

## ZAGADKOWE WYRAŻENIE „ANIOŁ KOŚCIOŁA” W APOKALIPSIE WEDŁUG ŚW. JANA

Żadna księga Nowego Testamentu nie mówi tak wiele o aniołach jak Apokalipsa św. Jana. Niektórzy badacze nazywają ją nawet „Księgą pełną aniołów”<sup>1</sup>. Wystarczyłby w tym miejscu przedstawić obraz liturgii niebiańskiej z rozdziałów 4-5. W 5,11 autor mówi o głosie wielu aniołów („a liczba ich była miriady miriad i tysiące tysięcy”), którzy włączają się do pieśni czterech Istot Żyjących i dwudziestu czterech Starców proklamujących zdolność Baranka do otworzenia księgi „zapięczętowanej na siedem pieczęci” (por. 5,1). Sam termin ἄγγελος występuje w Ap aż 67 razy<sup>2</sup>. W pierwszej części księgi (rozdziały 1-3) i tylko w tym miejscu spotykamy enigmatyczne określenie „anioł Kościoła” (ὁ ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας) i, co ciekawe, znajduje się ono tutaj 8 razy, z czego 7 w adresach poszczególnych

---

<sup>1</sup> G. Biguzzi, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, Studi Biblici 143, Brescia 2004, s. 173. Autor idzie w tym określeniu za J. Michl, *Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des Hl. Johannes*, t. I; *Die Engel um Gott*, München 1937, który mówi, że: „Die Apk ist ein rechtes Engelbuch”. Niemiecki egzegeta miał w planie opublikowanie całej trylogii o aniołach w Ap. W drugiej części chciał zająć się aniołami w relacji do ludzi („Die Engel im Dienste der Menschen”), w trzeciej natomiast aniołami w relacji do kosmosu („Die Engel im Dienste der Schöpfung”). Autor ukończył tylko pierwszy tom; por. także R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, Edingburgh 1920, t. I, s. 34.

<sup>2</sup> Dla porównania w całym NT termin ten spotykamy 176 razy: Mt 20 razy; Mk 6 razy; Łk 25 razy; J 4 razy; Dz 21 razy; *Corpus Paulinum*: 14 razy; Hbr 13 razy; Jk 1 raz; 1 P 1 raz; 2 P 2 razy; Jd 1 raz.

listów (2,1.8.12.18; 3,1.7.14). W Ap 1,20 mamy tę samą formułę, ale w liczbie mnogiej „aniołowie Kościołów”. Co kryje się pod tym wyrażeniem, które było przedmiotem dyskusji egzegetycznych od starożytności chrześcijańskiej zarówno wśród Ojców greckich (Orygenes, Grzegorz z Nazjanzu, Andrzej i Arethas z Cezarei) jak i łacińskich (Tertulian, Wiktorzyn z Petau, Tykoniusz, Optat z Milewe, Ambroży, Augustyn, Prymazjusz, Kasjodor i Beda)<sup>3</sup>. Dla wielu jest to prawdziwa *crux interpretum*, która do tej pory nie otrzymała zadawalającego rozwiązania.

## 1. Próby rozwiązania i ich ocena

Większość interpretacji zwrotu „anioł Kościoła” można sprowadzić do dwóch linii<sup>4</sup>: była to bądź istota indywidualna typu niebiańskiego (prawdziwi aniołowie, anioł stróż, protektor)<sup>5</sup> albo typu ziemskiego (biskup albo przewodniczący lub odpowiedzialny za wspólnotę<sup>6</sup>, posłaniec lub delegat, który został posłany przez wspólnoty na Patmos, by być w kontakcie z Janem i wyruszyć z posłaniem do poszczególnych Kościołów<sup>7</sup> czy też po-

<sup>3</sup> Por. A. Škrinjar, *Antiquitas christiana de angelis septem ecclesiarum (Apc 1-3)*, VD 22/1942, s. 18-24.51-56.

<sup>4</sup> Szczegółowe omówienie interpretacji znajduje się w: D.E. Aune, *Revelation 1-5*, WBC 52a, Nashville 1997, s. 108-112; G. Biguzzi, *L'Apocalisse*, s. 175-179.

<sup>5</sup> Por. m. in.: W. Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, Göttingen 1906<sup>6</sup>, s. 200-2001; E.B. Allo, *Saint Jean. L'Apocalypse*, Paris 1933<sup>3</sup>, s. 28; A. Wikenhauser, *Die Offenbarung des Johannes*, Regensburg 1959<sup>3</sup>, s. 34; E. Lohse, *L'Apocalisse*, Brescia 1974, s. 46; G.R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, London 1974, s. 68; R. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 341; P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni traduzione e commento*, Roma 1985, s. 66-67.

<sup>6</sup> Por. T. Zahn, *Die Offenbarung des Johannes*, KNT 18, Leipzig 1924, t. I, s. 209-212; W. Hadorn, *Die Offenbarung des Johannes*, THKNT 18, Leipzig 1928, s. 38-39; A. Janowski, *Aktualność apokaliptycznych listów do siedmiu Kościołów*, RBL 12/1959, s. 262; F. Sieg, *Siedem gwiazd – Aniołowie Kościołów (Ap 1,20)*, RBL 36/1983, s. 136; E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 505.

<sup>7</sup> Por. L. Cerfaux, J. Cambier, *L'Apocalypse de Saint Jean lue aux Chrétiens*, LD 17, Paris 1955, s. 26; W. Linke, *Miłosierdzie Jezusa Zmartwychwstałego dla Kościoła na ziemi (Ap 3,14-22)*, Verbum Vitae 3/2003, s. 185. Jako jedną z interpretacji zob. D.E. Aune, *Revelation 1-5*, s. 111.

słaniec prorocki<sup>8</sup>), bądź też istota kolektywna, także typu ziemskiego (cały Kościół, do którego zostało skierowane przesłanie), albo niebiańskiego (niebiański odpowiednik Kościoła ziemskiego<sup>9</sup> lub wizjonerski odpowiednik wspólnoty prorockiej<sup>10</sup>). Nie mieści się w tych dwóch kategoriach interpretacja, która widzi w siedmiu aniołach ukrytych w symbolu siedmiu gwiazd (Ap 1,20), siedem ciał niebieskich: Słońce, Księżyc, Jowisz, Merkury, Mars, Wenus, Saturn. W ten sposób miałyby zostać podkreślona relacja między siedmioma proklamacjami oraz symbolizmem przyporządkowanym przez starożytnych Słońcu i Księżycowi oraz pięciu planetom<sup>11</sup>.

Pierwsza hipoteza (prawdziwi aniołowie) opiera się na następujących argumentach: Pominąwszy osiem miejsc, w których spotykamy wyrażenie „anioł Kościoła”, we wszystkich pozostałych, gdzie występuje termin

---

<sup>8</sup> Tak m. in.: F. Spitta, *Die Offenbarung des Johannes*, Halle 1889, s. 38-39; H. Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16a, Tübingen 1974, s. 50-52; C.H. Talbert, *The Apocalypse: A Reading of the Revelation of John*, Louisville 1994, s. 17.

<sup>9</sup> Por. W.M. Ramsay, *The Letters to the Seven Churches*, London 1904, s. 69-70; W. Boussuet, *Die Offenbarung*, s. 201; R.H. Charles, *A Critical*, t. II, s. 34; E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16, Tübingen 1970<sup>3</sup>, s. 20; J.M. Ford, *Revelation. Introduction, Translation and Commentary*, New York 1975, s. 386-387; G.R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, s. 69-70; J.P.M. Sweet, *Revelation*, Philadelphia 1979, s. 73; G.K. Beale, *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Grand Rapids 1999, s. 217-219.

<sup>10</sup> Por. A.M. Enroth, *The Hearing Formula in the Book of Revelation*, NTS 36/1990, s. 604: „The angel of each community may be the prophet of the community and probably belongs to the same group as John and his followers who are prophets. John could then be the leader of the prophets working in the communities. The »angel« of the community, who seems to be the visionary counterpart of the other prophets in the community, has the same function as the other Christian prophets: to make known the Testimony of Jesus”; E. Schüssler Fiorenza, *Apokalypsis and propheteia*, w: J. Lambrecht (red.), *L'Apocalypse johannique et l'Apoclyptique dans le Nouveau Testament*, Gembloux 1980, s. 114-121; też, *Apocalisse. Visione di un mondo giusto*, Brescia 1994, s. 70: „La stretta relazione tra le funzioni dell'angelo e del profeta nell'Apocalisse (19,10; 22,9) indica che gli angeli potrebbero anche significare la comunicazione profetica dell'autorità nelle comunità”.

<sup>11</sup> M. Wojciechowski, *Seven Churches and Seven Celestial Bodies*, BN 45/1988, s. 48-50. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 593: „Wielu Żydów wierzyło, że gwiazdy, które pojmowano jako aniołów podlegających Bożej władzy, kieruje dziejami narodów. Jeśli apostoł Jan posługuje się taką symboliką – co nie jest oczywiste – twierdzi jedynie, że Chrystus jest Panem wszechświata, także Panem aniołów, które kierują Kościołami i narodami”.

„anioł”, mówi się o bycie transcendentnym; Symbolika gwiazdy („siedem gwiazd to są aniołowie siedmiu Kościołów”: 1,20), bardziej niż jakakolwiek rzeczywistość odnosi się do bytu niebiańskiego (tak np. w 9,1). Ta interpretacja ma jednak pewne trudności: Trudne jest do przyjęcia, by Jezus w celu przekazania swojego przesłania aniołowi posłużył się Janem – człowiekiem; Trudno sobie do wyobrazić, by aniołowie mogli być oskarżani za występki Kościołów im powierzonych, byli wzywani do nawrócenia i ostrzegani; Odbiorcy siedmiu przesłań w Ap 2-3 koniecznie muszą być obecni na ziemi, a nie w niebie.

Druga hipoteza w ramach pierwszej kategorii także ma swoje argumenty „za” i „przeciw”. Argumenty *pro*, zaczerpnięte w większej części z argumentacji *contra* pierwszej hipotezie, są następujące: Jest nie do pomyślenia, aby aniołowie byli oskarżani za grzechy swoich wspólnot, wskazuje to raczej na odpowiedzialnych za wspólnoty; Często zaimek „ty” odnoszący się do „anioła Kościoła” jest oddzielony od „wy” i „oni”, za pomocą których Jezus zwraca się do członków Kościoła; Aniołowie Kościoła jako odbiorcy przesłania muszą być na ziemi, a nie w niebie; W judaizmie termin „anioł” i jego ekwiwalenty wskazuje nieraz na reprezentanta wspólnoty<sup>12</sup>; W czasie powstawania Apokalipsy Kościół w Azji Mniejszej miał już sprecyzowaną strukturę hierarchiczną: na czele był biskup, potem prezbiterzy i diakoni. Świadczą o tym listy św. Ignacego Antiocheńskiego († ok. 110 po Chr.), które były skierowane do tego samego środowiska geograficznego (por. list do gmin w Magnezji, Trallach czy Smyrnie)<sup>13</sup>. Chociaż w niektórych tekstach LXX termin „anioł” odnosi się do posłańców ludzkich (Iz 42,26 Ag 1,13; Ml 2,7) to jednak: Nigdzie w Apokalipsie człowiek nie jest nazwany „aniołem” czy „gwiazdą”; Nie jest wcale pewne, że w czasie powstania Apokalipsy w Azji Mniejszej istniały już ugruntowane struktury Kościoła hierarchicznego, jak mogło być w czasach św. Ignacego. Być może listy Ignacego są tylko pobożnym życzeniem, a nie odzwierciedleniem rzeczywistości; Tylko część przesłania można zrozumieć jako skierowana do pojedynczego człowieka; Jest raczej mało praw-

<sup>12</sup> Por. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1979, t. III, s. 791-792.

<sup>13</sup> Por. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, Warszawa 1990, s. 111; T.A. Zajkowski, *Ignacy z Antiochii*, w: *Słownik Wczesnochrześcijańskiego Piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 201-203.

dopodobne, by użycie judaistyczne terminu „anioł”, jako reprezentant wspólnoty, było powszechnie znane odbiorcom Apokalipsy. Jest także trudno podtrzymać tezę, że „aniołem Kościoła” jest posłaniec wspólnot Azji Mniejszej na wyspę Patmos. Sugerowałoby to, że każdy list powinien być przesłany oddzielnie do poszczególnych wspólnot. Listy w Apokalipsie stanowią jednak dość jednolitą jednostkę literacką<sup>14</sup>. Trudno wyobrazić sobie, by ten, kto przekazuje listy, miał być jednocześnie ich odbiorcą. Poza tym, jednoczesna obecność siedmiu posłańców zakładałaby ich zwołanie na Patmos przez Jana, co jest raczej trudne do przyjęcia<sup>15</sup>. Nie rozwiązuje tych trudności propozycja traktowania posłańca Kościoła jako wirtualnego odbiorcy przesłania skierowanego do realnego odbiorcy, jakim są poszczególne gminy chrześcijańskie<sup>16</sup>.

Czy termin „anioł Kościoła” może stanowić niebiański odpowiednik Kościoła ziemskiego? Zwolennicy tej tezy powołują się na argumentację zaczerpniętą z tradycji religijnych. Tradycja judeochrześcijańska dzieliłaby z tradycją egipską, perską, grecką i rzymską pogląd, że każda rzeczywistość historyczna ma swój odpowiednik niebiański, i tak np. Jerozolima ze swoją świątynią miałyby swój odpowiednik w Jerozolimie i jej świątyni niebiańskiej. Aniołowie Kościoła będąc niebiańskimi odpowiednikami Kościołów, identyfikowaliby się z nimi. Biguzzi zauważa, że nigdy, ani w ST ani w NT, wspólnota nieidentyfikuje się z aniołem; po drugie: gwiazdy jako symbol Kościołów byłyby dubletem obok siedmiu świeczników, które odnoszą się w 1,20 właśnie do Kościołów; anioł i Kościół nie są tożsame, ponieważ „ty” anioła jest nieraz oddzielone od „oni” części Kościoła<sup>17</sup>.

W 2004 r. G. Biguzzi zaproponował w książce poświęconej zagadkom Apokalipsy swoje rozumienie formuły „anioł Kościoła”<sup>18</sup>. Rozwinął tezę, że pod wyrażeniem „aniołowie Kościoła” nie kryją się prawdziwi aniołowie, ale aniołowie fikcyjni spełniający określoną rolę w retoryce Jana. Autor studiując listy doszedł do wniosku, że w miejscach, w których użyta jest druga osoba liczby mnogiej są zawarte tylko pochwały, natomiast tam, gdzie

---

<sup>14</sup> Ten aspekt zostaje podkreślony chociażby przez użycie spójnika *καί*, przed początkiem wszystkich listów, oprócz pierwszego. Ów spójnik spaja całe orędzie do poszczególnych Kościołów w jedną całość.

<sup>15</sup> Por. G. Biguzzi, *L'Apocalisse*, s. 179.

<sup>16</sup> Por. W. Linke, *Młotostawie*, s. 185.

<sup>17</sup> Por. G. Biguzzi, *L'Apocalisse*, s. 176.

<sup>18</sup> *Tamże*, s. 191-193.

spotykamy drugą osobę liczby pojedynczej znajdują się tylko nagany, oskarżenia, wezwania do nawrócenia. Egzegeta włoski podaje trzy przykłady: prorocstwo pochwalne skierowane do anioła Kościoła w Smyrnie, wspomnienie pochwalne do anioła Kościoła w Pergamonie oraz ocena pochwalna do anioła Kościoła w Tiatyrze. W pierwszym przypadku: „Oto diabeł ma niektórych spośród was wrzucić do więzienia, abyście próbie zostali poddani i będziecie cierpieli ucisk itd.” (2,10); w drugim: „Nawet we dni Antypasa, wiernego świadka mojego, który został zabity u was itd.” (2,13); zaś w trzecim: „Wam zaś pozostałym w Tiatyrze, którzy nie mają tej nauki, mówię itd.” (2,24). Natomiast, gdy w tych samych kontekstach (druga osoba liczby mnogiej) Jezus zwraca się w drugiej osobie liczby pojedynczej (albo w zależności od niej w trzeciej osobie liczby pojedynczej lub mnogiej jak w 2,2 oraz w 2,21-23) to tylko z naganami, oskarżeniami czy wezwaniami do nawrócenia (2,4.14.20). Biguzzi, konkludując, stwierdza, że aniołowie nie są aniołami prawdziwymi, ale fikcyjnymi. Zadaje pytanie, po co ta fikcja? Według niego, funkcjonuje ona w strategii retorycznej Jana. Powołuje się tutaj na dwóch autorów. Według J. Moffatta (1910 r.), Apokalipsa zakłada, że lektura liturgiczna i modlitwa wspólnotowa były regulowane przez precyzyjną dyscyplinę, musieli być jacyś jej przewodniczący. Jan ignoruje ich, domagając się autonomii i wolności w spełnianiu swojej posługi profetycznej w Kościele. Drugi egzegeta, U.B. Müller (1984), podkreśla, że Jan chciał uniknąć krytyki tych, którzy przewodniczyli gminom w Azji Mniejszej. Według Biguzziego, Jan nie ignoruje przewodniczących wspólnot (por. 2,20), ale bez nazywania ich po imieniu, w rzeczywistości skierowuje do nich oskarżenia i nagany, które formalnie kładzie na barki fikcyjnych aniołów. W ten sposób Jan może mówić *fortiter et suaviter* zarówno do Kościołów jak i do odpowiedzialnych za nie. Pochwały Jan skierowuje bezpośrednio, natomiast reprimendy pośrednio. W ten sposób nagany nie ranią i nie poniżają, ale zostają zaakceptowane jako zaszczytne. Jan nie mówi tylko: „Jesteś grzesznikiem”, ale także „Jesteś aniołem” i w ten sposób przekonuje swoich rozmówców o ich wielkim powołaniu i godności<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> *Tamże*, s. 193: „Con l’angelo fittizio che mette in scena, Giovanni è dunque in grado di parlare alle chiese anche sul piano delle convinzioni e dell’autocoscienza: è in grado di dire alle chiese che, nonostante le loro infedeltà, agli occhi del Cristo esse sono preziose e »angeliche«. Così, mentre l’antico adagio vede come cosa buona che i costumi si correggano ridendo (*ridendo castigat mores*), Giovanni li corregge invece »nobilitando«, e cioè rendendo consapevole l’interlocutore della propria grande vocazione e dignità”.

Ostatni wniosek egzegety włoskiego wydaje się poprawny, nie potrzebuje poparcia przez wprowadzenie pojęcia „anioł fikcyjny”. Całe dowodzenie opiera się na nie do końca słusznych przesłankach. Po pierwsze, Biguzzi w sposób wybiórczy traktuje kontekst pochwały Jezusa. W przypadku Kościoła w Smyrnie nie znajdujemy w ogóle żadnej nagany. W liście do anioła Kościoła w Pergamonie pochwała Jezusa wcale nie dotyczy owego „wy”, ale właśnie „ty”: „Wiem, gdzie m i e s z k a s z: tam gdzie jest tron szatana, a t r z y m a s z się mego imienia i wiary mojej się nie z a p a r ł e ś, nawet w dni Antypasa, wiernego świadka mojego, który został zabity u w a s, tam gdzie mieszka szatan” (2,13). Owe „ty” zostaje niejako zaktualizowane, czy uspołecznione w „wy”. Biguzzi pomija w tym miejscu kontekst poprzedzający wspomnienie Antypasa, a skupia się na kontekście następującym. Nagana również nie dotyczy „ty”, ale jakiejś części społeczności, a więc bardziej owego „wy”: „Ale mam nieco przeciw tobie, bo masz tam takich, co się trzymają nauki Balaama (...) Tak i ty masz takich, co się trzymają podobnie nauki nikolaitów” (2,14-15). Z kontekstu wynika również, że nawrócenie dotyczy tolerowania przez członków wspólnoty ludzi o takich poglądach lub nieposiadania wystarczającej argumentacji przeciw nim i dlatego Jezus kontynuuje: „Jeśli zaś nie – przyjdę niebawem i będę z nimi walczył mieczem moich ust” (2,16). Taka samą analizę można przeprowadzić odnośnie do Kościoła w Tiatyrze. Po drugie, „anioł Kościoła” wcale nie musi być fikcją spełniającą rolę w strategii retorycznej autora. On raczej pełni rolę teologiczną, jak to wynika z kontekstu, podkreślając transcendencję Kościoła jako takiego, co nie oznacza, że wśród jego członków, jako wspólnoty, nie ma takich, do których należy kierować nagany i oskarżenia. Po trzecie, nie wiadomo, dlaczego Jan miałby osładzać swoje przesłanie dotyczące gmin Azji Mniejszej przez wprowadzenie „fikcyjnego anioła”, skoro w innych miejscach, co zresztą zauważa sam Biguzzi, pokazuje się „gwałtowny i agresywny aż do braku powściągliwości”<sup>20</sup>.

Każda z hipotez ma swoje trudności. W odpowiedzi na nie może pomóc tylko dokładna analiza wyrażenia w jego kontekście, którym wydaje się nie tyle cała Ap, ile właśnie jej trzy pierwsze rozdziały, a to z tego względu, że tylko tutaj pojawia się wyrażenie „anioł Kościoła”<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Por. *tamże*, s. 193.

<sup>21</sup> W całej Apokalipsie jeszcze dwa razy mówi się o siedmiu aniołach, którym dano siedem trąb (8,2) lub „mających siedem plag” (15,6).

## 2. Analiza formuły „anioł Kościoła”

W treści poszczególnych listów zauważamy, że przesłanie jest adresowane do aniołów Kościołów, ale cały dyskurs Jezusa dotyczy samego Kościoła w jego konkretnej sytuacji, z jego blaskami i cieniami<sup>22</sup>. W liście do Efezjan Jezus zwraca się ciągle do Kościoła przez „ty”, ale w innych notujemy przejście od „ty” do „wy” czy „oni”. Według Aunego, jest to znak, że w Ap 1-3 mamy do czynienia z fikcją literacką<sup>23</sup>. Dla nas jest to znak pewnej wizji teologicznej autora. Wystarczy jeden przykład. Jezus do anioła Kościoła w Smyrnie kieruje następujące słowa (2,9-10):

<sup>22</sup> Listy odznaczają się podobną strukturą, na którą składa się sześć stałych elementów:

1. : Τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν ..... ἐκκλησίας γράψου, „Aniołowi Kościoła w ..... napisz” (2,1.8.12.18; 3,1.7.14);
2. Autoprezentacja Chrystusa: τὰδε λέγει, „Tak mówi.....” (2,1.8.12.18; 3,1.7.14);
3. Adres Osąd Chrystusa nad Kościołem: οἶδα, „Znam.....” (2,2.9.13.19; 3,1.8.15); Oprócz 2,9.13 spotykamy zawsze rodzaj formuły οἶδα τὰ ἔργα σου „znam twoje czyny”;
4. Wezwanie szczegółowe, które rozpoczyna pierwszy czasownik następujący po osądzie w formie imperativus: μνημόνευε, „pamiętaj” (2,5); μηδὲν φοβοῦ, „nie lękaj się” (2,10); μετανόησον, „nawróć się” (2,16); ὃ ἔχετε κρατήσατε, „co macie, zatrzymajcie” (2,25); γίνου γρηγορῶν, „stań się czujnym” (3,2); κράτει ὃ ἔχεις, „trzymaj, co masz” (3,11); ζήλευε, „Bądź gorliwy” (3,19);
5. Obietnica dla zwycięzcy, rozpoczynająca się od τῷ νικῶντι, „zwycięzcy” lub ὁ νικῶν, „zwycięzca”, po której następuje forma czasownikowa w *indicativus futuri activi*, (najczęściej δώσω, „dam”: 2,7b.17.26; 3,21; raz ποιήσω, „uczynię”: 3,12) lub *medii* (περιβαλεῖται, „przywdzieje”: 3,5), raz w formie *coniunctivus aoristi passivi* μὴ ἀδικηθῆ, „nie dozna krzywdy” (2,11);
6. Wezwanie ogólne: ὃ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις, „Kto ma ucho, niechaj posłysz, co mówi Duch do Kościołów”: U. Vanni, *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Napoli 1980, s. 302-304; tenże, *L'Apocalisse ermeneutica, esegesi, teologia*, RivBib Suppl. 17, Bologna 1988, s. 137; por. także R. Tkacz, *Listy do siedmiu Kościołów (Ap 2,1-3,22). Studium historyczno-egzegetyczne*, Rozprawy i Studia Biblijne 11, Warszawa 2003, s. 49-58.

<sup>23</sup> Por. D.E. Aune, *Revelation 1-5*, s. 109. Autor zauważa, że fenomen zwracania się do jakiejś grupy tak jakby była jednostką (stąd użycie drugiej osoby liczby pojedynczej w zaminkach i formach czasownikowych) jest zabiegiem literackim znanym w ST (Ez 27; Oz 9,1-6; 14,1-3) jak i we wczesnochrześcijańskiej literaturze epistolograficznej.

- 2,9: Οἶδά σου τὴν θλιψὴν καὶ τὴν πτωχείαν, ἀλλὰ πλούσιος εἶ, καὶ τὴν βλασφημίαν ἐκ τῶν λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτούς, καὶ οὐκ εἰσὶν ἀλλὰ συναγωγὴ τοῦ Σατανᾶ
- 2,10: μηδὲν φοβοῦ ἃ μέλλεις πάσχειν ἰδοὺ μέλλει βάλλειν ὁ διάβολος ἐξ ὑμῶν εἰς φυλακὴν ἵνα πειρασθῆτε καὶ ἔξετε θλιψὴν ἡμερῶν δέκα γίνου πιστὸς ἄχρι θανάτου, καὶ δώσω σοι τὸν στέφανον τῆς ζωῆς
- 2,9: „Znam t w ó j ucisk i ubóstwo, ale j e s t e ś bogaty i obelgę [znam] od tych, co samych siebie nazywają żydami, ale nie są, lecz synagogą szatana
- 2,10: Przestań się lękać, tego, co będziesz cierpieć. Oto diabeł ma niektórych z w a s m a wtrącić do więzienia, a b y ś c i e próbie zostali poddani, a znosić będziecie ucisk przez dziesięć dni. B ą d ź wierny aż do śmierci, a dam ci wieniec życia”.

Takie przejście nie jest znakiem obecności dwóch różnych rzeczywistości (anioła i wspólnoty), ale znakiem tego, że anioł Kościoła jest jakby *alter ego* tej samej wspólnoty. Do podobnego wniosku można dojść analizując imperatyw „napisz” (γράφου), który pierwszy raz pojawia się w wizji wstępnej, kiedy Jezus mówi do Jana: „To, co widzisz, napisz w księdze i pošlij siedmiu Kościołom: do Efezu i do Smyrny, i do Pergamonu, i do Tiatry, i do Sardes, i do Filadelfii, i do Laodycei” (Ap 1,11), aby potem wracać regularnie w adresach poszczególnych listów: „Aniołowi Kościoła w .... napisz”. Jeśli przyjąłbyśmy, że owe „ty” odnosi się do anioła, w sensie tradycyjnym, w jaki sposób wyjaśnić pochwały i nagany, upomnienia, groźby, które dotyczą dobrego lub złego postępowania członków Kościoła, za co poniosą konsekwencje w życiu doczesnym (Ap 2,5.16.22n.), jak i w tym po śmierci (Ap 2,11b). Jak wyjaśnić nagrody obiecane nie „gwiazdom-aniołom”, ale konkretnym zwycięzcom? Jaki sens miałyby pośrednictwo Jana, żyjącego na ziemi, w przekazywaniu treści osobom ze świata nadprzyrodzonego?<sup>24</sup> Również wezwanie ogólne: „Kto ma ucho, niechaj posłyszysz, co

<sup>24</sup> Tę wątpliwość próbuje rozwiązać G. Biguzzi, *L'Apocalisse*, s. 188-189. Autor powołuje się na dwa teksty 19,10 i 22,8-9, gdzie aniołowie są przedstawieni na równi z chrześcijanami Azji Mniejszej i dlatego: „... allora non ha senso sollevare l'obiezione dell'inferiorità nella quale verrebbero a trovarsi gli angeli delle chiese nei confronti di Giovanni quale scriba

mówi Duch do Kościołów”, które powraca w każdym liście, pozwala na utożsamienie anioła z Kościołem. Tym, który mówi w listach jest sam Jezus i to jest treść, która zostaje przekazana aniołom Kościoła i to staje się również, przynajmniej w pierwszym skojarzeniu interpretacyjnym, treścią, którą Duch przekazuje Kościołom. W końcu treść przesłania jest przekazywana w formie właściwej społeczności ziemskiej: listu, zawierającego wiele wyszczególnień, które dotyczą konkretnych okoliczności ziemskich<sup>25</sup>. Przesłanie do anioła jest skierowane do samego Kościoła. W tym względzie anioł i Kościół utożsamiają się ze sobą. Również statystyka występowania terminu „anioł Kościoła” czy „aniołowie siedmiu Kościołów” tylko w pierwszych trzech rozdziałach Apokalipsy, które skupiają się najbardziej na ziemskim wymiarze Kościoła, pozwalają dostrzec ścisłą relację między dwiema rzeczywistościami. Dlaczego jednak autor użył tak enigmatycznej figury na określenie Kościoła?

W całej Ap, pomijając na razie rozdziały 1-3, rzeczownik „anioł” określa istotę transcendentną, pozaziemską, chociaż w jakiś sposób połączoną z rzeczywistością ludzką. Może to być istota transcendentna o charakterze bądź negatywnym, jak w przypadku „anioła czeluści”, króla szarańczy symbolizującej naśladowców demona (por. Ap 9,11)<sup>26</sup>, bądź, tak jest zazwyczaj, pozytywnym, jak w przypadku „anioła wód”, który chwali Boga (Ap 16,5). Aniołowie spełniają swoją funkcję w ramach toczącej się historii zbawienia<sup>27</sup>. Biguzzi dokonał klasyfikacji aniołów w Ap łącząc ich w kilka grup: Aniołowie liturgii niebiańskiej (5,8-10; 7,11-12; 8,3-5); Aniołowie – słudzy Boga i Chrystusa: aniołowie posłani (1,1; 22,16) aby „ukazać” (22,6; por.

---

del Cristo per loro” (s. 189). Biguzzi w całej swojej interpretacji wyrażenia „anioł Kościoła” zbyt mało uwzględnił jego kontekst literacki (Ap 1-3), natomiast skupia się na kontekście tematycznym (aniołowie), szukając relacji między aniołami z drugiej części Apokalipsy, a „aniołami Kościołów”. Dwie, przytaczane przez niego frazy (19,10; 22,8-9) mają swój specyficzny kontekst liturgiczny skupiający się na adorowaniu Boga (por. 19,4; 22,3). W takim kontekście te dwa teksty nie mają odpowiedzi na pytanie, czy aniołowie są na równi z chrześcijanami, ale, że nie są na równi z Bogiem i nie przysługuje im akt adoracji.

<sup>25</sup> Por. F. Sieg, *Siedem gwiazd*, s. 134-135. D.E. Aune, *Revelation 1-5*, s. 109-110, zauważa, że: „Early Christian letters are characteristically addressed to churches of a particular geographical location, and only exceptionally to individuals or to groups who were part of those communities”.

<sup>26</sup> P. Priegent, *L'Apocalisse*, s. 276-277.

<sup>27</sup> Por. U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 139.

17,1; 21,9) i „świadczyć” (22,16); interpretatorzy (17,7); heroldzi niebiańscy (5,2; 10,1); wodzowie wojsk niebiańskich (12,7-9); wykonawcy planów Bożych (8,6-11,19; 15,5-16,21); głosiciele sądu Bożego, za pomocą słów lub czynności symbolicznych (14,6.8.9.15-16.17-19; 18,1.21), który przyjdzie (14,6.8.9.15.17-19), albo już się dokonał (18,1.21); Aniołowie elementów kosmicznych (7,1-4; 9,1; 14,18; 16,5-6), które są jednak podporządkowane planom Bogu<sup>28</sup>; Aniołowie bram Jeruzalem niebiańskiego (21,12), którzy pełnią rolę stróżów bram, pozwalających wejść tylko godnym<sup>29</sup>. We wszystkich tych przypadkach, oprócz 9,11, aniołowie są ściśle związani ze sferą nieba. Tej samej uwagi nie można odnieść do „aniołów Kościoła”<sup>30</sup>. W takim kontekście wydaje się, że termin „anioł” jest personifikacją literacką, która staje się symbolem odniesienia jakiejś rzeczywistości do Boga. W jakim sensie? Na to pytanie może nam dopomóc odpowiedzieć dalsza analiza tego wyrażenia.

W Ap 1,20 stawia się znak równości między „aniołami siedmiu Kościołów” a „siedmioma gwiazdami”, które Jezus zmartwychwstały ma w swojej prawej ręce: καὶ ἔχων ἐν τῇ δεξιᾷ χεὶρὶ αὐτοῦ ἑπτὰ ἀστέρας ἐπτά (1,16a). Trudno nie przyznać temu obrazowi wymiaru symbolicznego. Gwiazdy w symbolizmie kosmicznym wskazują na transcendencję. One należą do nieba, a więc w pewnym sensie do przestrzeni Boga, do przestrzeni pozaziemskiej, transcendentnej. W ST były symbolem transcendencji Boga w relacji do Jego działania stwórczego<sup>31</sup>. Liczba siedem, jak się powszechnie przyjmuje, symbolizuje całość, pełnię, doskonałość. Owa pełnia typu niebiańskiego, która należy w jakimś stopniu do transcendencji samego Boga jest trzymana w prawej ręce przez Chrystusa. Jezus „ma ją w prawej ręce” (przykład symboli-

<sup>28</sup> Zob. użycie *passivum theologicum* ἐδόθη w 7,2; 9,1. W 14,18 o aniele mającym władzę nad ogniem mówi się, że wyszedł od ołtarza, który był w świątyni niebiańskiej (por. 14,17). Anioł wód w 16,5 na widok wód, które stały się krwią, nie lamentuje, lecz wychwala sprawiedliwość Boga: „Ty jesteś sprawiedliwy, Który jesteś, Który byłeś, o Świąty, że tak osądziłeś”.

<sup>29</sup> G. Biguzzi, *L'Apocalisse*, s. 180-184.

<sup>30</sup> Por. D.E. Aune, *Revelation 1-5*, s. 109: „There is no indication that these ἄγγελοι are present in heaven”.

<sup>31</sup> Por. W. Foerster, ἀστὴρ, w: G. Kittel (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart-Berlin-Köln 1933, t. I, kol. 501. Na temat symboliki gwiazdy w Biblii zob. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik Symboliki Bibliijnej*, Warszawa 1998, s. 239.

zmu antropologicznego), a więc w tej, która symbolizuje siłę, moc, energię, autorytet. Ten obraz jest jednak ciągle niejasny i nie zostaje do końca odszyfrowany nawet dzięki Ap 1,20, gdzie znajduje się wyjaśnienie tego obrazu, jak i również innego, przedstawiającego Jezusa zmartwychwstałego pośród siedmiu złotych świeczników (por. Ap 1,13): „Co do tajemnicy siedmiu gwiazd, które ujrzałeś w mojej prawej ręce i co do siedmiu złotych świeczników: siedem gwiazd – to są Aniołowie siedmiu Kościołów, a siedem świeczników – to jest siedem Kościołów”. Obraz Jezusa, mającego w swojej prawicy siedem gwiazd podejmuje autor na początku listu w ramach autoprezentacji Jezusa, ale z pewną korektą: w Ap 1,16 Jezus ma (ἔχων) w prawej ręce siedem gwiazd, natomiast w 2,1 jest przedstawiony jako ten, który „trzyma z mocą” (ὁ κρατῶν) siedem gwiazd. Czasownik κρατέω wskazuje na moc, energię, której używa Chrystus w stosunku do anioła Kościoła w Efezie. Użycie przez Jana czasownika κρατέω rodzi pytanie, dlaczego Jezus musi trzymać z mocą „anioły Kościoła”, skoro w innych miejscach Apokalipsy anioły, w tradycyjnym rozumieniu, znajdują się w całkowitej harmonii z Jezusem czy z samym Bogiem<sup>32</sup>? To spostrzeżenie sugeruje, że transcendencja wyrażona przez obraz siedmiu gwiazd jest transcendencją nowego typu.

U. Vanni proponuje, by w odpowiedzi na pytanie o tożsamość „anioła Kościoła” przejść przez nią narracyjną, którą autor nakreśla zarówno swoim pierwszym odbiorcom jak i dzisiejszemu czytelnikowi<sup>33</sup>. Najpierw Jezus zostaje przedstawiony jako ten, który w swojej prawej ręce ma siedem gwiazd, innymi słowy trzyma z mocą, energią Zmartwychwstałego transcendencję, której postać nie zostaje jeszcze określona (Ap 1,16). Określi ją następny obraz w Ap 1,20, w którym transcendencja posiadana przez Jezusa zostaje odniesiona do „aniołów Kościoła”. Pierwszym skojarzeniem związanym z tym obrazem jest pomyślenie o zwykłych aniołach, które odgrywają rolę w odniesieniu do poszczególnych Kościołów, łącząc je ze sferą samego Boga (transcendencją). Posiadanie Jezusa jest posiadaniem z mocą i nie może odnosić się do zwykłych aniołów, ale może być przyporządkowane samym Kościołom: Jezus komunikuje transcendencję, którą ma w swojej dłoni, Kościołom i trzyma ją z mocą. Ten wymiar transcendentny dany Kościołowi przez Chrystusa staje się konkretny w wymiarze czasowo-przestrzennym

<sup>32</sup> W Ap 14,14-20 wydaje się, że to aniołowie wydają rozkazy Synowi Człowieczemu.

<sup>33</sup> Por. U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 140-141.

samego Kościoła. W wyrażeniu „aniołowie Kościoła” chodzi o Kościoły widziane w wymiarze transcendentnym, który wciela się jednak w rzeczywistość historyczną samego Kościoła. Jest to widoczne szczególnie w wymiarze liturgicznym. W Ap 1,20 natychmiast po tym jak gwiazdy zostają zidentyfikowane z „aniołami Kościoła” dodaje się, że „siedem świeczników to siedem Kościołów”. Jest to nawiązanie do Ap 1,12b-13a: „I obróciłem się, aby widzieć, co za głos do mnie mówi, i obróciwszy się zobaczyłem siedem złotych menor [świeczników siedmioramiennych], i między menorami kogoś podobnego do Syna Człowieczego”<sup>34</sup>. Wyrażenie „siedem złotych świeczników” przenosi nas w sferę kultu, liturgii, przez którą dochodzi się do kontaktu z transcendencją samego Boga (złoto jest metalem Boga, por. Ap 21,18-21). Liczba siedem wyraża pełnię, doskonałość. Ten obraz zostaje rozwinięty w autoprezentacji Chrystusa w liście do Kościoła w Efezie, gdzie czytamy: „To mówi (...) Ten, który się przechadza wśród siedmiu świeczników” (Ap 2,1c). Widzimy Chrystusa już nie statycznego, ale działającego i to działającego nieprzerwanie<sup>35</sup>. „Siedem świeczników złotych” oznacza sam Kościół w jego pełni, całości, widziany w jego aktualnym wymiarze liturgicznym. Ten wymiar jest idealną przestrzenią dla obecności i działania Zmartwychwstałego, a z Nim samego Boga. W ten sposób łączą się w rzeczywistości Kościoła wymiar ziemski i ten pozaziemski (transcendentny). O obydwu jednak troszczy się Chrystus, trzymający w tym samym czasie siedem gwiazd w prawej ręce i przechadzający się wśród siedmiu złotych świeczników<sup>36</sup>. Chrystus jest gwarantem wymiaru transcendentnego

<sup>34</sup> W wyrażeniu „świeczniki złote”, można dostrzec związek z Wj 25,31 i Za 4,2, gdzie mówi się o „świeczniku ze złota” *menorath zahab*, co LXX tłumaczy *lychnia ek chrysou*, albo *lychnia chryśc*.

<sup>35</sup> W tekście greckim mamy imiesłów czasu teraźniejszego περιπατών, „przechadzać” się. Czas teraźniejszy pod względem jakości czasowej wyraża działanie kontynuowane, trwające, por. F. Blass, A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1976, § 319. S. Haręzga, *Kościół z Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998, s. 40, przyrównuje przechadzanie się Jezusa do epizodu z Rdz, gdzie Bóg „przechadza się” po Edenie (Rdz 3,8): „Jak obecność i działanie Boga uczyniło ziemski ogród rajem, tak też aktywna obecność zmartwychwstałego Chrystusa w Kościele przekształca go w eschatologiczną społeczność zbawionych”.

<sup>36</sup> Ta interpretacja staje się odpowiedzią na zarzut, że odniesienie symbolu siedmiu gwiazd także do Kościoła, jest duplikatem obrazu siedmiu świeczników, które autor utożsamia z siedmioma Kościołami.

Kościoła, który jest obecny w konkretnej rzeczywistości ziemskiej<sup>37</sup>. Kościół nie jest więc jakąś tam sobie wspólnotą, ale zgromadzeniem zakorzenionym w podwójnym wymiarze: ziemskim i transcendentnym. Te oba wymiary wzajemnie się przenikają.

Dwa wymiary rzeczywistości Kościoła można również zobaczyć w strukturze samego adresu listów: τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίας γράψων. W formule celownik „aniołowi”, zostaje oddzielony od dopełniacza „kościół” za pomocą formuły, wskazującej na miejsce, w tym przypadku „w Efezie”. W ten sposób aspekt transcendentny, można byłoby śmiało powiedzieć „anielski”, Kościoła jest ściśle złączony z aspektem ziemskim. Aspekt „anielski” nie oznacza, że wspólnota wierzących nie jest wspólnotą grzeszników. Sam już adres listu wprowadza nas w centralny temat teologiczny, który będzie tematem ekklezjologicznym, dotyczącym Kościoła od Jego wnętrza.

Z przeprowadzonej przez nas analizy wynika, że w wyrażeniu „anioł Kościoła” kryje się Kościół widziany w swoim wymiarze ziemskim i niebieskim, czy ogólniej rzecz biorąc transcendentnym. Formuła „anioł Kościoła” nie jest jedyną w Apokalipsie, która podkreśla tę prawdę. Należałoby wymienić chociażby obraz Niewiasty z Ap 12. Śledząc cały tekst księgi trudno jest oprzeć się wrażeniu o ciągłej łączności Kościoła na ziemi z niebem, jako miejscem przebywania Boga, aniołów oraz wciąż rosnącego zastępu zbawionych, które otwiera się wciąż wizjonerowi z Patmos (por. 4,1; 19,11). Słusznie zauważa Jankowski: „... wzajemna więź tego nieba z ziemią, już aktualna, stanowi *novum* Apokalipsy Janowej, kontrastujące z danymi Starego Testamentu, z jej apokaliptyką”<sup>38</sup>. Za Jankowskim można przywołać

<sup>37</sup> Por. E. Lohmeyer, *Die Offenbarung*, s. 21; U. Vanni, *L'Apocalisse*, s. 141: autor rezygnuje jednak z interpretacji dosłownej obrazu (prawdziwi aniołowie): „Cristo presente e attivo nell'ambiente storico e sociologicamente rilevabile della chiesa con la sua struttura, ne garantisce con la sua forza di risorto la dimensione trascendente. Ma Cristo non agisce da solo: la stretta collaborazione tra gli angeli e il figlio dell'uomo induce a pensare che l'espressione »angelo della chiesa« evochi anche, in parallelo subordinatamente all'azione di Cristo, il ruolo attivo che gli angeli veri i propri svolgono nei riguardi della chiesa, aiutandola a raggiungere e realizzare la sua dimensione trascendente”; S. Haręzga, *Kościół z Ducha Świętego*, s. 31-34; B. Dudek, *Słowo Jezusa do Kościoła w Filadelfii*, RBL LIV/2001, s. 191.

<sup>38</sup> Por. A. Jankowski, *Łączność ziemi z niebem według Janowej Apokalipsy*, w: S. Bielecki, H. Ordon, H. Witczyk (red.), *W postudze Słowa Pańskiego. Księga pamiątkowa poświęcona ks. prof. dr hab. Józefowi Kudasiewiczowi z okazji 70-lecia urodzin*, Kielce 1997, s. 307,309.

jeszcze inne obrazy, które tę tezę potwierdzają: dwaj świadkowie z Ap 11,3-13, których badacz interpretuje jako „symbol pokutnego kerygmatu proroków w Kościele, symbol syntetyzujący wiele wzorów z minionych etapów dziejów zbawienia”<sup>39</sup>. Są oni szczególnie związani z Chrystusem: On jest ich Panem, On ich woła i w niebie nagradza. Innym obrazem tego samego typu jest dziewiczy orszak Baranka w liczbie stu czterdziestu czterech tysięcy (14,1-5), który jest przez Jana widziany jeszcze na ziemi oraz szczęśliwe tysiąclecie, w którym uczestniczą męczennicy (20,1-6). Ograniczoność czasowa ich królowania wskazuje, że mamy tutaj do czynienia nie z nagrodą eschatologiczną, ale jest to ich panowanie na ziemi. Cechy eonu obecnego można dostrzec w wizji Nowego Jeruzalem (21,9-22,5): „Ślad etapu dziejów w postaci »dwunastu imion apostołów Baranka« (Ap 21,15), wypisanych na dwunastu warstwach fundamentu Miasta, mimo że zstępuje ono z nieba, oraz ślad dzieła zbawienia jeszcze nie doprowadzonego do końca: procesja narodów z darami, z wykluczeniem niegodnych (21,24-27), raz jeszcze jeden wspomnianych potem (22,3), i w »liście drzewa – do leczenia narodów« (22,2)”<sup>40</sup>. Również epilog podkreśla aktualną więź Kościoła z niebem. Paruzji Jezusa domaga się dwugłos: „Duch i Oblubienica mówią: Przyjdź!” (22,17), któremu odpowiada sam Jezus: „Zaiste, przyjdę niebawem” (22,20). Wiąż ta zostanie dopełniona przez „Gody Baranka”, kiedy liturgia Kościoła złączy się w jedno z liturgią niebian. Od samego początku zgromadzenie liturgiczne, które jest podmiotem interpretującym przesłanie odczytywanej mu Księgi Apokalipsy zdaje sobie sprawę z wyjątkowego charakteru swojej tożsamości. Cały koncept Jana zbliża się do artykułu wiary: „Wierzę w jeden Kościół, święty...”, który nie oznacza, że nie jest on zarazem „wspólnotą nawracających się grzeszników”.

*Ks. dr Dariusz Kotecki, SBP 150*

---

<sup>39</sup> *Tamże*, s. 315.

<sup>40</sup> *Tamże*, s. 318. Ma jednak rację R. Rubinkiewicz, *Eschatologia Księgi Apokalipsy*, RTK XXX/1983, z. 1, s. 93: „Eschatologiczne królestwo Boże ustawicznie wkracza w dzieje ludzkości. Nowe Jeruzalem już istnieje i posiada licznych mieszkańców, którzy wyszedłszy z wielkiego ucisku cieszą się niczym niezmaconą chwałą Boga i Baranka”.