

O. Augustyn Jankowski OSB, Tyniec

AKTUALNOŚĆ APOKALIPTYCZNYCH LISTÓW DO SIĘDMIU KOŚCIOŁÓW

(Apok 2; 3)

Niniejszy szkic nie jest ani pełną egzegezą siedmiu listów Apokalipsy św. Jana, choć na egzegezie się opiera, ani też nie stanowi syntetycznego ujęcia całej ich teologii, choć z niej czerpie niejedno. Posłuży się on obiema metodami — i analizą i syntezą — celem wydobycia na jaw szczególnej aktualności tych kart Nowego Testamentu, jakimi są 2 i 3 rozdział Apokalipsy. Karty to niezbyt często czytane, jeszcze zaś rzadziej wyjaśniane u nas w Polsce w naszym „*ministerium verbi*“. A przecież to temu właśnie celowi ma w ostateczności służyć naukowa egzegeza i wysiłek teologów, jak to stwierdzają ostatni Papięże, zarówno Pius XII ¹⁾ jak i obecny Ojciec św. — Jan XXIII ²⁾.

Aktualność omawianych listów można by próbować jakoś bliżej sprecyzować, lepiej jednak ostateczne jej określenie pozostawić na koniec tego szkicu jako podsumowanie rozważań. Jest ona w każdym razie wieloraka. Dwa jej aspekty postaramy się tu uwypuklić: dziejowy i ponadhistoryczny.

I. Dane wprowadzające

Termin „aktualność dziejowa“ można by łatwo uznać za synonim stwierdzenia, że w siedmiu listach Apokalipsy doskonale odbija się epoka — mianowicie schyłek I wieku, przeży-

¹⁾ Por. Enc. „*Divino afflante Spiritu*“, AAS 35 (1943) 320.

²⁾ Alokucja z dnia 18. I. 1959 w *Gregorianum*, AAS 51 (1959) 78.

wany przez chrześcijaństwo Azji Mniejszej. Tego rodzaju aktualnością, która obchodzi przede wszystkim historyków, nasza księga odznacza się bez wątpienia, czego dowodem jest ukazywanie się ostatnio szeregu monografii na temat Apokalipsy, pisanych przez historyków³⁾. Ale tego rodzaju aktualność, jakkolwiek cenna dla historyków, leży raczej na peryferiach zainteresowań właściwej bibliistyki. Mówiąc „aktualność dziejowa“, mam na myśli przede wszystkim to, że dla pierwszych czytelników, dla członków siedmiu kościołów, listy te oznaczały się wielką aktualnością doraźną, były bowiem orędziem Bożym skierowanym właśnie do nich, do tych konkretnych adresatów, były orędziem na czasie.

Dzisiejszemu czytelnikowi bynajmniej nie jest łatwo uznać na pierwszy rzut oka taką wyjątkową świeżość owych siedmiu listów. Gotów on ją chętnie przypisać listom św. Pawła, w których żywo pulsują aktualne problemy gmin przezeń pozakładanych i wypowiada się żywy temperament Apostoła w bardzo swoistym języku i stylu. Tymczasem przy lekturze siedmiu listów apokaliptycznych uderza czytelnika zaraz na wstępie ich hieratyczny schemat jakże daleki od swobody św. Pawła, nieskrępowanej nawet regułami gramatyki.

W istocie, schemat formalny listów apokaliptycznych obejmuje znacznie więcej niezmiennych składników niż klasyczne elementy listu starożytnego: *inscriptio*, *corpus epistulae* i *conclusio*, które można odnaleźć i u Pawła. Każdy bowiem z tych składników w listach Apokalipsy jest nadto jeszcze zbudowany według jednego i tego samego planu. I tak na *inscriptio* składają się dwa elementy: powtarzająca się niezmiennie za każdym razem apostrofa Chrystusa do Jana, która podaje adresata, w formie: „Aniołowi kościoła w N. (tu wymienione są kolejno nazwy miast, siedzib tych kościołów) napisz“ oraz wzorowana na Prorokach StT formuła wstępna: „To mówi...“ z tą

³⁾ Żeby wymienić same największe R. Schütz, *Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian*, Göttingen 1933; P. Touilleux, *L'Apocalypse et les cultes de Domitien et de Cybèle*, Paris 1935; S. Giet, *L'Apocalypse et l'histoire*, Paris 1957.

jednak różnicą, iż zamiast imienia Jahwe występuje w każdym z listów inne określenie Chrystusa. Przydomki te bądź zawierają się w wizji wstępnej Chrystusa (1, 9—20), bądź należą do chrystologii tej księgi.

W sprawie adresu listów uważny czytelnik spostrzeże różnicę między nakazem ogólnym, jaki Jan otrzymuje na wstępie, a sformułowaniem wstępu każdego z listów. Nakaz tajemniczego głosu brzmi: „*co widzisz, w księdze napisz i poślij siedmiu kościołom: do Efezu, Smyrny, Pergamu, Tiatyry, Sardów, Filadelfii i Laodycei* (1, 11), czyli za adresatów uważa najwyraźniej kościoły tych miejscowości. Natomiast sam Chrystus siedemkroć każe, by Jan napisał każdy z poszczególnych listów zagadkowemu *aniołowi* danego kościoła. Nasuwa się pytanie, jak możliwa jest podobna zamiana, w jaki sposób adresatem każdego listu jest „*anioł kościoła*“ i sam kościół. Ze wszystkich podanych dotąd rozwiązań, kim są enigmatyczni „*aniołowie kościołów*“ za najbardziej dojrzałe uchodzi to, jakie podał E.-B. Allo: ani kościoła to uosobiony duch danej gminy, wcielony w osobie jej biskupa jako widomego przedstawiciela tej żywej, organicznej jedności⁴⁾.

Związły, pisany niemal stylem telegraficznym *corpus epistulae* składa się niezmiennie z trzech części: 1) Chrystus w formule: „*Znam twoje czyny...*“ lub „*Wiem...*“ stwierdza, że zna dokładnie sytuację danego kościoła i linię jego postępowania; 2) z kolei następuje ocena tego postępowania: pochwała lub nagana, po większej części jedna i druga zarazem; 3) po ocenie Chrystus udziela napomnienia lub zachęty.

Na *conclusio* składają się niezmiennie dwa elementy, które tylko zamieniają się na miejsce (według schematu siódemki: 3 + 4). Są to: stała formuła „*Kto ma uszy niechaj postyszy, co mówi Duch do kościołów*“ oraz zapowiedź nagrody dla zwycięzcy, wyrażonej w każdym liście za pomocą innego sugestywnego symbolu.

Wszystkie omówione tu niezmiennie elementy nadają listom do siedmiu kościołów hieratyczną stylizację, coś na kształt

⁴⁾ Por. E.-B. Allo, *Saint Jean. L'Apocalypse*, Paris³ 1933, 28.

kanonu ikon bizantyjskich, a tym samym tuszują w znacznym stopniu indywidualność ludzkiego autora listów. Mimo to, jednak nie odbierają one listom ich aktualności. Stanowią bowiem jakgdyby jednakową sporządzoną przez złotnika oprawę, na tle której tym bardziej mogą wystąpić na jaw odrębne walory poszczególnych klejnotów, jak o tym przekonamy się w części drugiej — egzegetycznej.

Wybór tych, a nie innych siedmiu kościołów Azji Mniejszej, już nosi na sobie ślad jakiejś konkretnej sytuacji dziejowej. Ta bowiem grupa siedmiu miast: Efez, Smyrna, Pergam, Tiatyra, Sardy, Filadelfia i Laodycea nie jest bynajmniej zbiorem o jakimś wspólnym mianowniku apriorycznym. Nie są to przecież ani najstarsze ani najbardziej reprezentacyjne wśród miast prowincji rzymskich *Asia proconsularis* i *Asia propria*, ani też czołowe ośrodki chrześcijaństwa w Azji Mniejszej, skoro pominięte zostały takie znane kościoły, jak Milet, Troada, Tralle, Magnezja i Hierapolis. Zastanawia nas szczególnie obecność tak podrzędnych miejscowości, jak Tiatyra i Filadelfia. Musiały snadź wpłynąć na wybór tych ośrodków jakieś konkretne względy praktyczne. Jakie? Można je hipotetycznie zrekonstruować. W. M. Ramsay wysunął przypuszczenie, że te siedem miast były siedzibami okręgów, wprawdzie nie administracyjnych, gdyż te były inne, lecz handlowych i pocztowych⁵⁾. Istotnie, gdy się spojrzy na mapę, widać od razu, iż wszystkie one leżą na drodze okrążającej najbogatsze i najludniejsze okolice, stanowiąc nadto dogodne etapy marszruty dla jednego posłańca, który miał do nich zawieźć okrężne orędzie. Ta łatwość komunikacyjna sprawiła może to, że przed uwięzieniem na Patmos sędziwy św. Jan te właśnie kościoły wizytował osobiście, a przeto znał je z autopsji. Odcięty na skutek przymusowego wygnania od swoich wiernych, szuka Apostoł w modlitwie odpowiedzi na pytanie, jakie mu dyktuje jego troska pasterska. Odpowiedź otrzyma w postaci objawienia, ujętego w siedmiorakie orędzie (J. Sickenberger). Przesyłając

⁵⁾ W. M. Ramsay, *The letters to the Seven Churches of Asia*, London 1904, 177.

je siedmiu kościołom konkretnym, nie tylko te kościoły ma na myśli, jak wolno wnioskować z wybrania symbolicznej liczby siedmiu i z formuły końcowej: „*Kto ma uszy, niechaj posłyszycy co mówi Duch do kościołów*“.

Toteż już najstarsza tradycja komentując Apokalipsę, dostrzegła w liczbie siedem znaczenie symboliczne, mimo iż pierwotnie ograniczano adresatów tylko do wymienianych siedmiu miejscowości. Fragment Muratoriego, a za nim św. Wiktoryn, upatruje jakąś jedność w mnogości — wspólne zastosowanie treści orędzia mimo różnicy adresów: *Quod uni dicit, omnibus dicit. Dla Prymazjusza całe orędzie ma jednego adresata, a jest nim Una Ecclesia septiformis*. Powszechną aktualność orędzia podkreśla św. Beda w słowach: „*per has septem ecclesias omni Ecclesiae scribit*“.

Dorobek egzegezy późniejszej aż do naszych czasów pozwala nam dziś bez trudności rozszerzyć doniosłość pouczeń, przestróg i zachęt zawartych w siedmiu tych listach i nadać im ramy wiecznie aktualnego orędzia, które żywo obchodzi Kościół Powszechny wszystkich epok. Teraz więc obydwie te aspekty — dziejowy i ponadhistoryczny — postaramy się wydobyć na drodze egzegezy wszystkich siedmiu listów.

II. Dane egzegezy analitycznej

1. Efez

pogański od r. 129 przed Chr. stolica prowincji rzymskiej *Asia proconsularis*, a więc siedziba prokonsula, miał w owym czasie niejeden tytuł do zasłużonej dumy. Miasto przeszło 200 tysięczne o prawach *civitatis liberae*, bogate emporium handlowe, ośrodek kwitnącej kultury — Efez szczylił się nadto przywilejem neokoratu czyli opieki nad świątynią Wielkiej Artemidy. Świątynia jej — Artemizjon — była nie tylko jednym z siedmiu cudów świata starożytnego, ale zarazem miejscem kultu cesarów, zwłaszcza od czasów Domicjana. Efezjanie więc ze swym przodownictwem żyli się od lat. Ale i młody Efez chrześcijański miał także swoje powody do dumy, różne oczywiście od poprzednich. Kościół ten przecież był dziełem samego św. Pawła. Założony podczas jego III wyprawy misyjnej

wchłonał nadto pierwociny prac apostołskich wybitnego Apollosa. W latach od 54 do 57 św. Paweł czyni właśnie z Efezu główny ośrodek promieniowania, jakby bazę wypadową w walce o zdobycie dla Chrystusa Azji Mniejszej. Przez trzy lata tam naucza systematycznie, jak nam to ilustrują Dzieje Apostolskie — rozdział ich XIX.

Odpowiednio do tej przodującej roli Efezu Chrystus ukazuje się w *inscriptio* listu do kościoła jako suwerenny Władca wszystkich kościołów — niby Pantokrator sztuki bizantyjskiej — który zna dobrze wszystkie ich sprawy z bezpośredniego wglądu niejako, bo „przechadza się wśród siedmiu złotych świeczników“ (2, 1). Symbolizują one nową „światłość świata“ (Mt 5, 14), jaką jest widzialny Jego Kościół. Znając wszystkie sprawy kościoła efeskiego Chrystus go przestrzega, że łatwo on może utracić swe przodujące stanowisko, jeśli nie zawróci z drogi, na której się znalazł. Kościół ten wprawdzie wykazał się trudem, wytrwałością, wiernością, nietolerowaniem zgorszeń i roztropnością w rozpoznawaniu fałszywych apostołów — bardzo to pokaźna lista niewątpliwych zalet — ale, niestety, „odstąpił od pierwotnej miłości“ (2, 4). Zarówno z kontekstu, który chwali za wierność i wytrwałość, jak i z użycia terminu *agape* w NT, należy wnioskować, że idzie tu nie o miłość Boga, lecz o miłość bliźniego. Efez w jednostronnej swej gorliwości o czystość doktryny zapominał z wolna o „*mandatum novum*“. Spotyka więc go surowe ostrzeżenie:

„Pamiętaj więc, skąd wypadłeś,
i nawróć się,
i pierwsze czyny podejmij!
Jeśli zaś nie — przyjdę do ciebie,
i ruszę świecznik twój z miejsca swojego,
jeśli się nie nawrócisz“ (2, 5).

Na skutek braku miłości społecznej Efez właściwie już wypadł w oczach Chrystusa ze swego przodującego stanowiska. W razie niezawrócenia z tej drogi grozi mu Chrystus ujawnieniem zewnętrznym tej dekadencji: „*świecznik zostanie poruszony z miejsca*“. Z upływem czasu tak się też stało istotnie: z Efezu pogańskiego pozostały tylko zabytkowe ruiny obok dzi-

siejszej brudnej wioski, a z Efezu chrześcijańskiego też tylko wspomnienie minionej świetności...

Odrywając się teraz od warunków dziejowych i geograficznych, można dostrzec w kościele efeskim pewien ponadhistoryczny typ realizacji życia chrześcijańskiego, typ powtarzający się zarówno w dziejach całego Kościoła, jak i poszczególnych dusz. Cechuje go niebezpieczna jednostronność: przy poprawności doktrynalnej posuniętej do energicznego zwalczania błędów, przy trudzie i wytrwałości opartych na ambicji, na świadomości zajmowanego stanowiska, występuje jednocześnie brak „*unum necessarium*“ — chrześcijańskiej miłości. A przecież to o niej na trzydzieści kilka lat przed apokaliptycznym ostrzeżeniem, właśnie z Efezu pisał do Koryntian św. Paweł:

„I jeślibym miał dar prorocтва,
i znał wszystkie tajemnice i (zdobył) całą wiedzę,
i miałbym wiarę wszelką (możliwą) tak, iżby góry przenosić —
a miłości bym nie miał,
niczym nie jestem“ (1 Kor 13, 2).

2. Smyrna

należała do siedmiu miast ubiegających się o zaszczytny tytuł ojczyzny Homera. To jednak były bardzo dawne dzieje. W czasie znacznie bliższym, bo w epoce Seleucydów, Smyrna zyskała sobie wdzięczność i uznanie Rzymu za to, że w walkach z władcami Syrii stała po jego stronie. Stąd Liwiusz mówi o „*szczególnej wierności*“ Smyrny⁶⁾. Zachęta do utrzymania tego zaszczytnego tytułu musiała często brzmieć w uszach Smyrneńczyków. Nie zabraknie do niej aluzji w liście do tego kościoła:

„Bądź wierny aż do śmierci,
a dam ci wieniec życia“ (2, 10).

Jednakże ten apel Chrystusa, powtórzony wiernie przez Apostoła, nie jest po prostu tylko echem często słyszanych haseł politycznych. Aktualność jego jest wręcz paradoksalna, dotyczy bowiem wierności wobec Chrystusa w obliczu bliskich,

⁶⁾ *Ab Urbe condita*, 38, 39.

wyraźnie w liście zapowiedzianych przesładowań. Wzniesi je „synagoga Szatana“ — zawistny judaizm, znany w starożytności chrześcijańskiej z umiejętności intrygowania przeciw wyznawcom Chrystusa jako konkurencyjnej grupie religijnej, której Rzymianie najpierw nie rozróżniali od Żydów⁷⁾. Smyrneńczycy zatem muszą zdawać egzamin z wierności względem Chrystusa, nawet przeciw Rzymowi, jeśli tego zajdzie potrzeba. Dowiadują się oni z pewnością nie bez zdumienia, że to, co stanowiło może dla nich powód do niepokoju i smutnych przewidywań, zgoła inaczej wygląda w oczach Chrystusa — „Pierwszego i Ostatniego, który był martwy, a ożył“. Sam koryguje On te zapatrywania:

„Znam twój ucisk i ubóstwo —
ale ty jesteś bogaty —
Przestań się lękać tego, co masz cierpieć!“ (2, 9).

Dowiadują się więc Smyrneńczycy, że „ucisk ubóstwo — wywołane może skutkiem przymusowych konfiskat mienia — obelga i więzienie“, że wszystko to stanowi konieczną próbę wierności. Zresztą pod adresem tej małej gminy, rekrutującej się zapewne spośród miejskiego proletariatu, Chrystus nie kieruje żadnej nagany. Może dlatego, że już wtedy stał na czele tego kościoła św. Polikarp, późniejszy męczennik, znany z listu św. Ignacego z Antiochii i szczegółowego opisu w *Martyrium sancti Polycarpi*? Zapowiedziana przy tym nagroda wierności brzmi szczególnie swojsko w uszach adresatów: „wieniec życia“ — skądinąd znany symbol biblijny — stanowił dla nich aluzję do ulubionych igrzysk i konkursów, do malowniczego położenia ich miasta, którego budowie zjednały nazwę „wieńca Smyrny“, do życzeń, jakie skierował do obywateli Smyrny Apoloniusz z Tiany na temat „wieńca cnotliwych obywateli“⁸⁾.

Duchowa sylwetka ponadhistoryczna tego kościoła przypomina nam bardzo owych *anawim* — uciśnionych biedaków

⁷⁾ Por. Św. Justyn, *Apol.*, 1, 31. 36; tenże, *Dial. cum Tryph.*, 16, 11; 47, 15; 96, 5; Tertulian, *Scorpiace*, 10; Euzebiusz, *Hist. eccl.*, 5, 16.

⁸⁾ Por. E.-B. Allo, dz. cyt., 36 n.

z psalmów, których jedyną ucieczką i nadzieją jest Jahwe. Natomiast w NT odpowiadają im uczestnicy pierwszego i ostatniego z ośmiu błogosławieństw. Od chrześcijan Chrystus wymaga wręcz heroizmu — jak widać z tego listu. Argumentacja jego przy tym przebiega — jeśli tak wolno powiedzieć — na najwyższym piętrze. Oto Chrystus tylko, który najpierw sam „*był martwy, a ożył*“, mocen jest stawiać takie wymagania i poddawać takim próbom swych wyznawców, bo mocen jest również dać im „*wieniec życia*“ i ustrzec skutecznie od „*śmierci wtórej*“. Mamy tu niejako inną postać logionu ewangelijnego: „*Kto miłuje życie swoje, straci je, ale kto ma w nienawiści życie swoje na tym świecie, na żywot wieczny zachowa je*“ (J 12, 25 por. Mt 10, 39; Łk 17, 33).

3. Pergam

dawna stolica Attalidów, wyniosły akropol na wzgórzu, przypominający dziś jeszcze wyglądem swym tron, w pierwszym wieku stał się ośrodkiem wielu kultów bałwochwalczych. Wśród tamtejszych świątyń wybijają się sanktuaria: Asklepiosa, cel tłumnych pielgrzymek, Zeusa Sotera ze znaną Gigantomachią i Augusteum rzymskich cesarów. Oto dłaczego w liście pojawia się dwukrotna aluzja do „*tronu*“ i „*mieszkania Szatana*“ — tego ostatecznego sprawcy wszystkich aberracji religijnych. Sytuacja chrześcijan w takim mieście jest trudna. Jak dotąd, chrześcijanie Pergamu po większej części dobrze zdają swój egzamin, „*trzymając się imienia Chrystusa*“, co znaczy, że tylko On — Chrystus, a nie rzymski cesar, w ich ustach nosi imię KYRIOS. Co więcej kościół ten może się nawet poszczycić męczennikiem, którym jest bliżej nam nie znany Antypas (pełne imię musiało brzmieć: Antipatros), umieszczony w Martyrologium Rzymskim pod dniem 11 kwietnia jako ofiara prześladowań Domicjana. Dzisiejsi egzegeci skłonni są męczeństwo to umieścić znacznie wcześniej, bo za Nerona lub Wespazjana.

Niecały jednak kościół w Pergamie trwa wiernie przy Chrystusie. Są tam bowiem Nikolaici. W świetle tego listu doktryna ich, a jeszcze więcej ich praktyka, przedstawia dla młodego kościoła to samo niebezpieczeństwo, jakie ongiś dla Izraelitów

u progu Ziemi Obiecanej w Peor stanowiła pokusa ze strony Moabitów, które ich wciągały do kultu bałwochwalczego połączonego z nierządem (Lb 25, 1—3; 31, 16). Stronnictwo to, podobnie jak w Koryncie ci, którzy zwali siebie „zwolennikami Chrystusa“ (1 Kor 1, 11n), może już wówczas przybrało kształt formalnej sekty. Grasowali oni w kościołach Efezu, gdzie natopkali na zdecydowany opór, i Pergamu, gdzie był niestety „*locus minoris resistentiae*“. Zależało im na zatarciu różnic jaskrawych, jakie zachodziły między etosem chrześcijańskim a pogańskim. Usiłowali zaś tego dokonać na drodze swobodnego praktycznego synkretyzmu, zachęcając do brania udziału w ucztach odbywanych po świątyniach pogańskich, i zapewne do łączącego się z nimi nierządu sakralnego, jeśli terminów odnoszących się do nierządu nie należy brać we wszystkich listach w sensie alegorycznym, właściwym dla Proroków ST, jako synonimu apostazji od Boga w stronę politeizmu. Na usługach praktyki Nikolaitów stała doktryna libertyńska o zabarwieniu gnostyckim, może *ad hoc* spreparowana. Według niej wtajemniczenie chrześcijańskie przynosi pełne wyzwolenie nie tylko od Prawa Mojżeszowego, ale i od wszelkich nakazów moralnych. Przeciw takiemu wypaczeniu pojęć i zasad Chrystus występuje z mocą jako „*Ten, który ma miecz obosieczny, ostry*“ (2, 12). Jest to częsty symbol biblijny jednoznacznej i niezmiennej nauki objawionej (Iz 11, 4; 43, 2; Mądr 18, 15; Mt 10, 34; Ef 6, 17; 2 Tes 2, 8; Hebr 4, 12). Tym orężem pokona On wszystkie te próby zniekształcenia prawdy objawionej i etosu chrześcijańskiego. Kuszeni przez rozkoszne uczty z poganami chrześcijanie Pergamu winni pamiętać, że inna ucztą im zapewnia zwycięstwo — eucharystyczna „manna ukryta“ (2, 17)⁹⁾, a od inicjacji w misteria pogańskie wspanialsza jest inicjacja sakramentalna chrześcijańska. Symbolem jej jest „*biały kamyk, a na kamyku wypisane imię nowe, którego*

⁹⁾ Rozszerzenie „manny ukrytej“ także na Eucharystię zna już Tradycja (Orygenes, Prymazjusz, Andrzej z Cezarei). Z komentatorów doby ostatniej wypowiedają się za nim bez wahania: E.-B. Allo, M.-E. Boismard, C. C. Martindale, Th. Zahn.

nikt nie zna prócz tego, kto otrzymuje“ (2, 17). Wybraniec Chrystusa w nowej ekonomii zbawienia otrzymuje niejako nową osobowość, której towarzyszy nowa znajomość z Chrystusem: indywidualna, niepowtarzalna, niekomunikatywna (por. J 10, 3—5. 14n; 20, 16).

Chrześcijaństwo Pergamu, wyabstrahowane z ram przestrzenno-czasowych, to nie tyle może typ, ile raczej sytuacja bardzo częsta. Współistnienie z fascynującym światem doczesności stwarza pokusę kompromisu moralnego pod hasłem ułatwienia sobie życia społecznego. Kompromis ten z kolei szuka dla siebie uzasadnienia w doktrynie, która imponuje złądną szerokością ujęcia. Jedyłą rękojmnią zwycięstwa w podobnej walce jest całkowite oparcie się o nieskażoną naukę Chrystusa i Jego pomoce sakramentalne.

4. Tiatyra

Mała ta lidyjska miejscowość nie należała do rzędu sławnych miast Azji Mniejszej. Z wojskowej kolonii macedońskiej rozwinęła się ona z czasem w ośrodek przemysłowy z licznymi związkami zawodowymi, jak np. fabrykantów purpury, tkaczy, mosiężników itp. Na kartach NT spotykamy się raz jeszcze z Tiatyrą: oto rodem z niej jest prozelitka Lidia, trudniąca się handlem purpurą, która w Filippach w Macedonii zaprasza do swego domu Apostoła Pawła wraz z towarzyszami (Dz 16, 14n). Jeśli dom jej stał się początkiem tamtejszego kościoła (por. Dz 16, 40), wolno przypuszczać, że również dzięki jej pośrednictwu dostała się Dobra Nowina do jej ojczyzny, do samej Tiatyry.

Już sam wstęp do listu zawiera obraz Chrystusa, szczególnie bliski miejscowym rzemieślnikom-metalurgom:

„To mówi Syn Boży:
Ten, który ma oczy jak płomień ognia,
a nogi podobne do cennego kruszcu“ (2, 18).

Chrześcijańska Tiatyra otrzymuje pochwałę za postępowanie duchowe, wyrażający się wzrostem ilości czynów — zjawisko odwrotne niż w Efezie. Czyny te dowodzą podstawowych cnót:

miłości, wiary, posługi i wytrwałości. Obok nich jednak występuje źle pojęta tolerancja dla działalności jakiejś samozwańczej prorokini (jesteśmy jeszcze w dobie charyzmatów!), określonej symbolicznym imieniem propagatorki pogaństwa, małżonki Achaba — Jezabel. Na podstawie aluzji do poznania „*głębin Szatana*“ (2, 24) wolno wnosić, że była ona głosicielką jakiejś postaci gnozy, która usiłowała uzasadnić — podobnie jak u Nikolaitów — libertynizm moralny — zachętę do udziału w pogańskich uctwach sakralnych, a może także w sakralnym nierządzie. Chrystus ostrzega i czeka na razie na nawrócenie błądzącej. W razie jednak jej zatwardziałości użyje karzącej swej wszechmocy. Chrześcijanie zaś, którzy depozyt wiary i etos zachowają w stanie nieuszczipionym, dostąpią udziału w królewskiej, mesjańskiej władzy Chrystusa nad poganami, co więcej sam Chrystus — „*gwiazda poranna*“ (2, 28) stanie się ich uczestnictwem.

Tiatyra poza czasem i przestrzenią, jak z tego widać, to grupa gorliwa i aktywna, wykazująca nawet postęp duchowy, ale pozbawiona poczucia odpowiedzialności za całość życia społecznego, znieczulona na niebezpieczeństwo propagandy błędnowierczej i moralnego rozprzężenia, propagandy prowadzonej w imię hasła rzekomo religijnych.

5. S a r d y

jako kościół przedstawiają się bardzo źle w świetle listu tam skierowanego. Toteż Chrystus nie szczędzi mu wyrzutów. Zaraz na wstępie smaga ironią w słowach:

„Masz imię, że żyjesz,
a jesteś umarły“ (3, 1).

Kryje się w nich zapewne aluzja do imienia biskupa tego kościoła, imienia, w którym brzmi jako składnik etymologiczny wyraz „życie“. Mogło więc to być imię: Zenon, Zenas, Zosimos lub tp. W tym kościele niestety kilka zaledwie osób jest niesplamionych, reszta zaś ma tylko pozory życia tak, iż całość skłania się ku nieuchronnej śmierci, jeśli się nie nawróci. Czyny członków tego kościoła nie są w oczach Bożych pełnowarto-

ściowe (3, 2). Świeżości sytuacyjnej dodają listowi dwie aluzje. Ufna w swe położenie na niedostępnej od południa skale stolica Lidii czuła się bezpiecznie pod względem strategicznym. Tymczasem dwa razy w ciągu dziejów zaskoczył ją wróg znie-nacka i zdobył: w wieku VI był nim Cyrus, w trzy wieki później — Antioch Wielki. Do tych klęsk nawiązuje groźba Chrystusa:

„Jeśli czuwać nie będziesz, przyjdę jak złodziej,
i nie poznasz, o której godzinie przyjdę do ciebie“ (3, 3).

Powtórnie Sardy były ośrodkiem przemysłu tkackiego. Stąd aż trzy razy w krótkim liście zachodzi aluzja do nieskalanej bieli szat. Prawdziwa ta biel jest zastrzeżona dla czujnych zwycięzców, dla zapisanych w „księdze życia“, na liście obywateli niebiańskiej *polis*.

Sardy ponaddiejowe to bardzo smutny typ chrześcijaństwa, to lokalny kościół dotknięty w większej swej części dekadencją. Nie może on przed Bogiem wykazać się czynami doskonałymi, bo jakieś skostnienie czy zniechęcenie paraliżuje w nim pełnię życia. Za jego fasadą ludzącą pozorami żywotności panuje martwota, która zwolna zagraża całości.

6. Filadelfia

niewielkie to miasto, założone przez króla pergamskiego Attalosa II Filadelfa w wieku II, miało według zamiarów swego założyciela i eponima, stanowić bastion hellenizmu w Lidii i Frygii. Położenie jednak w miejscowości wulkanicznej narażało to miasto na trzęsienia ziemi. Po jednym z nich w r. 17 Filadelfia odbudowana dzięki pomocy Tyberiusza otrzymuje nowe imię *Neocaesarea*, za Wespazjana opatrzone nadto pochlebczym dodatkiem — *Flavia*. Z czasem jednak dawna nazwa wróciła do żywej mowy. Ze względu na znaczną ilość świątyń, wśród których nie brakło sanktuarium Janusa — opiekuna drzwi, bram i kluczy (R. Gutzwiller), nazywano Filadelfię w starożytności „małymi Atenami“.

Geneza, dzieje dotychczasowe i sytuacja tego miasta znajdują odpowiedniki w liście do tej małej, ale wzorowej gminy

chrześcijańskiej, której — podobnie jak Smyrny — nie spotyka żadna nagana z ust Chrystusa. Dobry stan tego kościoła trwał jeszcze do czasów św. Ignacego z Antiochii, jak świadczy jego list do Filadelfian, pełen pochwał. Oto szereg chrześcijańskich transpozycji dla przeznaczeń „tego miasta“. Miało być bastionem hellenizmu, a mimo „małej mocy“ (zapewne liczebnej) będzie bazą propagandy chrześcijaństwa i to wbrew trudnościom, stawianym przez element bardzo trudny i niespokojny, jakim byli *iudaizantes*. Jeszcze w czasach św. Ignacego niebezpieczeństwo z ich strony będzie żywe¹⁰). Nie Janus w swym sanktuarium, lecz Chrystus w swoim powszechnym królestwie mesjańskim ma klucze od prawdziwego domu Dawidowego, nie zacieśnionego do ram judaizmu. Wreszcie walczący z pokusą apostazji w stronę Staregò Przymierza otrzymują zapewnienie niewzruszonej stałości, stałości filaru — tak kontrastującej z niepewnością losów miasta nawiedzanego przez trzęsienia ziemi. Nawet tylokrotnie zmieniane imię miasta ma przypominać Filadelfianom nową ich rzeczywistość nadprzyrodzoną, mianowicie przynależność do innej *polis*, do nowego niebieskiego Jeruzalem i do Chrystusa. On Sam wypisze jak na filarze te imiona na zwycięzcach w boju toczonym o wiarę.

Filadelfia *in abstracto* jest typem małej grupy ożywionej duchem apostołskim, która całą moc swoją i ostoję czerpie z Chrystusa. Sukcesy misyjne ma zapewnione w nagrodę wierności swojej wbrew pokusom apostazji i w nagrodę wytrwałości w walce. Jest wolna od ciężkich doświadczeń, jakie dotyczą ludzkość, w tym sensie, że nie zabraknie jej mocy do przewyciężenia ich jako czegoś drugorzędnego i zewnętrznego (Beda).

7. Laodycea

wśród sześciu miast antycznych tego imienia oznaczała się przydomkiem „nad Likosem“. Imię swe zawdzięczała żonie swego założyciela Antiocha II — Laodike. Stanowiąc punkt

¹⁰) Ad Philad., 6.

węzłowy trzech ważnych dróg wiodących przez Frygię, prędko stała się Laodycea bogatym ośrodkiem handlu i rzemiosł. Do jakiego stopnia miała ona poczucie samowystarczalności gospodarczej, świadczy fakt, że po trzęsieniu ziemi w roku 60 nie chciała skorzystać z zaofiarowanej jej przez cesarza pomocy finansowej na odbudowę. O bankach laodycejskich wspomina Cyzero¹¹). Miasto to słynęło nadto z wyrobu czarnej wełny, zwanej wówczas „kruczą“, oraz ze szkoły lekarskiej. Wśród leków przez nią wyrabianych starożytność ceniła sobie szczególnie balsam na oczy, który sporządzano ze startego na proszek tamtejszego minerału¹²). W sąsiednim mieście Hierapolis były gorące źródła, ale woda dopływająca z nich do Laodycei już była tylko letnia i wywoływała u pijących torsje. Wszystkie te szczegóły znajdują oddźwięk w liście.

Kościół w Laodycei niestety pozostał nieodrodnym dzieckiem swego pogańskiego środowiska. Chorował przede wszystkim na duchową letniość, która budzi u Chrystusa wstręt podobny do tego, jaki wywołują wody z term hierapolitańskich dopływające do Laodycei. Złudne poczucie zamożności i owego „self-help“ odbiło się i na życiu duchowym tych chrześcijan. Chrystus musi to boleśnie zdemaskować w słowach:

Mówisz: »jestem bogaty« i »wzbogaciłem się« i »niczego mi nie
potrzeba«
a nie wiesz, że to ty jesteś nieszczęsny i godzien litości
i biedny i ślepy i nagi“ (3, 17).

Dlatego to Laodycejczykom potrzebne są prawdziwe, Chrystusowe zasoby łaski, analogiczne do posiadanych przez nich środków materialnych, lecz innego porządku, niż te, z których chełpią się przed światem. I tak: Chrystusowe „złoto w ogniu oczyszczone“ — nie zaś to zdeponowane w bankach, dalej „białe szaty“ — nie zaś modna „krucza“ wełna, wreszcie „balsam“ dla oczu duszy — skuteczniejszy nad ich słynne *collyrium* (3, 18). Pełne ironii te rady dyktuje Chrystusowi Jego miłość: On

¹¹) Epist. ad fam., 3, 5; Ad Atticum, 5, 15.

¹²) Galen, De sanitate tuenda, 6, 12.

żąda gorliwości i gdy ją dostrzeże, gotów jest znów obdarzyć nawróconych zażyłością przyjacielskiego obcowania:

„Oto stoję u drzwi i kołacę:
jeśli ktoś posłyszyc głos mój i drzwi otworzy,
wejdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze Mną“ (3, 20).

Oziębłość czy też letniość laodycejskiego typu chrześcijaństwa trafnie charakteryzuje J. B o n s i r v e n : „gmina zachowująca wiarę, lecz odmawiająca męczeństwa, uprawiająca cnoty łatwe, lecz wystrzegająca się zapału prawdziwej miłości“¹³⁾. Typ ten choruje na połowiczność: bezskutecznie usiłuje służyć dwom panom — Bogu i Mamonie, a żyje przy tym w zgubnej samoułudzie co do swego rzeczywistego stanu duchowego, syty jest własnej cnoty, która przed Bogiem jest w istocie nagością, nędzą i ślepotą.

III. Dane teologiczne

Dotychczasowy szkic analityczny ukazał nam listy jako żywy dokument dusz — zarówno hagiografa, którym jako rozumnym i wolnym narzędziem posłużył się Chrystus, jak i adresatów. Typy urzeczywistnienia chrześcijaństwa, jakie ukazały się nam w siedmiu kościołach, są właściwie nieśmiertelne. Choć nie wyczerpują one wszelkich możliwości realizacji, można je odnaleźć nie tylko w Azji Mniejszej u schyłku I wieku, lecz zawsze i wszędzie. We wszystkich bowiem epokach powtarzają się, występują znamienne napięcia między wiarą a życiem i związane z tym trudności sytuacyjne chrześcijan, we wszystkich także powtarzają się typy reakcji psychologicznych na warunki życia. Na koniec więc dla dopełnienia obrazu, a raczej tylko szkicu, aktualności siedmiu listów uwzględnimy w syntetycznym skrócie dane teologiczne siedmiu listów apokaliptycznych, te mianowicie, które mają na sobie cechy szczególnej aktualności w dobie dzisiejszej.

Na pierwszy plan wybija się w listach swoisty ich c h r y s t o c e n t r y z m. Całe życie Kościoła zależy w pełni od Chry-

¹³⁾ *L'Apocalypse de saint Jean*, Paris 1951, 125 n.

stusa wyposażonego w atrybuty natury Boskiej i ludzkiej. Wszechwiedza Jego i wszechmoc nie pozostają ukryte gdzieś w zaświatach: On wie dokładnie, co się obecnie dzieje w Kościele, co mu zagraża, a przeto gotów jest interweniować z zastosowaniem wszystkich zasobów Swej mocy, i to „niebawem“ (wyraz wielokroć powtarzany!), tzn. zanim nastąpi Jego Paruzja ostateczna. Wtedy będzie już Sędzią eschatologicznym.

Stosunek do osoby Chrystusa jest głównym probierzem wartości każdego z kościołów. Najpierw doznaje pochwał — a w przyszłości otrzyma nagrodę — wytrwała aż do końca wierność, i to wierność właśnie wobec imienia Chrystusa, nauki Chrystusa, nakazu Chrystusa (2, 3, 13; 3, 8). Wierność ta nie jest tylko wiernością sług — słycać w niej echo słów: „*iam non dicam vos servos...*“ (J 15, 15). Ma ona cechy przyjaźni, włącznie do cycerońskiego sprawdzianu: „*idem velle, idem nolle*“ (por. 2, 6; 3, 4).

Tajemnicą skuteczności działania apostołskiego kościołów, jest miłość, jaką Chrystus dąrzy swe dzieło i jego poczynania (3, 9). Miłość ta przy tym jest niezwykle mocna i energiczna. Nie cofa się ona przed bolesnymi środkami, jeśli są tylko skuteczne. Ironia, wyrzuty, groźby mają właściwie jedną rację, którą podaje sam Chrystus: „Ja wszystkich, których kocham, karzę i ćwiczę“ (3, 19).

Nagrodą dla zwycięzców jest — ogólnie ujmując — pełnia życia wiecznego z Bogiem. I ono również nosi na sobie cechy chrystocentryczne: jest bowiem udziałem w życiu lub uprawnieniach Chrystusa. Sam Chrystus wręcz stanowi nagrodę, jak na to wskazują symbole „manny ukrytej“ (2, 17) i „gwiazdy porannej“ (2, 28). Ten chrystocentryzm nadaje wszystkim nakazom listów apokaliptycznych szczególną prostotę i nieodpartą siłę przekonującą. „*Omnia Christus est nobis*“ — można o nich powtórzyć za św. Ambrożym¹⁴).

Życie doczesne chrześcijan stoi wyraźnie pod znakiem walk, ucisków i doświadczeń. Obraz jego jednak nie jest przez to jednostronnie pesymistyczny. Wszystko, co doczesne, jest względne

¹⁴) *De virginitate*, 16, 99 ML 16, 291.

i przemijające — nie koniec jednak na takim wniosku w stylu Eklezjastesa. Życie doczesne jest jedyną sposobnością do wykazania się *c z y n a m i*, które muszą być w oczach Bożych pełnowartościowe (3, 2). Doczesność — eon obecny — jest wstępem do wieczności na skutek tego, że od chwili Wcielenia zaczął się już eon eschatologiczny, który na razie współistnieje z doczesnością, dopokąd nie powtanie „nowe niebo i nowa ziemia“ (21, 1). Współistnienie obu eonów — dana teologii NT — potwierdza się, gdy idzie o siedem listów, w swoistej koncepcji zwycięstwa (stale występuje *participium praesentis* — *nikon*), które już się odnosi, i w koncepcji nagród, które nie są ściśle eschatologiczne (np. 2, 17; 3, 12, 21).

Jeśli więc trzeba jakimś jednym terminem określić wieloraką aktualność apokaliptycznych listów do siedmiu kościołów, najtrafniejszym bodaj terminem będzie aktualność *kerygmatyczna*, a więc aktualność orędzia, które Chrystus głosi wiernym przez usta Apostołów i ich następców w ciągu wieków, uwzględniając w pełni, kim są i w jakich żyją warunkach.

Tyniec

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB