

KS. ARKADIUSZ WOJNICKI
Papieski Instytut Biblijny, Rzym
📧 <https://orcid.org/0000-0003-0136-9101>
arkwoj93@gmail.com

Studia Sandomierskie
31 (2024)

„Jeśli kto ma uszy, niechaj posłyszy!” (Ap 13,9) – zachęta do słuchania w Apokalipsie św. Jana i liturgii Kościoła katolickiego

Propozycja traktowania Apokalipsy św. Jana jako tekstu nie tylko wykorzystywanego w liturgii, lecz stworzonego w tym celu jako „podręcznik działania” (*manuale d'azione*) – posługując się słowami Carla Manunzy¹ – nie jest w biblistyce czymś nowym. Już pierwsze błogosławieństwo Apokalipsy zawierające w sobie niejako funkcjonalny podział na „tego, który odczytuje” i „tych, którzy słuchają” (por. Ap 1,3) natychmiast przywodzi na myśl kontekst liturgiczny znany z liturgii synagogalnej, z celebracji wspólnoty w Qumran, a przede wszystkim z chrześcijańskiej Eucharystii sprawowanej w Kościele pierwotnym. Począwszy od lat 50. XX w., coraz więcej biblistów interesowało się relacją między liturgią wczesnochrześcijańską a Apokalipsą św. Jana². Ze względu na swoje powiązania z Papieskim Instytutem Biblijnym i Papieskim Uniwersytetem Gregoriańskim najbardziej znanym badaczem tego tematu był ks. Ugo Vanni SJ³. Studia nad liturgicznymi aspektami Apokalipsy

¹ C. Manunza, *L'Apocalisse come „actio liturgica” cristiana. Studio esegetico-teologico di Ap 1,9–16; 3,14–22; 13,9–10; 19,1–8*, Analecta Biblica 199, Roma 2012, s. 540.

² Należy tu wymienić takie opracowania, jak: O. Piper, *The Apocalypse of John and the Liturgy of the Ancient Church*, „Church History” 20 (1951), iss. 1, s. 10–22; L. Mowry, *Revelation 4–5 and Early Christian Liturgical Usage*, „Journal of Biblical Literature” 71 (1952), iss. 2, s. 75–84; T.F. Torrance, *Liturgie et Apocalypse*, „Verbum Caro” 11 (1957), iss. 41, s. 28–40; P. Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, Cahiers Théologiques 52, Neuchâtel 1964; D. Mollat, *La liturgia dell'Apocalisse*, w: *L'Apocalisse*, Studi Biblici Pastoralis 2, Brescia 1967, s. 135–146; L. Thompson, *Cult and Eschatology in the Apocalypse of John*, „The Journal of Religion” 49 (1969), no. 4, s. 330–350. Szersze omówienie historii: zob. R. Grajczyk, *Liturgia Apokalipsy jako wyraz wiary Kościoła w Jezusa Chrystusa na podstawie Ap 4–5. Analiza lingwistyczno-teologiczna*, „Scriptura Sacra” 27 (2023), s. 245–322.

³ Począwszy od jego doktoratu w Papieskim Instytucie Biblijnym pod kierunkiem późniejszego kardynała, Alberta Vanhoye: U. Vanni, *La struttura letteraria dell'Apocalisse*,

przybrały później charakter bardziej szczegółowy, także interdyscyplinarny⁴. W polskim kręgu językowym temat ten został zasygnalizowany przez liturgistę Kazimierza Lijkę⁵, później zaś znalazł się w orbicie zainteresowań biblistów, m.in. Wojciecha Popielewskiego⁶, Dariusza Koteckiego⁷ i Pawła Podeszwy⁸. Wspomniany C. Manunza w swojej rozprawie doktorskiej podniósł również wątek związku między oralnością (*orality*) a literaturą, który coraz szerzej staje się przedmiotem badań także w kręgach biblistycznych⁹.

Aloisiana 8, Brescia 1980; U. Vanni, *Un esempio di dialogo liturgico in Ap 1,4–8*, „Biblica” 57 (1976), n. 4, s. 453–467; U. Vanni, *L'assemblea ecclesiale „soggetto interpretante” dell'Apocalisse*, „Rassegna di Teologia” 23 (1982), s. 497–513; U. Vanni, *Liturgical Dialogue as Literary Form in the Book of Revelation*, „New Testament Studies” 37 (1991), iss. 3, s. 348–372.

- ⁴ Poza wspomnianym dziełem Carla Manunzy: K.P. Jörens, *Proklamation und Akklamation. Die antiphonische Grundordnung des frühchristlichen Gottesdienstes nach der Johanneoffenbarung*, w: *Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium*, Bd. 1, *Historische Präsentation*, Hrsg. H. Becker, R. Kaczynski, Pietas liturgica 1, St. Ottilien 1983, s. 187–208; D.G. Peterson, *Worship in the Revelation to John*, „The Reformed Theological Review” 47 (1988), no. 3, s. 67–77; W.H. Gloer, *Worship God! Liturgical Elements in the Apocalypse*, „Review and Expositor” 98 (2001), iss. 1, s. 35–57; A.R. Nusca, *Liturgia e Apocalisse: alcuni aspetti della questione*, w: *Apokalypsis: percorsi nell'Apocalisse [di Giovanni] in onore di Ugo Vanni*, a cura di E. Bosetti, A. Colacrai, Assisi 2005, s. 459–478; A. Mitescu, *Appunti sul lessico liturgico dell'Apocalisse di Giovanni di Patmos: 1. la „haggadah” cristiana*, „Teresianum” 57 (2006), n. 3, s. 215–237; A. Mitescu, *Appunti sul lessico liturgico giudaico-cristiano dell'Apocalisse di Giovanni di Patmos: 2. le „middot” del Tempio e del Regno di Dio*, „Teresianum” 57 (2006), n. 2, s. 567–598; R. Rossella, *La Liturgia nell'Apocalisse, L'Apocalisse nella Liturgia*, „Cultura Religiosa e Scuola” 18 (2019), s. 35–93.
- ⁵ K. Lijka, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, „Collectanea Theologica” 59 (1989), z. 1, s. 83–90.
- ⁶ W. Popielewski, *Alleluja! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga (Ap 19,1–8)*, Studia Biblica 1, Kielce 2001.
- ⁷ D. Kotecki, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, Warszawa 2006; D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy św. Jana*, Series Biblica Paulina 6, Częstochowa 2008.
- ⁸ P. Podeszwa, *Paschalna pamięć o Jezusie. Studium egzegetyczno-teologiczne wyrażenia ἡ μυστήρια Ἰησοῦ w Apokalipsie św. Jana*, Studia i Materiały 142, Poznań 2011.
- ⁹ C. Manunza korzysta z klasycznego dzieła: W. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London–New York 1982. Por. D.L. Barr, *The Apocalypse of John as Oral Enactment*, „Interpretation” 40 (1986), iss. 3, s. 243–256. W Polsce ową problematykę w Apokalipsie porusza Joanna Nowińska: J. Nowińska, *Co słyszysz poza słowem? „Sound design” Apokalipsy św. Jana*, Rozprawy i Studia Biblijne 47, Warszawa 2016; J. Nowińska, *Siła perswazyjna formy tzw. listów do Kościołów (Ap 2–3) w kontekście przesłania Apokalipsy św. Jana*, w: *Dobrze jest dziękować Panu (Ps 92,2). Księga jubileuszowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 70. rocznicę urodzin*, red. J. Kręcidło, B. Strzałkowska, Warszawa 2021, s. 464–487.

W literaturze można znaleźć wiele zbiorów liturgicznych odniesień w Apokalipsie. Dla przykładu D. Kotecki wymienia pięć czasowników i dwa wyrażenia stanowiące język liturgiczny, podając 37 miejsc w Apokalipsie, dziewięć formuł liturgicznych wraz z 40 odniesieniami, 18 obiektów i przedmiotów związanych z kultem wspominanych 47 razy, a także cztery czynności liturgiczne obecne sześciokrotnie¹⁰. W zbiorze tych terminów – podobnie jak w większości wykazów zawierających liturgiczne odniesienia w Apokalipsie – nie znajduje się wprawdzie tzw. formuła słuchania (*hearing formula*), obecna ośmiokrotnie w Apokalipsie (2,7.11.17.29; 3,6.13.22; 13,9)¹¹, niemniej jednak ten sam badacz zauważa, że formuła słuchania wskazuje na przemawianie Ducha Świętego w zgromadzeniu liturgicznym: „wezwanie «Kto ma ucho, niechaj posłyszy, co mówi Duch do Kościołów» jest zaproszeniem do czytania historii w nowy sposób, który można nazwać «według Ducha Świętego». [...] Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym nie tylko interpretuje, ale uaktualnia przesłanie Chrystusa zmartwychwstałego. [...] Zgromadzenie nawrócone, oczyszczone jest zdolne do dalszego słuchania tego, co Duch Święty mówi nieustannie do Kościołów”¹².

Niniejszy artykuł, posługując się metodą intertekstualną, stanowi próbę przedstawienia zależności między apokaliptyczną formułą słuchania a zachętami do słuchania obecnymi w liturgii Kościoła. Po ukazaniu pochodzenia formuły słuchania oraz analizie egzegetycznej jej występowania w Apokalipsie poddano analizie liturgiczne formuły słuchania, a następnie przedstawiono wnioski.

Geneza formuły słuchania

Wezwanie do słuchania jest mocno związane z ogłoszeniem Prawa i działalnością proroków¹³. Formy rozkazujące hebrajskiego czasownika שמע (*šm* ') mogą oznaczać jeden z dwóch aspektów, oddawanych przez dwa różne czasy trybu rozkazującego w języku greckim: punktowe, jednorazowe „wysłuchanie”, przekładane jako *imperativus aoristi*, oraz habitualną zdolność czy też postawę „słuchania”, tłumaczoną

¹⁰ Por. D. Kotecki, *Kościół w świetle...*, dz. cyt., s. 29–30; D. Kotecki, *Duch Święty...*, dz. cyt., s. 130–204; por. także D. Mollat, *La liturgia dell'Apocalisse*, art. cyt., s. 135–136; D.G. Peterson, *Worship in the Revelation...*, art. cyt., s. 68–70; W.H. Gloer, *Worship God!...*, art. cyt., s. 35–49; A. Mitescu, *Appunti sul lessico liturgico dell'Apocalisse...*, art. cyt., s. 219–226, 227–233; W. Popielewski, *Alleluja!...*, dz. cyt., s. 109; P. Podeszwa, *Paschalna pamięć...*, dz. cyt., s. 350.

¹¹ Np. przedstawiając przedmiot materialny w swoim artykule dotyczącym antyfonalnego pochodzenia tekstów wczesnochrześcijańskiej liturgii, Klaus Peter Jöns pomija w ogóle rozdział 2, 3 i 13. Por. K.P. Jöns, *Proklamation und Akklamation...*, dz. cyt., s. 189–190. U. Vanni widzi w Ap 2–3 liturgię pokutną (lub nawet „procedurę pokutną” – *trafila penitenziale*). U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1988, s. 75), a za nim C. Manunza (*L'Apocalisse...*, dz. cyt., s. 163). Por. R. Rossella, *La Liturgia...*, dz. cyt., s. 20.

¹² D. Kotecki, *Duch Święty...*, dz. cyt., s. 387–388.

¹³ Opracowanie tego tematu: R. Pindel, „Słuchaj, Izraelu...” (Pwt 6,4) – czyli słuchać, aby kochać, „Polonia Sacra” 8 (26) (2004), nr 14 (58), s. 245–256.

przez *imperativus praesentis*. Proklamacja Prawa, która dokonuje się przed wejściem Izraelitów do Ziemi Obiecanej, zapisana w Księdze Powtórzonego Prawa, na początku każdej sekcji zawiera w sobie wezwanie do słuchania (שמע – *šama*'), które w Septuagincie ma formę *imperativus praesentis* ἄκουε:

- „A teraz, Izraelu, słuchaj (שמע – *šama*') praw i nakazów, które uczę was wypełniać” (Pwt 4,1).
- „Mojżesz zwołał całego Izraela i rzekł do niego: «Słuchaj (שמע – *šama*'), Izraelu, praw i przykazań, które ja dziś mówię do twych uszu [...]»” (Pwt 5,1).
- „Słuchaj (שמע – *šama*'), Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Pan jedynie” (Pwt 6,4).

Te i inne (por. Pwt 9,1; 12,28; 20,3; 27,9) wystąpienia formy rozkazującej czasownika שמע w Pwt wskazują na to, że wezwanie to poprzedza czynność quasi-liturgiczną, w której przewodniczący (w tym przypadku Mojżesz) dokonuje proklamacji Prawa, zgromadzenie zaś przyjmuje nie tylko jego brzmienie, lecz także wezwanie do jego przestrzegania. Podobne wezwanie pojawia się także na początku Pieśni Mojżesza (w Septuagincie jako *imperativus praesentis* 3. os. l.poj. ἀκούετε): „Uważajcie, niebioss, na to, co powiem, słów moich ust słuchaj (והשמע – *wašišma*'), ziemio” (Pwt 32,1).

Wezwanie do słuchania pojawia się w Księdze Powtórzonego Prawa także w drugim kontekście, tj. w przepowiadaniu prorockim. W tych miejscach Septuaginta przekłada hebrajski *yiqtol* jako *indicativus futuri* (ἀκούσεσθε – *medium deponens*) z siłą trybu rozkazującego:

- „Jeśli powstanie u ciebie prorok [...], a potem ci powie: Chodźmy za bogami cudzymi – których nie znałeś – i służmy im, nie usłuchasz (לא תשמע – *lō' tišmā*') słów tego proroka [...]. Za Panem, Bogiem waszym, pójdziecie. Jego się będziecie bać, przestrzegając Jego poleceń. Jego głosu będziecie słuchać (תשמעו – *tišmā' ū*), Jemu będziecie służyć i do Niego przyłgniecie” (Pwt 13,2a.3b.4a.5).
- „Pan, Bóg twój, wzbudzi dla ciebie proroka spośród twoich braci, podobnego do mnie. Jego będziesz słuchał (תשמעון – *tišmā' ūn*)” (Pwt 18,15).

Kontekst przepowiadania prorockiego stoi bezpośrednio u genezy formuły słuchania¹⁴. U proroków większych formuła ta – w kontekście wyroczni sądu i potępienia – zaczyna przyjmować formy bardziej rozbudowane, tworzone przez podwójne użycie rdzenia שמע lub dodanie form pochodzących od rdzenia און ('*zn*)¹⁵:

- „Idź i mów do tego ludu: Słuchajcie pilnie (שמעו שמעו – *šim' ū šāmô'a*'), lecz bez zrozumienia, patrzcie uważnie, lecz bez rozeznania! Zatwardź serce tego ludu, znieczul jego uszy, zaślep jego oczy, iżby oczami nie widział ani usza-

¹⁴ Por. G.K. Beale, *The Hearing Formula and the Visions of John in Revelation*, w: *A Vision for the Church: Studies in Early Christian Ecclesiology in Honour of J.P.M. Sweet*, eds. M. Bockmuehl, M.B. Thompson, Edinburgh 1997, s. 172–174; G.K. Beale, *The Purpose of Symbolism in the Book of Revelation*, „Calvin Theological Journal” 41 (2006), s. 57–58.

¹⁵ Por. C. Manunza, *L'Apocalisse...*, dz. cyt., s. 338, przyp. 138.

mi nie słyszał (ובאזניו ישמע – *ûbā ’oznāyw yišmā’*), i serce jego by nie pojęło, żeby się nie nawrócił i nie był uzdrowiony” (Iz 6,9–10).

- „Słuchajcie (שמעו-נא – *šim ’û-nā’*) tego, narodzie nierozumny i bezmyślny, co ma oczy, a nie widzi, i uszy, a nie słyszy (ואזנים להם ולא ישמעו – *’oznayim lāhem wālō’ yišmā ’û*)” (Jr 5,21; por. Ez 12,2).
- „Tak mówi Pan Bóg. Kto chce słuchać, niech słucha (השמע ישמע – *haššōmē’ yišmā’*), a kto zaprzestanie, niech zaprzestanie – bo to lud oporny” (Ez 3,27).

Zarówno w przypadku działalności Mojżesza jako prawodawcy, jak i proroków, a także w przypadku hymnu zawartego w Pwt 32 formuła słuchania zakłada istnienie audytorium, do którego skierowane jest przepowiadanie. Choć nie występuje tu czynność *stricte* liturgiczna, zewnętrznie wygląda analogicznie do tej, która dokonuje się w ramach kultu: protagonista będący reprezentantem Boga wypowiada wobec zgromadzenia słowa, które są uznawane za słowo Boże, a ich adresaci mają nie tylko wysłuchać ich treść, ale także podjąć działanie, do którego proklamacja jest zachętą bądź wręcz nakazem.

Także w Nowym Testamencie formuła słuchania pojawia się w wielu formach z natury pozaliturgicznych, lecz opartych na dialogu pojedynczego mówcy ze zgromadzeniem (*dialogo forte con l’uditorio*)¹⁶. W zdecydowanej większości przypadków zastosowano tu *imperativus praesentis*. Sztandarowym tekstem jest tutaj przypowieść o siewcy w Ewangelii według św. Mateusza (Mt 13,1–18), która zawiera cytaty z Izajasza „Kto ma uszy, niechaj słucha!” (w. 9): „Przystąpili do Niego uczniowie i zapytali: «Dlaczego mówisz do nich w przypowieściach?» On im odpowiedział: «Wam dano poznać tajemnice królestwa niebieskiego, im zaś nie dano. [...] Dlatego mówię do nich w przypowieściach, że patrząc, nie widzą, i słuchając, nie słyszą ani nie rozumieją. Tak spełnia się na nich przepowiednia Izajasza: Słuchać będziecie, a nie zrozumiecie, patrzeć będziecie, a nie zobaczycie. Bo stwardniało serce tego ludu, ich uszy stępiały i oczy swe zamknęli, żeby oczami nie widzieli ani uszami nie słyszeli, ani swym sercem nie rozumieli, i nie nawrócili się, abym ich uzdrowił. Lecz szczęśliwe oczy wasze, że widzą, i uszy wasze, że słyszą. Bo zaprawdę, powiadam wam: Wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło ujrzeć to, na co wy patrzycie, a nie ujrzeli; i usłyszeć to, co wy słyszycie, a nie usłyszeli. Wy zatem posłuchajcie przypowieści o siewcy!»” (Mt 13,9–11.13–18).

Uwagę zwraca fakt, że wobec tłumów Jezus kieruje wezwanie do słuchania, posługując się *imperativus praesentis* ἀκούετω (w. 9), do uczniów zaś – *imperativus aoristi* ἀκούσατε (w. 18). Jaka jest różnica między jednym a drugim słuchaniem? Jezus opisuje ją, posługując się pojęciem μυστήριον: „Wam dano poznać tajemnice (τὰ μυστήρια) królestwa niebieskiego, im zaś nie dano” (w. 11). Można zatem zauważyć subtelny różnicę znaczeniową: o ile *imperativus praesentis* jest wezwaniem do słuchania, a w konsekwencji także do posłuszeństwa usłyszанemu słowu, o tyle *imperativus aoristi* jest zaproszeniem do zrozumienia poprzez

¹⁶ C. Manunza, *L’Apocalisse...*, dz. cyt., s. 338, przyp. 139.

wejście w misterium¹⁷. Tezę tę potwierdza użycie *imperativus aoristi* na początku mów mistagogiczno-katechetycznych w Dziejach Apostolskich (który nie jest jednak w Biblii Tysiąclecia konsekwentnie oddawany przez aspekt dokonany „posłuchajcie” lub „usłyszcie”):

- „Wtedy stanął Piotr razem z Jedenastoma i przemówił do nich donośnym głosem: «Mężowie Judejczycy i wszyscy mieszkańcy Jerozolimy, przyjmijcie do wiadomości i posłuchajcie uważnie (ἐνωτίσασθε – *imperativus aoristi*) mych słów! [...] Mężowie izraelscy, słuchajcie (ἀκούσατε) tego, co mówię»” (Dz 2,14.22a).
- „A [Szczepan] odpowiedział: «Słuchajcie (ἀκούσατε), bracia i ojcowie»” (Dz 7,2a).
- „Wstał więc Paweł i skinąwszy ręką, przemówił: «Słuchajcie (ἀκούσατε), Izraelici, i wy, którzy boicie się Boga!»” (Dz 13,16).
- „A gdy i oni umilkli, zabrał głos Jakub i rzekł: «Posłuchajcie (ἀκούσατε) mnie, bracia!»” (Dz 15,13).

Rozróżnienie to jest na tyle istotne, że w Apokalipsie formuła słuchania zawiera zawsze czasownik ἀκούσατω (*imperativus aoristi* 3. os. l.poj.) i jest to jedyna forma trybu rozkazującego czasownika ἀκούω obecna w tej księdze. Występuje tu zatem specjalne użycie formuły słuchania¹⁸. W biblistyce spotyka się dwie interpretacje obecności tej formuły: ezoteryczną – wprowadzoną przez Martina Dibeliusa¹⁹, oraz parenetyczną – autorstwa Heikki Räisänen²⁰. Niniejszy artykuł jest propozycją liturgicznej koncepcji odczytania tej formuły jako pochodzącej z kontekstu liturgicznego bądź paraliturgicznego i obecnej w Apokalipsie z uwagi na fakt, że stworzono ją w celu odczytywania jej w zgromadzeniu liturgicznym. Jej funkcję w tym kontekście tak opisał U. Vanni: „Imperatyw stymulujący *akousatō* – «niech usłyszcy» skierowany do grupy nawołuje ją do uruchomienia swojej zdolności do sapiencjalnego rozeznania. «Mieć ucho» w języku Starego Testamentu, z którego pochodzi to wyrażenie, oznacza ten rodzaj inteligencji, duchowej wrażliwości, który pozwala przyjąć w rzeczywistości przesłanie, które ono zawiera, jakby słuchając go intelektualnie”²¹.

¹⁷ Por. C. Manunza, *L'Apocalisse...*, dz. cyt., s. 340.

¹⁸ Egzegeza patrystyczna traktowała wszystkie wystąpienia formuły słuchania jako mające ten sam cel, tj. uwrażliwienie czytelnika na ukryte znaczenie tekstu: „Quoties Scriptura hoc dictum interponit, intentum prae obscuritate rei quaerit auditorem” (Beda Venerabilis, *Explanatio Apocalypsis* (PL 93,170)).

¹⁹ Por. M. Dibelius, *Wer Ohren hat zu hören, der höre*, „Theologische Studien und Kritiken” 83 (1910), s. 461–471.

²⁰ Por. A.M. Enroth, *A Hearing Formula in the Book of Revelation*, „New Testament Studies” 36 (1990), iss. 4, s. 598–599. W dobie studiów nad oralnością w obrębie koncepcji parenetycznej zaczyna się wyróżniać jeszcze funkcję ewokatywną (J. Nowińska, *Sila per-swazyjna...*, art. cyt., s. 484).

²¹ U. Vanni, *L'assemblea ecclesiale...*, art. cyt. s. 507, tłum. własne.

Formuła słuchania w listach do siedmiu Kościołów

Liturgiczny charakter listów do siedmiu Kościołów – w tym w szczególności formuły słuchania²² – pozostaje od dawna przedmiotem badań egzegetycznych²³. Na podstawie tematycznych relacji sekcji Ap 2–3 z innymi pismami Nowego Testamentu w literaturze wskazuje się na fakt, że formuła ta może mieć pochodzenie synoptyczne²⁴. Umieszczenie w listach formuły słuchania przywodzi na myśl publiczne odczytywanie treści przez lektora przed zgromadzeniem, stąd w historii egzegezy nadawano jej nazwę *Weckformel* – „formuła uwagi”²⁵, bądź *proclamation formula*²⁶. Formuła słuchania w Ap 2–3 należy do wspólnych elementów siedmiu listów. Autor Apokalipsy umieszcza ją w pierwszych trzech listach jako przedostatni element w strukturze: po adresie, autoprezentacji mówiącego, ocenie Kościoła i zachęcie, a przed obietnicą, natomiast w czterech kolejnych – jako ostatni. Luca Pedrolu tak komentuje nieregularność umiejscowienia tej formuły w strukturze listu (nazywając ją *esortazione generale*), jak też fakt, że w dwóch ostatnich elementach list przechodzi z mowy niezależnej do zwrotów w 3. os. l.poj.: „To interesujące, że w dwóch ostatnich punktach tego schematu Chrystus zwraca się w trzeciej osobie, podczas gdy w pierwszych czterech punktach używa zawsze mowy bezpośredniej, w drugiej osobie liczby pojedynczej lub mnogiej. Co więcej, w czterech ostatnich listach można zaobserwować odwrócenie kolejności dwóch ostatnich punktów. Dane te pozwalają nam zrozumieć, że ostatecznie kolejność nie jest już tak ważna, ponieważ wspólnota odrodzona w miłości Chrystusa może jednocześnie w pełni słuchać Jego słowa (ἀκούσατω) i brać udział w Jego ostatecznym zwycięstwie (τῷ νικῶντι / ὁ νικῶν)”²⁷.

²² Fragment rozprawy Dariusza Koteckiego (*Duch Święty...*, dz. cyt., s. 361–389) jest najbardziej wyczerpującym omówieniem formuły słuchania w Apokalipsie w literaturze polskiej; niniejsze opracowanie jest rozwinięciem niektórych poruszonych w nim wątków. Por. także C. Manunza, *L'Apocalisse...*, dz. cyt., s. 275–279.

²³ Por. np. badania aluzji sakramentalnych w Ap 2–3 Pierre’a Prigenta (P. Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, dz. cyt., s. 14–36; por. U. Vanni, *Un esempio...*, art. cyt., s. 453–454) lub wskazanie bezpośrednich i pośrednich odniesień do anafor eucharystycznych (P. Vassiliadis, *Apocalypse and Liturgy*, „St. Vladimir’s Theological Quarterly” 41 (1997), no. 2–3, s. 103).

²⁴ Por. A.M. Enroth, *A Hearing Formula...*, art. cyt., s. 601; E. Schüssler Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, Minneapolis 1998, s. 103–105; G.K. Beale, *The Book of Revelation*, New International Greek Testament Commentary, Grand Rapids 1999, s. 238.

²⁵ Na zasadzie analogii do formuł ewangelicznych: M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1971, s. 248. W literaturze funkcjonuje też hiszpańska nazwa *formula de alerta* (por. J. López, *La figura de la bestia entre historia y profecía. Investigación teológico-bíblica de Apocalipsis 13,1–18*, Tesi Gregoriana: Serie Teologia 39, Roma 1998, s. 166).

²⁶ D.E. Aune, *Revelation 1–5*, Word Biblical Commentary 52a, Grand Rapids 2014, s. 123; D.E. Aune, *Revelation 6–16*, Word Biblical Commentary 52b, Grand Rapids 2014, s. 749.

²⁷ L. Pedrolu, *Le „Lettere alle sette Chiese” (Ap 1,9–3,22). Trama di un fidanzamento in atto*, „Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie” 21 (2014), s. 96, tłum. własne.

Wydźwięk hortatywny wyrażony przez *imperativus aoristi* 3. os. l.poj., oddawany przez polski złożony tryb rozkazujący „niech usłyszcy”, skłania do łączenia owej formuły z częścią zachęty²⁸: nie jest ona zatem wezwaniem jedynie do słuchania treści listu, lecz także do realizacji konkretnych wskazań autora. We wszystkich listach ma ona identyczne brzmienie: Ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις.

Na pierwszym miejscu tej syntagmy został postawiony adresat: ὁ ἔχων οὖς. Świadcstwa tekstualne poświadczają obecność imiesłowu substantywizowanego za pomocą rodzajnika (z wyjątkiem *Kodeksu aleksandryjskiego*, który w Ap 2,7 opuszcza rodzajnik). Pewnym zaskoczeniem jest obecność dopełnienia w liczbie pojedynczej οὖς, jednakże tylko jeden średniowieczny manuskrypt zawiera próbę korekty na liczbę mnogą ὦτα, i to jedynie w 2,7²⁹. Fakt, że adresat jest gramatycznie pojedynczy, mógłby sugerować, iż formuła ta nie może być wzięta z kontekstu liturgicznego, jednakże porównanie jej z tekstami pochodzącymi z Ewangelii, których kontekstem jest publiczna proklamacja, wskazuje na użycie liczby pojedynczej także dla mnogiego adresata (por. Mt 11,15; 13,9.43; Mk 4,9.23; Łk 8,8; 14,35)³⁰. Interesujące jest jednak pojedyncze οὖς, które w Ewangelii w kontekście słuchania pojawia się jedynie dwukrotnie w wyrażeniach ἀκούω εἰς τὸ οὖς (Mt 10,27) oraz λαλέω πρὸς τὸ οὖς (Łk 12,3), które można oddać jako „słyszeć na ucho” i „mówić na ucho”, to jest szeptem lub w ukryciu, analogiczne do hebrajskiego wyrażenia גַּלְגַּל (glh 'zn) „odkryć ucho”, tj. przekazać informację (Rt 4,4; 1 Sm 9,15; 20,2.12.13 i in.). Wskazuje to na fakt, że autor skorzystał ze związku frazeologicznego pochodzenia semickiego, jako że w języku hebrajskim obserwuje się tendencję do używania słów określających części ciała w liczbie pojedynczej, nawet jeśli mowa o wielu osobach³¹. W Starym Testamencie można znaleźć wiele takich wyrażen: נָטַח אָזְן (nṭh 'zn, np. Ps 17,6; 45,11; 71,2; 78,1; 88,3; 116,2; Iz 37,17; 55,3); קָשַׁב אָזְן (qšb 'zn, Ps 10,17) czy פָּתַח אָזְן (pṭh 'zn, Iz 50,5)³². „Posiadanie ucha” byłoby tutaj – przynajmniej domniemaną – zdolnością do słuchania, przywodzącą na myśl starotestamentowe porównania do bożków i ich twórców (por. Ps 115,6; 134,17)³³.

²⁸ Por. U. Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, t. 2, Assisi 2018, s. 109.

²⁹ Por. *The Center for New Testament Textual Studies NT Critical Apparatus*, Rev. 2:7 [program komputerowy].

³⁰ Jedynie w jednym przypadku (Mk 8,18) imiesłów pojawia się w liczbie mnogiej (ὦτα ἔχοντες), wówczas jednak adresatem logionu nie jest zgromadzenie słuchaczy, lecz grono apostołów w łodzi.

³¹ Np. Iz 55,3: הָטוּ אָזְנְכֶם (ḥaṭṭû 'oznəkem) – dosłownie „nakłońcie wasze ucho” – do formy rozkazującej liczby mnogiej zostało dołączone dopełnienie w liczbie pojedynczej z sufiksem 2. os. l.mn.

³² W ST nie występuje – z uwagi na brak czasownika „mieć” – konstrukcji „mający ucho”; jedyne miejsce w Septuagincie, w którym pojawia się wyrażenie τὰ ὦτα ἔχοντες (Iz 43,8), oddaje hebrajskie וְאָזְנִים לָמוֹ (wə 'oznayim lāmō) będące zdaniem posesywnym.

³³ *A contrario*, jest tu mowa także o wolności pozwalającej na „niesłuchanie” (por. J. Nowińska, *Sila perswazyjna...*, art. cyt., s. 470–471).

Najbardziej kontrowersyjnym elementem owej syntagmy jest podmiot zdania podrzędnego dopełnieniowego, wprowadzonego przez τί: τὸ πνεῦμα – «Duch»³⁴. Słowo to w Apokalipsie występuje – poza formułami słuchania – jeszcze 17 razy w różnych kontekstach: dwukrotnie τὸ πνεῦμα jest tym, który mówi (Ap 14,13; 22,17); cztery razy wyrażenie ἐν πνεύματι (bez rodzajnika) oznacza sposób doświadczenia objawienia przez Jana (Ap 1,10; 4,2; 17,3; 21,10); czterokrotnie autor Apokalipsy posługuje się znakiem „siedmiu duchów Boga” (τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ), symbolizowanych przez „siedem lamp ognia” (ἑπτὰ λαμπάδες πυρός) (Ap 1,4; 3,1; 4,5; 5,6); dwukrotnie πνεῦμα wiąże się z życiem (wystąpienia bez rodzajnika: Ap 11,11; 13,15); trzykrotnie użycie tego terminu jest związane z prorokowaniem; duchy fałszywego proroctwa są mnogie i nieokreślone (Ap 16,13.14), Duch zaś prawdziwego proroctwa – poprzedzony rodzajnikiem i w liczbie pojedynczej (Ap 19,10). Ponadto raz mowa jest o „wszelkim duchu nieczystym” (πᾶν πνεῦμα ἀκάθαρτον – Ap 18,2); raz τὰ πνεύματα odnosi się do dusz czy też duchów proroków (Ap 22,6)³⁵.

Kim jest Duch, który mówi? Apokalipsa zestawia Go w parze z Oblubienicą (Ap 22,17), która jest Małżonką Baranka (Ap 19,7; 21,9). Czy można zatem postawić znak równości między Duchem i Barankiem? Z jednej strony korpus nowotestamentowy zawiera w sobie deklaracje o tym, że „Bóg jest Duchem” (πνεῦμα ὁ θεός) (J 4,24) i „Pan jest Duchem” (ὁ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν) (2 Kor 3,17); z drugiej strony jednak „Duch” wydaje się kimś odrębnym od Jezusa (τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας jest „świadectwem Jezusa” – Ap 19,10). Podobnie jest w przypadku „siedmiu Duchów”, w których można dostrzegać symboliczną reprezentację Boga zaczerpniętą z Księgi Zachariasza (Za 3,9; 4,6.10); tymczasem Ap 1,4 wskazuje, że siedem Duchów to inna rzeczywistość niż „Ten, który jest i który był, i który przychodzi”. Takie użycie słowa πνεῦμα w Apokalipsie można wytłumaczyć za pomocą interpretacji trynitarniej: z jednej strony Duch jest Bogiem, z drugiej jest kimś innym niż Zasiadający na tronie oraz Baranek. W listach do siedmiu Kościołów pojawiają się bowiem dwa podmioty mówiące: pierwszym jest Chrystus, którego tytuły związane z wizją inaugurującą są wprowadzone przez formułę Τάδε λέγει, drugim zaś jest τὸ πνεῦμα. Jednakże treść, którą wypowiadają, zdaje się być tożsama i mieć rangę słowa Bożego. Tezę tę wzmacnia analiza miejsc w Nowym Testamencie, w których πνεῦμα jest podmiotem czasownika λέγω:

- „«Podejdz i przyłącz się do tego wozu!» – powiedział Duch (εἶπεν δὲ τὸ πνεῦμα) do Filipa” (Dz 8,29).
- „Kiedy Piotr rozmyślał jeszcze nad widzeniem, powiedział do niego Duch (εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα): «Poszukuje cię trzech ludzi»” (Dz 10,19; por. 11,12).
- „Gdy odprowadzali publiczne nabożeństwo i pościli, rzekł Duch Święty (εἶπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον): «Wyznaczcie Mi już Barnabę i Szawła do dzieła, do którego ich powołałem»” (Dz 13,2).

³⁴ Temat ten jest szeroko opracowany w rozprawie doktorskiej Dariusza Koteckiego (D. Kotecki, *Duch Święty...*, dz. cyt., *passim*).

³⁵ Por. U. Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, t. 2, dz. cyt., s. 110.

- „Przybył do nas, wziął pas Pawła, związał sobie ręce i nogi i powiedział: «To mówi Duch Święty (τάδε λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον): Tak Żydzi zwiążą w Jerozolimie męża, do którego należy ten pas, i wydadzą w ręce pogan»” (Dz 21,11).
- „Duch zaś otwarcie mówi (Τὸ δὲ πνεῦμα ῥητῶς λέγει), że w czasach ostatnich niektórzy odpadną od wiary, skłaniając się ku duchom zwodniczym i ku naukom demonów” (1 Tm 4,1).
- „Dlatego, jak mówi Duch Święty (καθὼς λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) [...]” (Hbr 3,7a).

Na podstawie analizy tych tekstów można stwierdzić, że Duch mówi: (1) w kontekście modlitwy, a zatem relacji z osobowym Bogiem; (2) w charakterze proroctwa, bądź to przekazując konkretne polecenia, bądź zapowiadając wydarzenia przyszłe. Ostatni z przytoczonych fragmentów kładzie znak równości między mową Ducha a spisaniem słowem Bożym (wprowadza cytat z Ps 95), co jest istotnym przyczynkiem do zrozumienia natchnionego charakteru nie tylko Apokalipsy, ale i całego Pisma Świętego. W ten sposób z jednej strony liturgiczne odczytanie i słuchanie słowa Bożego może być przeżywane jako słuchanie głosu Boga – Ducha, który mówi do Kościołów; z drugiej zaś mowę Boga można spisać w postaci księgi, nie tracąc nic z jej zobowiązującego boskiego charakteru³⁶.

Adresatem tej mowy jest zarówno indywidualny człowiek, jak i całe zgromadzenie. Wobec tego formuła słuchania w listach została uzupełniona o jeszcze jeden człon: dopełnienie dalsze ταῖς ἐκκλησίαις. Niektóre kodeksy w Ap 2,7 zawierają doprecyzowanie tego terminu: *Kodeks aleksandryjski* ma ταῖς ἐπτὰ ἐκκλησίαις, z kolei *Kodeks Efrema* (C) – ταῖς ἐκκλησίαις ταῖς ἐπτὰ³⁷. Trzeba jednak zapytać o znaczenie tego wyrażenia. Umieszczenie w końcowej części listu ταῖς ἐκκλησίαις w liczbie mnogiej nasuwa myśl, że korpus listów – pomimo szczegółowych odniesień odpowiadających historycznym kontekstom życia poszczególnych wspólnot w Azji Mniejszej – był przeznaczony do wspólnego odczytywania, tj. w Kościołach miano by odczytywać nie tylko listy bezpośrednio do nich adresowane, ale także listy adresowane do innych gmin³⁸. Niemniej jednak takie użycie może oznaczać

³⁶ Istotnym problemem teologicznobiblijnym jest zależność między „głosem” a „księgą” jako nośnikami słowa Bożego. Papieska Komisja Biblijna w dokumencie *Natchnienie i prawda Pisma świętego* odniosła się do tego problemu: „Tekst napisany nie tylko umożliwia przekazywanie Słowa Bożego, ale w oczywisty sposób wywołuje pytanie o autora ludzkiego, a to prowadzi w przypadku Biblii do pogłębienia prawdy, że jest ona Słowem Boga wyrażonym w słowach ludzi. Idea ta (por. KO, n. 12) została zawarta *in nuce* już w Wj 19,19, gdzie jest mowa o tym, że Bóg «głosem» (*con una voce*) odpowiadał Mojżeszowi” (Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego*, Kielce 2014, nr 11). Por. M.F. Powęska, *What Is „The Word of God” in Sacred Scripture?*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 16 (2023), z. 3, s. 299.

³⁷ Por. *The Center for New Testament Textual Studies NT Critical Apparatus*, Rev. 2:7.

³⁸ Taka praktyka znana jest z listów św. Pawła (por. Kol 4,16). W ten sposób tłumaczy się także brak adresata w Ef 1,1 w najstarszych rękopisach (p46, p49, p92, 8, B), jako że list mógł funkcjonować jako okólny.

także wszystkie gminy chrześcijańskie (πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι – Ap 2,23). Podobnie w zakończeniu Apokalipsy adresatami świadectwa Jezusa są niesprecyzowane „Kościoły” (ταῖς ἐκκλησίαις – Ap 22,16), co może oznaczać nie tylko siedem Kościołów w Azji, ale wszystkie wspólnoty³⁹.

Przypuszczenie to opiera się na założeniu, że Apokalipsa została skomponowana jako tekst do użytku liturgicznego, wykraczającego poza siedem Kościołów będących jej bezpośrednimi adresatami. Taka teza pociąga za sobą synchroniczne spojrzenie na siedem listów jako na jeden tekst liturgiczny, którego strofami są poszczególne słowa skierowane do Kościołów, antyfoną mającą charakter zmieniającego się refrenu jest obietnica dla zwycięzcy, natomiast formuła słuchania pełni funkcję wezwania kierowanego przez kantora do zgromadzenia. Jej zmienne położenie wskazuje na podwójny charakter: z jednej strony jest ona wezwaniem do antyfonalnej odpowiedzi zgromadzenia wskazującej na zrozumienie symbolicznego, prorockiego znaczenia listów, z drugiej strony – zachętą do odkrycia związku między poszczególnymi obrazami Apokalipsy – między listami oraz między korpusem listów a tym, co je poprzedza i po nich następuje – w celu odkrycia głębszego znaczenia symbolicznych obrazów. Taka teza jest również odpowiedzią na pytanie, dlaczego formuła słuchania następuje nie na początku listu, lecz dopiero przed antyfonalnym refrenem. Jej forma gramatyczna wskazuje bowiem nie tyle na samą czynność słuchania, ile na „usłyszenie”, tj. zrozumienie treści ukrytej za symboliką apokaliptycznych obrazów.

Formuła słuchania w Ap 13,9

Formuła słuchania w Ap 13,9 odróżnia się od siedmiu innych jej wystąpień w Ap 2–3⁴⁰. W obrazie pierwszej Bestii (Ap 13,1–10) zajmuje ona przedostatnie miejsce, podobnie jak w listach do siedmiu Kościołów. Jeżeli jednak potraktuje się cały rozdział 13 jako jednostkę literacką, pełni ona funkcję interludium wprowadzającego objaśnienie (w. 10) paralelne do objaśnienia wieńczącego drugi obraz (w. 18). To wyjątkowe użycie owej formuły sprawiło, że w egzegezie próbuje się wyjaśnić jej funkcję za pomocą analogii do innych środków retorycznych stosowanych w Apokalipsie⁴¹. Sama formuła ma formę okresu warunkowego złożonego z analizowa-

³⁹ Por. A. Jankowski, *Aktualność apokaliptycznych listów do siedmiu Kościołów* (Apok 2; 3), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 12 (1959), z. 3, s. 263–264. Autor przywołuje stwierdzenia pochodzące z egzegezy patrystycznej: „quod uni dicit, omnibus dicit” (Victorinus Petavionensis, *Scholia in Apocalypsin Beati Ioannis* (PL 5,320)) oraz „per has septem ecclesias omni Ecclesiae scribit” (Beda Venerabilis, *Explanatio Apocalypsi* (PL 93,134)).

⁴⁰ Szczegółowe opracowanie Ap 13,9–10 przedstawił Carlo Manunza w swoim dziele: C. Manunza, *L'Apocalisse...*, dz. cyt., s. 285–427. Por. także J. López, *La figura...*, dz. cyt., s. 165–193.

⁴¹ Gregory Kimball Beale postawił tezę, że formuła słuchania pełni rolę „efektu wstrząsu” (*shock-effect function*) podobną do wprowadzenia obrazów Jezabel (Ap 2,19–20) i Babilonu (Ap 17). Por. G.K. Beale, *The Hearing Formula...*, art. cyt., s. 177.

nych już elementów poprzedzonych spójnikiem zdania warunkowego: Εἴ τις ἔχει οὗς ἀκουσάτω, z tym że substantywizowany imiesłów zastąpiono *protasis* wyrażoną przez formę werbalną czasownika w *indicativus praesentis*⁴². Aby poznać funkcję tej formuły, potrzebna jest – podobnie jak w przypadku Ap 2–3 – analiza relacji tego, co następuje po niej, do obrazu ją poprzedzającego.

Ap 13,10 składa się z dwóch elementów tekstualnych: wyroczni (w. 10ab) oraz formuły konkludującej (w. 10c) w formie antyfony⁴³. Wyrocznia jest elaboracją pro-roctwa pochodzącego z Księgi Jeremiasza (15,2; por. także Jr 43,11 (50,11 LXX)).

Ap 13,10	Jr 15,2 LXX
εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν ὕπαγει· εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι.	καὶ ὅσοι εἰς μάχαιραν, εἰς μάχαιραν· καὶ ὅσοι εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν.

Wyrocznia Jeremiasza również ma charakter odpowiedzi, jednakże nie na obraz, lecz na pytanie zadane przez lud („Dokąd pójdziemy?” – Jr 15,2a), a zatem na sytuację historyczną z przełomu VII i VI w. przed Chr. Przytoczenie tej wyroczni w Ap 13,10 ma więc charakter parenetyczny, wskazujący na aplikację obrazu pierwszej Bestii do aktualnej sytuacji historyczno-społecznej przeżywanej przez Kościół będący adresatem księgi⁴⁴. Umieszczenie formuły słuchania między tekstem przeznaczonym do odczytania a komentarzem należącym zapewne do przewodniczącego zgromadzenia wskazuje na jego pierwszą funkcję: jest on uwrażliwieniem audytorium na aktualność danego tekstu, choć przekazanego w formie symbolicznej, oraz zapowiedzią tego, że komentarz przewodniczącego (w formie starotestamentowego echa) będzie miał charakter aktualizacyjny⁴⁵. „Usłyszenie” tekstu oznacza jego aplikację do bieżących uwarunkowań, w tym przypadku społeczno-religijnych.

Drugą częścią wersu 10 jest aklamacja: Ὡδὲ ἐστὶν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων. Wyrażeniami unikatowymi w całym korpusie NT są formuły rozpoczynające się od słowa Ὡδέ, które występują czterokrotnie w Apokalipsie (13,10.18;

⁴² Por. C. Manunza, *L'Apocalisse...*, dz. cyt., s. 335–337.

⁴³ Na temat Ap 13,9–10 jako dialogu liturgicznego: zob. U. Vanni, *Liturgical Dialogue...*, art. cyt., s. 365–366.

⁴⁴ Por. A.M. Enroth, *A Hearing Formula...*, art. cyt., s. 606–607.

⁴⁵ Można tutaj zobaczyć źródłosłów czasownika ἀναγινώσκω – «odczytać», który pojawia się w Apokalipsie tylko raz jako imiesłów substantywizowany (Ap 1,3), dosłownie oznaczającego «poznać na nowo» (ἀνα-γινώσκω). Jest to termin stosowany w Nowym Testamencie dla oddania liturgicznego (synagogałnego) *lectio continua* (Łk 4,16; Dz 13,27; 15,21; 2 Kor 3,15), a także publicznego odczytywania listów apostołskich (Kol 4,16; 1 Tes 5,27). Por. ἀναγινώσκω, w: F.W. Danker, *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1999.

14,12; 17,9). Wykazują one między sobą zależność tematyczną, tworząc dwie pary: jedną mówiącą o „wytrwałości” (ὕπομονή) i „wierze” (πίστις) „świętych” (τῶν ἁγίων) (Ap 13,10–14,12) i drugą mówiącą o „mądrości” (σοφία) i „rozumie” (νοῦς) (Ap 13,18–17,9). Te dwa znaczenia pozostają w związku: „mądrością” i „rozumem” jest zdolność odkrycia w symbolicznym obrazie jego rzeczywistego znaczenia i zastosowania go w życiu. Drugą funkcją formuły słuchania poprzedzającej pierwszą z tych czterech apokaliptycznych formuł jest wezwanie do odkrycia „mądrości” zawartej w treści obrazów⁴⁶ oraz „wytrwałości”, to jest płynącej z nich postawy życiowej.

Nietrudno zauważyć, że w 13,18 ta sama konstrukcja gramatyczna – substantywizowany imiesłów + *imperativus aoristi* 3. os. l.poj. – pojawia się dla sformułowania analogicznej zachęty. Konstrukcję tę spotyka się jeszcze w Ap 22,17:

- „Kto ma rozum (ὁ ἔχων νοῦν), niech liczbę Bestii przeliczy (ψηφισάτω)” (Ap 13,18).
- „A Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź!»
A kto słyszy, niech powie (ὁ ἀκούων⁴⁷ εἰπάτω): «Przyjdź!»
I kto odczuwa pragnienie, niech przyjdzie (ὁ διψῶν ἐρχέσθω),
kto chce (ὁ θέλων), niech wody życia darmo zaczerpnie (λαβέτω)” (Ap 22,17).

Kontekst dialogu liturgicznego w Ap 22,17 pozwala na stwierdzenie, że taki sposób wyrażenia wezwania łączy w sobie dwie funkcje: z jednej strony jest poleceniem liturgicznym, odnoszącym się do sposobu uczestnictwa w celebracji (ὁδὸς ζωῆς jest odniesieniem do sakramentalnej rzeczywistości chrztu), z drugiej jednak jest zachętą do wejścia przez życiowe decyzje w misterium wiary, której liturgia jest celebracją. Rzadkie używanie słowa πίστις przez autora Apokalipsy (jedynie czterokrotnie: Ap 2,13.19; 13,10; 14,12) pozwala na odczytanie ἡ ὑπομονή καὶ ἡ πίστις jako hendiadysu: „wiara” w Ap nie jest jedynie intelektualnym przyjęciem pewnych prawd, lecz życiową „mądrością” i „rozumieniem”, polegającą na „wytrwałości” (ὕπομονή) w wypełnianiu przykazań i świadectwie Jezusa.

⁴⁶ Adriana Mitescu podaje następujące znaczenie słowa σοφία w Apokalipsie: „poznanie tajemnic prorocत्व, szczególnie πνεῦμα σοφίας (Ef 1,17) – dar duchowy pochodzący od Boga polegający na zrozumieniu misterium (por. 1 Kor 2,7.13; Ef 1,8; Kol 1,9). Por. A. Mitescu, *Appunti sul lessico liturgico dell'Apocalisse...*, art. cyt., s. 225. Por. także U. Vanni, *La riflessione sapienziale come atteggiamento ermeneutico costante nell'Apocalisse*, „Rivista Biblica” 24 (1976), s. 185–197. Z kolei Carlo Manunza widzi tutaj „ironię Janową”, jako że prawdziwe znaczenie użytych terminów jest odwrócone: śmierć świętych jest w rzeczywistości ich życiem i zwycięstwem, analogicznie do teologii „chwałebnego krzyża” znanej z czwartej Ewangelii. Por. C. Manunza, *L'Apocalisse...*, dz. cyt., s. 534–535, a także P. Podeszwa, *Paschalna pamięć...*, dz. cyt., s. 285.

⁴⁷ Należy zauważyć, że mowa jest tutaj o habitualnej zdolności słuchania, nie zaś o „usłyszaniu”, gdyż wówczas byłby to substantywizowany imiesłów w aoryście ὁ ἀκούσας – «ten, kto usłyszał».

Formuła słuchania w liturgii Kościoła

Wobec dotychczasowych wniosków wydaje się uprawniona teza, że występowanie formuły słuchania w liturgii Kościoła jest nie tylko wezwaniem do słuchania, ale również „usłyszenia” danej treści i wprowadzenia jej w życie. Fakt, że w liturgii Kościoła łacińskiego istniały dwie tradycje dotyczące zachęty do słuchania, potwierdza zwyczaj Kościołów lokalnych w Polsce dotyczący śpiewania pieśni do Ducha Świętego w dwóch miejscach liturgii, nieznany łacińskim edycjom ksiąg liturgicznych. *Wskazania Episkopatu Polski po ogłoszeniu nowego wydania Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego* normują wykonywanie tej pieśni: „Tam, gdzie zachował się zwyczaj śpiewania pieśni do Ducha Świętego przed czytaniem lub przed homilią, można ją wykonać właśnie w tym miejscu liturgii słowa. Tam, gdzie nie było takiego zwyczaju, nie należy wprowadzać śpiewu pieśni do Ducha Świętego przed homilią” (nr 22).

Odpowiada to dwom pozycjom formuły słuchania w NT: poprzedzającej treść, która ma być przedmiotem słuchania, oraz umieszczonej między daną treścią a jej wyjaśnieniem. O ile w Apokalipsie dominuje ów drugi sposób użycia, o tyle formuły liturgiczne najczęściej poprzedzają proklamację tekstu natchnionego.

Najbardziej rozbudowany przypadek użycia formuły słuchania pochodzi z Boskiej liturgii św. Jana Chryzostoma, celebrowanej w obrządkach bizantyńskich. Przed ewangelią odbywa się następujący dialog⁴⁸:

Δ: Σοφία: ὀρθοί, ἀκούσωμεν τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου.	Diakon: Mądrość! Wyprostowani, usłyszmy świętą Ewangelię.
I: Εἰρήνη πᾶσι.	Celebrans: Pokój wszystkim.
II: Καὶ τῷ πνεύματί σου.	Wszyscy: I twojemu duchowi.
Δ: Ἐκ τοῦ κατὰ [...] ἁγίου Εὐαγγελίου τὸ ἀνάγνωσμα.	Diakon: Czytanie ze świętej Ewangelii według...
II: Δόξα σοι, Κύριε, δόξα σοι.	Wszyscy: Chwała Tobie, Panie, chwała Tobie.
Δ: Πρόσχωμεν.	Diakon: Bądźmy uważni!

Liturgia bizantyńska przed odczytaniem ewangelii zawiera trzy zachęty: ἀκούσωμεν, πρόσχωμεν (oba *coniunctivus aoristi* 1. os. l.mn.) oraz ὀρθοί (dosłownie «prości» – przymiotnik w sensie zachęty do właściwej postawy liturgicznej). Ponadto proklamacji towarzyszy aklamacja Σοφία, która – podobnie jak Ap 13,9–10

⁴⁸ Dialog ten występuje w liturgii łacińskiej sprawowanej pod przewodnictwem papieża, w której ewangelia jest proklamowana na dwa sposoby – jeden zaczerpnięty z liturgii łacińskiej, a drugi – z bizantyńskiej. Por. Cappella Papale, *Domenica di Pasqua „Risurrezione del Signore”*. *Messa del giorno presieduta dal Santo Padre Francesco*, Vaticano 2024, s. 30–33.

i 13,18 – łączy ideę słuchania i zrozumienia z mądrością. Dla uniknięcia wątpliwości czasownik ἀκούω zostaje wzmocniony przez προσέχω, którego użycie w trybie rozkazującym jako zachęty jest również poświadczane przez teksty biblijne, szczególnie z dopełnieniem „ucho” lub przez złożoną stronę zwrotną (ἑαυτοῖς), tłumaczone na język polski na różne sposoby:

- „Nakłońcie uszu (LXX: προσέχετε τοῖς ὠτίοις ὑμῶν) i przyjdźcie do Mnie, posłuchajcie Mnie (LXX: ἐπακούσατέ μου), a dusza wasza żyć będzie” (Iz 55,3).
- „Uważajcie na siebie! (προσέχετε ἑαυτοῖς)” (Łk 17,2; por. 21,34; Dz 20,28).
- „Mężowie izraelscy – przemówił do nich [Gamaliel] – zastanówcie się do-
brze (προσέχετε ἑαυτοῖς), co macie uczynić z tymi ludźmi” (Dz 5,35).

W liturgii łacińskiej zachęta wyrażona przez προσέχω zachowała się w homilii obrzędowej przy udzielaniu święceń wszystkich trzech stopni, przy czym wygłasza ją – jako pierwsze zdanie tej homilii – biskup, (główny) szafarz święceń. Oddano ją przez trzy różne łacińskie czasowniki: *attendere*, *perpendere* i *cogitare*:

Dilectissimi, sèdulo <i>attendite</i> , ad qualem in Ecclesia gradum frater noster sit provehendus (<i>De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum</i> [dalej: De ord.], 39).	Drodzy bracia i siostry, pilnie rozważcie, jakiej godności w Kościele ma dostąpić nasz brat (<i>Obrzędy święceń biskupa, presbiterów i diakonów</i> [dalej: OŚw], 39).
Fratres dilectissimi, cum isti filii nostri, quos inter propinquos vel amicos habetis, mox ad Ordinem presbyterorum sint provehendi, attente <i>perpendite</i> ad qualem in Ecclesia ministerium sint ascensuri (De ord. 123).	Drodzy bracia i siostry, oto ci nasi synowie, którzy są waszymi krewnymi lub przyjaciółmi, za chwilę mają otrzymać święcenia prezbiteratu. Uważnie zatem rozważcie, jakiej godności w Kościele mają dostąpić (OŚw 123).
Fratres dilectissimi, cum isti filii nostri, quos inter propinquos vel amicos habetis, mox ad Ordinem diaconorum sint provehendi, attente <i>cogitate</i> ad qualem ministerii gradum sint ascensuri (De ord. 199).	Drodzy bracia i siostry, oto ci nasi synowie, którzy są waszymi krewnymi lub przyjaciółmi, za chwilę mają otrzymać święcenia diakonatu. Uważnie zatem rozważcie, jakiej godności w Kościele mają dostąpić (OŚw 199).

Niemniej podstawowym umiejscowieniem wezwania do słuchania jest pozycja poprzedzająca proklamację tekstu lub wykonanie rytu. W odnowionych obrzędach wtajemniczenia chrześcijańskiego pojawiły się trzy zachęty do słuchania: dwie w ramach części rytuału zatytułowanej *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* [dalej: OCWD] w tzw. obrzędach przekazania, jedna zaś jako komentarz głównego celebransa w mszale rzymskim w liturgii Wigilii Paschalnej. Zgodnie z tradycją Kościoła wybranym, przygotowującym się do przyjęcia sakramentów inicjacji w nadchodzące uroczystości paschalne, w czasie specjalnych obrzędów

„przekazuje się” wyznanie wiary (*traditio Symboli*) oraz Modlitwę Pańską (*traditio orationis Dominicae*). „Przekazanie Symbolu wiary odbywa się w ciągu tygodnia po pierwszym skrutynium” (OCWD 184), tj. po trzeciej niedzieli Wielkiego Postu. Po czytaniach, homilii i *admonitio* diakona celebrans – bezpośrednio przed recytacją przez niego Symbolu – zwraca się do wybranych tymi słowami:

„Dilectissimi nobis, audíte verba fidei, per quam iustificatióne accipiétis. Pauca quidem sunt, sed magna cóntinent mystéria. Corde sincéro ea suscipite atque serváte” (*Ordo initiationis christianae adultorum* [dalej: OICA], 186).

„Drodzy bracia i siostry, posłuchajcie słów wyznania wiary, przez którą dostąpicie usprawiedliwienia. Są one krótkie, ale zawierają wielkie tajemnice. Przyjmijcie je i zachowajcie szczerym sercem” (OCWD 186).

Podczas przekazania Modlitwy Pańskiej *admonitio* diakona następuje przed proklamacją ewangelii; bezpośrednio po nim celebrans zwraca się do wybranych:

„Nunc audíte quómodo Dóminus discípulos suos dócuit oráre” (OICA 191).

„Posłuchajcie teraz, jak Pan nauczył swoich uczniów modlić się” (OCWD 191).

Na podobieństwo tego wezwania w części rytuału zatytułowanej *Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą Świętą* (jedynie w polskim tłumaczeniu, nie zaś w *editio typica*) w obrzędzie komunii św. poza Mszą Świętą z krótszą liturgią słowa proklamację słowa Bożego poprzedza wezwanie przewodniczącego liturgii: „Słuchajmy słów Chrystusa” (*Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą Świętą* [dalej: OKŚ], 45)⁴⁹. We wszystkich tych trzech przypadkach formuła słuchania poprzedza proklamację, jednakże proklamowanym tekstem nie jest jedynie słowo Boże, ale także Symbol wiary. W tekście oryginalnym występuje czasownik *audite*, który jednak można interpretować dwojako: jako niedokonany („słuchajcie”) lub jako dokonany („usłyszcie” – lub jak w tłumaczeniu polskim – „posłuchajcie”).

W obrzędach Wigilii Paschalnej zachęta, która poprzedza całą liturgię słowa złożoną z dziewięciu czytań, jest wyrażona w formie rozbudowanej:

„Vigíliam sollémniter ingrési, fratres caríssimi, quiéto corde nunc verbum Dei audiámus. Meditémur, quómodo Deus pópulum suum elápsis tempóribus salvum fécerit, et novíssime nobis Fílium suum míserit Redemptórem. Orémus, ut Deus noster hoc paschále salvatiónis opus ad plenam redemptióne perficiat” (*Missale Romanum, Vigilia Paschalis in nocte sancta*, n. 22).

„Drodzy bracia i siostry, po uroczystym rozpoczęciu Wigilii Paschalnej w pokoju serca słuchajmy teraz słowa Bożego. Rozważajmy, jak to Bóg w minionych czasach wybawił swój lud i jak w końcu zesłał nam swojego Syna jako Odkupiciela. Chrystus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie dał nam nowe życie. Módlmy się,

⁴⁹ Należy zauważyć, że to samo wezwanie poprzedza także odczytanie fragmentu, który nie jest *explicite* słowami Chrystusa, a św. Pawła (1 Kor 11,26 – OKŚ 45F). Fakt, że przyjęcie Komunii św. powinno być poprzedzone słuchaniem słów Chrystusa, jest odbiciem Ap 3,20. Por. L. Mowry, *Revelation...*, art. cyt., s. 83.

aby Pan Bóg dał nam pełny udział w paschalnym dziele zbawienia” (*Mszal rzymski dla diecezji polskich*, 167).

Wezwanie do słuchania ma tym razem formę *coniunctivus praesentis* 1. os. l.mn., któremu towarzyszą dwa inne czasowniki w tej formie gramatycznej: *meditemur* i *oremus*. Podobnie jak w Apokalipsie słuchanie słowa Bożego nie jest jedynie związane z odczytaniem (*lectio*) fragmentów Pisma Świętego, lecz przechodzi w rozważanie (*meditatio*) mające na celu „usłyszenie” czy też „zrozumienie” zawartego w nich przesłania, które z kolei rodzi modlitwę (*oratio*). Jest to znany schemat *lectio divina*, w tym przypadku przebiegającego w ramach liturgii eucharystycznej połączonej z udzieleniem sakramentów inicjacji chrześcijańskiej. W schemacie tym brakuje ostatniego elementu, *actio*, który leży po stronie każdego uczestnika zgromadzenia liturgicznego.

Podsumowanie

Na podstawie przeprowadzonych badań można sformułować następujące wnioski: Formuła słuchania w Apokalipsie ma pochodzenie quasi-liturgiczne, jako że stosowano ją w czasach Starego i Nowego Testamentu w kontekście przepowiadania, w którym pojedynczy protagonista (lider, prorok, apostoł, Jezus Chrystus) zachęcał zgromadzonych słuchaczy nie tylko do uważnego słuchania (grecki *imperativus praesentis*), ale także do „usłyszenia” (*imperativus aoristi*), tj. zrozumienia treści wypowiedzi, zwłaszcza mającej wymiar symboliczny (metaforyczny), sapiencjalny lub profetyczny. Świadectwa nowotestamentowe wskazują na jej umiejscowienie na początku odczytywania tekstu czy mowy lub w punkcie tranzytji od wygłoszenia danego tekstu, zwłaszcza symbolicznego, do jego wyjaśnienia.

Formuła słuchania jest nierozdzielnie związana z kontekstem wspólnotowym i pełni funkcję obligującą do działania z uwagi na fakt, że wybrzmiewa w kontekście zgromadzenia liturgicznego: „zamiast tego jest obecne zaproszenie do słuchania, które może być również zrozumieniem i działaniem, zapraszając każdego wyznawcę do wewnętrznego (ale chóralnego i wraz z innymi) przyłgnięcia, uwidocznionego przez fakty. [...] «Tak» człowieka, to znaczy słuchanie, które przyswaja sobie i jest posłuszne Bożemu nakazowi, staje się w ten sposób motorem i współpracownikiem Bożej interwencji w historię, «skokiem naprzód» tajemniczego działania, które sprawia Boże panowanie”⁵⁰.

Formuła słuchania wskazuje, że słuchany tekst ma boskie pochodzenie lub jest jego autentyczną interpretacją obowiązującą moralnie. Zarówno liturgia obrządku bizantyńskiego, jak i łacińskiego posługuje się tym wezwaniem przed proklamacją słowa Bożego, wyznania wiary lub homilii wygłaszanej przez przewodniczącego zgromadzenia jako autentycznej interpretacji słowa Bożego dokonywanej w Kościele podczas celebracji liturgicznej.

⁵⁰ C. Manunza, *L'Apocalisse...*, dz. cyt., s. 345, tłum. własne.

„Usłyszenie” słowa Bożego nie oznacza jedynie „słuchania” w obrębie liturgii, lecz wkracza do życia pozaliturgicznego chrześcijanina, wpływając bezpośrednio na podejmowane przez niego decyzje i jego życiowe postawy. Można zatem użyć formuły słuchania w liturgii postrzegać w aspekcie duchowości liturgicznej jako zachętę do zastosowania usłyszanych treści i celebrowanych misterii w życiu pozaliturgicznym.

Do tych wniosków należy dodać myśl sformułowaną przez Ugo Vanniego: „W pierwszej części Apokalipsy «procedura pokutna» (*trafila penitenziale*) listów zakończyła się, jak widzieliśmy, tym samym imperatywem [stymulującym] *akousatō* – «słuchajcie», skierowanym do tych, którzy mają ucho, i dotyczącym przesłania Ducha. Grupa słuchająca, przemieniona skutecznym imperatywem Chrystusa, ma zdolność do wymaganego od niej słuchania interpretacyjnego. Grupa zatem stała się w ten sposób zorientowana na drugą część Apokalipsy. Teraz, w drugiej części, znajdujemy interesujące wyjaśnienie: to, co Duch «mówi do Kościołów» i wyraża w języku symbolicznym, zbiega się z «wizjami» Jana, kompetentnego interpretatora, w świetle «ducha proroctwa», głębokiej logiki zamysłu Bożego (por. 1 Kor 2,10–16)”⁵¹.

Bibliografia

Źródła drukowane:

- Beda Venerabilis, *Explanatio Apocalypsis*, Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 93, accurate J.P. Migne, Parisiis 1862, 129–206.
- Cappella Papale, *Domenica di Pasqua „Risurrezione del Signore”*. *Messa del giorno presieduta dal Santo Padre Francesco*, Città del Vaticano 2024.
- De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, editio typica altera, Città del Vaticano 1990.
- Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą Świętą*, Katowice 2020.
- Missale Romanum*, editio typica tertia, Città del Vaticano 2002.
- Mszał rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986.
- Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, Katowice 2020.
- Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*, Katowice 2019.
- Ordo initiationis christianae adultorum*, Città del Vaticano 1972.
- Victorinus Petavionensis, *Scholia in Apocalypsin Beati Ioannis*, Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 5, accurate J.P. Migne, Parisiis 1844, 317–344.
- Wskazania Episkopatu Polski po ogłoszeniu nowego wydania Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego przyjęte na 331. Zebraniu Plenarnym Konferencji*

⁵¹ U. Vanni, *L'assemblea ecclesiale...*, art. cyt., s. 507–508, tłum. własne.

Episkopatu Polski dnia 9 marca 2005 r., w: *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego oraz wskazania Episkopatu Polski*, Poznań 2006, s. 113–127.

Źródło elektroniczne:

The Center for New Testament Textual Studies NT Critical Apparatus [program komputerowy].

Opracowania:

- Aune D.E., *Revelation 1–5*, Word Biblical Commentary 52a, Grand Rapids 2014.
- Aune D.E., *Revelation 6–16*, Word Biblical Commentary 52b, Grand Rapids 2014.
- Barr D.L., *The Apocalypse of John as Oral Enactment*, „Interpretation” 40 (1986), iss. 3., s. 243–256.
- Beale G.K., *The Book of Revelation*, New International Greek Testament Commentary, Grand Rapids 1999.
- Beale G.K., *The Hearing Formula and the Visions of John in Revelation*, w: *A Vision for the Church: Studies in Early Christian Ecclesiology in Honour of J.P.M. Sweet*, eds. M. Bockmuehl, M.B. Thomspon, Edinburgh 1997, s. 167–180.
- Beale G.K., *The Purpose of Symbolism in the Book of Revelation*, „Calvin Theological Journal” 41 (2006), s. 53–66.
- Danker F.W., *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1999.
- Dibelius M., *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1971.
- Dibelius M., *Wer Ohren hat zu hören, der höre*, „Theologische Studien und Kritiken” 83 (1910), s. 461–471.
- Enroth A.M., *A Hearing Formula in the Book of Revelation*, „New Testament Studies” 36 (1990), iss. 4, s. 598–608.
- Gloer W.H., *Worship God! Liturgical Elements in the Apocalypse*, „Review and Expositor” 98 (2001), iss. 1, s. 35–57.
- Grajczyk R., *Liturgia Apokalipsy jako wyraz wiary Kościoła w Jezusa Chrystusa na podstawie Ap 4–5. Analiza lingwistyczno-teologiczna*, „Scriptura Sacra” 27 (2023), s. 245–322.
- Jankowski A., *Aktualność apokaliptycznych listów do siedmiu Kościołów (Apok 2; 3)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 12 (1959), z. 3, s. 260–277.
- Jörns K.P., *Proklamation und Akklamation. Die antiphonische Grundordnung des frühchristlichen Gottesdienstes nach der Johannesoffenbarung*, w: *Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium*, Bd. 1, *Historische Präsentation*, Hrsg. H. Becker, R. Kaczynski, Pietas liturgica 1, St. Ottilien 1983, s. 187–208.
- Kotecki D., *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, Warszawa 2006.

- Kotecki D., *Kościół w świetle Apokalipsy św. Jana*, Series Biblica Paulina 6, Częstochowa 2008.
- Lijka K., *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, „Collectanea Theologica” 59 (1989), z. 1, s. 83–90.
- López J., *La figura de la bestia entre historia y profecía: Investigación teológico-biblica de Apocalipsis 13,1–18*, Tesi Gregoriana: Serie Teologia 39, Roma 1998.
- Manunza C., *L'Apocalisse come „actio liturgica” cristiana. Studio esegetico-teologico di Ap 1,9–16; 3,14–22; 13,9–10; 19,1–8*, Analecta Biblica 199, Roma 2012.
- Mitescu A., *Appunti sul lessico liturgico dell'Apocalisse di Giovanni di Patmos: 1. la „haggadah” cristiana*, „Teresianum” 57 (2006), n. 3, s. 215–237.
- Mitescu A., *Appunti sul lessico liturgico giudaico-cristiano dell'Apocalisse di Giovanni di Patmos: 2. le „middot” del Tempio e del Regno di Dio*, „Teresianum” 57 (2006), n. 2, s. 567–598.
- Mollat D., *La liturgia dell'Apocalisse*, w: *L'Apocalisse*, Studi Biblici Pastoral 2, Brescia 1967, s. 135–146.
- Mowry L., *Revelation 4–5 and Early Christian Liturgical Usage*, „Journal of Biblical Literature” 71 (1952), iss. 2, s. 75–84.
- Nowińska J., *Co słyszysz poza słowem? „Sound design” Apokalipsy św. Jana*, Rozprawy i Studia Biblijne 47, Warszawa 2016.
- Nowińska J., *Sila perswazyjna formy tzw. listów do Kościołów (Ap 2–3) w kontekście przesłania Apokalipsy św. Jana*, w: *Dobrze jest dziękować Panu (Ps 92,2). Księga jubileuszowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 70. rocznicę urodzin*, red. J. Kręciđło, B. Strzałkowska, Warszawa 2021, s. 464–487.
- Nusca A.R., *Liturgia e Apocalisse: alcuni aspetti della questione*, w: *Apokalypsis: percorsi nell'Apocalisse [di Giovanni] in onore di Ugo Vanni*, a cura di E. Bosetti, A. Colacrai, Assisi 2005, s. 459–478.
- Ong W., *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London–New York 1982.
- Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego*, Kielce 2014.
- Pedroli L., *Le „Lettere alle sette Chiese” (Ap 1,9–3,22). Trama di un fidanzamento in atto*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 21 (2014), s. 87–101.
- Peterson D.G., *Worship in the Revelation to John*, „The Reformed Theological Review” 47 (1988), s. 67–77.
- Pindel R., *„Słuchaj, Izraelu...” (Pwt 6,4) – czyli słuchać, aby kochać*, „Polonia Sacra” 8 (26) (2004), nr 14 (58), s. 245–256.
- Piper O., *The Apocalypse of John and the Liturgy of the Ancient Church*, „Church History” 20 (1951), iss. 1, s. 10–22.
- Podeszwa P., *Paschalna pamięć o Jezusie. Studium egzegetyczno-teologiczne*

- wyrażenia ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ w Apokalipsie św. Jana, *Studia i Materiały* 142, Poznań 2011.
- Popielewski W., *Alleluja! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga (Ap 19,1–8)*, *Studia Biblica* 1, Kielce 2001.
- Powęska M.F., *What Is „The Word of God” in Sacred Scripture?*, „*Biblica et Patristica Thoruniensia*” 16 (2023), z. 3, s. 295–310.
- Prigent P., *Apocalypse et Liturgie*, *Cahiers Théologiques* 52, Neuchâtel 1964.
- Rossella R., *La Liturgia nell’Apocalisse, L’Apocalisse nella Liturgia*, „*Cultura Religiosa e Scuola*” 18 (2019), s. 35–93.
- Schüssler Fiorenza E., *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, Minneapolis 1998.
- Thompson L., *Cult and Eschatology in the Apocalypse of John*, „*The Journal of Religion*” 49 (1969), no. 4, s. 330–350.
- Torrance T.F., *Liturgie et Apocalypse*, „*Verbum Caro*” 11 (1957), iss. 41, s. 28–40.
- Vanni U., *Apocalisse di Giovanni*, t. 2, Assisi 2018.
- Vanni U., *L’Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1988.
- Vanni U., *L’assemblea ecclesiale „soggetto interpretante” dell’Apocalisse*, „*Rassegna di Teologia*” 23 (1982), s. 497–513.
- Vanni U., *La riflessione sapienziale come atteggiamento ermeneutico costante nell’Apocalisse*, „*Rivista Biblica*” 24(1976), s. 185–197.
- Vanni U., *La struttura letteraria dell’Apocalisse*, *Aloisiana* 8, Brescia 1980.
- Vanni U., *Liturgical Dialogue as Literary Form in the Book of Revelation*, „*New Testament Studies*” 37 (1991), iss. 3, s. 348–372.
- Vanni U., *Un esempio di dialogo liturgico in Ap 1,4–8*, „*Biblica*” 57 (1976), n. 4, s. 453–467.
- Vassiliadis P., *Apocalypse and Liturgy*, „*St. Vladimir’s Theological Quarterly*” 41 (1997), no. 2–3, s. 95–112.

„Jeśli kto ma uszy, niechaj posłyszy!” (Ap 13,9) – zachęta do słuchania w Apokalipsie św. Jana i liturgii Kościoła katolickiego

Abstrakt

W biblistyce od wielu dziesięcioleci bada się problem zależności Apokalipsy św. Jana od szeroko pojętej liturgii wczesnochrześcijańskiej. Niniejszy artykuł jest próbą ukazania związku tzw. formuły słuchania (Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22; 13,9) z liturgią, i to zarówno jej genezy i wykorzystania w ostatniej księdze kanonu Nowego Testamentu, jak i współczesnego jej zastosowania w liturgii Kościoła katolickiego różnych obrządków. Poprzez zestawienie tekstów staro- i nowotestamentowych oraz

liturgicznych – dzięki wykorzystaniu metody intertekstualnej i analizie egzegetycznej dwóch sformułowań formuły słuchania obecnych w Apokalipsie wraz z ich kontekstem – osiągnięto cel artykułu, tj. wskazano na teologiczne implikacje jej użycia zarówno w tekście Apokalipsy, jak i w celebracjach liturgicznych, jej wspólnotowy charakter oraz ścisły związek z rozumieniem znaczenia słuchanego tekstu oraz życiem pozaliturgicznym.

Słowa kluczowe: Apokalipsa św. Jana, formuła słuchania, słuchanie, liturgia Kościoła katolickiego, metoda intertekstualna

“Whoever has Ears, let Them Hear!” (Rev. 13:9) – The Encouragement to Listen in St. John’s Book of Revelation and the Liturgy of the Catholic Church

Abstract

In biblical studies, the problem of the relationship between St. John’s Book of Revelation and the early Christian liturgy in its vast sense has been studied for many decades. This article is an attempt to show the connection of the so-called “hearing formula” (Rev. 2:7,11,17,29; 3:6,13,22; 13:9) with the liturgy, both in terms of the provenience of the formula itself and its use in the last book of the New Testament canon, as well as its contemporary use in various rites of the liturgy of the Catholic Church. By comparing the Old and New Testament as well as liturgical texts – by using the intertextual method and by exegetical analysis of the two formulations of the “hearing formula” present in the Book of Revelation together with their context, the aim of the article has been achieved, i.e. the theological implications of its use both in the text of Revelation and in liturgical celebrations, its communal character and its close connection with understanding the importance of the hearing the text and with extra-liturgical life have been shown.

Keywords: Book of Revelation; hearing formula; listening; Catholic Church liturgy; intertextual approach