

„Îngerul puternic”, cartea mică și slujirea profetică a Sf. Ioan (Apoc. 10)

Lect. Dr. Daniel MIHOC*

Rezumat:

Identitatea „îngerului puternic” din viziunea capitolului 10 al Apocalipsei, semnificația cuvintelor și acțiunilor sale, precum și a cărțuliei pe care el o oferă Profetului Ioan constituie câteva dintre cele mai dificile probleme cu care se confruntă comentatorii ultimei cărți a canonului Noului Testament. Cercetarea modernă a adus o mulțime de observații interesante asupra acestora, dar, studiind literatura de specialitate, cititorul aflat în căutare de răspunsuri poate rămâne cu impresia că „puzzle”-ul rămâne nedezlegat. Conștient de problemele aproape insurmontabile care ne stau înaintea, cu cuget smerit în fața lucrărilor valoroase ale autorilor care au deschis atâtea cărări, purtând marea responsabilitate care apasă asupra exegetului ortodox de a interpreta textul inspirat *în* Biserică și *prin* Biserică, autorul acestui studiu încearcă să aducă o lumină nouă asupra acestui enigmatic text biblic. O analiză critică a textului în lumina teologiei ioaneice, a contextului biblic, a Tradiției și a cercetării moderne scoate în evidență faptul că identificarea „îngerului puternic” din Apoc 10 pur și simplu cu un înger, chiar cu unul „puternic”, ca „îngerul Domnului” sau unul dintre arhangheli, este cel puțin incompletă. Mai mult suport putem găsi în text și în contextul său pentru o interpretare hristologică, dar, din nefericire, nici aceasta nu oferă răspunsuri satisfăcătoare la toate problemele. O abordare exegetică potrivită textului nostru nu va căuta să sublinieze punctele tari ale unei căi și să diminueze relevanța elementelor care le pot favoriza pe celelalte, ci va încerca să le concilieze. Studiul de față demonstrează că acest lucru este posibil și subliniază valoarea acestei perspective pentru înțelegerea adecvată a textului în contextul său.

* Dr. Daniel Mihoc, lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna” din cadrul Universității „Lucian Blaga” din Sibiu.

„Îngerul puternic”, cartea mică și slujirea profetică a Sf. Ioan (Apoc. 10)

Cuvinte cheie:

Apocalipsa, înger puternic, carte mică, Iisus Hristos, profet, slujire profetică

Dacă ultima carte a canonului biblic poate fi considerată din multe puncte de vedere ca apogeul teologiei biblice¹, acest lucru este sigur în ce privește angheologia. Viziunea capitolului 10 ne prezintă cel mai interesant personaj angelic din Sfânta Scriptură. Introdus ca „alt înger puternic” (ἄλλον ἄγγελον ἰσχυρὸν), el nu mai apare nicăieri în Cartea Apocalipsei. Dar trăsăturile, acțiunea și cuvintele sale sună familiar pentru cititorul obișnuit cu stilul și imaginile Sf. Ioan. Și totuși identitatea lui rămâne învăluită în mister.

1. Viziunea capitolului 10 în contextul ei

Narațiunea profetică din capitolul 10 trebuie privită împreună cu cea din 11, 1-13. De fapt, ele formează o singură unitate cu două părți, prima – scena cu îngerul puternic și cartea mică (10, 1-10) – servind ca introducere pentru măsurarea templului și viziunea cu cei doi martori-profeți (11, 1-13), care, nu fără motiv, este considerată una dintre cele mai dificile secțiuni ale cărții, atât datorită cuprinsului, cât și relației cu contextul². Într-adevăr e greu de explicat poziția unității 10, 1 – 11, 13 în cadrul structurii Apocalipsei. Un lucru este însă clar de la prima lectură atentă: aceasta este situată în interiorul heptadei trâmbițelor, alcătuind un fel de interludiu între trâmbița a șasea (9, 13-21) și sunetul celei de-a șaptea (11, 15). Aparent, ea întrerupe seria, dar, considerată în cadrul contextului cărții, poziția ei se dovedește a fi în armonie cu logica autorului³.

2. Prezentarea îngerului (10, 1-2a)

Cu obișnuitul său καὶ εἶδον („și am văzut”), Profetul introduce o nouă viziune. Primele versete introduc personajul principal. Schematic, caracteristicile sale ar putea fi reprezentate astfel⁴:

Profetul a văzut

(1) alt înger puternic (ἄλλον ἄγγελον ἰσχυρὸν),

¹ A se vedea lucrarea lui Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy. Studies in the Book of Revelation*, T&T. Clark, Edinburgh, 1993.

² Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, Handbuch zum Neuen Testament 16, Mohr, Tübingen, ³1970, p. 87.

³ Un astfel de interludiu întâlnim și între pecețile a cincea și a șasea, unde autorul ne oferă o dublă viziune a Bisericii (Apoc 7, 1-17).

⁴ Reprezentare inspirată de cea a lui David E. Aune (*Revelation 6-16*, Word Biblical Commentary 52B, Thomas Nelson, Nashville, 1998, p. 553).

- (2) coborând din Cer (καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ),
- (3) învâluit de un nor (περιβεβλημένον νεφέλην).
- (4) Pe capul lui are curcubeul (ἡ ἴρις ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ);
- (5) fața lui este asemenea soarelui (τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος);
- (6) picioarele lui sunt ca niște stâlpi de foc (οἱ πόδες αὐτοῦ ὡς στῦλοι πυρός);
- (7) ține în mână o carte mică, deschisă (ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ βιβλαρίδιον ἠνεωγμένον).

Dacă identitatea acestui înger constituie subiectul unor intese dezbateri, câteva lucruri cu privire la statusul și la rolul său în planul de mântuire al lui Dumnezeu devin destul de clare chiar și după o lectură rapidă: originea cerească, autoritatea și dubla sa misiune – vestirea împlinirii „tainei lui Dumnezeu” (10, 7) și încredințarea unei noi misiuni profetice lui Ioan (10, 8-11). Când, însă, ne apropiem cu mai multă atenție, textul ne dezvăluie mult mai multe.

În primul rând, trebuie să acordăm atenție componentelor portretului din versetul 1. În cele ce urmează, vom evalua exegetic-teologic cele șapte caracteristici ale tabloului introductiv.

(1) Profetul a văzut (εἶδον) „alt înger puternic” (ἄλλον ἄγγελον ἰσχυρόν). Expresia ἄγγελος ἰσχυρός („înger puternic”) nu apare decât în Apocalipsa Sf. Ioan, unde, în afara capitoului 10, mai este întâlnită de două ori, în 5, 2 și 18, 21. Atât „îngerul puternic” din 5, 2, cât și acest „alt înger puternic” din textul nostru, sunt relaționați cu un sul/carte, în timp ce „îngerul puternic” (ἄγγελος ἰσχυρός) din 18, 21 îndeplinește o sarcină diferită⁵, fapt care-i determină pe cei mai mulți exegeți să-l distingă de primii doi. De asemenea, primii mai au ceva în comun: ei își proclamă mesajul cu „glas mare” (κηρύσσοντα ἐν φωνῇ μεγάλῃ, în 5, 2; ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ, în 10, 3).

Data fiind relația cu cele două cărți, care sigur nu este accidentală, unii comentatori cred că în primele două texte (5, 2 și 10, 1u.) avem același înger⁶. Totuși, paralelizarea celor doi scoate în evidență și câteva diferențe. În primul rând, acesta este identificat ca ἄλλον („alt”), și adjectivul acesta are rostul clar de a-l distinge de cel dintâi. În al doilea rând, chiar dacă ambii sunt caracterizați cu adjectivul ἰσχυρός (putenic), cel din 10, 1u. are particularități pe care nu le mai întâlnim în cazul vreunui al înger din Sf. Scriptură și care amintesc de teofanii biblice⁷.

⁵ Îngerul puternic din 18, 21-24 ridică o piatră mare și o aruncă în mare proclamând profetic pedeapsa înfricoșătoare a Babilonului.

⁶ Robert H. Mounce (*The Book of Revelation*, The New International Commentary on the New Testament, Eerdmans, Grand Rapids, 1997, p. 201) redă expresia greacă prin „another angel, a mighty one” („alt înger, unul puternic”), și astfel face mai atractivă ideea identificării cu „îngerul puternic” din 5, 2.

⁷ Charles Brüttsch, *La clarté de l'Apocalypse*, Labor et Fides, Genève, ⁵1966, p. 169.

„Îngerul puternic”, cartea mică și slujirea profetică a Sf. Ioan (Apoc. 10)

(2) Profetul îl vede pe acest înger „coborând din Cer” (καταβαίνοντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ). În Tradiția creștină, verbul καταβαίω este folosit pentru Întruparea Cuvântului: Cel Care coboară în Cer este în primul rând Fiul lui Dumnezeu. În Evanghelia a IV-a, Iisus afirmă despre Sine că „a coborât din Cer” (καταβέβηκα ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, Ioan 6, 38). Acest act mântuitor a fost reținut în Crezul Nicean, unde Întruparea este introdusă prin afirmația că Fiul a coborât din Cer. La Botezul Mântuitorului, Duhul Sfânt coboară din Cer⁸.

(3) Îngerul puternic este „învăluit de un nor” (περιβεβλημένον νεφέλην). Cu două excepții (aici și în 11, 12), în Apocalipsa Sf. Ioan norii/norul îl însoțesc pe Fiul Omului (1, 7; 14, 14.15.16). Astfel imaginea trimite la celebra profeție din Dan 7, 13-14. În Apoc 11, 12 – un text care aparține aceleiași unități ca și 10, 1u. – norul apare într-o imagine eclesiologic-eschatologică: cei doi martori-profeti, care reprezintă Biserica în funcțiunea ei profetic-mărturisitoare⁹, se înalță la Cer „într-un nor” (ἐν τῇ νεφέλῃ). Toate aceste paralele sugerează că viziunea noastră include atât o dimensiune dumnezeiască, cât și una eschatologică¹⁰.

(4) Următorul element al imaginii aduce un simbol mai complex: Pe capul îngerului Profetul identifică curcubeul (ἡ ἶρις ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ). Notăm prezența articolului hotărât: Nu este *un* curcubeu, ci *curcubeul*. Substantivul ἶρις (curcubeu), fără articol hotărât, este prezent în Apoc 4, 4, în vedenia tronului cereșc: în jurul acestuia este „un curcubeu” (ἶρις κυκλόθεν τοῦ θρόνου). O paralelă interesantă găsim într-o descriere a lui Dumnezeu din Iezechiel, unde strălucirea dumnezeirii este comparată cu curcubeul: „Cum este curcubeul ce se află pe cer la vreme de ploaie, așa era și înfățișarea acelei lumini strălucitoare care-l înconjură. Astfel era chipul slavei Domnului.” (Iez 1, 26-28; trad. Bartolomeu Anania). În acest text profetic curcubeul este folosit ca termen de comparație, iar alegerea lui cu siguranță nu este întâmplătoare căci acesta este semnul primului Legământ din Scriptură. În relatarea din Fac 9, 8-17 se subliniază legătura dintre Dumnezeu și curcubeu: acesta este al Său (vv. 13, 14, 15, 16), mărturie a legământului dintre Sine și „tot sufletul viu”, semn al proniei Sale. Prin semnificația sa tipologică, legământul cu Noe trimite la Noul Legământ. Astfel curcubeul devine un simbol unificator care aduce la un loc Vechiul și Noul Testament, iubirea lui Dumnezeu, mila și credincioșia față de creația Sa. Pe de altă parte, privită în lumina Revelației nou-testamentare, comparația din textul profetului Iezechiel ne permite să vedem

⁸ Același verb apare în toate relatările evanghelice ale Botezului Domnului (Mc 1, 10; Mt 3, 16; Lc 3, 22).

⁹ Pentru interpretarea eclesiologică a textului, a se vedea: Daniel Mihoc, „Τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις”. Ερμηνευτική και θεολογική ἀνάλυση ἐκκλησιολογικῶν χωρίων τῆν Ἀποκαλύψεως, Σταμούλης, Atena, 2008, pp. 224-245.

¹⁰ Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, p. 101.

în curcubeu un simbol al harului dumnezeiesc, energia necreată izvorâtoare din Dumnezeu prin care Duhul Sfânt lucrează în lume, făcându-i pe oameni capabili de conlucrarea cu Sine¹¹.

(5) Al cincilea element al tabloului este cel mai copleșitor: „Fața sa [era] ca soarele” (τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος). Comparația aceasta ne amintește de experiența celor trei apostoli prezenți la minunea Schimbării la Față („fața Lui a strălucit ca soarele” / ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος – Mt 17, 2) și de viziunea inaugurală a Apocalipsei, unde fața (ὄψις) lui Hristos Cel Preaslăvit este comparată cu strălucirea soarelui (ἡ ὄψις αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος φαίνει ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ – 1, 16).

(6) Al șaselea element adaugă acestui personaj dimensiuni cosmice: „piciorarele lui [arată] ca stâlpi de foc” (οἱ πόδες αὐτοῦ ὡς στῦλοι πυρός). Metafora stâlpilor de foc ne amintește de istoria Ieșirii, care joacă un rol important în teologia Sf. Ioan. În Ieșire 13, 21 citim că Dumnezeu „mergea” înaintea poporului Său: „ziua în stâlp de nor, arătându-le calea, iar noaptea în stâlp de foc, *luminându-le, ca să poată merge și ziua și noaptea*”¹². Această paralelă ar putea sugera ceva despre natura îngerului și despre slujirea pe care o îndeplinește. Dar metafora poate fi și mai sugestivă, elementele sale constitutive – στῦλος (stâlp) și πῦρ (foc) – oferind o largă paletă de posibile asocieri.

În Vechiul Testament, termenul στῦλος (stâlp) este folosit uneori în imagini cu semnificație cosmologică¹³, întreaga Creație fiind casa pe care Dumnezeu a construit-o¹⁴. Noul Testament adaugă o semnificație eclesiologică: În Gal 2, 9 Sf Pavel atestă că Iacov, Chefa și Ioan erau considerați στῦλοι (stâlpi) în Biserică. Mai mult, același Apostol ne arată că Biserica însăși este στῦλος τῆς ἀληθείας („stâlp al adevărului” – I Tim 3, 15). Metafora implică imaginea Bisericii ca Templu al lui Dumnezeu¹⁵, în care oamenii pot juca roluri esențiale, precum stâlpii în structura de rezistență a construcțiilor antice dedicate cultului. Imaginea este prezentă și în Apocalipsa Sf. Ioan, unde Hristos Cel Preaslăvit vorbește despre Templul Tatălui Său în

¹¹ Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, ²1997, pp. 143. Pentru Gregory K. Beale curcubeul este un indiciu clar în favoarea identificării îngerului ca ființă dumnezeiască (*Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary, Eerdmans / The Paternoster Press, Grand Rapids, MI / Cambridge, UK, 1999, p. 523).

¹² Cuvintele evidențiate cu caractere italice nu apar în Septuaginta (LXX).

¹³ A se vedea, de pildă, Pr 9, 1: „Înțelepciunea și-a zidit sieși casă și pe șapte stâlpi (στῦλους, în LXX). În general, comentatorii identifică cei „șapte stâlpi” cu cele șapte planete cunoscute în Antichitate.

¹⁴ Ulrich Wilckens, στῦλος, în: Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich (editori), *Theological Dictionary of the New Testament*, VII, trad. de Geoffrey W. Bromiley, Eerdmans, Grand Rapids, 1971, p. 733.

¹⁵ I Cor 3, 10-17; Ef 2, 21; Apoc 3, 12; cf. I Pt 2, 5.

„Îngerul puternic”, cartea mică și slujirea profetică a Sf. Ioan (Apoc. 10)

care fiecare credincios este chemat să devină „stâlp”: „Pe cel ce biruiește îl voi face stâlp (ποιήσω αὐτὸν στῦλον) în Templul lui Dumnezeu” (Apoc 3, 11).

În ce privește al doilea element al comparației, „focul” (πῦρ), simbolismul său este chiar mai grăitor pentru imaginea noastră, căci în Sf. Scriptură el este legat de teofanii, minuni, lucrarea Mântuitorului și judecata lui Dumnezeu. De asemenea, ca și imaginea stâlpului, metafora focului este folosită și în imagini eclesiologice. În Luca 12, 49 Domnul zice: „Foc (πῦρ) am venit să arunc pe pământ, și cât aș vrea să fie-acum aprins”. Ucenicii Săi trebuie să lumineze cu faptele lor lumea așa cum lampa (λύχνον) „luminează tuturor celor din casă” (Mt 5, 15-16). Imaginea mateiană are un corespondent direct în Apocalipsa Sf. Ioan: în 1, 12-20 Biserica universală este reprezentată prin imaginea a șapte sfeșnice (λυχνίαί), așezate în cerc în jurul Fiului Omului, ai Cărui ochi sunt comparați cu „para focului” (ὡς φλὸξ πυρός).

(7) În mână, îngerul ține o carte mică (sul mic). Termenul grecesc βιβλαρίδιον este un hapax absolut. Probabil cea mai bună traducere ar fi „cărțulie mică”¹⁶. Cartea este deschisă. Acesta este deocamdată singurul detaliu care ni se oferă cu privire la aceasta. Ca o paralelă, am putea nota faptul că imaginea sulului deschis apare frecvent atât în arta greco-romană¹⁷ cât și în cea creștină¹⁸.

Această carte (sul) revine în primul plan în partea ultimă a capitolului (vv. 8-10), când Sf. Ioan primește poruncă să o ia și să o mănânce. Imaginea amintește de Iez 2, 9-10, unde Profetul vede o mână întinzându-i un sul închis pe care trebuie să-l mănânce. Textul vechi-testamentar vorbește despre chemarea profetică a lui Iezechiel; textul nostru ilustrează chemarea Sf. Ioan la slujire profetică. Există corespondențe între cele două texte profetice. Ele vor fi privite mai atent în analiza scenei consumării cărții mici.

Dar acum trebuie să răspundem la cea de-a doua întrebare importantă pe care textul nostru o ridică: Ce reprezintă această cărțulie? Din nefericire, datele pe care textul ni le oferă nu sunt foarte concludente. Așa se explică varietatea de interpretări propuse și problemele încă nerezolvate satisfăcător.

Unii susțin că această carte este identică cu cea pe care o ține Dumnezeu Însuși în Apoc 5 și că statusul ei este consecința biruinței Mielului și a acțiunii Lui de deschidere a peceților (Apoc 6, 1 – 8, 5). Prima întrebare care se naște în fața

¹⁶ George E. Ladd traduce cu „little booklet” (*A Commentary on the Revelation of John*, Eerdmans, Grand Rapids, 1972, p. 142).

¹⁷ David E. Aune, *Revelation 6-16*, p. 558.

¹⁸ Pierre Prigent, „Art et Révélation. Réflexions Théologiques sur l’iconographie de l’Apocalypse”, în vol. *1900ετηρίς της Αποκαλύψεως Ιωάννου. Πρακτικά διεθνούς διεπιστημονικού συμπόσιου (Αθήναι-Πάτιμος, 16-26 Σεπτεμβρίου 1995)*, Εκδόσεις της εν Πάτιμω ιεράς πατριαρχικής μονής Αγίου Ιωάννου του Θεολόγου, Athens, 1999, pp. 383-406.

Lect. Dr. Daniel Mihoc

acestei interpretări este legată de dimensiunile diferite ale celor două cărți. E greu de acceptat că Sf. Ioan folosește termenul βιβλαρίδιον pur și simplu ca un sinonim pentru βιβλίον. Dimpotrivă, dimensiunea ei sugerează clar că nu este identică cu cea din Apoc 5, 1u.

Propunerea unor comentatori de a vedea în ea cuprinsul capitolelor 12-22, în timp ce capitolele 1-11 ar reprezenta conținutul cărții din Apoc 5, 1u. este lipsită de orice bază și nu a găsit mulți adepți. La fel de neconvingătoare este și teza după care conținutul ei este revelat în următoarele capitole, anume 11-13, care vorbesc despre misiunea profetică a Bisericii în contextul ostilității lumii.

Totuși, originea și natura ei sugerează o legătură cu cartea din Apoc 5, 1u. Ambele sunt cărți cerești: Prima, pecetluită, este văzută în Cer, în mâna dreaptă a lui Dumnezeu Tatăl, și este luată și deschisă de Hristos Cel Preaslăvit; a doua, deschisă, este adusă din Cer de acest înger puternic. Ea trebuie folosită pe pământ¹⁹. „Deschiderea” ei trebuie văzută ca încă o consecință a lucrării mântuitoare a Mielului și a acțiunii lui suverane asupra istoriei umane. Deschiderea pecetilor celei dintâi (Apoc 6, 1u.) a jucat un rol revelator, dezvăluind taina istoriei, în care singura putere absolută este cea a primului călăreț (Apoc 6, 2), care trebuie identificat cu Hristos Însuși și Biserica Sa²⁰. De aceea, credem că statusul cărții mici sugerează nu doar disponibilitatea cuprinsului ei, ci și faptul că cele cuprinse în ea sunt deja realități active în istorie.

3. Primele acțiuni ale îngerului (vv. 2b-4)

După introducerea din vv. 1-2a, Profetul ni-l prezintă în acțiune pe pământ. Schematic, primele sale acțiuni pot fi reprezentate astfel:

¹⁹ Aceasta aminteste de cartea mică din *Păstorul* lui Herma (Vedenia 2, 3-4; trad. rom. de Pr. D. Fecioru, în vol. *Scrierile Părinților Apostolici*, Părinți și scriitori bisericești 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, pp. 230-231).

²⁰ Mulți comentatori văd în primul călăreț doar o expresie a răului, alături de ceilalți trei (Apoc 6, 3-8). Unii găsesc suport pentru o figură pozitivă, precum o forță din această lume folosită ca instrument al lui Dumnezeu (J. Poirier, „The First Rider: A Response to Michael Bachmann”, *New Testament Studies*, 45, 1999, pp. 257-262), Evanghelia (Oscar Cullmann, *Christ et le temps*, col. “Bibliothèque Theologique”, Neuchatel-Paris, 1966, p. 114; Divo Barsotti, *L'Apocalypse*, Pierre Téqui, Paris, 1974, p. 126), Biserica (Akira Satake, „Kirche und feindliche Welt. Zur dualistischen Auffassung der Menschenwelt in der Johannesapokalypse”, *Kirche. Festschrift G. Bornkamm*, Mohr, Tübingen, 1980, p. 338), sau chiar Iisus Hristos (Jacques Ellul, *L'Apocalypse. Architecture en mouvement*, Desclée, Tournai, 1975, p. 154). Dar textul din Apoc 6, 1u. vorbește despre marile forțe care domină istoria, iar contextul și caracteristicile primului călăreț ne îndreaptă inevitabil spre o interpretare hristologic-ecclesiologică. Biruința definitivă aparține numai lui Hristos și Bisericii Sale. Acestea sunt forțele care conduc Istoria spre împlinirea ei. A se vedea: Daniel Mihoc, „Istoria umană între suveranitatea lui Hristos și lucrarea lui satan după Apoc 6, 1 – 7, 17”, *Revista Teologică*, VIII (1998) nr. 4, pp. 129-145.

„Îngerul puternic”, cartea mică și slujirea profetică a Sf. Ioan (Apoc. 10)

- (1) își pune piciorul cel drept pe mare (ἔθηκεν τὸν πόδα αὐτοῦ τὸν δεξιὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης)
- (2) își pune piciorul stâng pe pământ (τὸν δὲ εὐώνυμον ἐπὶ τῆς γῆς) (10, 2b)
- (3) strigă (ἔκραξεν) cu glas mare (3a) și strigătul său provoacă grăirea celor șapte tunete (10, 3b-4b)

Un fapt devine clar de la prima lectură: acțiunile sale ating Pământul și Cerul. Stând pe mare și pe uscat, el strigă cu glas mare și strigătul său declanșează o proclamație a Cerului.

Prima acțiune a îngerului adaugă altă trăsătură dumnezeiască portretului său: el își așează piciorul drept pe mare și pe cel stâng pe uscat (καὶ ἔθηκεν τὸν πόδα αὐτοῦ τὸν δεξιὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης, τὸν δὲ εὐώνυμον ἐπὶ τῆς γῆς, v. 2b). Sf. Ioan va reitera de încă două ori această poziție a îngerului: (1) în v. 5: ὁ ἄγγελος, ὃν εἶδον ἐστῶτα ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, ἤρην τὴν χεῖρα αὐτοῦ τὴν δεξιὰν ...; și (2) în v. 8: ὕπαγε λάβε τὸ βιβλίον τὸ ἠνεωγμένον ἐν τῇ χειρὶ τοῦ ἀγγέλου τοῦ ἐστῶτος ἐπὶ τῆς θαλάσσης καὶ ἐπὶ τῆς γῆς²¹. Aceasta nu poate însemna decât că Sf. Ioan vrea să-i sublinieze importanța. În Sf. Scriptură expresia „marea și pământul” este folosită fie pentru întreaga Creație a lui Dumnezeu, fie pentru pământ, în întregime a lui²². Prin urmare, poziția îngerului ar putea fi interpretată ca o imagine a autorității cosmice. Dar aceasta autoritate este exercitată prin intermediul „picioarelor” asemănate cu stâlpi de foc, care, prin trimiterea la imaginea corespondentă din cartea Ieșirii, sugerează purtarea de grijă iubitoare a lui Dumnezeu. Mesajul este destul de clar: Autoritatea îngerului cuprinde întreaga Creație, dar el nu inspiră teamă, așa cum statura lui colosală²³ ar putea sugera, ci pronic atotcuprinzătoare. El nu are doar un rol revelator, ci și protector.

Dar cu aceasta n-am spus totul. În Apoc 13, marea și pământul sunt tărâmurile din care ies cele două fiare care îi înșeală pe „locuitorii pământului”, adică pe cei care nu păzesc poruncile lui Dumnezeu și nu au mărturia lui Iisus (cf. Apoc 12, 17). Și nu trebuie să uităm că focul este nu doar un simbol al luminii lui Hristos, ci și al judecății. La sfârșitul capitolului, Profetul primește misiunea de a „profeți din nou la o mulțime de popoare și de neamuri și de limbi și de împărați” (10, 11). Iar în secțiunea următoare ne oferă, în narațiunea alegorică a celor doi martori-profeti, o

²¹ Notabil este și faptul că secțiunea se va încheia fără vreo mențiune a schimbării acestei poziții.

²² Iov 11, 9; Ps 144, 6; Pr 8, 29; Is 42, 10; Iona 1, 9.

²³ Unii autori susțin că descrierea a fost influențată de colosul din Rodos. David E. Aune, într-un excurs consacrat unei posibile relații dintre faimosul monument din portul Rodosului și Apoc 10, vorbește despre „multe asemănări” (*Revelation 6-16*, p. 556). Colosala statuie a fost distrusă în 224 î.H., dar faima ei a supraviețuit trecerii timpului. În secolul VI d.H., cronicarul Ioan Malalas (Ἰωάννης Μαλάλας, c. 491-578) afirmă că Adrian a reconstruit Colosul (Χρονογραφία 11, 18). Mary T. Boatwright consideră această informație complet nesustenabilă (*Hadrian and the Cities of the Roman Empire*, Princeton University Press, Princeton, 2000, p. 24).

minunată imagine a Bisericii împlinindu-și misiunea profetic-mărturisitoare în exact același spațiu în care fiara ce se ridică din adânc acționează și în care viețuiesc „locuitorii pământului”. În acest context, întreita subliniere a poziției îngerului capătă o semnificație specială: arată că puterile demonice sunt sub autoritatea lui și că nici ele, nici cei care li se supun nu pot evita judecata lui Dumnezeu.

Odată stabilită autoritatea sa asupra mării și uscatului, îngerul „a strigat cu glas mare, așa cum răcnește un leu” (ἐκραξεν φωνῆ μεγάλης ὡς περ λέων μυκᾶται, v. 3a). În Amos 3, 8 și în Osea 11, 10, vocea lui Dumnezeu este comparată cu răcnetul leului. Dar în I Petru 5, 8, imaginea leului răcnind este folosită pentru lucrarea lui Satan împotriva credincioșilor. În fiecare caz, imaginea sugerează importanța și puterea lucrării/mesajului. Așa cum un leu răcnind nu poate fi ignorat, tot așa nici mesajul Cerului, nici amenințarea diavolului nu trebuie trecute cu vederea.

„Strigătul” îngerului declanșează grăierea celor șapte tunete: καὶ ὅτε ἐκραξεν, ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταὶ τὰς ἑαυτῶν φωνάς (v. 3b). Aceste tunete sunt menționate ca și cum ar fi cunoscute destinatarilor (notăm articolul hotărât αἱ). Totuși până acum autorul nu le-a menționat nicăieri. În cap. 6 întâlnim comparația unui glas cu sunetul tunetului: Prima dintre cele patru ființe (ζῷα) grăiește „cu glas ca de tunet” (ὡς φωνῆ βροντῆς – Apoc 6, 1). În mod asemănător (ὡς φωνὴν βροντῶν) sunt prezentate glasurile cerești care-L laudă pe Dumnezeu Atotțiitorul (Apoc 19, 6). Din nefericire, însă, aceste paralele nu clarifică deplin semnificația celor „șapte tunete”, dar ne permit să înțelegem expresia ca o metaforă pentru o ființă/ființe cerească/cerești care proclamă un mesaj dumnezeiesc²⁴.

Mesajul rostit este înțeles de Profet. El este gata să-l noteze (ὅτε ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταί, ἡμελλόν γραφείν), dar, primind poruncă să-l „pecetluiască” (σφράγισον ἃ ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταί, καὶ μὴ αὐτὰ γράψῃς), se conformează și astfel „ceea ce au spus cele șapte tunete” rămâne învăluit în taină²⁵. În alte locuri din Apocalipsa Sf. Ioan tunetele sunt legate de pedepse asupra pământului (8, 5; 16, 18), iar contextul nostru vorbește și el despre exercitarea judecății dumnezeiești. Este acesta un motiv suficient pentru a concluziona că și aici mesajul privește judecata²⁶, așa cum cred unii exegeți? Probabil nu. Exact la începutul următoarei mari secțiuni, tunete (βρονταί) (11, 19), însoțesc deschiderea templului ceresc, care introduce descoperirea mării taine, Femeia-Maică a lui Mesia și a celor ce păzesc poruncile lui Dumnezeu. În A Doua Epistolă către Corinteni, Sf. Pavel mărturisește că, răpit la Cer, „a auzit cuvinte de nespus, pe care nu-i este îngăduit omului să le grăiască” (II Cor 12, 4). Ar putea fi și „pecetluirea” de aici motivată de experiența unor astfel de taine?

²⁴ Gregory K. Beale, *The Book of Revelation*, p. 533.

²⁵ Cf. Dan 12, 4: „...închide cuvintele și pecetluiește cartea până la vremea sfârșitului”.

²⁶ Așa crede, de pildă, George E. Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, p. 143.

„Îngerul puternic”, cartea mică și slujirea profetică a Sf. Ioan (Apoc. 10)

4. Jurământul îngerului (vv. 5-7)

După scena celor șapte tunete, îngerul puternic este introdus din nou, fiind identificat ca cel pe care Profetul l-a „văzut stând pe mare și pe pământ” (v. 5a). El „și-a ridicat mâna dreaptă la Cer” (ἤρην τὴν χεῖρα αὐτοῦ τὴν δεξιὰν εἰς τὸν οὐρανὸν – v. 5b). Gestul are o paralelă interesantă în Vechiul Testament. În Deuteronom 32, 40, Dumnezeu Însuși menționează o asemenea acțiune: „mâna Mea Mi-o voi ridica în cer și pe dreapta Mea Mă voi jura ...”

Probabil având încă mâna dreaptă ridicată la Cer, în termeni ce amintesc de Dan 12, 7²⁷, îngerul, jurându-se, vestește apropierea împlinirii planului tainic al lui Dumnezeu:

„...s-a jurat pe Cel ce este viu în vecii vecilor (ὤμοσεν ἐν τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων), pe Cel ce a făcut cerul și cele ce sunt în cer, și pământul și cele (ce sunt pe pământ, și marea, și cele ce sunt în mare, că timp nu va mai fi (χρόνος οὐκέτι ἔσται), ci în zilele când cel de al șaptelea înger va grăi – când va fi să trâmbițeze –, atunci taina lui Dumnezeu, așa cum le-a binevestit El robilor Săi profeții, va fi împlinită (ἐτελέσθη τὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ, ὡς εὐηγγέλισεν τοὺς ἑαυτοῦ δούλους τοὺς προφήτας)” (vv. 6-7)

Conținutul jurământului pare redat în cuvintele Sf. Ioan, nu ale îngerului. Mai întâi el avertizează că nu va mai fi întârziere (v. 6b). În ciuda formulării neobișnuite, mesajul este destul de clar dacă este interpretat în contextul întregii cărți. Din moment ce cadrul general este constituit de desfășurarea planului lui Dumnezeu, sensul trebuie să fie acesta: Planul lui Dumnezeu se desfășoară așa cum vrea El și se împlinește fără întârzieri²⁸. Ideea este clarificată în versetul următor: „în zilele când cel de al șaptelea înger va grăi – când va fi să trâmbițeze –, atunci taina lui Dumnezeu (τὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ), așa cum le-a binevestit El robilor Săi profeții, va fi împlinită (ἐτελέσθη)” (10, 7). Sunetul trâmbiței celui de al șaptelea înger nu va mai aduce pedepse, ci va introduce proclamarea instaurării Împărăției lui Dumnezeu: „Împărăția lumii a devenit a Domnului nostru și a Hristosului Său (ἐγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ Κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ)” (11, 15). Aceasta este împlinirea tainei lui Dumnezeu (μυστήριον τοῦ Θεοῦ), care a fost descoperită robilor Săi, profeții.

²⁷ Cuvintele textului nostru sunt mai apropiate de traducerea lui Theodotion (Efes, c. 150 d.H.) decât de Septuaginta (LXX). Iată cele două versiuni: ὤμωσε τὴν δεξιὰν καὶ τὴν ἀριστερὰν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ὤμωσε τὸν ζῶντα εἰς τὸν αἰῶνα Θεὸν (LXX); ὤμωσεν τὴν δεξιὰν αὐτοῦ καὶ τὴν ἀριστερὰν αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ὤμωσεν ἐν τῷ ζῶντι τὸν αἰῶνα (Theodotion). Probabil Theodotion a folosit aici o versiune pe care o cunoștea și Sf. Ioan. Și Sf. Ioan și Theodotion au activat în Efes.

²⁸ Eugene Boring scrie: „Timpul așteptării și al nădejzii a trecut; timpul împlinirii deja a început” (*Revelation* [Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching], John Knox Press, Louisville, 1989, p. 140).

Indicația cronologică „în zilele când cel de al șaptelea înger va grăi (ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς φωνῆς τοῦ ἑβδόμου ἄγγελου)” sugerează că sunetul celei de-a șaptea trâmbițe cuprinde o perioadă de timp. De fapt aceste „zile” acoperă întreaga perioadă de timp necesară împlinirii planului lui Dumnezeu. Numărul lor este precizat în narațiunea alegorică despre cei doi martori-profeți: 1260 zile. Cei doi martori – care simbolizează Biserica mărturisitoare – profetesc 1260 zile. Or, aceasta este exact durata timpului în care neamurile calcă în picioare cetatea sfântă (Apoc 11, 2), timpul refugiului Femeii-Bisericii în pustie (Apoc 12, 6.14), al lucrării fiarei care se ridică din mare și al persecutării sfinților (Apoc 13, 5-7). Toate aceste imagini paralele nu sunt limitate la o perioadă determinată a istoriei Bisericii, ci privesc întreaga ei existență pământească. Prin urmare, îngerul se referă la timpul Bisericii, în timpul căruia lumea poate contempla „revelația tainei” (ἀποκάλυψιν μυστηρίου) lui Dumnezeu, ascunsă din veșnicie, dar acum descoperită tuturor neamurilor „spre ascultarea credinței” (Rom 16, 25-26).

În Daniel 2, 29u., Dumnezeu, numit „Cel ce descoperă/revelează taine (ὁ ἀνακαλύπτων μυστήρια)”, dezvăluie „ceea ce trebuie să se întâmple (ἃ δεῖ γενέσθαι)” regelui Nabucodonosor. Interpretând visul, Daniel subliniază că „Dumnezeul Cerului va ridica o împărăție care în veci nu va fi nimicită; împărăția Lui nu va fi lăsată unui alt popor, ci va fărâmița și va vântura toate regatele, iar ea va rămâne în veci” (Dan 2, 44).

5. Chemarea profetică a Sf. Ioan (vv. 8-11)

Versetul 8 deschide a doua parte a vedeniei. Din nou o voce cerească – aceeași care în v. 4b i-a interzis să noteze ceea ce au rostit cele șapte tunete – vorbește profetului: „Mergi și ia cartea deschisă (τὸ βιβλίον τὸ ἠνεωγμένον) din mâna îngerului care stă pe mare și pe pământ”. Este a treia menționare a localizării îngerului. Despre semnificația acestei poziții am vorbit mai sus.

Probabil dublul imperativ ὕπαγε λάβε (mergi [și] ia) și răspunsul activ al Profetului (καὶ ἀπῆλθα πρὸς τὸν ἄγγελον λέγων αὐτῷ δοῦναί μοι τὸ βιβλαρίδιον – v. 9a) exprimă mai mult decât o simplă acțiune. Împlinind porunca, el se ridică la un nivel superior în lucrarea Cerului. Până acum a fost mai mult spectator, acum devine un actor în cadrul desfășurării planului lui Dumnezeu. Această calitate presupune nu doar acceptare, ci și împropriere activă²⁹. Mișcarea din poziția inițială în proximitatea îngerului puternic, adică intrarea voluntară într-o relație apropiată

²⁹ William Barclay, *The Revelation of John*, New Daily Study Bible, John Knox, Westminster, 1976, vol. 2, p. 56; Leon Morris, *The Book of Revelation*, Tyndale New Testament Commentaries, Eerdmans, Grand Rapids, 1987, p. 139; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, p. 208.

„Îngerul puternic”, cartea mică și slujirea profetică a Sf. Ioan (Apoc. 10)

cu el, îl abilitază pe Profet să intre în dialog cu îngerul, să ceară cartea și să o primească.

Cerând îngerului cartea, profetul primește și de la acesta îndemnul de a o lua (Λάβε ...), urmat de un al doilea: „... și mănânc-o (καὶ κατάφαγε αὐτό)”. Apoi este avertizat cu privire la consecințele consumării cărții: „Pântecele ți-l va amări (πικρανεῖ σου τὴν κοιλίαν), dar în gura ta va fi dulce ca mierea (ἐν τῷ στόματί σου ἔσται γλυκὸν ὡς μέλι)” (v. 9b). Scena și cuvintele amintesc de chemarea lui Iezechiel la slujirea profetică (Iez 3, 1-3). Până acum Sf. Ioan și-a prezentat deja de două ori propria vocație profetică în termeni care amintesc de Iezechiel (1, 10; 4, 1-2)³⁰.

Profetul ascultă îndemnul îngerului; ia cartea și o consumă (v. 10). Și, așa cum a fost avertizat, experimentează un dublu efect: gura îi percepe dulceața (ἦν ἐν τῷ στόματί μου ὡς μέλι γλυκὸν), dar stomacul este afectat de amărăciunea ei (ἐπικράνηθη ἡ κοιλία μου). Deși acest din urmă efect nu este prezent în narațiunea despre chemarea lui Iezechiel, contextul acesteia vorbește despre amărăciunea pe care Profetul a experimentat-o confruntându-se cu neascultarea casei lui Israel (Iez 3, 7).³¹ De-a lungul vedeniilor sale, Sf. Ioan s-a mai întâlnit odată cu un alt fel de amărăciune, atunci când a constatat incapacitatea Creației de a oferi „cheia” deschiderii cărții cu șapte peceteți (Apoc 5, 4). Atunci a plâns mult, incapabil să intervină în desfășurarea planului lui Dumnezeu. Acum are parte de o experiență diferită. Consumarea cărții îl pune într-o relație mai apropiată cu Hristos-Mielul, participând la complexa Sa lucrare mântuitoare, care implică mărturie profetică, învățătură, mângâiere și judecată. Pentru el profeția nu înseamnă doar transmiterea unor mesaje inspirate, ci implică întreaga viață: însăși existența celui chemat la această slujire trebuie să devină o mărturie profetică³².

Prin consumarea cărții Sf. Ioan este abilitat să primească o nouă misiune profetică: el trebuie să profetească „din nou la o mulțime de popoare și de neamuri și de limbi și de împărați” (v. 11), formulă care în Apocalipsă exprimă ideea de universalitate. Odată primită misiunea, ne-am aștepta ca autorul să ne spună cum încearcă să o împlinească. În loc să ne satisfacă curiozitatea, el pune în fața cititorului/ascultătorului imaginea măsurării templului și narațiunea alegorică despre cei doi martori-profeți, prin intermediul cărora subliniază modul în care Biserica își împlinește slujirea profetic-mărturisitoare în lume.

³⁰ Gregory K. Beale, *The Book of Revelation*, p. 550.

³¹ Profetul Ieremia trăiește și el o experiență asemănătoare: „Doamne, adu-Ți aminte de mine și mă cercetează și mă apără de cei ce mă prigonesc; nu-i răbda îndelung, vezi că de dragul Tău am îndurat ocară de la cei ce-Ți defaimă cuvintele! Nimicește-i, și fi-va cuvântul Tău în inima mea spre veselie și bucurie, că numele Tău a fost numit peste mine...” (Ier 15, 16-17; traducere de Bartolomeu Valeriu Anania).

³² Christopher C. Rowland, „The Book of Revelation”, în *The New Interpreter's Bible*, vol. XII, Abingdon, Nashville, 1998, p. 646.

6. O perspectivă hristologică

De-a lungul analizei elementelor constitutive ale imaginii îngerului puternic am putut identifica trăsături dumnezeiești sau hristologice. Acesta este motivul pentru care unii exegeți consideră că sub figura acestui înger puternic trebuie să-l vedem pe Hristos Însuși³³. Dar cei mai mulți comentatori resping această teză cu observația că nicăieri în alt loc din Apocalipsă Iisus Hristos nu mai este prezentat ca un înger. Un înger este totdeauna un înger și nimic mai mult, pare să fie observația cea mai obișnuită. Această reacție este întărită dacă observăm cât de atent este autorul cărții să evite orice posibilă înțelegere greșită a statusului îngerilor. Când Profetul cade în fața îngerului pentru a i se închina, reacția celui din urmă este fără echivoc: „Să nu faci asta! Sunt împreună-slujitor (σύνδουλός) cu tine și cu frații tăi, profeții, și cu cei ce păzesc cuvintele acestei cărți. Lui Dumnezeu închină-te (τῷ Θεῷ προσκύνησον)!” (Apoc 22, 9; cf. 19, 10). Argumentul este puternic, dar nu rezolvă problema. Fără nicio îndoială, termenul ἄγγελος trebuie tratat cu toată seriozitatea, dar aceeași atenție cer și caracteristicile dumnezeiești/hristologice pe care le-am evidențiat mai sus. După cum lesne se poate observa, problema ar putea fi eliminată doar dacă s-ar putea elimina tensiunea dintre cele două perspective. Este oare posibil acest lucru? Sf. Scriptură și Sf. Tradiție ne oferă indicii valoroase pentru a formula un răspuns la această întrebare. În cele ce urmează, grupate în patru puncte, le prezentăm pe cele mai importante.

(1) Principalul argument împotriva interpretării hristologice este cel expus mai sus, anume că pentru autorul Apocalipsei un înger este totdeauna un înger și nimic mai mult. Această concluzie este prea grăbită și ignoră particularitățile teologiei Sf. Ioan. Cu un astfel de raționament, s-ar putea ajunge la concluzii aberante, susținând de pildă că în aceeași carte Dumnezeu este totdeauna Dumnezeu și nimic altceva, și, pe baza acestei presupoziii, să se ignore dumnezeirea lui Iisus Hristos. Este adevărat că autorul nu afirmă direct dumnezeirea Mântuitorului, dar o exprimă foarte clar aplicând lui Hristos titlurile și imaginile pe care le folosește

³³ Primul comentator la care o găsim este Sf. Victorin de Pettau, cunoscut și ca Victorinus Petavionensis or Victorinus Poetovionensis. A se vedea al său *Commentarius in Apocalypsim*, în: J. Haussleiter, ed., *Victorinus Episcopi Petavionensis Opera* (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 49), Freytag, Leipzig, 1916, p. 89. Comentariul Sf. Victorin este disponibil și în limba engleză, în seria *Ante-Nicene Fathers*, vol. VII, p. 804. De altfel, acesta este și cel mai vechi comentariu al Apocalipsei care a ajuns până la noi. Sf. Victorin a fost episcop în Poetovium (astăzi Ptuj, în Slovenia) și a murit ca martir în timpul lui Dioclețian, în jurul anului 303. Această interpretarea a fost preluată de Tyconius Africanul (*In Apocalypsin*, scris pe la anul 385), Primasius (*Commentarius in Apocalypsin*, c. 540). Între comentarii moderni la care o găsim se numără: E. F. Scott, *The Book of Revelation*, SCM, London, 1939, p. 219; Joseph A. Seiss, *The Apocalypse*, Eerdmans, Grand Rapids, 1966, p. 223; și Gregory K. Beale, *The Book of Revelation*, pp. 522u.

„Îngerul puternic”, cartea mică și slujirea profetică a Sf. Ioan (Apoc. 10)

pentru Dumnezeu³⁴. Și aceasta este doar una dintre multele particularități ale hristologiei Apocalipsei, unde același Hristos este prezentat ca μάρτυς (mărturisitor/martir – 1, 5) și Βασιλεὺς βασιλέων (Împăratul împăraților – 19, 16), ca ὁμοιον υἱὸν ἀνθρώπου (asemenea Fiului Omului – 1, 13) și ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ (Fiul lui Dumnezeu – 2, 18), ca obiect al vrăjmășiei balaurului (12, 4) și biruitor al acestuia și al tuturor slujirilor lui (19, 15u.), ca λέων (leu) și ἀρνίον (miel – 5, 5-6), ca Cel ce șade pe cal alb (6, 2; 19, 11)³⁵ și Cel ce șade pe tronul Tatălui (3, 21) ș.a. Dacă luăm în considerare această varietate, prima întrebare care trebuie pusă în contextul nostru este următoarea: Dacă Sf. Ioan este în stare să pună la un loc asemenea titluri și imagini pentru a construi o hristologie impresionată, de ce n-ar putea să folosească imaginea unui înger în același scop?

(2) În versiunea greacă a textului din Isaia 9, 5 Mesia este numit μεγάλης βουλῆς ἄγγελος („Înger-de-mare-sfat”)³⁶. Aici substantivul ἄγγελος în mod cert nu indică natura lui Mesia. El trebuie privit ca un titlu sau ca indicator al unei slujiri. În sens etimologic, termenul este potrivit pentru Hristos, ca Unul Care a fost trimis de Tatăl (Ioan 8, 18) să aducă lume Vestea cea Bună (εὐ-αγγέλιον) a mântuirii, să aducă Cuvântul lui Dumnezeu, fiind el Însuși Cuvântul lui Dumnezeu (Ioan 1, 1u; Apoc 19, 13). Dacă Hristos poate fi numit Ἀποστολος (ca în Evr 3, 1) pentru a indica faptul că întreaga Sa lucrare mântuitoare poate fi văzută ca împlinire a misiunii (ἀποστολή) pe care Tatăl I-a încredințat-o, de ce ar trebui ca un autor ca Sf. Ioan să evite substantivul bogat în semnificații ἄγγελος, atât de apropiat ca sens de substantivul εὐαγγέλιον și de verbul εὐαγγελίζομαι, folosit de Iisus Însuși pentru lucrarea sa profetică (Mt 11, 5 = Lc 7, 22; Lc 4, 18.43; 16, 16)?

(3) În Daniel, o carte care l-a influențat semnificativ pe autorul Apocalipsei, întâlnim o figură angelică care ar putea fi extrem de relevantă pentru tema noastră. Regele Nabucodonosor vede în cuptorul cu foc, împreună cu cei trei tineri, un al patrulea bărbat a cărui înfățișare era „asemenea Fiului lui Dumnezeu” (ἡ ὄρασις τοῦ τετάρτου ὅμοια υἱῷ Θεοῦ – Dan 3, 24, LXX și Theodotion). Răspunsul regelui la această vedenie aduce o clarificare, dar, în același timp, introduce o problemă: „Binecuvântat este Dumnezeul lui Șadrac, Meșac și Abed-Nego, Cel ce l-a trimis pe îngerul Său (ὃς ἀπέστειλε τὸν ἄγγελον αὐτοῦ) și i-a salvat (ἔσωσε) pe robii Săi, pentru că ei au nădăjduit în El și n-au ascultat de porunca regelui și

³⁴ Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 54u.

³⁵ Cu privire la interpretarea hristologică a imaginii din Apoc 6, 2 a se vedea nota 20.

³⁶ Textul ebraic arată diferit: Mesia este numit „Sfetic Minunat...”. În traducerea ortodoxă românești în uz sunt reținute ambele titluri, cel din Septuaginta fiind așezat înaintea celor din versiunea ebraică: „Înger de mare sfat, Sfetic minunat, Dumnezeu tare, biruitor, Domn al păcii, Părinte al veacului ce va să fie” (Biblia 1988).

și-au dat trupurile să fie arse, numai ca să nu slujească și nici să se închine la fiecă dumnezeu, fără numai Dumnezeului lor.” (Dan 3, 28/95; trad. Bartolomeu Anania). Așadar Cel asemenea Fiului lui Dumnezeu este identificat ca înger (ἄγγελος). Dar în Tradiția Bisericii salvarea tinerilor din cuptor este văzută ca tip al salvării/mântuirii aduse de Hristos³⁷. De aceea uneori în iconografia răsăriteană și în pictura apuseană îngerul din cuptorul cu foc este reprezentat cu chipul tradițional al lui Hristos. Această interpretare Hristologică este confirmată și de tradiția liturgică a Bisericii, narațiunea despre salvarea minunată a celor trei tineri fiind inclusă între lecturile biblice ale Sâmbetei celei Mari³⁸.

(4) Toate aceste paralele întăresc perspectiva hristologică spre care ne-au îndreptat deja elementele subliniate deja de-a lungul analizei textului. Totuși, interpretarea hristologică nu răspunde tuturor întrebărilor. Cert este că avem de-a face cu una dintre imaginile paradoxale ale Apocalipsei: Sf. Ioan ne pune în față un înger extraordinar pe care-l descrie folosind elemente care trimit la Hristos. De ce totuși această ambiguitate? Mai sus am atras atenția asupra modului atât de neobișnuit în care Sf. Ioan exprimă o învățătură hristologică foarte complexă și bogată. Pentru el, Hristos este punctul central al istoriei. Din momentul realizării lucrării Sale mântuitoare nimic nu mai poate fi înțeles fără El. Atât Biserica cât și lumea se află sub suveranitatea lui incontestabilă. Îngerii joacă un rol important în desfășurarea planului lui Dumnezeu, dar tot ce fac ei este direct legat de Hristos-Domnul. „Descoperirea” (ἀποκάλυψις) pe care Sf. Ioan o aduce Bisericii este „a lui Iisus Hristos”; „El, prin trimiterea îngerului Său, i-a destăinuit-o robului Său Ioan” (Apoc 1, 1). Așa cum Ioan este slujitor al lui Hristos, așa sunt și îngerii. De aceea, adresându-se profetului, un înger îl numește „împreună-slujitor” (22, 9). Cartea pe care îngerul o aduce Profetului este în strânsă legătură cu cartea pe care numai Mielul o poate deschide. Primirea ei este consecința și expresia lucrării suverane a lui Hristos în istorie. Acum, prin intermediul îngerului Său (cf. Apoc 1, 1; 22, 16), Hristos Însuși îl cheamă din nou pe robul său Ioan și-i încredințează o nouă slujire profetică. De aceea, prin caracteristicile hristologice introduse pe rând, figura îngerului devine încetul cu încetul tot mai transparentă, astfel încât, dincolo de ea, să-L putem vedea pe Hristos³⁹, ai Cărui „împreună-slujitori” sunt cei doi mesageri. Textul nostru prezintă același „lanț” revelațional cu care Sf. Ioan își deschide cartea:

³⁷ În urmă cu aproape 100 de ani, un cunoscut exeget al cărții Daniel nota că această interpretare, reprezentată între alții de Sfinții Ipolit al Romei și Ioan Gură de Aur, a fost abandonată de comentatorii moderni (James A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on Daniel*, The International Critical Commentary, T. & T. Clark, Edinburgh, 1927, p. 215).

³⁸ *Triodul*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, pp. 684-687.

³⁹ Eugene Boring (*Revelation*, p. 139) merge mai departe și vede o „transparentă” care ne permite să-L vedem nu numai pe Iisus Hristos, ci și pe Dumnezeu, ca în Apoc 1, 1.

„Îngerul puternic”, cartea mică și slujirea profetică a Sf. Ioan (Apoc. 10)

Mesajul lui Hristos este revelat prin înger lui Ioan, iar acesta îl aduce Bisericii și, prin ea, lumii. Și unul și altul sunt împreună-lucrători (cf. I Cor 3, 9) cu Hristos Cel Preaslăvit în marea lucrare pe care El o desfășoară în istoria umană.

7. Concluzii

Analiza exegetic-teologică a textului capitolului 10 din Apocalipsa Sf. Ioan ne conduce inevitabil spre concluzia că autorul în mod deliberat îl portretizează pe îngerul prin care primește cea de-a doua sa chemare profetică cu trăsături care trimit la Hristos. Intenția sa devine clară dacă ținem seama de contextul mai larg al cărții. De la început până la sfârșit, Sf. Ioan are grijă să ne arate că Hristos Cel Preaslăvit are suveranitate absolută asupra istoriei, că este prezent activ în viața lumii prin Biserica Sa și că nu este străin de nimic din ce se întâmplă în viața acesteia și a „locuitorilor pământului” în mijlocul cărora poporul Său, în strânsă comuniune cu El Însuși, este chemat să-și îplinească chemarea profetică. În contextul imediat următor ni se descoperă taina lucrării profetic-mărturisitoare a Bisericii în lume. Întemeiată prin întreaga lucrare mântuitoare a Domnului, Biserica actualizează această lucrare în istorie. În acest proces slujirea profetică este extrem de importantă. În prima parte a cărții îl vedem pe Sf. Ioan împlinind o misiune profetică în Biserică într-un moment în care deja mărturia profetică a acesteia în lume era deja grav afectată de diverse căderi. Narațiunea capitolului 10 are ca finalitate o nouă chemare la slujire profetică. Dacă prima chemare a primit-o direct de la Hristos Cel Preaslăvit (1, 10u.), acum chemarea se face prin intermediul unui înger. Dar profetul inspirat este în stare să vadă aici mult mai mult decât ne-am așteptat. Dincolo de înger el Îl vede pe Cel Care l-a trimis. Mesagerul devine „extensia” lui Hristos și „fereastră” spre El. Sf. Scriptură subliniază rolul îngerilor în cunoașterea lui Dumnezeu⁴⁰. Îngerul puternic este prezentat chiar în exercițiul acestui rol. Prin slujitorul Său credincios, Hristos-Domnul Se revelează din nou⁴¹.

⁴⁰ Sf. Dionisie Areopagitul sintetizează admirabil învățătura Sf. Scripturi și a Sf. Tradiții despre această lucrare a îngerilor. „Ordinele ființelor cerești – zice el – participă primordial și multiplu la Dumnezeu și sunt revelatoarele prime și în multe feluri ale ascunzimei dumnezeiești. De aceea s-au și învrednicit mai mult decât toate de numele de îngeri, deoarece iluminarea Dumnezeirii ajunge întâi la ele și prin ele ni se transmit nouă revelațiile cele mai presus de noi.” (*De coelesti hierarchia*, cap. 1, PG 3, 180; apud Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, ²1996, p. 297).

⁴¹ Demn de notat este faptul că expresia greacă care deschide cartea – ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ – poate fi tradusă fie prin „descoperirea a lui Iisus Hristos”, fie prin „descoperire despre Iisus Hristos”. Revelația celor „ce trebuie să se petreacă în curând (ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει – Apoc 1, 1) inevitabil include descoperiri despre Hristos, căci din momentul biruinței Sale istoria nu mai poate fi despărțită de Cel Care o conduce conform planului veșnic al lui Dumnezeu.