

MICHAŁ WOJCIECHOWSKI

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn

## ETYKA W APOKALIPSIE ŚW. JANA

---

ETHICS IN THE APOCALYPSE OF ST. JOHN

**ABSTRACT:** Apocalypse of St. John can lead to moral conclusions. This subject has often been studied recently, but we do not possess a satisfying synthesis. Book of Revelation presents good and evil in a dualistic way, which implies a necessity of choice and adequate behavior (“works”). God and Christ are to be followed, and our salvation depends of our actions even if the perspective of punishment is not seen as a the primary motive of human deeds. The Law is not mentioned as an authority, but some commandments of the Decalogue are indirectly quoted and keeping the commandments is praised. Ethical principles are more often presented in the language of virtues and vices, as if under Hellenistic influence; we also find good and bad examples of conduct. The social and political ethics of Revelation are highly critical, condemning the empire more strongly than any other book of the Bible. Some readers of Revelation are disturbed by its violent images, but this can be explained by the use of symbolic language in the apocalyptic genre and as an expression of the necessity of justice and conversion.

**SŁOWA-KLUCZE:** Apokalipsa św. Jana, etyka społeczna i polityczna, prawo moralne  
**KEYWORDS:** the Apocalypse of St. John, social and political ethics, moral law

Na pierwszy rzut oka Apokalipsa św. Jana nie wydaje się księgą pouczeń moralnych. Niektórzy badacze, przeciwstawiający sobie eschatologię i etykę, wprost przeczyli, jakoby zawierała ona jakieś koncepcje moralne. Apokalipsa może jednak prowadzić do wniosków moralnych, nawet jeśli są one nadal pomijane w wielu dziełach na jej temat. Na temat moralnego wymiaru Apokalipsy istnieje też całkiem obszerna nowsza literatura naukowa. Wymiar ten zaczął być doceniany – co prawda może dlatego, że praktycznie wszystkie zagadnienia Apokalipsy św. Jana zostały już obszernie omówione przez badaczy szukających nowych tematów. Jednakże jedyna prezentacja, jaką można uznać za zasadniczo kompletną, znajduje się w monografii J. Kenera, który

porównał etykę Apokalipsy i 4 *Księgi Ezdrasza*<sup>1</sup>. Pozostawia to pewien niedosyt.

Etykę Apokalipsy przedstawia się zwykle w artykułach, a czasem w rozdziałach książek na temat etyki Nowego Testamentu; rzadziej w monografiach na tematy pokrewne i we wstępach do komentarzy. Autorzy podchodzą do tego tematu rozmaicie. W artykule tym próbuję dokonać przeglądu zagadnienia – to znaczy charakterystyki problemu, a nie przeglądu stanowisk uczonych. Tych uwzględniłam jednak znaczną liczbę.

Nauczanie moralne można rozumieć wężej, jako moralne napomnienia skierowane do jednostek, jako zbiór przykazań (przedstawionych wprost lub pośrednio), lub szerzej, jako wszelkie oceny postępowania ludzi. W tym drugim znaczeniu etyka dotyczy zakładanych przez Apokalipsę sądów politycznych, innych kwestii społecznych czy przemocy. Omawiając etykę Apokalipsy, musimy uwzględnić etos tej księgi, modele zachowań proponowanych wspólnocie chrześcijańskiej oraz autoportret autora jako autorytetu i wzoru dla czytelnika.

Powinniśmy następnie rozróżnić opinie samego autora Apokalipsy od ocen wynikających z interpretacji tych opinii w kontekście całej Biblii, jak też od poglądów, jakie ludzie dzisiejsi skłonni są formułować na podstawie treści Apokalipsy. Tylko w pierwszym przypadku mamy do czynienia z doktryną moralną księgi biblijnej. Jednakowoż wolno nam i powinniśmy porównywać etykę Apokalipsy z innymi źródłami biblijnymi i pozabiblijnymi. Trzeba też pamiętać o wielorakiej recepcji tej księgi.

Z drugiej strony, stosowanie naszej obecnej wizji moralności do doktryny Apokalipsy może być mylące. Popętnienie takiego błędu grozi zwłaszcza autorom piszącym o polityce, sprawiedliwości i przemocy w Apokalipsie, którzy często skłonni są inspirować się współczesnymi ideologiami i problemami, zwłaszcza przy wyborze zasad hermeneutycznych. Powoływanie się na Apokalipsę w kontekście problematyki wyzwolenia, ucisku, feminizmu itd., często prowadzi do traktowania jej jak kamieniołomu, z którego można wybierać dowolne kamienie.

Inne utwory apokaliptyczne także zawierają nauki moralne. Porównanie ich z Apokalipsą jest możliwe i owocne (np. z 4 *Księgą Ezdrasza* czy 1 *Księgą Henocha*). Wykracza to jednak poza ramy tego artykułu.

---

<sup>1</sup> J. Kerner, *Die Ethik der Johannes-Apokalypse im Vergleich mit der des 4. Esra. Ein Beitrag zum Verhältnis von Apokalyptik und Ethik* (BZNW 94), Berlin 1998.

## 1. SYTUACJA LUDZI I JEJ KONSEKWENCJE MORALNE

Apokalipsa prezentuje dualistyczną wizję świata. Dualizm ten, jak zwykle w Piśmie Świętym, ma charakter moralny. Dobro i zło toczą ze sobą wojnę. Sprawiedliwi cierpią z powodu prześladowań, często jako męczennicy; przez cierpienia idą do zwycięstwa, *per aspera ad astra* (Ap 12,11). Żli cierpią od plag i w końcu zostają zniszczeni. Nie ma drogi pośredniej. Księga zakłada i zaleca jednoznaczne wybory: „Nieprawy niech się jeszcze znieprawi, brudny niech się jeszcze ubrudzi, sprawiedliwy niech jeszcze czyni sprawiedliwość, a święty niech się jeszcze uświęci” (Ap 22,11; por. 3,15–16; teksty z Apokalipsy w moim przekładzie – M.W.).

Takiej wizji świata moralnego, czarno-białej, przeczy codzienne doświadczenie, które pokazuje, że ludzie są najczęściej moralnie „szarzy”. Na jego podstawie można by odnieść się krytycznie do wielu innych tekstów biblijnych, takich jak przypowieść o sędzie ostatecznym i inne wypowiedzi Jezusa (Mt 25,31–46; por. 7,16–17.24–27; 12,35; 22,1–13 par.; 25,1–13 par. Mk 4,3–9.14–20 par.; Łk 16,19–31). Dlatego obraz świata, jaki wyłania się z Apokalipsy, nie powinien być traktowany jako opis stanu faktycznego, lecz jako model etyczny. Ma on dwie funkcje. Po pierwsze, pokazuje zasadniczą różnicę między dobrem a złem, stwierdzoną w wielu tekstach biblijnych (por. np. Pwt 30,15.19–20; Am 5,14; Iz 5,20). Po drugie, jest to apel o właściwy wybór: moralne pouczenie skojarzone z pedagogicznym ostrzeżeniem.

Taki model przedstawiania rzeczywistości podkreśla konieczność nawrócenia, na temat którego znajdujemy w Apokalipsie 12 wzmianek (z czasownikiem *metanoein*). Apel o nawrócenie jest adresowany do chrześcijan, ponieważ grzeszą (pojęcie grzechu jest traktowane jako oczywiste i znane). Chodzi więc o „drugie nawrócenie”. Żli nie chcą się nawracać (Ap 2,22; 9,20–21; 16,11). Greckie *metanoein* oznacza w zasadzie przemianę umysłową, ale podłoże semickie pojęcia nawrócenia zakłada zmianę postępowania, zawrócenie ze złej drogi (hebr. *šub*), a nie samą decyzję. Nie ma zwycięstwa bez walki.

Stosownie do tego Apokalipsa często wymienia czyny (*ergon/erga*, 20 razy) – po linii Listu św. Jakuba, a nie św. Pawła. Czyny (dzieła) wyrażają postawę i wartość ludzi, ich osobową „jakość”. Ludzie będą osądzeni według swych uczynków: „Martwi zostali osądzeni według swoich czynów, zapisanych w zwojach” (Ap 20,12–13; por. 2,23; 14,13: ich czyny pójdą za nimi). Jednakże, jak „wiara” oznacza u św. Pawła „wierność” i prowadzi do moralnego działania, tak i „czyny” w Apokalipsie oznaczają postępowanie dobre lub złe moralnie (Ap 2–3; por. 16,11; 18,6; 19,8; 21,22) i wskazują też na ścisłą więź z Jezusem Chrystusem jako Zbawcą (Ap 2–3; por. 7,14). Są to czyny ludzi uwolnionych od grzechu przez Jego krew (Ap 1,5). Nie są już oni niewolnikami bestii, są wolni do wybierania i działania zgodnie z regułami miłości i wiary (Ap 2,19).

Swoistym rysem Apokalipsy jest idea uczestnictwa<sup>2</sup>. Sugeruje ona wymiar kolektywny etyki: jednostka występuje w kontekście relacji międzyosobowych. „Ja Jan, wasz brat i współuczestnik w ucisku, królestwie i wytrwałości w Jezusie” (Ap 1,9). Wierni to współpracownicy. Oczekują męczeństwa (Ap 6,11) i mają uczestniczyć w zwycięstwie i królestwie Baranka (Ap 3,21; 21,7; por. 1,6; 5,10). Co więcej, Bóg jest święty (*hagios*) i zbawieni są święci, co sugeruje uczestnictwo w Jego cechach moralnych. Jednak unikać należy uczestnictwa w cudzych grzechach (Ap 18,4).

## 2. DZIAŁANIA BOGA I ICH KONSEKWENCJE MORALNE

Motywy postępowania etycznego nie są w Apokalipsie przedstawione wprost, można ich szukać w więzi ludzi z Bogiem i Chrystusem. Odpowiada to ogólnemu przesłaniu Biblii, zgodnie z którym Bóg i Chrystus są wzorem do naśladowania, źródłem prawa i celem życia moralnego. Analogicznie o postępowaniu złych decyduje ich relacja do bogów fałszywych i sił diabolicznych.

Apokalipsa nie powołuje się na Prawo, Torę, jako autorytet moralny. Pewne jego elementy jednak zakłada, a mianowicie wspomina o przykazaniach, których należy przestrzegać (Ap 12,17; 14,12; por. Syr 29,1); w księdze występują też takie pojęcia ogólne, jak sprawiedliwość, grzech, czyny, czystość (Ap 14,5; por. 21,27; 22,11.15), świętość (Ap 14,12; por. 5,8; 7,3 etc.). Wydaje się więc, że przykazania są tu traktowane jako wyraz woli Bożej, ale nie stanowią istoty moralności ani jej ostatecznej racji.

Przestrzeżenie przykazań Apokalipsa łączy ze świadectwem o Jezusie i wiarą: wrogiem dla szatana są „ci, którzy strzegą przykazań Boga i mają świadectwo Jezusa” (Ap 12,17; por. 14,12). Można to rozumieć rozłącznie: przykazania dla Izraela, zaś więź z Jezusem dla jego ludu, ale bardziej wydaje się prawdopodobne, że zbawieni z Apokalipsy to i Izrael, i Kościół, widziane łącznie jako strzegący i przykazań, i wiary.

Istnieją dane, by sądzić, że Jezus postrzegany jest w Apokalipsie jako wzór moralny i źródło etyki. Jest bowiem źródłem prawdy objawionej (Ap 1,1) i jej świadkiem (Ap 1,5; 3,14; 19,11); siedem listów z Ap 2–3 ma formę Jego mów. Zatem napomnienia moralne w Apokalipsie powinny być uznane za pochodzące od Chrystusa. Zbawieni bywają charakteryzowani jako ci, którzy naśladowają Chrystusa: w jego zwycięstwie (Ap 3,21), w jego drodze (Ap

---

<sup>2</sup> K. Scholtissek, *Mittelhaber an der Bedrängnis der Königsherrschaft und der Ausdauer in Jesus* (Offb 1,9). *Partizipatorische Ethik der Offenbarung des Johannes*, w: K. Backhaus (red.), *Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung* (SBS 191), Stuttgart 2001, s. 173–207.

14,4), w jego męczeństwie (por. Ap 5,4.12; 13,8 z 6,9). Wydaje się, że autor znał koncepcję *imitatio Christi*. Ponadto zbawczy czyn Chrystusa umożliwia świętość: „Temu, który nas miłuje, który uwolnił nas od grzechów naszych przez swoją krew i uczynił nas królestwem, kapłanami Boga i swojego Ojca” (Ap 1,5–6; por. 5,9–10). Powinniśmy kochać, gdyż mamy spotkać Kochającego (por. 1 J 4,19).

Eschatologia biblijna ma oczywiście konsekwencje moralne. Nie należy ich rozumieć wąsko, w sensie etyki *interim*, tymczasowej, jako specjalnych, maksymalnych wymagań moralnych związanych z oczekiwaniem bliskiego końca świata. Nowy Testament głosi, że mamy spotkać Chrystusa i zostać osądzeni. Niezależnie od tego, czy zdarzyć się to ma wkrótce, czy w dalszej przyszłości, powinno wpłynąć na nasze życie moralne. Powinniśmy strzec wiary w Chrystusa (Ap 2,13), stać się duchowo bogaci (Ap 3,17), „zachować czyste szaty” (Ap 16,15). Przestrzeganie przykazań ma kontekst soteriologiczny. Sąd Boży według uczynków sprawia, że nasze działania moralne są potrzebne do zbawienia. Mamy się spodziewać sprawiedliwości, a nie tolerancji. Cokolwiek czynimy, winniśmy zważać na koniec – *respice finem* (por. Syr 7,36).

Warto podkreślić, że plagi spadające na złych i zbawienie sprawiedliwych nie są w Apokalipsie przedstawiane jako motywy dobrego postępowania. Kara i nagroda wydają się przede wszystkim skutkami dobra i zła moralnego, konsekwencjami Bożej sprawiedliwości. W szczególności kary nie są czynnikiem nawrócenia: „A pozostali ludzie, którzy nie zginęli od tych plag, nie odwrócili się od dzieł swoich rąk, żeby [już] nie kłaniać się demonom oraz bożkom złotym, srebrnym, spiżowym, kamiennym i drewnianym, które nie mogą ani patrzeć, ani słuchać, ani chodzić, i nie odwrócili się od swoich morderstw, ani od swoich czarów, ani od swojego nierządu, ani od swoich kradzieży” (Ap 9,20–21; por. 16,11).

Jednakże te konsekwencje pośrednio uświadamiają rolę etyki. Groźby i pociechy mają w Apokalipsie wymiar pedagogiczny, ułatwiają właściwy wybór (podobnie jak pewne wnioski z przypowieści Jezusa). Wspomnieliśmy o odmowie nawrócenia, ale Apokalipsa, wbrew pozorom, woli sugestie pozytywne od gróźb. Dobrym przykładem jest wizja końcowa księgi (Ap 21,1–22,5), gdzie tylko dwa wersety wspominają kary (Ap 21,8.27). Jak dowodzi Kerner, możemy naliczyć w trzonie księgi trzykrotnie więcej wersetów wskazujących motywację pozytywną niż negatywną<sup>3</sup>.

Podobne spostrzeżenia dotyczą relacji między obecną chwałą (i cierpieniami) człowieka a oczekiwaniem końca świata. Poza ostatnimi rozdziałami Apokalipsy (21–22) tylko w pięciu wersetach znajdziemy argumenty motywujące do dobrego postępowania wyraźnie odwołujące się do przyszłości (Ap 1,3; 3,3.11.20; 16,15), a w blisko czterdziestu – odwołujące się do teraźniej-

<sup>3</sup> J. Kerner, *Die Ethik der Johannes-Apokalypse*, s. 124.

szości. Przeczy to popularnej opinii o Apokalipsie jako księdze ponurej i eschatologicznej. Autor skupia się na pozytywnych aspektach etyki i jej związku ze zbawieniem – nawet jeśli jasno wskazuje na możliwość kary. Powiedziałbym, że jest to i dobra teologia, i dobra psychologia.

### 3. PRZYKAZANIA

Przykazania Dekalogu (Wj 20,1–17 par.) nie są cytowane, ale znajdują w Apokalipsie pewne odbicie, poza drugim, czwartym i dziewiątym. Przykazanie: „Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną” zakłada apele o wiarę, wytrwałość i miłość do Boga i Chrystusa (Ap 2,4); bałwochwalstwo jest wyraźnie potępione (Ap 9,20; por. 2,14.20; 21,8). Sprzeciw wobec rzymskiego kultu państwowego też wiąże się z pierwszym przykazaniem. „Pamiętaj, abyś dzień święty święcił” może stanowić tło Ap 1,10 – wzmianki na temat dnia Pańskiego i aktów kultu.

Przykazaniu „Nie zabijaj” odpowiada potępienie morderstwa i morderców na listach wad moralnych w Ap 9,21; 21,8; 22,15 (por. Ap 18,24 na temat „Babilonu” i inne teksty wyrażające solidarność z zabijanymi). „Nie cudzołóż” wiąże się z potępieniami prostytucji (Ap 9,21; 21,8; 22,15; por. 2,14.20; 17.1–5), nawet jeśli gr. *porneia* różni się od *moicheia*, a teksty te nie nawiązują do małżeństwa. „Nie kradnij” znajduje odbicie we wzmiance o kradzieżach w Ap 9,21. „Nie mów fałszywego świadectwa” stoi za mocnym potępieniem kłamstw i kłamców w Ap 14,5; 21,8.27; 22,15 (por. Ap 2,2; 3,9; 16,13; 19,20; 20,10). Kłamstwo nie jest w Apokalipsie rozumiane jako okazjonalny grzech życia codziennego, lecz jako postawa negacji Boga, prawdy i zbawienia. „Nie pożądaj” można skojarzyć z krytyką pragnienia dóbr materialnych w Ap 18 (gr. *epithymia* występuje w Ap 18,14, ale pobocznie).

Autor Apokalipsy znał znaczenie przykazań (por. Ap 12,17; 14,12). Wydaje się, że rozumiał je szeroko; kojarzył z sytuacjami podobnymi, zgodnie z obecną w I wieku – zarówno w nauczaniu samego Jezusa, jak i w judaizmie (Filon) – tendencją do szerokiej interpretacji przykazań. Skoro jednak żadne przykazanie nie zostało wprost zacytowane, można wnioskować, że nie był to jego ulubiony temat. Wolał ukazywać zalety i piętnować wady niż przypominać normy. W miejsce przykazań, znajdujemy w Apokalipsie katalog zalet i wad. Nie jest to typowe dla etyki Biblii, bliskie natomiast hellenistycznemu stylowi nauczania moralnego.

#### 4. CNOTY I WADY

Tylko jeden tekst Apokalipsy może być interpretowany jako lista cnót: „Znam twe czyny: twoją miłość, wiarę, służbę i wytrwałość, a twe ostatnie czyny większe od pierwszych” (Ap 2,19)<sup>4</sup>. „Czyny” wskazują, że cnoty i wady nie są jakościami statycznymi, lecz znajdują wypełnienie w odpowiednich działaniach moralnych.

Na pierwszym miejscu znajduje się miłość, gr. *agape*; zaraz po niej wiara. Sugeruje to związek tekstu z nauką Pawłową. Powiązanie „wiara, nadzieja, miłość” jest bardziej znane (1 Kor 13,13; inne warianty 1 Tes 1,3; 5,8; Rz 5,1–5; Kol 1,4–5), ale św. Paweł łączył też dwie z tych cnót, właśnie wiarę i miłość (1 Tes 3,6; 2 Tes 1,3; Ga 5,6). W Apokalipsie Chrystus kocha (Ap 1,4; 3,9; por. 20,9) i ludzie powinni kochać (Ap 2,4.19). Wiara, gr. *pistis*, znajduje się w Ap 2,19 na drugim miejscu, po miłości. Wydaje się ona kierować miłość ku Bogu i Chrystusowi, podczas gdy służba, gr. *diakonia*, kieruje miłość ku innym ludziom. Cierpliwa wytrwałość, gr. *hypomone*, umieszczona jako ostatnia, podkreśla, że postawa moralna powinna być stała, mimo przeszkód. *Hypomone* częściej pojawia się w kontekście prześladowań (Ap 2,2.3.19; 3,10; 13,10 – z wiarą; 14,12). Ta postawa jest też opisywana przez takie czasowniki, jak „przestrzegać”, „strzec”, „czuwać” (*terein, kratein, gregorein*).

Znajdujemy w Apokalipsie trzy katalogi wad. To przekonuje, że typowy dla ówczesnych pouczeń moralnych gatunek „katalogu cnót i wad” występuje w Apokalipsie. W Ap 9,20–21 wyliczone są wady ludzi odmawiających nawrócenia: bałwochwalstwo (z rozwinięciem), morderstwa, czary, rozpusta, kradzieże. W Ap 21,8 czytamy o potępionych, których czeka ogień i druga śmierć: tchórzliwych, niewiernych, skalanych, mordercach, rozpustnikach, czarodziejach, bałwochwalcach, kłamcach. W Ap 22,15 mowa o tych „na zewnątrz”: psach, czarownikach, rozpustnikach, mordercach, bałwochwalcach, fałszywych.

Wady te stanowią przeszkodę na drodze do zbawienia. Nie wszystkie są jednak tej samej wagi. Pierwsza lista, zaczynająca się od grzechu najcięższego, bałwochwalstwa, odzwierciedla właściwy porządek moralny. Dwóm pozostałym porządku brakuje. Wspominają konkretne grzechy, ale także postawy (tchórzliwi, niewierni – może odstępcy) oraz ich skutki (skalani; psy to albo

---

<sup>4</sup> Werset ten jest przeoczony przez wielu autorów: Por. A. Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament* (Neutestamentliche Abhandlungen 16), s. 4–5, Münster 1936; S. Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte* (Beihefte zur ZNW 25), Berlin 1959; O. Böcher, *Lasterkataloge in der Apokalypse des Johannes*, w: B. Buschbeck, F. Lemke (red.), Fs. S. Wibbing, *Leben lernen im Horizont des Glaubens*, Landau 1986, s. 75–84.

nieczyści poganie w ogóle, albo homoseksualiści). Jak wspomniałem, kłamstwo i fałsz nie odnoszą się do pojedynczych nieprawdziwych wypowiedzi, lecz polegają na przeczeniu Bogu, Chrystusowi i prawdzie.

Różnice między tymi listami oraz ich ostentacyjnie retoryczny charakter wskazują, że nie są one traktowane jako katalogi kompletne. Stanowią raczej szkice portretu wzorcowego złoczyńcy, człowieka nieposiadającego żadnej zalety, skazanego na potępienie. Należy więc te cechy interpretować raczej łącznie, jako obraz jednego, wielokształtnego grzechu śmiertelnego. Niemniej jednak nie należy traktować wszystkich tych grzechów jako skutków bałwochwalstwa praktykowanego w cesarstwie rzymskim (jak w Mdr 14,27).

Stwierdziłem już, że Apokalipsa prezentuje przesadny dualizm moralny. Nie jest daleko od idei stoickiej: ludzie mogą być albo szlachetnymi mędrkami, albo nikczemnikami; dla stoików, kto ma jedną wadę, ma wszystkie (Arejos Didymos u Stobeusza, 2.7.11k). Cel dzieła nie jest jednak doktrynalny, lecz dydaktyczny. Listy do Kościołów nie wyznaczają jakiegś moralnej taryfy (jakie wykroczenia powodują potępienie), lecz ostrzegają (czego należy unikać). Mają skłonić do nawrócenia.

Cnoty i wady są też wspominane i sugerowane w innych fragmentach Apokalipsy, nie tylko w powyższych tekstach o charakterze programowym. Nadzieja i odwaga nie są nazwane wprost, ale ich rola jest oczywiście w księdze doceniana. Umożliwiają one wytrwałość mimo prześladowań i plag, a ostatecznie męczeństwo. Ostatecznie zawsze prowadzą do walki i zwycięstwa. Pokory też autor dzieła nie wspomina wprost, chociaż traktuje ją jako zaletę (Ap 3,17). Kojarzy ją z ubóstwem; bogatych, bałwochwalców i morderców potępia (Ap 6,6; 13,16–17; 18). Pycha i arogancja są potępione pośrednio w Ap 13 i 17.

## 5. DOBRE I ZŁE PRZYKŁADY POSTĘPOWANIA

Podobnie jak wiele ksiąg biblijnych, Apokalipsa podaje przykłady moralne. Nie zajmują one eksponowanego miejsca ani nie są prezentowane wprost, jak w nowelach dydaktycznych, ale można je wyodrębnić. Nawet przy elementarnej znajomości zasad etyki można je dostrzec, ponieważ zło zasadniczo różni się od dobra. Postacie wzorcowe noszą wyraziste cechy religijne i moralne. Pod tym względem Apokalipsa przypomina inne księgi biblijne.

Po pierwsze, sam Chrystus jest „wiernym świadkiem” (Ap 1,5; por. Ap 3,15; 19,10; 22,16–20). Czytamy o Antypasie (Ap 2,12) i innych świadkach oraz męczennikach (Ap 6,9; 11,3–12; 12,11.17; 17,6; 20,4). Ideałem jest wierność aż do śmierci (Ap 12.11; 13.10). Ponadto, Apokalipsa „przez strukturę



chiastyczną wzywa [...] czytelnika do naśladowania przykładu Chrystusa aż po męczeństwo w celu uzyskania przyobiecanego zmartwychwstania”<sup>5</sup>.

Postawa Antypasa jest też skontrastowana z postawą fałszywych chrześcijan, skłonnych do bałwochwalstwa i cudzołóstwa. Zbawieni są skontrastowani z grzesznikami, którzy nie chcą żałować. Bestie, Babilon i ich słudzy kontrastują z nową Jerozolimą. Czytelnik może łatwo rozpoznać przykłady godne naśladowania.

Autoprezentacja Jana również ma funkcję wzorcową. Występuje on w roli odważnego proroka i świadka (Ap 1,2; por. Ap 22,6), gorliwego pasterza swojej wspólnoty (Ap 2–3), ale także partnera odbiorców księgi (Ap 1,5–6,9), którzy zostają zaproszeni do udziału w jego misji i do pójścia za jego przesłaniem.

## 6. ETYKA POLITYCZNA

Apokalipsa powstała w kontekście prześladowań. Duże partie księgi zawierają ich symboliczne przedstawienie (Ap 11–13; 17–18; por. Ap 2,13). Nawet jeśli autor, mówiąc o prześladowcach, miał na myśli cesarstwo rzymskie, to nadał mu cechy uniwersalne, co pozwala odnieść odpowiednie teksty do wszelkich imperiów tego rodzaju. Pozostaje kwestią otwartą, na ile te prześladowania były rzeczywiste, a na ile wyobrażone lub oczekiwane. Niemniej jednak wywołały odzew w postaci mocnego potępienia państwa i religii państwowej. Społeczna i polityczna etyka Apokalipsy jest wysoce wymagająca wobec władzy.

Jeśli porównać te teksty z prorockimi potępieniami władców rodzimych lub obcych krajów, Apokalipsa posuwa się dalej. Nie ma już mowy o używaniu przez Boga imperiów jako swoich narzędzi prowadzenia swojego ludu; Apokalipsa nie oczekuje też nawrócenia obcego władcy ani jego sług. Z drugiej strony Apokalipsa nie skłania do zbrojnego powstania, jak księgi Machabejskie, ani partykularnego aktu przemocy, jak Księga Judyty, lecz zostawia sąd Bogu. To On sprawi upadek szatańskiego imperium.

W Apokalipsie państwo rzymskie zostało najpierw przedstawione jako „Bestia” (Ap 13; por. Dn 7). Jego władza pochodzi od smoka, czyli szatana (Ap 12,9). Podczas eonu obecnego, zwanego „czterdzieści dwa miesiące” (połowa okresu siedmioletniego) światem rządzą imperia bluźniące Bogu, pokonujące świętych i skłaniające wszystkich ludzi do oddania hołdu Bestii (Ap 13,1–8). Druga bestia, utożsamiona z fałszywym prorokiem (Ap 19,20),

<sup>5</sup> M.V. Lee, *A Call to Martyrdom. Function as Method and Message in Revelation*, NT 40 (1998) 2, s. 164–194.

reprezentuje religię i ideologię imperialną z jej pretensjami mesjańskimi. Stolica imperium okazuje się nierządnicą i Babilonem (Ap 17); skazana jest na zniszczenie (Ap 18). Jawi się jako wcielenie bałwochwalstwa, okrucieństwa, rozrzutności i rozwiązłości.

Bezbożne i okrutne państwo jest bezwzględnie potępione. Zostanie zniszczone w ogniu razem ze swoimi sojusznikami (Ap 19,19–21). Wierzący powinni wstrzymać się od jakiegokolwiek udziału w grzechach imperium (Ap 18,4), chociaż próbuje ono uczynić wszystkich swoją własnością (Ap 13,16–17). Wydaje się także, że rzeczywistość imperium to nie tylko jego władza polityczna i religijna, lecz również wynikający z niej ucisk społeczny i wyzysk.

## 7. PROBLEM PRZEMOCY

Wizje Apokalipsy pełne są scen gwałtownych i zapowiadają pomszczenie zła. Te wątki są często komentowane przez biblistów. Badacze zajmują dwa stanowiska. Część jest mniej lub bardziej zgorziona takim tonem tekstów biblijnych i je odrzuca. Inni dostrzegają problem interpretacyjny, ale skłonni są aprobować gwałtowny język jako wyraz protestu przeciwko złu i uciskowi. Pierwsze stanowisko nie wynika z egzegezy biblijnej, gdyż powołuje się na inne źródła niż sama Księga Apokalipsy. Może wynikać natomiast z podejścia biblijno-teologicznego, które w tym przypadku konfrontuje Apokalipsę z biblijnymi wypowiedziami o miłości, przebaczeniu itp. Z drugiej strony może też odzwierciedlać gusta współczesne, mniej lub bardziej powiązane z ideologią *non violence*.

Rozwiązania problemu przynosi jednak egzegeza. Wydaje się bowiem, że obrazy użyte w Apokalipsie mają charakter dość konwencjonalny. Wzmianki o katastrofach i krwi nie oznaczają, że autor jest mściwy, ponieważ są one typowe dla gatunku. Bóg pokonuje i niszczy siły zła i dlatego Apokalipsa posługuje się obrazami militarnymi; nie należy interpretować ich literalnie. Wojownik Boży zabija mieczem wychodzącym z ust: swoim słowem, a nie ramieniem (Ap 19,21). O zwycięstwie mowa jest w kontekście przeważnie liturgicznym. Walka jest rozumiana w sensie duchowym.

Ludzie mają się powstrzymać od zemsty, gdyż sprawiedliwość i kara należą do Boga, który jest święty i sprawiedliwy (Ap 16,5–7). Zbawieni z Apokalipsy nie uczestniczą bezpośrednio w wojnie, ale doznają męczeństwa. Sam Bóg staje po stronie uciskanych i zwalcza zło, gdyż powinien ich pomścić (Ap 6,9–10; 19,2; gr. *ekdikesis* – *ekdikein*). Kara Boża powinna skłonić winnych do nawrócenia. Ponadto w myśli biblijnej „pierwsza przyczyna”, którą jest Bóg, często zastępuje przyczyny pośrednie; jest to filozoficzny element

biblijnego poglądu na świat. Dlatego katastrofy naturalne i kosmiczne są przedstawione jako działania Boga. Zresztą w Apokalipsie spotkamy również zło spowodowane przez smoka, bestie i ich sługi.

Nawet po tych uściśleniach pewna trudność jednak pozostaje. Na poziomie samych obrazów Apokalipsa mogłaby skłaniać do agresji i przemocy, na przykład do świętych wojen. Napotykamy tu klasyczny problem teologii biblijnej: teksty biblijne głoszące poglądy niezgodne z przykazaniem miłości w jego ujęciu Jezusowym. Obecność brutalnych treści w Apokalipsie, księdze późnej, wyklucza popularne ewolucyjne rozwiązanie tego problemu, zgodnie z którym tego rodzaju kłopotliwe teksty należy wiązać z wcześniejszymi etapami rozwoju nauki biblijnej; na tych etapach Bóg dopuszczałby niedoskonałość w pojmowaniu jego nauki. Powinniśmy zamiast tego odwołać się do spojrzenia całościowego na Pismo Święte, wiążąc prawdę i bezbłądność Biblii z kanonem jako całością. *Pasa grafe* w 2 Tm 3,16 oznacza raczej „całe Pismo” (od Boga natchnione) niż „każde Pismo”. Natomiast prawda poszczególnych zdań jest częściowa, gdyż wszelkie zdania w języku ludzkim są częściowe. Ponadto w przypadku Apokalipsy ostre wypowiedzi pomagają oddać groźbę zła i dowodzą, że pasywny pacyfizm nie jest w jego obliczu właściwym rozwiązaniem.

Przejdźmy do drugiego z wcześniej wspomnianych stanowisk dotyczących problemu. Apokalipsa istotnie zakłada prześladowania. Czy mamy rację, traktując jej język jako adekwatny i słuszny wyraz gniewu? Wydaje się, że i ta odpowiedź zbytnio zależy od poglądów współczesnych. Gniew może być usprawiedliwiony na poziomie psychologicznymi i – ewentualnie – społecznym (jeśli przyjmuje się ideologię powstańczą, względnie rewolucyjnego wyzwolenia). Ale czy także na teologicznym? Napotykamy tu inny, klasyczny problem: czy siłowe rozwiązania są czasami usprawiedliwione. Być może Pismo Święte nie daje na to definitywnej odpowiedzi.