

SEBASTIAN R. SMOLARZ

Ewangeliczny Kościół Reformowany we Wrocławiu i EWST

OGRANICZENIA APOKATASTAZY W APOKALIPSIE ŚW. JANA — OBSERWACJE EGZEGETYCZNE

Wstęp

Na początku niniejszego eseju warto wprowadzić rozróżnienie między koncepcją apokatastazy w sensie lingwistycznym i teologicznym. Pochodne słów ἀποκαθίστημι oraz ἀποκαθιστάνω nie są rzadkie w *koine* greckiego *Nowego Testamentu*. Opisując uzdrowienia dokonane ręką Jezusa, ewangeliści odnieśli je do odnowienia zdrowia bądź przywrócenia części ciała do używalności (ręka: Mt 12, 13; Mk 3, 5; Łk 6, 10; oczy: Mk 8, 25). W ustach Markowego Jezusa pochodne słów pojawiły się w kontekście proroctwa wskazującego na odnowienie wszystkich rzeczy przez (nowego) Eliasza (Mk 9, 12). W *Dziejach Apostolskich* Łukasz odniósł ἀποκαθίστημι do nadziei związanej z odbudowaniem/odnowieniem królestwa izraelskiego (1, 6) oraz do proroctwa dotyczącego odnowienia wszechrzeczy (3, 21). Autor *Listu do Hebrajczyków* użył raz pochodnej omawianych słów w odniesieniu do swego powrotu do adresatów (13, 19). Zatem na podstawie samych określeń można konkludować, że słowa ἀποκαθίστημι oraz ἀποκαθιστάνω w *Nowym Testamencie* nawiązują do odrestaurowania rzeczy, których obecny stan nie jest tym oczekiwanym czy pożądanym.

Apokatastaza jako koncepcja filozoficzna zakłada, z jednej strony, powrót do doskonałości początku, czyli pierwotnego stanu bądź, z drugiej — ostateczną odnowę całości. Teologicznie zaś używano i nadal używa się jej na wyrażenie poglądu o ostatecznym zbawieniu każdego człowieka, a czasem nawet upadłych aniołów.

Celem niniejszego artykułu jest rozważenie ograniczeń stojących na drodze teologicznej koncepcji apokatastazy w *Apokalipsie św. Jana*, a szczególnie przeanalizowanie zagadnienia „drugiej śmierci”. Warto podkreślić w tym miejscu, że *Apokalipsa* więcej niż inne księgi *Nowego Testamentu* studiowana jest w ostatnich dekadach jako nieprzerwana aluzja do pism starotestamentowych¹. Zatem wiele uwagi poświęca się znaczeniom tych starotestamentowych passusów, do których ona nawiązuje, w szczególności prorockim pismom Ezechiela, Izajasza i Daniela². Przy czym rozpoznać można, że autor zespolił razem wiele starotestamentowych obrazów z różnych ksiąg³. Zakłada się również, że oryginalne konteksty powinny oświecać znaczenie stwierdzeń nowotestamentowego Apokaliptyka⁴.

Apokaliptyczna apokatastaza

W *Księdze Apokalipsy* nie używa się słów pochodnych ἀποκαθίστημι i ἀποκαθιστάνω. Pojawiają się w niej natomiast pewne wyrażenia, które lingwistycznie i obrazowo nawiązują do koncepcji odnowy wszechrzeczy, szczególnie człowieka. Do najbardziej rozpoznawalnych należy ἴδου καινὰ ποιῶ πάντα (Ap 21, 5b).

Bibliści wskazali, że fraza nawiązuje, z jednej strony, do prorocтва Izajasza (43, 19), którego kontekst przedstawia powrót Izraela z niewoli babilońskiej i odnowienie go w Ziemi Obiecanej⁵, a z drugiej, do Izajasza (65, 17–18), prezentującego wizję odnowy stworzenia z wierną resztką Izraela i nowym Jeruzalem

¹ L. P. Trudinger, *Some Observations Concerning the Text of the Old Testament in the Book of Revelation*. „Journal of Theological Studies” 1966 (17), s. 82. W roku 1975 J. M. Ford (*Revelation*. Nowy Jork 1975, s. 27) doliczyła się ponad 400 aluzji do *Starego Testamentu* w rozdziałach 4–22. Jednak od tamtego czasu zauważyć można tendencję wzrostową w ilości rozpoznawanych nawiązań.

² Zob. np. S. Moyise, *The Old Testament in the Book of Revelation*. Sheffield 1995, s. 74.

³ Jako pierwszy sugerował to A. Vanhoye (*L'Utilisation du livre d'Ezéchiel dans l'Apocalypse*, „Biblica” 1962 <43>, s. 436–477). Od tamtej pory ogólnie przyjmuje się to za uzasadnione. Zob. też D. Mathewson, *A New Heaven and a New Earth: The Meaning and Function of the Old Testament in Revelation* 21. 1–22. 5. Sheffield 2003, s. 29.

⁴ Zob. Mathewson, *op. cit.*, s. 22. Choć przy tym należy przyznać Apokaliptykowi prawo do wyrażania nowych zastosowań w nowym kontekście. Zob. np. R. E. Clements, *Apocalyptic, Literacy, and the Canonical Tradition*. W: Hulitt Gloer, *Eschatology and the New Testament: Essays in Honor of George Raymond Beasley-Murray*, Peabody 1988, s. 20–21.

⁵ Zob. Mathewson, *op. cit.*, s. 61–62. Por. J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah. An Introduction and Commentary*. Downers Grove 1993, s. 337.

w roli głównej⁶. Można by z tego wnioskować, że autor *Apokalipsy* korzysta z wcześniejszego *Vorbild*, aby wyrazić swoją wizję przyszłości. Jednak istnieje pewien problem z odniesieniem tego obrazu do czasoprzestrzeni. Już sam początek i koniec, tworzące klamrę *Apokalipsy*, sugerują, że ogólnie jej treść odnosi się do wydarzeń ἀ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει (1, 1; 22, 6). A zatem uważny czytelnik powinien przynajmniej dać szansę interpretacji, która stara się odnieść treści księgi do historycznego kontekstu ludzi w niej opisanych. W takim lokalnym, nie globalnym, kontekście „nowość” może oznaczać w pierwszym rzędzie odnowę przymierza między Bogiem a Jego ludem, czyli otwarcie nowej karty historii Boga i wiernego Mu człowieka⁷. Choć i tutaj należy założyć pewien globalny wydzźwięk tego odnowienia.

Studiując wspomnianą frazę 21, 5b grupa egzegetów przywołuje na pamięć inne kanoniczne teksty chrześcijańskie, które podobną odnowę stworzenia traktują nie jako odległe wydarzenie, ale jako proces rozpoczęty wraz ze zmartwychwstaniem Chrystusa. Apostoł Paweł nawiązał do obu przytoczonych tekstów Izajasza w 2 *Liście do Koryntian* (5, 17), wskazując, iż odnowa już się rozpoczęła wśród wiernych przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa⁸. A zatem lepiej mówić o inauguracji procesu niż pojedynczym wydarzeniu u kresu historii. G. B. Caird starając się uzmysłwić podobieństwa między Pawłem a Janem, stwierdza:

Paweł nauczał o nowym stworzeniu, w którym za pozorami zewnętrznego człowieka, z jego słabościami i rozkładem, kształtuje się wewnętrzny człowiek, który codziennie upodabnia się do Chrystusa, lecz pozostaje ukryty aż do czasu jego przyścia (2 Kor 3, 18; 4, 16–18; 5, 16–17; Kol 4, 1–4). Przed oczyma Jana rysuje się podobna wizja, lecz na kosmiczną skalę. Ślepa niewiara dostrzega jedynie świat zewnętrzny, starzejący się w swym zepsuciu, skazany na zanik w obliczu świętości; z kolei wiara widzi rękę Bożą

⁶ Zob. Mathewson, *op. cit.*, s. 62–64. Por. B. G. Webb, *Zion in Transformation: A Literary Approach to Isaiah*. W: D. J. A. Clines, S. E. Fowl, S. E. Porter, *The Bible in Three Dimensions: Essays in celebration of forty years of Biblical Studies in the University of Sheffield*. Sheffield 1990, s. 65–84. Zob. też P. Briks, *Koniec świata czy apokatastaza? Pozytywne aspekty koncepcji eschatologicznych w „Biblii Hebrajskiej”*. Warszawa 2004, s. 324–331.

⁷ D. Chilton w *The Days of Vengeance. An Exposition of the Book of Revelation* (Tyler 1987, s. 537–540) zwraca uwagę, że w *Biblii* opisując Boże zbawienie i odnowę przymierza nierzadko używa się kategorii ponownego/nowego stwarzania (Iz 65, 17. 25; 2 P 3, 1–14). Skoro autor *Apokalipsy* myśli obrazami *Starego Testamentu*, może w tym stwierdzeniu mieć na uwadze w pierwszej kolejności Boży lud. Por. Briks, *op. cit.*, s. 330. Przy czym należy dodać, Boży lud w *Apokalipsie* składa się z części etnicznego Izraela, która uznała Jezusa za Mesjasza, oraz z ludzi wszystkich plemion świata (Ap 5, 10; 7, 5–10).

⁸ Zob. Beale, *op. cit.*, s. 1052. Zob. też D. A. Aune, *Revelation 17–22*. Nashville 1998, s. 1125.

działającą w tle, przekształcającą wszystko. Obecne bolączki ziemi są niczym innym jak bólami porodowymi nowego stworzenia⁹.

Wydaje się więc, że w szerszym kontekście myśli judeochrześcijańskiej odnowa wszechrzeczy jest procesem zainaugurowanym przez Boga w czasach i pośród wspólnoty Jana i czytelników jego dzieła, ale też procesem, który zmierza ku całkowitej przemianie, nie zagładzie obecnego świata¹⁰.

Podobnie na wizję odnowy wypracowującej się w historii wskazują inne wyrażenia w *Apokalipsie* (21–22). Fraza: ὁ θάνατος οὐκ ἔσται, w *Apokalipsie* (21, 4b) dla znawcy *Biblii Hebrajskiej* może kojarzyć się z odwróceniem śmiertelności, która pojawiła się po upadku pierwszych ludzi (Rdz 3)¹¹. Jednak w wyrażeniu tym rozpoznaje się leksykalne nawiązanie do dwóch prorocत्व Izajasza zapisanych w 25, 8 i w 65, 19b–20¹². Trudno uznać, by drugi z tych tekstów mówił o nieśmiertelności cielesnej, gdyż co najwyżej daje nadzieję na długowieczność zarówno wiernych, jak i niewiernych w nowych realiach (ww. 20. 17), przywołując na pamięć długość życia sprzed biblijnego potopu w epoce Noego¹³. Opisuje on zatem symptomy odnowy w erze Mesjasza, w czasach *eschatonu*¹⁴. Pierwszy tekst źródłowy mówi prawdopodobnie o przyszłym, z punktu widzenia Izajasza, uporaniu się Boga ze zjawiskiem śmierci jako *wrogiem* ludzi i dlatego można przypuszczać, że nie dotyczy ogólnie nieśmiertelności¹⁵. Referuje wizję czasów zbawienia, kiedy Bóg wyzwoli wszystkie narody z ich udręki, możliwe, że właśnie z lęku przed śmiercią (zob. ww. 6–7). Niektóre wczesnochrześcijańskie dokumenty stwierdzają, że dla wierzących w Chrystusa śmierć nie stanowi już zagrożenia jako *wróg* (np.: J 11, 25–26; Flp 2, 21; 2 Tm 1, 10). Dla nich została pokonana, choć ich ciała nadal umierają. Jednak skądinąd, obietnicy Bożej

⁹ G. B. Caird, *The Revelation of Saint John*. Peabody 1999, s. 266.

¹⁰ Por. N. T. Wright, *New Heavens, New Earth. The Biblical Picture of the Christian Hope*. Cambridge 1999, s. 9–12. Zgadzałyby się to z przynajmniej niektórymi oczekiwaniami wyrażonymi przez starotestamentowych proroków, np. przez Izajasza w rozdziale 65. Zob. Briks, *op. cit.*, s. 326.

¹¹ Warto przy tym zauważyć, że Redaktor *Księgi Rodzaju* opisując człowieka przed upadkiem nie wypowiada się jednoznacznie na temat jego cielesnej nieśmiertelności. Interpretatorzy raczej ją zakładają na podstawie słów przekleństwa wyrażonych w *Księdze Rodzaju* (3, 19). Jednak samo zdanie sugeruje, że człowiek będzie pracował w trudzie aż do swej śmierci, tzn. kresu swego ciała, aż powróci ono do materii, z której zostało złożone. W przypadku w. 22 zaś zakłada się, że życie wieczne pochodzi z „drzewa życia”. Patrz dalej odnośnie ξύλον ζωής.

¹² Zob. Mathewson, *op. cit.*, s. 57–58.

¹³ Por. A. Harman, *Isaiah. A Covenant To Be Kept for the Sake of the Church*. Fearn 2005, s. 423.

¹⁴ Por. E. J. Young, *The Book of Isaiah vol. 3*. Grand Rapids 2001, s. 515.

¹⁵ Zob. Briks, *op. cit.*, s. 346–347. Autor ten odnotował, że w omawianym tekście Izajasza może chodzić m.in. o nawiązanie do bóstwa kananejskiego, wroga Baala, którym był Mot — personifikacja śmierci. Pokonanie go to nie to samo, co nieśmiertelność każdego człowieka. Prawdopodobnie w myśli nowotestamentowej rola Mota przypisana jest szatanowi (Hbr 2, 14). Zwycięzenie go może oznaczać pokonanie *wrogości* śmierci. W *Apokalipsie* śmierć również jest uosobiona (6, 8), choć zarazem wydaje się, że przedstawiona jest jako odrębna *persona* w stosunku do szatana (20, 10. 14).

w *Apokalipsie* (21, 4b) nie można odmówić również wymiaru przyszłej nadziei (20, 14; por. 1 Kor 15, 54). Zatem w stwierdzeniu Apokaliptyka chodzi prawdopodobnie o proces wyzwania od śmierci, który dotyczy zarówno adresatów *Apokalipsy*, jak i przyszłych pokoleń Bożego ludu (zob. Ap 21, 3c–e).

Kolejne stwierdzenie: „ξύλον ζωῆς”, występujące w *Apokalipsie* (22, 2; zob. też 2, 7) przywodzi na pamięć utracone „drzewo żywota” w ogrodzie Eden (Rdz 2, 9; 3, 22) i przez to może sugerować powrót do stanu początkowego, do raju utraconego. Jak bibliści zgodnie zauważyli, nawiązuje ono również do wizji w *Księdze Ezechiela* (47, 1–12), w której prorok dostrzegł drzewa wydające co miesiąc świeże owoce oraz liście „na lekarstwo”¹⁶. Kontekstem tej wizji było odnowienie wcześniej niewiernego Izraela w Ziemi Obiecanej oraz jego więzi z Bogiem w świątyni (zob. 47, 13–22; 43, 2–9). Jednak Apokaliptyk rozszerzył zastosowanie tej wizji na wszystkie narody świata¹⁷. Sam wydzźwięk jego stwierdzenia wydaje się wskazywać, że powrót do „drzewa życia” nie jest przyszłym wydarzeniem, ale swoistym procesem historycznym. Liście „drzewa życia” służą do ciągłego uzdrawiania narodów, które w odzwieciu na zaproszenie Boga (Ap 22, 14. 17) wchodziły w bramy nowego Jeruzalem, aby zyskać życie wieczne¹⁸. A zatem jest to głównie wizja więzi narodów z Bogiem, nie cielesnej nieśmiertelności czy całkowitego odnowienia świata.

Z tych wiodących przykładów można wnioskować, że choć lingwistycznie *Apokalipsa* powołuje się na ideę odnowy wszechrzeczy, jednak na ich podstawie nie można rozstrzygnąć, czy popiera teologiczną koncepcję apokatastazy. Przytoczone stwierdzenia w szerszym biblijnym kontekście dotyczą ludzi wiernych Bogu, którzy uczestniczą w (nierzadko trudno dostrzegalnym) procesie odnowy świata. Zresztą wydaje się, iż jednym z głównych zadań *Apokalipsy* „jest uświadomienie [...] czytelnikom, że istnieje inny wymiar życia ludzkiego, którego nie można dostrzec po prostu obserwując ten świat”¹⁹. Czy wobec tego w tym innym wymiarze istnieje miejsce dla teologicznej koncepcji apokatastazy? Aby na to odpowiedzieć, trzeba przeanalizować ważne w tym względzie określenie „druga śmierć”.

¹⁶ Por. Mathewson, *op. cit.*, s. 187 n. Zob. też J. Casey, *The Exodus Theme in the Book of Revelation Against the Background of the New Testament*. „Concilium” 1987 (189), s. 41.

¹⁷ R. Bauckham, *The Climax of Prophecy. Studies on the Book of Revelation*. Edynburg 1993, s. 316.

¹⁸ Por. G. K. Beale, *The Book of Revelation*, Grand Rapids 1999, s. 1108. Nowe Jeruzalem w *Apokalipsie* (21–22) jest symbolem ludu Bożego. Zob. R. H. Gundry, *The New Jerusalem: People as Place, Not Place for People*. „Novum Testamentum” 1987 (29/3), s. 256–257. — K. E. Miller, *The Nuptial Eschatology of Revelation 19–22*. „Catholic Biblical Quarterly” 1998 (60/2), s. 304.

¹⁹ C. Rowland, *The Open Heaven. A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*. Eugene 2002, s. 440.

„Druga śmierć” w Apokalipsie

Sformułowanie „ὁ θάνατος ὁ δεύτερος” pojawia się czterokrotnie w *Księdze Apokalipsy* (2, 11; 20, 6. 14; 21, 8). Nie występuje ono w pozostałych księgach *Nowego Testamentu*, choć niektórzy bibliści wskazują na podobieństwo ze stwierdzeniami dotyczącymi (pośmiertnego) zatracenia w *Ewangeliach*²⁰.

Pierwszy raz w *Apokalipsie* pojawia się jako przeciwieństwo nagrody — korony żywota — w liście do Kościoła w Smyrnie (2, 10–11). Zwycięzcy — wierni Bogu i Chrystusowi w obliczu próby i cierpień członkowie tego zgromadzenia, w nagrodę za wytrwanie zyskają koronę, która składa się z życia (wiecznego), pomimo że umrą śmiercią męczeńską²¹. W *Starym Testamencie* Boży lud otrzymał koronę jako wyraz życia z Bogiem (Ez 16, 12. 6), ale mógł ją stracić przez niewierność (Jr 13, 18–19; Lm 5, 16). Dlatego niektórzy egzegeci sugerują, że korona życia w myśli biblijnej wiązała się z wiernością Bogu i z męstwem²². Cnoty te sprawiają, że ludzie „nie doznają szkody od drugiej śmierci” (Ap 2, 11b). Korona życia — życie wieczne — jawi się zatem jako przeciwieństwo stanu „drugiej śmierci”, który w domyśle trwa poza śmierć cielesną.

Fraza pojawia się dwukrotnie w rozdziale 20 *Apokalipsy* (ww. 6, 14). Najpierw występuje jako część obietnicy złożonej każdemu, kto ma udział w pierwszym zmartwychwstaniu — „nad nim druga śmierć nie panuje”. Wśród egzegetów nie ma zgody co do znaczenia „pierwszego zmartwychwstania”. Część z nich sugeruje, że chodzi o zmartwychwstanie cielesne męczenników spośród siedmiu kościołów wymienionych w rozdziałach 2–3, które poprzedza zmartwychwstanie wszystkich wiernych lub wszystkich ludzi u kresu historii²³. Inna grupa egzegetów sugeruje, że za tym stwierdzeniem kryje się zmartwychwstanie wszystkich wiernych w przyszłości, kiedy Chrystus przyjdzie ponownie, by zainaugurować swoje tysiącletnie królestwo na ziemi — dopiero po tym nastąpi „drugie zmartwychwstanie” bezbożnych²⁴. Jednak obie interpretacje pomijają ważny kontekst konceptualny *Apokalipsy*. „Pierwsze zmartwychwstanie” zestawione jest z długim okresem panowania Chrystusa i Jego wiernych (Ap 20, 5)²⁵

²⁰ Np. Caird (*op. cit.*, s. 36) stwierdził, że fraza „druga śmierć” odpowiada zniszczeniu w Gehennie opisanemu w *Ewangeliu Mateusza* (10, 28; por. Łk 12, 4 n.).

²¹ Zob. R. Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ. Commentary on the Book of Revelation*. Berrien Springs 2002, s. 120. Autor wskazuje w tym kontekście na podobieństwa z podobnymi obietnicami wyrażonymi przez Jakuba (1, 12) i apostoła Pawła (2 Tm 4, 7–8; Rz 8, 18). Zob. też Beale, *op. cit.*, s. 244.

²² Zob. np. R. Zimmermann, *Nuptial Imagery in the Revelation of John*. „Biblica” 2003 (84), s. 156.

²³ Zob. N. T. Wright, *Resurrection of the Son of God. Christian Origins and the Question of God*. Vol. 3. Minneapolis 2003, s. 473–474.

²⁴ Zob. Stefanovic, *op. cit.*, s. 565–566.

²⁵ Tysiąc lat to prawdopodobnie długi okres (niewidzialnego) panowania Chrystusa od czasu po

i łączy się z wyzwoleniem od miasta, które uciska i zabija świadków ewangelii (zob. 11, 8; 18, 4; 19, 2. 6). W dodatku Jan porównał to „pierwsze zmartwychwstanie” do sprawowania kapłaństwa przez wiernych Chrystusa (20, 6), które na początku Księgi opisał jako obecną rzeczywistość kościołów (1, 6)²⁶. Również wczesnochrześcijańska literatura biblijna знаła pojęcie zmartwychwstania w sensie duchowym — przejścia z oddalenia do bliskiej więzi z Bogiem, z wizją na dalsze, drugie zmartwychwstanie (J 5, 24–29; Ef 2, 1. 4–6)²⁷. Z wymienionych względów wolno domniemywać, że „pierwsze zmartwychwstanie” w *Apokalipsie* (20, 6) prawdopodobnie nawiązuje do starotestamentowych obrazów powrotu ludzi z niewoli do nowego życia z Bogiem (Oz 6, 1–2; Ez 37, 1–14)²⁸. Może zatem oznaczać nie tyle cielesne przebudzenie zmarłych, ile stanowić metaforę więzi nowego życia z Chrystusem i panowania z Nim bez względu na śmierć fizyczną²⁹. Uczestnicy tego zmartwychwstania nie są zagrożeni „drugą śmiercią”, lecz oczekują na drugie zmartwychwstanie (ciała) w przyszłości. A żyjący z dala od Boga pozostają w jej zasięgu.

„Druga śmierć” jest zdefiniowana w *Apokalipsie* (20, 14) jako ἡ λίμνη τοῦ πυρός, do którego po sądzie Bożym trafiają śmierć i Hades, a także każdy „kto nie był zapisany w księdze żywota” (w. 15)³⁰. Samo „jezioro ognia”, umiejscowione poza nową Jerozolimą³¹, wydaje się kresem czy udziałem ludzi niewiernych Bogu, podobnie jak śmierci i Hadesu oraz diabła i fałszywego proroka (zob. 20,10).

Czwarty raz „druga śmierć” pojawia się w kontekście odnowienia wszechrzeczy w *Apokalipsie* (21, 8). Jest przeciwieństwem dziedzictwa wiernego zwycięzcy (por. w. 7). Jest udziałem „tchórzów, niewiernych, obrzydliwych, morder-

zmartwychwstaniu aż do Jego powtórnego przyjścia. Zob. Beale, *op. cit.*, s. 150, 995. Ale zob. też M. Gilbertson, *The Meaning of the Millennium. Revelation 20 and Millennial Expectation*. Cambridge 1997. Autor ten dostrzega bogatą starotestamentową symbolikę nawiązującą do tysiącletniego królestwa, ale i jego przyszły wymiar.

²⁶ Zob. Chilton, *op. cit.*, s. 104.

²⁷ *Ibidem*. Por. Beale, *op. cit.*, s. 1004–1005.

²⁸ Zob. S. R. Smolarz, *Covenant and the Metaphor of Divine Marriage in Biblical Thought with Special Reference to the Book of Revelation*. University of Wales 2005, s. 405–407 [niepublikowana rozprawa doktorska].

²⁹ Por. M. S. Terry, *Biblical Apocalypics: A Study of the Most Notable Revelations of God and of Christ*. Grand Rapids 1988, s. 452.

³⁰ „Księga życia” to znany ze *Starego Testamentu* motyw dotyczący rejestru obywateli Izraela (Wj 32, 32; Ps 69, 29; Iz 4, 3). Zob. Ford, *op. cit.*, s. 359. Analogicznie w *Apokalipsie* odnosi się do spisu członków Bożego ludu.

³¹ „Jezioro ognia” przez zestawienie w *Apokalipsie* (21, 8 i 22, 15) zdaje się oznaczać pozostawanie poza nową Jerozolimą, nowym miastem szczególnej obecności Boga i Chrystusa. Zob. L. J. Thompson, *The Mythic Unity of the Apocalypse*, w: *Society of Biblical Literature 1985 Seminar Papers*. Atlanta 1985, s. 26. w *Ewangeliach* podobna rola przypisana została Gehennie, która była wysypiskiem śmieci na zewnątrz świętego miasta Jerozolimy, gdzie tlił się ogień. Zob. N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God. Christian Origins and the Question of God*. Vol. 2. Minneapolis 1996, s. 183, przypis 142.

ców, wszetecznych, czarowników, bałwochwalców oraz wszelkich kłamców". Możliwe, że chodzi o tych, których styl życia jest przeciwieństwem Dekalogu³². W tym miejscu autor *Apokalipsy* pozostaje kontynuatorem żydowskiego stylu myślenia o przyszłości ludzi, co da się zauważyć w kilku biblijnych parafrazach.

„Drua śmierć” w biblijnej myśli żydowskiej³³

„Drua śmierć” nie pojawia się z nazwy w hebrajskim tekście *Starego Testamentu*, lecz można ją napotkać w jego liturgicznych aramejskich parafrazach. Egzegeci jako przykład przytaczają *Targum Palestyński* do *Księgi Powtórzonego Prawa* (33, 6). Błogosławieństwo Mojżesza z hebrajskiego tłumaczy się „Niech żyje Ruben i niech nie umiera”. Jednak w *Targumie* brzmi ono: „Niech żyje Ruben w tym świecie i niech nie umiera drugą śmiercią, którą to umierają bezbożni w świecie, który ma nadejść”³⁴. Onkelos tłumaczy ten sam tekst następująco: „Niech żyje Ruben życiem wiecznym i niech nie umiera drugą śmiercią”³⁵. Uważa się, że w obu przypadkach w sformułowaniu „drua śmierć” chodzi o wyłączenie (bezbożnych) ze zmartwychwstania³⁶.

„Drua śmierć” pojawia się kilkakrotnie w *Targumie* do *Księgi Izajasza*. Stych 22, 14 dotyczy sądu nad niewierną Jerozolimą: „Prorok powiedział: Słyszałem na własne uszy, gdy Pan Bóg Wszechmogący to postanowił: „Zaprawdę ten grzech nie będzie wam odpuszczony aż umrzecie drugą śmiercią”, mówi Pan Bóg Wszechmogący”³⁷. Grzechem tym była niewiara czyli niewierność wobec zaleceń Jahwe (zob. ww. 12–13). *Targum* 65, 6 można przetłumaczyć: „Ich kara będzie w Gehennie, gdzie ogień pali się cały dzień. Oto jest zapisane przede mną: Nie dam im odpocząć w ciągu [ich] życia, ale wymierzę im karę za ich przewinienia i wydam ich ciała na drugą śmierć”³⁸. W szerszym kontekście rozdziału chodzi o apostatów z Bożego ludu (w. 11). To oni mimo długiego

³² Zob. Mathewson, *op. cit.*, s. 91–92.

³³ Aune w *Revelation 17–22* (s. 1091–1093) podaje przykłady kilku starożytnych pism greckich, w których pojawia się zwrot „drua śmierć”. Lecz jednocześnie przyznaje, że autor *Apokalipsy* jest zależny nie od nich, ale od biblijnej myśli żydowskiej, co ogólnie odpowiada współczesnemu konsensusowi metodologicznemu w studiach nad tą księgą. Zob. przypis 2 w tym artykule.

³⁴ Tłumaczenie za M. McNamara, *Targum and Testament. Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible: A Light on the New Testament*. Grand Rapids 1972, s. 76.

³⁵ *Ibidem*, s. 123.

³⁶ Zob. *ibidem*.

³⁷ Na podstawie angielskiego tłumaczenia *Targumu* do *Izajasza* 22, 14 w D. E. Aune, *Revelation 1–5*. Dallas 1997, s. 168.

³⁸ Angielskie tłumaczenie tego tekstu można odnaleźć w Internecie. Np. S. Bacchiocchi, *Hell: Eternal Torment or Annihilation?* „Dialogue” 2006, <http://dialogue.adventist.org/articles/10.3.bacchiocchi.e.htm>

napominania ze strony proroków Boga zlekceważyli Jego słowa i stali się adresatami ostrzeżenia dotyczącego drugiej śmierci. Podobnie też do nich prorok zwraca się w wersecie 15 tego samego rozdziału, gdzie w *Targumie* zanotowano: „I pozostawicie swoje imię moim wybranym na przekleństwo: Pan Bóg zabije cię *drugą śmiercią*, lecz swoje sługi, sprawiedliwych, nazwie innym imieniem”. Obietnicę „innego imienia” wolno kojarzyć z nagrodą nowego imienia dla zwycięzcy w *Apokalipsie* (2, 17), która z kolei nawiązuje do kapłaństwa odnowionego ludu Bożego w czasach *eschatonu*³⁹. A zatem „druga śmierć” może oznaczać wykluczenie z ludu przymierza w czasach odnowienia.

Targum do Jeremiasza 51, 39. 57 odnosi się do sądu Bożego nad Babilonem i jego dostojnikami, biblijnymi arcywrogami Bożego ludu. W obu wersetach hebrajskie określenie „sen wieczny” tłumaczone jest jako „druga śmierć”: „umrą *drugą śmiercią* i nie ożyją dla świata, który ma nadejść, mówi Pan”⁴⁰. Sformułowanie to, podobnie jak w *Targumie* do *Powtórzonego Prawa* (33, 6), sugeruje wyłączenie ze zmartwychwstania umożliwiającego życie w świecie *eschatonu*.

Chociaż na podstawie przytoczonych stychów z *Targumów* trudno dokładnie sprecyzować naturę „drugiej śmierci”, wydaje się, że w biblijnej myśli żydowskiej zakłada ona zazwyczaj wykluczenie ze zmartwychwstania do nowego świata. Przy czym możliwe jest, że niektóre cytowane przez biblistów teksty wskazują również na element kary i cierpienia (nawet cierpienia cielesnego — TgIz 65, 6) tych, którzy są uczestnikami tej śmierci⁴¹. Natura i okres tego cierpienia pozostają przedmiotem debaty między zwolennikami ostatecznej anihilacji⁴² a tradycjonalistami opowiadającymi się za wieczną męką w jeziorze ognia (Ap 14, 9–11; 20, 10)⁴³. Jednak, o ile wiadomo autorowi niniejszego eseju, na podstawie biblijnych tekstów żydowskich nie wnioskuje się za ostateczną odnową tych, którzy znaleźli się w zasięgu „drugiej śmierci”. Trudno też jednoznacznie określić, na ile myśl żydowska zapożyczyła koncepcję „drugiej śmierci” z kultury starożytnego Egiptu, gdzie pewne teksty utożsamiają ją z ostatecznym zgładzeniem duszy⁴⁴.

³⁹ Zob. G. K. Beale, *John's Use of the Old Testament in Revelation*. Sheffield 1998, s. 113–114.

⁴⁰ Tłumaczenie angielskie w: Aune, *Revelation 17–22*, s. 1092.

⁴¹ Zob. dyskusję w: Beale, *The Book of Revelation*, s. 1036.

⁴² Zob. np. Caird, *op. cit.*, s. 36, 255. — Bacchiocchi, *loc. cit.*

⁴³ Zob. np. Beale, *The Book of Revelation*, s. 761–762, 1036–1037. — R. H. Mounce, *The Book of Revelation*. Grand Rapids 1997, s. 274–275.

⁴⁴ Zob. Aunego *Revelation 17–22* (s. 1092–1093), który wskazuje na tego typu domniemane powiązania, choć sam przychylił się ostatecznie do poglądu, że teksty *Apokalipsy*, odnoszące się do „drugiej śmierci”, nie mogą oznaczać całkowitego zniszczenia człowieka / duszy, lecz raczej dotyczą „wiecznych męk” (zob. 20, 10).

Ograniczenia apokatastazy w *Apokalipsie Jana*

Księga Apokalipsy zawiera obszerny zbiór wizji, które choć w pierwszej kolejności odnoszą się do czasów siedmiu Kościołów w niej opisanych (1, 1. 3. 4; 22, 10), stanowią też swoisty kalejdoskop wczesnochrześcijańskiej nadziei związanej z lepszym od obecnego światem. Szczególnie dwa ostatnie rozdziały obejmują stwierdzenia, które konceptualnie wskazywać mogą na odnowienie wszystkiego — aż do stanu podobnego jak na początku, do utraconego życia w mitycznym ogrodzie Eden. Lecz zarazem da się dostrzec, że mówią one o czymś bardziej doskonałym niż doskonałość początku. Symboliczne drzewo życia nie znajduje się w tym wypadku wewnątrz ogrodu, ale na środku ulicy potężnego miasta przyobleczonego w Bożą chwałę (22, 2; 21, 16. 23). Do tego miasta narody wnoszą też wypracowaną w historii swoją chwałę i swoje bogactwo, dodając mu wdzięku (21, 24. 26; por. Iz 60)⁴⁵. Wnioskować z tego można, że odrestaurowanie w kategoriach *Apokalipsy* to nie cykliczny powrót do początku, ale liniowy rozwój w stronę większej chwały niż chwała początku. Odnosząc się do przytoczonej wcześniej myśli G. B. Caird'a, dałoby się pokusić o konkluzję, że obecne udutki ziemi stanowią składową jej przyszłej chwały. Koniec przewyższa początek.

Jednak mimo pozytywnej wizji odrestaurowania i przyszłej chwały narodów i ziemi oraz ogromnych proporcji, w jakich odnowa dotyka ludzkość (por. Ap 5, 9; 7, 9; 21, 16)⁴⁶, kanoniczna *Apokalipsa*, podobnie jak biblijna myśl żydowska, z której wyrosła, pozostawia pewną grupę ludzi poza miastem odnowy, w stanie (miejscu?) „drugiej śmierci” (22, 15; 21, 8). Szerszy kontekst wskazuje, że ta „druga śmierć” obejmuje bezbożnych, niestosujących się do przykazań Bożych, oraz wrogów Bożego ludu, w tym diabła, śmierć i Hades. To swoiste wygnanie poza mury miasta jest dla nich udziałem w „jeziorze ognia”, przypominającym ewangelijną Gehennę — miejsce pozbawione Bożej chwały i oddzielone murem od jego ludu. Stanowi ono kontrast dla nowości, którą Bóg zaprowadza w swoim stworzeniu (21, 1–7. 10 – 22, 5). Nic też w judeochrześcijańskich opisach „drugiej śmierci” nie sugeruje, że jest ona odwracalna, że osoby, które jej zostały poddane, mogą liczyć w przyszłości na odnowę. Dlatego również wydaje się, że

⁴⁵ Zob. Mathewson, *op. cit.*, s. 164–166. Autor zaznacza też tematyczne paralele z *Księgami Izajasza* (2, 2–4) i *Zachariasza* (14, 6–19).

⁴⁶ Rozmiary miasta opisane w *Apokalipsie* (21, 16) sugerują, że mogło ono pomieścić cały ówczesny helleński (tzw. cywilizowany) świat. Zob. J. M. Vogelgesanga *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation* (Harvard University 1985, s. 95 <niepublikowana rozprawa doktorska>), który odnosi się w niej także do wcześniejszych badań przeprowadzonych przez D. Georgiego (*Die Visionen vom himmlischen Jerusalem in Apk 21 und 22*. W: D. Luhrmann, G. Strecker, *Festschrift für Günter Bornkamm zur 75. Geburtstag*. Tybinga 1980, s. 367).

„druga śmierć” jest najpoważniejszym ograniczeniem dla teologicznej koncepcji apokatastazy w *Apokalipsie św. Jana*.

Limits of Apocatastasis in *St. John's Apocalypse*: exegetical considerations

A b s t r a c t

The essay distinguishes between the concept of *apocatastasis* in literary and theological sense. It considers focal statements referring to the restoration of the world in Rev 21–22 (ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα in 21, 5b; ὁ θάνατος οὐκ ἔσται in 21, 4b and ξύλον ζωῆς in 22, 2), suggesting that they can be interpreted against the historical background of Revelation's original audience. It also analyses the notion of “second death” in Revelation (2:11; 20:6,14; 21:8) and Jewish biblical writings (*Tg. P* and *Onqelos* Deut 33:6; *Tg. Isaiah* 22:14; 65:6,15; *Tg. Jeremiah* 51:39,57), pointing that the concept is a serious obstacle in the way of theological *apocatastasis* in the Visionary's document.

