalna.

W prezentacji „mieszkańców ziemi” należy zwrócić uwagę na tekst Ap 14,6, gdzie jawią się oni jako grupa, o której mówi dobra nowina, stanowiąca wezwanie

którzy w Ap 4–20 byli obiektem potężnych plag zesłanych przez Boga, nagle stają się uczestnikami Nowego Jeruzalem?

do nawrócenia. Gdyby „mieszkańcy ziemi” byli definitywnie skreśleni przez Boga, głoszenie możliwości nawrócenia nie miałyby sensu. W tekstach, w których nieprawi określani są mianem „martwych” (w domyśle: duchowo), sytuacja jest analogiczna. Tekst Ap 14,13 zawiera skierowaną do nich obietnicę, która głosi, że nawrócenie nawet w ostatnim momencie życia (ukazane jako „umieranie w Panu”) będzie skuteczne, to znaczy, że Pan pozwoli im wejść do Bożego odpoczynku. Trzecie określenie grzeszników – οἱ ἄνθρωποι – uprawnia do podobnej konkluzji. Choć we wszystkich tekstach (poza jednym – Ap 21,3) są oni celem uderzających w nich plag, to przez długi czas nie mają one charakteru kary nieodwracalnej. Kara ta osiąga ich w wymiarze częściowym, zarówno w aspekcie ilościowym (np. jest ukarana „jedna trzecia”, „wielu”, ale nigdy „wszyscy”), jak i czasowym (kara trwa np. „przez pięć miesięcy”, ale nigdy „na wieki”). Nawet w Ap 16,21, gdzie kara, która jest ukazana, zdaje się mieć charakter ostateczny (uderzenie nadzwyczaj potężnego gradu, które suponuje śmierć), autor nie podsumowuje tej prezentacji konkluzją, że wszyscy zginęli. Osobny tekst stanowi Ap 21,3, gdzie pojawiają się nowi ludzie, choć przyznać trzeba, że kwestią otwartą jest to, do kogo odnosi się to określenie (być może zbawieni „przyjęli” je jako mieszkańcy nowej ziemi).

Podsumowując, warto zauważyć, że niniejsze opracowanie, koncentrując się na nadziei dla grzeszników, dostrzegalnej w specyficznym sposobie prezentacji plag wymierzonych w ludzi nieprawych, otwiera perspektywę dalszych badań. Po pierwsze, pozwala na szersze ujęcie podstawowego fundamentu nadziei, jakim jest zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa. Zostało ono ukazane m.in. w Ap 1,5, gdzie mowa jest o uwolnieniu od grzechów, oraz w 5,9 i 14,3–4, gdzie pojawia się motyw wykupienia (gr. ἀγοράζω). Po drugie, godny dalszego zgłębienia jest eklezjologiczny (wspólnotowy) wymiar nadziei. Widać go we wspomnianym tekście 14,1–5, gdzie przedstawiona została wspólnota ludzi odkupionych, a także w 18,4, gdzie Bóg wzywa swój lud do nowego „eksodusu” – wyjścia z Wielkiego Babilonu, aby nie mieć udziału w jego grzechach.

Bibliografia

- Aune, David E. 1997. *Revelation 1–5*. Word Biblical Commentary 52A. Dallas, TX: Word.
- Aune, David E. 1998a. *Revelation 6–16*. Word Biblical Commentary 52B. Dallas, TX: Word.
- Aune, David E. 1998b. *Revelation 17–22*. Word Biblical Commentary 52C. Dallas, TX: Word.
- Bauckham, Richard. 1993a. *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*. Edinburgh: Clark.
- Bauckham, Richard. 1993b. *The Theology of the Book of Revelation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauckham, Richard. 2004. “Judgment in the Book of Revelation.” *Ex Auditu* 20:1–24.
- Beale, Gregory K. 1999. *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

- Beale, Gregory K., and Don Carson. 2007. *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Beckwith, Isbn T. 1919. *The Apocalypse of John: Studies in Introduction with a Critical and Exegetical Commentary*. New York: Macmillan.
- Bieder, Werner. 1992. "θάνατος." In *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, edited by Horst Balz and Gerhard Schneider, 2:319–29. Stuttgart: Kohlhammer.
- Biguzzi, Giancarlo. 1998. "Ephesus, Its Artemision, Its Temple to the Flavian Emperors, and Idolatry in Revelation." *Novum Testamentum* 40 (3): 276–90.
- Boxall, Ian. 2006. *The Revelation of Saint John*. Black's New Testament Commentaries 19. New York: Hendrickson.
- Böcher, Otto. 1992. "ἄδης." In *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, edited by Horst Balz and Gerhard Schneider, 1:72–73. Stuttgart: Kohlhammer.
- Bratcher, Robert G., and Howard Hatton. 1993. *A Handbook on the Revelation to John*. UBS Handbook Series. New York: Unites Bible Societies.
- Broekhoven, Harold van, Jr. 1982. "Eagle." In *The International Standard Bible Encyclopedia*, edited by Geoffrey W. Bromiley, 2:1–2. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Caird, George Bradford. 1966. *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine*. Black's New Testament Commentaries. London: Black.
- Charles, Robert H. 1920. *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*. 2 vols. The International Critical Commentary. Edinburgh: Clark.
- Corsini, Eugenio. 1980. *Apocalisse prima e dopo*. SEI Reprint. Torino: SEI.
- Deutsch, Celia. 1987. "Transformation of Symbols: The New Jerusalem in Rv 21 1–22 5." *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 78 (1–2): 10–26. <https://doi.org/10.1515/ZNTW.1987.78.1-2.106>.
- Frankemölle, Hubert. 1992. "ἀποκτείνω." In *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, edited by Horst Balz and Gerhard Schneider, 1:332. Stuttgart: Kohlhammer.
- Giesen, Heinz. 1997. *Die Offenbarung des Johannes*. Regensburger Neues Testament 9/3. Regensburg: Pustet.
- Giesen, Heinz. 2000. "Evangelium und Paränese: Zum Gerichtsaussagen in Offb 14,6–13." In *Studien zur Johannesapokalypse*, 228–59. Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 29. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Goldstein, Horst. 1992. "ἐκδικέω." In *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, edited by Horst Balz and Gerhard Schneider, 1:991–92. Stuttgart: Kohlhammer.
- Hellholm, David. 1986. "The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John." *Semeia* 36:13–64.
- Hermes, Ronald. 2006. *An Apocalypse for the Church and for the World: The Narrative Function of Universal Language in the Book of Revelation*. Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 143. Berlin–New York: De Gruyter.
- Kline, Meredith G. 1975. "The First Resurrection." *Westminster Theological Journal* 37 (3): 366–75.
- Koehler, Ludwig, Walter Baumgartner, and Johann Jakob Stamm. 2008. *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*. Vol. 1. Edited by Przemysław Dec and Rafał Paprocki. Translated by Karol Madaj. Prymasowska Seria Biblijna. Warszawa: Vocatio.
- Koester, Craig R. 2014. *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary*. Bible 38A. New Haven: Yale University Press.
- Kraft, Heinrich. 1974. *Die Offenbarung des Johannes*. Handbuch zum Neuen Testament 16a. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Lebiedziuk, Roman. 2002. "Apokalipsa 14,6 – ewangelia sądu?" *Warszawskie Studia Teologiczne* 15:67–84.
- Linke, Waldemar. 2005. *Jerozolima jako miejsce i uczestnik sądu Bożego w Apokalipsie według św. Jana*. Rozprawy i Studia Biblijne 18. Warszawa: Vocatio.
- Mathewson, Dave. 2002. "The Destiny of the Nations in Revelation 21:1–22:5." *Tyndale Bulletin* 53 (1): 121–42. <https://doi.org/10.53751/001c.30245>.
- Michaels, Ramsey J. 1976. "The First Resurrection: A Response." *Westminster Theological Journal* 39:100–109.
- Mounce, Robert H. 1997. *The Book of Revelation*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Osborne, Grant R. 2002. *Revelation*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Philo of Alexandria, *De Sacrificiis Abelis et Caini*: Philo. 1995. "De Sacrificiis Abelis et Caini." In *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition*, translated by Charles Duke Yonge, 94–111. Peabody, MA: Hendrickson.
- Popkes, Wiard. 1992. "πειράζω." In *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, edited by Horst Balz and Gerhard Schneider, 3:151–58. Stuttgart: Kohlhammer.
- Potterie, Ignace de la. 2000. *Maryja w tajemnicy Przymierza*. Translated by Antoni Tronina. Theotokos 10. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów; Częstochowa: Polskie Towarzystwo Mariologiczne.
- Rissi, Mathias. 1952. *Zeit und Geschichte in der Offenbarung des Johannes*. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 22. Zürich: Zwingli-Verlag.
- Rissi, Mathias. 1992. "κρίνω." In *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, edited by Horst Balz and Gerhard Schneider, 2:787–94. Stuttgart: Kohlhammer.
- Satake, Akira. 2008. *Die Offenbarung des Johannes: Übersetzt und erklärt*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schnackenburg, Rudolf. 2001. *Kommentar zu Kapitel 5–12*. Vol. 2 of *Das Johannesevangelium*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament Sonderausgabe 4/2. Freiburg: Herder.
- Schneider, Johannes. 1965. "καῦμα κτλ." In *Theological Dictionary of the New Testament*, edited by Gerhard Kittel, translated by Geoffrey W. Bromiley, 3:642–43. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Siemieniec, Tomasz. 2017a. "The Concept of Judgment According to Rev 11:15–18." *The Biblical Annals* 7 (1): 87–106.
- Siemieniec, Tomasz. 2017b. "Kim są 'umarli' w Apokalipsie: Propozycja interpretacji terminu οὐ νεκροί." *Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich* 14:389–425.
- Siemieniec, Tomasz. 2017c. "Tożsamość 'martwych' (οὐ νεκροί) w świetle Ap 20,4–5." *The Biblical Annals* 7 (4): 531–50.
- Siemieniec, Tomasz. 2018. *Teologiczna rola "ludzi" (οἱ ἄνθρωποι) w Apokalipsie Janowej*. Biblioteka Kieleckich Studiów Teologicznych 16. Kielce: Jedność.
- Siemieniec, Tomasz. 2020. "Obietnice Ducha dla 'martwych' w świetle Ap 14,13." *Verbum Vitae* 37 (1): 129–43. <https://doi.org/10.31743/vv.1946>.
- Stefanović, Ranko. 2002. *Revelation of Jesus Christ: Commentary on the Book of Revelation*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press.
- Strack, Hermann Leberecht, and Paul Billerbeck. 1965. *Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments*. Vol. 4 of *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. München: Beck.
- Townsend, Jeffrey L. 1980. "The Rapture in Revelation 3,10." *Bibliotheca Sacra* 137:252–66.

- Vanni, Ugo. 2018. *Introduzione generale: Commento*. Vol. 2 of *Apocalisse di Giovanni*. Edited by Luca Pedrolì. *Commenti e studi biblici*. Assisi: Cittadella.
- Widła, Bogusław. 2003. "Opisy doznań emocjonalnych w Apokalipsie Janowej i ich funkcja ke-rygmaticzna." *Studia Theologica Varsaviensia* 41 (2): 129–48.
- Wojciechowski, Michał. 2012. *Apokalipsa świętego Jana: Objawienie, a nie tajemnica: Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 20. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.