

FRANCISZEK SIEG SJ

Warszawa

Implikacje formuły samookreśleniowej Ap 1,17c.18 dla interpretacji Baranka w Ap 4–5

Centralną postacią w Ap 4 jest „Zasiadający na tronie” Tożsamość tej postaci nie została tu jednak jednoznacznie określona, lecz jedynie przedstawiona w obrazach i przybliżona w motywach, jakie występują w kontekście. Wyjaśnienie przerośnię i obrazów można znaleźć w akademickich komentarzach do Księgi Apokalipsy św. Jana¹. W obrazie „siedmiu lamp ognistych”, przedstawionym w scenie Ap 4, obecny jest także Duch Boży (wiersz 5). Z kolei „Baranek jakby zabity”, opisany w rozdziale następnym (Ap 5), wraz z sceną poprzednią (Ap 4), tworzą jedną całość. Jej tematem jest intronizacja Baranka.

Tożsamość Baranka została imiennie określona w Ap 5,5 jako „Lew z pokolenia Judy” (Rdz 49,9-10) i „Odrośl Dawida” (Iz 11,10). Powyższe mesjańskie tytuły, poświadczone także w judaistycznych źródłach², odnoszone są do Jezusa Chrystusa, który rozwinął swoją działalność w ziemi palestyńskiej, został zabity i nabył dla Boga nowy lud (5,9-10). Na prawicy „Zasiada-

¹ A. JANKOWSKI, *Apokalipsa świętego Jana. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz* (PSN 12), Poznań 1959; H. KRAFT, *Die Offenbarung des Johannes* (HNT 16a), Tübingen 1974; P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean* (Commentaire du NT 14), Genève 2000²; G.R. OSBORNE, *Revelation. Baker Exegetical Commentary on the New Testament*, Grand Rapids 2003.

² P. BILLERBECK, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung des Johannes*, w: H.L. STRACK, P. BILLERBECK (red.), *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. III, München 1961³, s. 801.

jącego na tronie” znajduje się także opieczętowana księga (5,1). Nikt ze stworzeń nie mógł jej ani wziąć ani otworzyć jej pieczęci (5,3-4), tylko Baranek (5,6-7). Kiedy ją wziął, otoczenie tronu złożyło Mu hołd (5,8-9). Na końcu następuje opis hołdu, jaki wszelkie stworzenie składa „Zasiadającemu na tronie i Barankowi” (5,13-14).

W następnych rozdziałach Księgi Apokalipsy autor opisuje zakres i wykonanie władzy przekazanej Barankowi przez „Zasiadającego na tronie”, przy czym „Zasiadający na tronie” pozostaje tu jakby w tle będąc jedynie od czasu do czasu wzmiankowany w Jego transcendencji, władczym panowaniu i majestacie jako Sędzi (Ap 11,15; 15,2-4; 20,11-15). Z kolei Baranek wykonujący swoją władzę jest ukazany jako równy Bogu. Ma On również władzę nad „siedmioma Duchami Boga, które zostały rozesłane na całą ziemię” (por. Ap 5,6 i 3,1).

Powstaje pytanie: w jakim stosunku do „Zasiadającego na tronie” i do Baranka (Ap 4–5) pozostaje postać Syna Człowieczego, którą autor Apokalipsy przedstawia w wierszach 1,13-18. W tekście opisu rozróżnia się dwie części: pierwsza (wiersze 1,13-16), przedstawia opis postaci na podstawie wizualnego doświadczenia odbieranego przez wizjonera; druga (wiersze 1,17c.18), to opis audytywnego odbioru, który przedstawia się autorowi w formule samookreślenia. W wierszach Ap 1,12c.17ab autor w formie świadectwa potwierdza swoje osobiste doświadczenia i mówi o swym zachowaniu podczas tych doznań. Naszą analizę rozpoczynamy od omówienia określeń zawartych w części drugiej (Ap 1,17c.18).

1. Formuła prezentacji (Ap 1,17c.18)

1.1. Tekst (GNT, BT)

Ap 1,17c-18:

- GNT: 17c ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος
 18 καὶ ὁ ζῶν
 καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων καὶ ἔχω τὰς κλείς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾗδου.
- BT: 17c Jam jest Pierwszy i Ostatni
 18 i Żyjący.
 Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków i mam klucze śmierci i Otchłani.

1.2. Uwagi

Tekst Ap 1,17c.18 jest formułą samookreślenia. Analogicznej formuły o tak złożonej strukturze nie znajdujemy więcej ani w ST ani w NT. Natomiast poszczególne jej części składowe występują w innych księgach Pisma Świętego.

Bez uszczerbku dla wyjaśnienia sensu tej formuły, można przeprowadzić analizę porównawczą jej elementów składowych z analogicznymi określeniami w innych tekstach biblijnych.

Rozpocząć wypada od orzeczników. Ustalenie ich znaczenia pozwoli odczytać właściwy sens rozpowszechnionej w starożytności formuły podmiotowej: ἐγώ εἰμι.

2. „Pierwszy i Ostatni” (1,17c)

2.1. Analogiczne określenia w Deut-Iz

Iz 41,4:

TM: אֲנִי יְהוָה רִאשׁוֹן וְאַחֲרָיִם אֲנִי הוּא

LXX: ἐγὼ θεὸς πρῶτος καὶ εἰς τὰ ἐπερχόμενα ἐγὼ εἰμι

BT: Ja, Pan, jestem pierwszy, z ostatnimi również Ja będę!

Iz 44,6

TM: אֲנִי רִאשׁוֹן וְאַחֲרָיִם אֲנִי אֵין אֱלֹהִים

LXX: ἐγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν θεός

BT: Ja jestem pierwszy i Ja ostatni; i nie ma poza Mną boga.

Iz 48,12

TM: אֲנִי רִאשׁוֹן אֶף אֲנִי אַחֲרָיִם

LXX: ἐγὼ εἰμι πρῶτος καὶ ἐγὼ εἰμι εἰς τὸν αἰῶνα

BT: Ja sam, Ja jestem pierwszy i Ja również ostatni.

2.2. Uwagi

W drugiej części tekstu w Iz 41,4 (TM i LXX) występują, w stosunku do Ap 1,17c, różnice. Jednak pomimo tych literackich różnic, tekst Iz 41,4, jak

wykazuje A. Gangemi³, wyraża to samo, co formuła ἐγὼ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἕσχατος w Ap 1,17c.

Pozostałe dwa sformułowania w Deut-Iz (LXX): ἐγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα (44,6) oraz ἐγὼ εἰμι πρῶτος καὶ ἐγὼ εἰμι εἰς τὸν αἰῶνα (48,12) wykazują także pod względem literackim większą zgodność z omawianym tekstem Ap. Zamiast opisowego εἰς τὸν αἰῶνα (LXX) występuje w Ap 1,17c ὁ ἕσχατος.

Ponieważ poza omawianymi tekstami Deut-Iz nie spotyka się ani w ST (LXX)⁴ ani w tradycji judaistycznej analogicznych formuł do ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἕσχατος, stąd za A. Gangemi⁵ możemy przyjąć tezę, że omawiane określenie w Ap 1,17c ma swoją podstawę w tekście Deut-Iz.

2.3. Kwestia pochodzenia formuł w Deut-Iz

Kwestię analogii formuł Deut-Iz w źródłach orientalnych, zwłaszcza w mandeizmie przedstawił B. Lang⁶. Pomimo stwierdzenia pewnych wpływów źródeł orientalnych na kształtowanie się tradycji biblijnych, sens omawianych formuł w Deut-Iz, ze względu na kontekst w jakim występują, nie ulega zmianie. Kontekst wyraźnie potwierdza transcendentny i ekskluzywny sens pojęcia Boga, jaki natchniony autor w tych formułach wyraził. Prawdopodobnie nawiązał on przy tym do starej hebrajskiej tradycji (Wj 3,14) o jedynym Bogu, któremu na imię: אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵים אֶחָד (TM); ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν (LXX); JESTEM, KTÓRY JESTEM (BT).

Należy także pamiętać, że Hebrajczycy nie znali pojęcia nieskończoności w sensie greckim, które wyklucza możliwość istnienia elementu ostatniego w sensie absolutnym. Być może dlatego właśnie, jak zauważa T. Holtz⁷, w tłumaczeniu greckim (LXX) tekstu Deut-Iz zostały przyjęte formy opi-

³ *L'utilizzazione del Deut-Iz nell' Apoc. di Giovanni*, „Euntes Docete” 27 (1974), s. 109–144, 311–339.

⁴ P.-E. BONNARD, *Le Second Isaie*, Paris 1973, s. 502.

⁵ *L'utilizzazione del Deut-Iz nell' Apoc. di Giovanni*, s. 109–144, 311–339.

⁶ Gott, w: *Neues Bibel-Lexikon*, t. I, Zürich 1991, s. 904–909 (zwl. s. 908–909); tamże literatura.

⁷ *Die Christologie der Apokalypse des Johannes* (Texte und Untersuchungen 85), Berlin 1971², s. 82.

sowe, które przybliżają hebrajską koncepcję transcendentnego Boga do greckiego pojęcia nieskończoności, bez obawy mieszania transcendentnej egzystencji Boga z porządkiem materialnym, panteistycznym.

2.4. Teologiczny sens określeń w Deut-Iz

Określenia tekstu hebrajskiego, będące podstawą dla formuły greckiej $\delta\ \pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \delta\ \epsilon\acute{\upsilon}\chi\alpha\tau\omicron\varsigma$, wyrażają, że Bóg istniał pierwszy i On będzie także ostatnim, czyli że Bóg jest ustawicznie obecny w historii. U podstaw opisowych określeń egzystencji Boga w Deut-Iz tkwi pojęcie transcendentnej egzystencji Boga, który „był” zanim cokolwiek zaczęło istnieć i który „będzie”, podczas gdy wszystko, co istnieje w czasie, przemija.

Obok powyższych, znajdują się w Deut-Iz wypowiedzi, które określają stosunek Boga do świata i dziejów ludzkich zarówno przeszłych jak i przyszłych (por. 43,14-28; 46,3-13). W ich świetle jeszcze wyraźniej zarysowuje się w Deut-Iz pojęcie Boga jako Pana świata i dziejów ludzkości, a także ich Sędziego. W Deut-Iz, jak w swoim komentarzu do Iz 44,6b (por. Iz 41,4b) pisze K. Elliger, są to charakterystyczne cechy prawdziwego Boga⁸.

Innym atrybutem Boga w omawianych tekstach jest Jego jedyność. Autor natchniony podkreśla to w kontekście wykluczenia innych bogów (por. Iz 42,8; 44,6; 45,5.18.21; 46,9). W formule $\delta\ \pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \delta\ \epsilon\acute{\upsilon}\chi\alpha\tau\omicron\varsigma$, określającej transcendentną egzystencję Boga, mieści się zatem wykluczające wszelki politeizm, pojęcie Boga jedyne i absolutnego Pana świata i historii.

2.5. Sens formuły: $\epsilon\acute{\gamma}\acute{\omega}\ \epsilon\iota\mu\iota\ \delta\ \pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \delta\ \epsilon\acute{\upsilon}\chi\alpha\tau\omicron\varsigma$ (Ap 1,17c)

Skoro tytuł: $\epsilon\acute{\gamma}\acute{\omega}\ \epsilon\iota\mu\iota\ \delta\ \pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \delta\ \epsilon\acute{\upsilon}\chi\alpha\tau\omicron\varsigma$ — (różne warianty w LXX i TM), który u Deut-Iz odnoszony jest wyłącznie do Jahwe, wyraża Jego transcendencję oraz określa Boga Panem dziejów ludzkości i ich Sędzią, to w Ap 1,17c w orzecznikowym dopowiedzeniu do formuły $\epsilon\acute{\gamma}\acute{\omega}\ \epsilon\iota\mu\iota$, na podmiot $\epsilon\acute{\gamma}\acute{\omega}$ zostają przeniesione te atrybuty i kompetencje, jakie w Deut-Iz były przypisywane samemu Jahwe. Tym samym podmiot $\epsilon\acute{\gamma}\acute{\omega}$ występuje na równi

⁸ *Es geht um die Geschichtsmächtigkeit als das Charakteristikum des wahren Gottes*; K. ELLIGER, *Deuterijosaja: Jesaja 40,1–45,7*, BK 11/1, Neukirchen-Vluyn 1978, s. 401.

z Jahwe, czyli jest transcendentny jak Jahwe i jak sam Bóg wykonuje władzę Pana i Sędziego ludzkich dziejów. Podmiot ἐγώ w Ap 1,17c jest zatem równy Bogu w atrybutach i kompetencjach.

Na podstawie samej formuły ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος (Ap 1,17c) nie można jeszcze ustalić tożsamości podmiotu ἐγώ, który według tekstu przypisuje sobie atrybuty i kompetencje Boga ST. Wyjaśnienia tej kwestii szukać należy w określeniach bliskiego kontekstu.

3. „(...) Żyjący” (Ap 1,18a)

3.1. Określenie ὁ ζῶν i analogiczne w Ap

Termin ὁ ζῶν w bliskim kontekście z ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος występuje jedynie w omawianej formule samookreślenia Ap 1,17c.18a. Natomiast samo ὁ ζῶν jako orzecznik o Bogu zachodzi jeszcze w Ap 4,9-10; 10,6; 15,7.

W tekście Ap 1,18, bezpośrednio po ὁ ζῶν następuje wyrażenie ἐγενόμενον νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, które uściśla sens ὁ ζῶν z 1,18a i zarazem jest komentarzem do 1,17c.

Analogiczne określenie do wiersza 1,18a występuje w Ap 2,8b: ὃς ἐγένετο νεκρὸς καὶ ἔζησεν. Ta odmienna w porównaniu z 1,18a wersja nosi jednak cechy późniejszej redakcji.

3.2. Kwestia zależności tekstów

W ST (LXX) nie spotyka się terminu ὁ ζῶν w kontekście z ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος. Co więcej, termin ten w ogóle nie występuje w Deut-Iz (LXX), także w TM nie ma swojego odpowiednika.

W innych Księgach ὁ ζῶν zachodzi jako przydawka w wyrażeniach o Bogu żyjącym, np. θεὸς ζῶν (Joz 3,10; Ps 42,3; 84,3 i inne). Często podkreśla on wyższość Jahwe nad różnymi, martwymi bożkami, jak i występuje w sensie twierdzeń nierelatywnych: „Bóg jest Bogiem żyjącym” (Jr 10,10; 23,36; Dn 4,31; 6,20.26; 12,7; 14,24).

Ponieważ formy imiesłowu rzeczownikowego ὁ ζῶν w kontekście ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος nie spotyka się ani w ST (LXX) ani w literaturze judaistycz-

nej, dlatego nie może być mowy o pochodzeniu tej formuły z wymienionych źródeł.

3.3. Sens określeń w Ap 1,18ab

W Ap 1,18a ὁ ζῶν, podobnie jak ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, jest formą określoną i jej równorzędną. W formie rzeczownikowego imiesłowu oznacza ona Tego, który jest Życiem, co jest równoznaczne z Jego transcendentną egzystencją. W tym sensie ὁ ζῶν w Ap 1,18a odpowiada określeniu ὁ ζῶν w Ap 4,9-10; 10,6; 15,7, gdzie odnosi się ono do Boga, który jest Żyjącym w sensie absolutnym. W tekście Ap 1,18a przypisanie sobie tego atrybutu przez podmiot ἐγώ sprawia, że przedstawia się On jako równy Bogu.

Kolejnym określeniem podmiotu ἐγώ w Ap 1,17c.18 jest wyrażenie ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. W omawianej formule Ap 1,18ab występuje więc dwukrotnie ὁ ζῶν jako orzecznik podmiotu ἐγώ o samym sobie. W drugim przypadku stoi on w kontekście śmierci tego podmiotu i w formie emfaticznej wyraża, że jest żyjącym: ζῶν εἰμι. W ten sposób autor Ap nawiązuje do śmierci i zmartwychwstania, dając podstawę do wniosku, że zarówno ζῶν εἰμι (18b), jak i ὁ ζῶν (18a), w stosunku do którego wiersz 18b pełni funkcję komentarza, mają ściśle chrystologiczny sens. Ten kontrast w stosunku do ἐγενόμην νεκρὸς zaostcza się przysłówkiem ἰδοὺ.

Określenia ἐγώ εἰμι ... ὁ ζῶν oraz ... ζῶν εἰμι, nie są więc równoznacznymi orzecznikami. Pierwszy w formie imiesłowu rzeczownikowego dotyczy bezpośrednio transcendentnego życia, które utożsamia się z transcendentną egzystencją Boga; drugi w formie imiesłowu teraźniejszego mówi o przymocie wiecznej egzystencji podmiotu w kontraście do jego własnej śmierci. To kontrastowe zestawienie życia i śmierci u Chrystusa jest, jak zauważa J. Comblin⁹, właściwością stylu autora Apokalipsy.

Skoro w Ap 1,17c i 1,18 występuje ten sam podmiot ἐγώ εἰμι, konsekwentnie tytuł ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος (17c) ma również chrystologiczny sens. Tekst Ap 1,17c.18ab mówi, w kontekście śmierci i zmartwychwstania

⁹ *Le Christ dans l'Apocalypse*, Tournai 1965, s. 200.

Jezusa Chrystusa, o Jego wiecznym życiu i o Jego transcendentnej egzystencji na równi z Bogiem.

W ten sposób w Ap 1,17c.18ab uzyskujemy zasadnicze wyjaśnienie, kim jest podmiot ἐγώ — postać, która przedstawiła się Janowi w tekście Apokalipsy. Jest nim Ten, który jest równy Bogu w Jego transcendentnej egzystencji i w absolutnym życiu. Okoliczność zaś, że był martwy i ożył wskazuje na historyczne fakty: wcielenia — On stał się człowiekiem; został zabity; ożył, zmartwychwstał. Podmiotem ἐγώ w Ap 1,17c jest zatem Jezus Chrystus (por. Ap 3,21).

4. „(...) mam klucze śmierci i otchłani” (Ap 1,18c)

4.1. Podobne teksty w Ap

Metafora kluczy występuje w Apokalipsie ośmiokrotnie. W formie rzeczownikowej: „klucze śmierci i otchłani” (1,18c); „klucz Dawida” (3,7); „klucz do studni czeluści” (9,1) oraz „klucz do czeluści” (20,1) oraz w formie czasownikowej: w tekście mówiącym o pełnej władzy nad nowym domem Dawida (3,7-8); o zamykaniu nieba (11,6); czeluści (20,3) i nie zamykaniu bram Miasta (21,25).

Metafora kluczy występuje więc w Ap w różnym kontekście i oznacza posiadanie oraz wykonywanie określonej władzy. W tym samym sensie, chociaż w odmiennym kontekście, występuje ona w innych pismach NT: Mt 16, 19; Łk 4,25; 11,52; J 20,19. Nigdzie jednak, poza Ap 1,18c nie spotyka się w NT zwrotu: „klucze śmierci i otchłani”

Terminy „śmierć” i „otchłani” są w Ap wielokrotnie używane bądź odrębnie, bądź w złożeniach (6,8; 19,13a); nigdzie jednak, poza 1,18c, w kontekście kluczy jako symbolu władzy nad śmiercią i otchłanią.

4.2. „Klucze śmierci i otchłani” (Ap 1,18c) w Ap 5 i 6

Stwierdzenie: ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾗδου w kontekście ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι (1,18c) jest logicznym rozwinięciem konsekwencji zwycięstwa nad śmiercią.

W tym kontekście problem kluczy śmierci i otchłani przywołuje na pamięć tekst Ap 5,5: ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ἡ ρίζα Δαυίδ, ἀνοῖξαι τὸ βιβλίον καὶ τὰς ἐπτὰ σφραγίδας αὐτοῦ, a także 5,6, według którego utożsamia się On z „Barankiem” ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον, który „jest godzielną wziąć księgę z prawicy Zasiadającego na tronie, aby otworzyć jej pieczęcie”: ἄξιός ἐστι λαβεῖν τὸ βιβλίον καὶ ἀνοῖξαι τὰς σφραγίδας αὐτοῦ, ὅτι ἐσφάγης καὶ ἠγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους (Ap 5,9-10). W następstwie otwierania pieczęci, w sposób obrazowy odsłaniają się Jego kompetencje, do których należą między innymi władza nad „śmiercią i otchłanią” (Ap 6,7-17).

Motyw posiadania władzy kluczy: ἔχω τὰς κλείς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾄδου (Ap 1,18c) stoi, ze względu na ten sam podmiot, w ścisłym związku z tekstami Ap 4–5 i Ap 6, chociaż nie ma tam żadnej wzmianki o kluczu.

4.3. Analogiczne motywy w ST i literaturze judaistycznej

Wprawdzie ani w ST ani w literaturze judaistycznej nie spotyka się wyrażenia ἔχω τὰς κλείς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾄδου, niemniej występują w nich analogiczne określenia, np. σὺ γὰρ ζωῆς καὶ θανάτου ἐξουσίαν ἔχεις καὶ κατάγεις εἰς πύλας ᾄδου καὶ ἀνάγεις (Mdr 16,13; 1 Sm 2,6; Tb 13,2).

ST mówi zatem wyraźnie, chociaż innymi słowami, o władzy Boga Izraela nad „śmiercią i Otchłanią”. Również w literaturze judaistycznej znajdujemy stwierdzenie, że Bóg ma klucz ożywienia umarłych¹⁰

4.4. Sens wyrażenia ἔχω τὰς κλείς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾄδου w kontekście Ap 1,17c.18ab

Ponieważ w tekście Ap 1,17c.18 nie ma żadnej ograniczającej klauzuli, stąd można wnosić, że wyrażenie: ἔχω τὰς κλείς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾄδου (wiersz 18c) ma sens absolutny i powszechny. Zaimek ἐγώ (wiersz 17c) jest podmiotem omawianej władzy, której wszyscy podlegają. Podmiotowi ἐγώ przysługują zatem wszystkie kompetencje, jakie w omawianym zakresie ma sam Bóg.

¹⁰ STRACK, BILLERBECK (red.), *dz. cyt.*, t. I, s. 737.

Skoro podmiot formy czasownikowej ἔχω (wiersz 18c) utożsamia się, według tekstu, z podmiotem ἐγώ (wiersz 17c), to podmiot ἐγώ, będąc w transcendentnej egzystencji równy Bogu ma także władzę nad śmiercią i światem umarłych.

Ponadto skoro pierwsze określenia w Ap 1,17c.18a mają w kontekście wiersza 18b ściśle chrystologiczny sens, wobec tego również określenie ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾗδου ma sens chrystologiczny. Oznacza to, że Chrystus Zmartwychwstały, Zwycięzca, przedstawił się wizjonerowi jako Ten, który ma władzę nad śmiercią i nad światem umarłych w zakresie równym Bogu.

5. Wyrażenie ἐγώ εἰμι w kontekście orzeczników w Ap 1,17c.18

5.1. Kwestia pochodzenia wyrażenia ἐγώ εἰμι w Ap 1,17c

Formuła ἐγώ εἰμι występuje w Ap trzykrotnie: 1,17c; 2,23; 22,16, zawsze w odmiennym kontekście orzecznikowym. We wszystkich trzech przypadkach widoczny jest wpływ ST (LXX): Ap 1,17c z Iz 44,6; Ap 2,23 z Jr 11,20; Ap 22,16 z Iz 60,3.

We wskazanych wyżej tekstach Ap wyrażenie ἐγώ εἰμι zostało powiązane z orzecznikami, które w ST odnosiły się do innych podmiotów. W dwóch przypadkach jest nim sam Jahwe (Iz 44,6; Jr 11,20), a w trzecim mowa jest o Mesjaszu (Iz 60,3). Najbliższą wersją dla Ap 1,17c jest Iz 44,6, chociaż w tekstach występują odmienne podmioty.

Z powyższego porównania wynika, że formuła ἐγώ εἰμι w Ap 1,17c.18 wraz z kontekstem, nie jest zapożyczeniem ze ST (LXX), gdzie zachodzi jako charakterystyczny styl przemawiania Jahwe (por. Rdz 17,1; Wj 3,14; Jr 3,12).

Orzeczniki z formuły Ap 1,17c.18 mają natomiast analogie w ST, i prawdopodobnie z niego pochodzą. Nie ma podstaw, by przyjąć zależność formuły ἐγώ εἰμι w Ap 1,17.18 z innych źródeł NT, judaistycznych czy orientalnych. Nie wyklucza się jednak możliwości pośredniego wpływu źródeł orientalnych na jej ukształtowanie się w środowisku biblijnym, gdyż była ona szeroko stosowana w tamtejszych orzeczeniach przypisywanych bóstwom oraz używana przez władców.

5.2. Sens formuły ἕγώ εἰμι w Ap 1,17c.18

W Ap 1,17c.18, podobnie jak w innych przypadkach zastosowania tej formuły w tekstach biblijnych i poza biblijnych, informacje o podmiocie ἕγώ występują w orzecznikach. Niektóre z nich, chociaż są pochodzenia ST, mają — jak wykazano wyżej — sens ściśle chrystologiczny. Tym samym podmiotem formuły ἕγώ może być wyłącznie Jezus Chrystus - Zwycięzca (Ap 3,21), który według relacji autora, przedstawił się autorowi w swoich atrybutach i kompetencjach jako równy Bogu.

Chrystologia Ap 1,17c.18 różni się jednak od tej, która została przekazana w tradycji synoptycznej, w Ewangelii Jana i w kerygmacie apostoelskim. Fakt zmartwychwstania Jezusa Chrystusa i Jego życie po nim przedstawia się bowiem w Ap 1,18ab w antytezie do Jego historycznej śmierci. Główny akcent kładzie się na konsekwencjach Jego zmartwychwstania, z całkowitym pominięciem innych okoliczności ziemskiego życia Jezusa z Nazaretu. Ujęcie tej chrystologii w kategoriach pojęć starotestamentalnych stanowi w pewnym zakresie syntezę podstawowych prawd o Bogu w teologiach obu Testamentów.

6. „Podobny do Syna Człowieczego” (Ap 1,13)

6.1. Postać Syna Człowieczego — analogie i zależności

Stwierdzenie autora o oglądaniu postaci Syna Człowieczego i świadectwo o zachowaniu się wobec Niego zamieszcza tekst Ap 1,13-17b. Określenie: ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου – „podobnego do Syna Człowieczego” (wiersz 13) występuje w identycznej formie, choć w odmiennym kontekście, także w Ap 14,14. Poza wymienionymi miejscami nie spotykamy tego określenia ani w Ap ani w innych kanonicznych pismach NT.

W Księdze Daniela (7,13) występuje wyrażenie כְּבָר אָנֹשׁ. Przy czym אָנֹשׁ jest w pierwszym rzędzie pojęciem kolektywnym i oznacza: „człowiek” jako gatunek, podobnie jak hebrajski termin אָדָם. Indywidualizacja następuje przez dodanie terminu בֶּר – „syn”. Określenie כְּבָר אָנֹשׁ oznacza więc pojedynczego człowieka z gatunku ludzi, analogicznie jak wyrażenie hebrajskie בֶּן אָדָם. W Dn 7,13 zachodzi jednak nie: כְּבָר אָנֹשׁ lecz כְּבָר אָנֹשׁ. Par-

tykuła כִּבְרֵי אֱנוֹךְ ma tu znaczenie porównawcze, względne, i odsyła do analogii. Stąd כִּבְרֵי אֱנוֹךְ oznacza: ὡς υἱὸς ἀνθρώπου (LXX) – „jakby Syn Człowieczy” (BT).

W Księdze Ezechiela 1,26 (LXX) czytamy: ὁμοίωμα ὡς εἶδος ἀνθρώπου – „jakby zarys postaci człowieka” (BT). W tekście hebrajskim występuje tu na oznaczenie człowieka אָדָם, a nie אֱנוֹךְ, jak w Dn 7,13. Poza wymienionymi tekstami nie spotyka się w ST ani w tradycji judaistycznej określenia: „podobny do Syna Człowieczego”¹¹. Natomiast forma określona: „syn człowieczy” zachodzi wielokrotnie w Księdze Ezechiela i odnosi się do samego proroka Ezechiela, jako człowieka.

Porównanie omawianych formuł prowadzi do następujących wniosków:

- 1) Formuły w Ap 1,3 i Dn 7,13, pod względem literackim, są sobie bliższe.
- 2) Tekst Ezechiela 1,26 wykazuje większe różnice. Zamiast o synu, mowa jest w nim o obrazie człowieka, względnie o jego postaci, a w tekście TM występuje nie aramejski termin אֱנוֹךְ, lecz hebrajski אָדָם.
- 3) Określenie w Ez 1,26 różni się także od wyrażenia אָדָם בֶּן־אָדָם, które w tej samej Księdze występuje aż 93 razy w wypowiedziach Jahwe, kiedy to zostaje podkreślony dystans pomiędzy Nim a prorokiem, „synem człowieczym”, „człowiekiem”. W Ez 1,26 jest ono fragmentem opisu teofanii, czyli ma formę relacji z wizji, podobnie jak w tekstach Dn 7,13 i Ap 1,13.
- 4) Chociaż wyrażenia w Ap 1,13 i Dn 7,13, pod względem literackim nie są identyczne, to jednak mają identyczny sens. Mówią one o postaci podobnej do jednostki z gatunku ludzkiego. W obu formułach występuje identyczne określenie „Syn Człowieczy”. Różnice dotyczą jedynie terminu określającego relację podobieństwa opisanej postaci do jednostki gatunku ludzkiego. Mianowicie w Dn 7,13 (LXX) występuje ὡς, które jest odpowiednikiem aramejskiego כִּבְרֵי, a w Ap 1,13 ὁμοιον. Egzegeci utrzymują, że autor Ap zapożyczył tę formułę z Księgi Daniela.

6.2. Opis postaci w Ap 1,13-16

W opisie postaci Ap 1,13-16 występują liczne motywy zapożyczone z pism ST. Poza sformułowaniem: „podobnego do Syna Człowieczego”, brak

¹¹ C. COLPE, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, TWNT 8, s. 404.

jednak w Ap 1,13-16 innych określeń, które odpowiadałyby jej opisowi w Dn 7,13-14. Brak więc motywu obłoków. Nie ma wzmianki o Starowiecznym, ani o sadowniczym gremium. Nie dokonuje się też intronizacji tej postaci (w Ap 1,13). Brak też wzmianki o jej władzy, o królestwie oraz że jemu będą służyły ludy, jak czytamy o tej postaci w Dn 7,13.

Na postać opisaną w Ap 1,13-16 zostały przeniesione cechy, jakie w pismach ST są właściwe różnym istotom niebieskim, a także ziemskim:

„włosy białe (...)” (wiersz 14a; por. Dn 7,9 — o Starowiecznym);

„oczy (...)” (wiersz 14b; por. Dn 10,6 — cecha anioła);

„nogi (...)” (wiersz 15a; por. Dn 10,6 — cecha anioła; por. Ez 1,7);

„szata (...)” (wiersz 13b; por. Dn 10,5 — cecha anioła; por. Ez 9,2.11);

„głos (...)” (wiersz 15b; por. Dn 10,6 — cecha anioła; por. Ez 43,2);

„miecz w ustach (...)” (wiersz 16b; por. Iz 49,2 — cecha Sługi Jahwe);

„oblicze (...)” (wiersz 16c; por. Wj 34,29; por. Sdz 5,31).

Dwóch motywów, które są obecne w opisie postaci Ap 1,13-16, nie spotykamy ani w ST ani w literaturze judaistycznej. Są to:

„siedem gwiazd w prawej ręce” (wiersz 16a);

„obecny wśród siedmiu złotych świeczników” (w. 12b.13a; por. Ap 2,1).

Z powyższego płyną następujące wnioski:

- opis postaci w Ap 1,13-16 nie jest całkowicie oryginalny, gdyż zawiera szereg ukrytych cytatów;
- pewne okoliczności wskazują na to, że w Ap 1,13-16 mamy do czynienia nie tyle z kompilacją zapożyczonych elementów, lecz z opisem, za którym kryje się osobiste doświadczenie autora. Opisał on swoje doznanie oglądu postaci motywami, które były znane i zrozumiałe współczesnemu odbiorcy;
- w kontekście opisu postaci autor wyraźnie powołuje się na własne doznania (por. Ap 1,9-12.17ab.19);
- ani sam opis Ap 1,13-16, ani kontekst źródłowy ukrytych cytatów nie wyjaśniają jeszcze, kim jest postać, którą autor określa jako „podobny do Syna Człowieczego” (1,13). Opisane jej cechy niejednokrotnie mają charakter symboliczny, stąd ich sens nie jest zupełnie oczywisty. Dotyczy to zwłaszcza symboliki „siedmiu gwiazd w prawej ręce” i przechadzania się „wśród siedmiu złotych świeczników”;

— problem „podobnego do Syna Człowieczego” (1,13) nie znajduje również wyjaśnienia w innych biblijnych relacjach odnoszących się do postaci „Syna Człowieczego” — ta stale jeszcze jest przedmiotem badań. Należy więc stwierdzić, że krótki opis Ap 1,13-16 nie pozwala jednoznacznie określić tej postaci. Jej interpretacja wymaga uwzględnienia szerszego kontekstu całej Księgi Apokalipsy św. Jana.

6.3. Postać w Ap 1,13-16 w kontekście formuły samookreśleniowej (Ap 1,17c.18)

Wyżej przeprowadzona analiza dowiodła, że zawarte w Ap 1,18 określenia mają sens chrystologiczny. Należy więc przyjąć, że w tekście Ap 1,17c występuje także sens chrystologiczny. Z chrystologiczną interpretacją formuły samookreśleniowej Ap 1,17c.18 zgodny jest też opis „podobnego do Syna Człowieczego” w Ap 1,13-16. Występują tu również charakterystyczne dla epifanii cechy niebiańskie oraz cechy: Kapłana, Pasterza i Sędziego, w jakich postać ta ukazała się autorowi.

Cechy wymienione w Ap 1,13-16 spełniają się wyłącznie w odniesieniu do osoby Chrystusa opisanej w kolejnych rozdziałach tej Księgi (por. Ap 1, 14.16 i 19,12.15.21). Natomiast występujące tu elementy własne potwierdzają odrębny charakter tej chrystofanii (por. Ap 1,12.17ab). Z kolei elementy zapożyczone, przez umieszczenie ich w nowym kontekście, ubogacają opis epifanii.

7. Wnioski końcowe

Przeprowadzona analiza porównawcza orzeczników formuły samookreśleniowej Ap 1,17c.18 i jej odniesień w tekstach paralelnych pozwala stwierdzić, że podmiot $\epsilon\gamma\omega$ (wiersz 17c) przypisuje sobie atrybuty i kompetencje samego Boga. Fakt, że był On martwy i ożył i jest żyjącym na wieki wskazuje, że podmiot ten utożsamia się z Jezusem Chrystusem. Jako Zwycięzca nad śmiercią ma On także nad nią władzę i nad światem umarłych. Z tej racji może On również zapewnić życie wieczne tym, którzy w Niego wierzą.

Określenia podmiotu w Ap 1,17c.18 mają znaczenie chrystologiczne a Jego postać utożsamiana jest z Barankiem z Ap 5. Atrybuty Baranka wskazują

na Jego równość z „Zasiadającym na tronie” (Ap 4). Jemu też, jako Zwycięzcy zostają przekazane, zawarte w obrazie opieczętowanej księgi, kompetencje panowania nad stworzeniami, łącznie z władzą udzielenia im uczestnictwa w życiu wiecznym i udział w Jego sędowniczej władzy (Ap 2,26-28).

Zawarta w Ap 1,17c.18 formuła samookreśleniowa Syna Człowieczego mieści w sobie interpretację Baranka z Ap 5, połączoną z relacją o Nim i Zasiadającym na tronie (Ap 4). Tym samym formuła ta prowadzi do zrozumienia zasadniczej roli Baranka, opisanej w Ap 4–22. Zasiadający na tronie, tj. Bóg Ojciec, pozostaje tu niejako w tle i jest ukazany tylko w scenach razem z Barankiem, jako Ten, który potwierdza Jego działalność.

Podczas gdy w formule samookreśleniowej (Ap 1,17c.18) Jezus Chrystus jest przedstawiony jako Zmartwychwstały Pan i Zwycięzca, to Baranek w scenie Jego intronizacji (Ap 5), tylko w Jego zbawczej dla ludzi śmierci i w kompetencjach władzy, jako posiadający moc otwarcia księgi. Tym samym formuła samookreśleniowa Ap 1,17c.18 nie tylko pełniej opisuje Baranka z Ap 5, ale i odsłania Jego relacje do „Zasiadającego na tronie”, jako równego Mu w transcendentnej egzystencji, w panowaniu i w wykonywaniu władzy sędowniczej. W ten sposób autor Apokalipsy — we wniosku końcowym — nie tylko uzasadnia wykonywaną przez Baranka władzę (Ap 6), lecz i więź Baranka z Bogiem, który choć ukryty jest obecny w swym działaniu niejako w tle i wystąpi na pierwszy plan ponownie dopiero w Dniu Sądu.

Die Implikationen der Selbstbestimmendenformel bei Off 1,17c.18 für die Lamminterpretation in Off 4–5

Zusammenfassung

Die Vergleichnisanalysen der Prädikative in Off 1,17c.18 mit ihren Parallelen führen zum Ergebnis, dass das Subjekt ἐγώ (V. 17c) sich Gottes Attribute und Kompetenzen zuschreibt. Der Umstand aber: „er war tot und jetzt lebt er” (Off 1, 18ab) weist auf die Identität dieses Subjektes — ἐγώ als Jesus Christus hin. Als Sieger hat er auch die Macht über Tod und Unterwelt erhalten. Auf konsequenter Weise alle christologische Prädikative von Off 1,17c.18 verweisen auf die Identität

des Subjektes ἐγώ (V. 17c) mit dem Lamm in Off 5 und interpretieren die Beziehung zwischen dem Lamm und Dem „auf dem Throne Sitzenden“ (Off 4); wobei durch die Prädikative in Ap 1,17c.18 das Lamm (Off 5) in seiner transzendentalen Existenz und mit Gottes Attributen wie auch Kompetenzen definiert wird. Ab Off 6 tritt das Lamm ins Zentrum der aufgezeichneten Geschehnisse. Gott selbst, obwohl er in seinem Wirken, mit dem Lamm anwesend ist, bleibt während der Geschehnisse im Hintergrund und tritt in den Vordergrund erst am Gerichtstag hervor.