

Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty

WOJCIECH POPIELEWSKI

APOKALIPSA A LITURGIA

Ściśle rzecz biorąc Apokalipsa św. Jana nie jest księgą liturgiczną. Jako *objawienie* – Ἀποκάλυψις ukazuje proroczą wizję dotyczącą losów świata, ludzkiej historii i Kościoła dotkniętego doświadczeniem *czasu ucisku*. Z drugiej jednak strony w lekturze Apokalipsy uderza jej liturgiczny charakter, którym naznaczone są niemal wszystkie wielkie wizje Księgi¹. Wśród licznych elementów, które składają się na ten liturgiczny charakter Apokalipsy, wymienić należy: opis wielkich liturgii odbywających się w niebie, hymny i kantyki liczniejsze niż w jakiegokolwiek innej księdze Nowego Testamentu, formuły liturgiczne takie jak: *Amen, Alleluja, Sanctus, Maranatha* (w greckiej formie); liturgiczne gesty i czynności kultowe, adoracje, procesje, modlitwy; przedmioty liturgiczne: ołtarz, świątynia, księgi, szaty; chóry i religijne instrumenty muzyczne: trąby, harfy; lampy, kielichy, kadzidła; liturgiczne symbole, drogocenne kamienie, palmy; święta, celebracje; aluzje sakramentalne, anatemy itd.². Apokalipsa wprost żywi się liturgią³.

Nie tylko słownictwo, opis rytów czy modlitw zapewnia Księdze charakter liturgiczny. Także w swej formie Apokalipsa już od samego początku jawi się jako pismo przeznaczone do odczytania w zgromadzeniu liturgicznym; w 1,3 pierwsze błogosławieństwo Księgi obejmuje *tego, który odczytuje słowa Księgi* (ὁ ἀναγ-

¹ A. Feuillet, *L'Apocalypse. État de question*, Paris-Bruges 1963, 71.

² D. Mollat, *La liturgia nell'Apocalisse*, w: *L'Apocalypse*, Brescia 1967, 135-136; zob. D. Peterson, *Worship in the Revelation to John*, *Reformed Theological Review* 47 (1988), 68-70, gdzie autor omawia szczegółowo *the Language of Worship*.

³ Tak twierdzi w swoim studium nad liturgią w Apokalipsie P. Prigent (*Apocalypse et liturgie*, Neuchâtel 1964, 10): *à tout le moins doit-on avouer que l'Apocalypse est nourrie de liturgie*.

ἰσώσκων) i tych, którzy słuchają (οἱ ἀκούοντες)⁴. Poza tym Księgę otwiera zamyka liturgiczny dialog (1,4-8; 22,6-21).

Liturgiczny charakter Księgi Apokalipsy stał się zagadnieniem, które w sposób szczególny przyciągnęło uwagę egzegetów w ostatnich dziesięcioleciach. Gruntowne studium, jakie przeprowadził P. Prigent⁵, otworzyło drogę do nowych zadań nad liturgią Księgi Objawienia. D. Mollat⁶ wskazał na jej cechy charakterystyczne. Liturgię Apokalipsy cechuje teocentryzm i chrystocentryzm; według tego autora liturgia Księgi Objawienia ma charakter ofiarniczy, paschalny, wspólnotowy, misteryjny i nadprzyrodzony oraz eschatologiczny. J. A. Grassi⁷ na tle liturgii Apokalipsy omówił sposób działania Słowa Bożego. D. Peterson⁸ zajął się mówieniem adoracji w Apokalipsie. Na szczególną uwagę zasługuje studium, jakie przedstawił E. Cothénet⁹. Autor omawia najpierw liturgiczne teksty Księgi Apokalipsy, po czym stawia następujące pytanie: do jakiego nurtu należy idea połączenia nieba i ziemi w jednej liturgii prośby, dziękczynienia i adoracji? Uważa on, iż tłem dla opisu wizji, w których autor Apokalipsy łączy liturgię nieba i ziemi, są liczne hymny qumrańskie¹⁰. Cothénet omawia również liturgię sceny intronizacji Baranka (Ap 5). Porównuje on kantyk Ap 5 z innymi hymnami Nowego Testamentu (Flp 2,6-11; 1 Tym 3,16; 1 P 3,18.19.22) i dochodzi do wniosku, iż w Ap 5 wykorzystany został wcześniej istniejący liturgiczny schemat poświęcony niebiańskiej intronizacji Chrystusa¹¹. Warto podkreślić również wnikliwą analizę symboliki kultu w Apokalipsie, jakiej dokonał Cothénet. Autor ten omawia symbolikę siedmioramiennego świecznika w inauguracyjnej wizji Syna Człowieczego (1,12-20), symbolikę ołtarza w świątyni nieba, modlitw świętych i symbolikę dźwięku rąb, a także użytą w Księdze symbolikę szaty i ozdób arcykapłana¹².

Ciągle aktualne, choć dokonane blisko pół wieku temu, jest gruntowne studium J. Comblina¹³ na temat liturgii *Nowego Jeruzalem*. Zaslugą tego opracowa-

⁴ S. P. Kealy (*At a Loss When Facing the Book of Revelation*, BibToday 30 (1992), 30) słusznie stwierdza: *The statement in Revelation 1,3, 'Blessed is the one who reads aloud the words of the prophecy and blessed are those who hear' and the refrain running through the letters – 'Let the one who has an ear listen to what the Spirit says to the churches' – suggest a liturgical context for the reading of Revelation on the Lord's Day.*

⁵ P. Prigent, *Apocalypse et liturgie*, Neuchâtel-Paris 1964.

⁶ D. Mollat, *La liturgia dell'Apocalisse*, w: *L'Apocalisse*, Brescia 1967, 135-146.

⁷ J. A. Grassi, *The Liturgy of Revelation*, BibToday 24 (1986), 30-37.

⁸ D. G. Peterson, *Worship in the Revelation to John*, RThR 47 (1988), 67-77.

⁹ E. Cothénet, *Exégèse et liturgie*, Paris 1988.

¹⁰ Jak sam pisze, (tamże, 268): *Un extrait des Hymnes (Hadayôt) de Qumran fournit une bonne illustration de l'arrière plan cultuel des visions de l'Apocalypse.*

¹¹ Tamże, 274-286.

¹² Tamże, 287-303.

¹³ J. Comblin, *La liturgie de la nouvelle Jérusalem (Apoc XXI,1-XXII,5)*, ETHL 29 (1953), 5-40.

nia jest nie tylko omówienie tematu liturgii w ostatnich rozdziałach Apokalipsy, ale wykazanie jedności literackiej Ap 21,1-22,5, która – jako jedna wielka perykopa – zawiera w sobie trzy mniejsze części: 21,1-8; 21,9-27; 22,1-5¹⁴.

Badania nad liturgicznym charakterem Apokalipsy, objęły również szereg szczegółowych kwestii. Pierwszą z nich są aluzje sakramentalne w Apokalipsie dotyczące chrztu, Eucharystii oraz liturgii pokutnej¹⁵. Poza tym dostrzeżono obecność liturgicznych dialogów w Księdze¹⁶, a także zajęto się zagadnieniem *dnia Pańskiego*¹⁷, w ramach którego autor umieszcza swoje doświadczenie (1,10)¹⁸.

Na tym ogólnie zarysowanym tle omówione zostaną trzy szczegółowe kwestie, które ukazują charakterystyczne cechy liturgii Kościoła Apokalipsy, a tym samym są odbiciem jego samoświadomości: 1. Doświadczenie *dnia Pańskiego*; 2. Obecność Chrystusa na liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty; 3. Paschalny charakter liturgii Apokalipsy.

I. DOŚWIADCZENIE DNIA PAŃSKIEGO

Całe przesłanie Księgi i związane z nim doświadczenie umieszczone są w ramach *dnia Pańskiego*: ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ (1,10). Podczas gdy Dz 20,7 mówią o *łamaniu chleba* ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, Didaché (14,1) mówi o chrześcijańskich zebraniach liturgicznych odbywających się κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου, kiedy to wspólnota zbierała się, aby po wyznaniu grzechów składać dzięki i łamać chleb¹⁹. Ignacy Antiocheński (*Ad Magn.* 9,1) natomiast pisze, iż chrześcijanie mają μηκέτι σαββατίζοντες ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες. Zestawiając powyższe teksty z określeniem ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ z Ap 1,10, zauważyć można wyraźną ewolucję, również językową w tym, co dotyczy określenia dnia,

¹⁴ Zob. P. Prigent, *Le temps et le Royaume dans l'Apocalypse*, w: J. Lambrecht (wyd.), *L'Apocalypse johannique et l'apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Leuven 1980, 232-233.

¹⁵ P. Prigent, *Apocalypse et liturgie*, 14-45; A. Feuillet, *Jalons pour une meilleure intelligence de l'Apocalypse. Les lettres aux Églises (chapitres 2 et 3)*, AmiCl 85 (1975), 217-221; U. Vanni, *L'Eucaristia nel „Giorno del Signore” dell'Apocalisse*, w: PSV 7 (1983): *La Cena del Signore*, 174-185.

¹⁶ U. Vanni, *Un esempio di dialogo liturgico in Ap 1,4-8*, Bib 57 (1976), 453-467; K. Lijska, *Dialogi liturgiczne w Apokalipsie*, CT 59 (1989), 84-91.

¹⁷ W. Scott, *A Note on the Word KYPLÁKH in Rev 1,10*, NTS 12 (1965-1966), 70-75; K.A. Strand, *Another Look at 'Lord's Day' in ten Early Church and in Rev 1,10*, NTS 13 (1966-1967), 174-181; U. Vanni, *Il „giorno del Signore” in Apoc. 1,10, giorno di purificazione e di discernimento*, RivBib 26 (1978), 187-199.

¹⁸ Zob. U. Vanni, *L'Apocalypse johannique. État de question*, w: J. Lambrecht (wyd.), *L'Apocalypse johannique et l'apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Leuven 1980, 33-34.

¹⁹ A. Quacquarelli (red.) *I Padri Apostolici*, Roma⁶ 1986, 38.

w jakim chrześcijanie zbierali się na celebrowanie zmartwychwstania Chrystusa. Widać dokonujące się przejście od określenia związanego z żydowskim oznaczeniem czasu (μῆς τῶν σαββάτων) do κυριακή chrześcijańskiej. U Ignacego Antiocheńskiego widać punkt, do którego się dochodzi w chrześcijańskiej refleksji nad sensem *dnia Pańskiego*. Ukazuje on też wyraźne przejście od judaizmu (μηκέτι σαββατίζοντες) do chrześcijaństwa (ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες). Wyrażenie ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ z Ap 1,10 mieści się również chronologicznie pomiędzy judaizującym zwrotem z Dz 20,7 a tym, który znajduje się w Didaché i u Ignacego Antiocheńskiego. W wyrażeniu ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ nie ma już wprawdzie odniesienia do szabatu żydowskiego, ale dodanie rzeczownika ἡμέρᾳ pozwala wnioskować, iż nie wykształtował się jeszcze na tym poziomie zwyczaj określania chrześcijańskiego *dnia Pańskiego* po prostu κυριακή. Niemniej w Ap 1,10, podobnie zresztą jak we wszystkich cytowanych wyrażeniach, chodzi o dzień, w którym zbierała się wspólnota chrześcijańska dla świętowania zmartwychwstania Chrystusa²⁰.

Studium porównawcze pomiędzy Apokalipsą, a Didaché oraz Ignacym Antiocheńskim pozwala nie tylko określić znaczenie terminu ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ, ale prowadzi do następującego pytania: czy w Apokalipsie można odnaleźć schemat pierwotnej liturgii chrześcijańskiej? Otóż Didaché 14,1 mówi o dwóch istotnych momentach, jakie składały się na celebrację podczas liturgicznego zgromadzenia w dzień Pański: wyznanie grzechów, po którym następowało dziękczynienie, oraz łamanie chleba. Z kolei św. Justyn (*I Apologia 65-67*) mówi o czytaniu Pisma św., połączonego z modlitwami i komentarzami, po którym następowała celebracja Eucharystii. Czy powyższe elementy odnaleźć można w Księdze Apokalipsy? Wydaje się, iż odpowiedź jest pozytywna²¹. Odpowiednik elementu pokutnego, o którym mówi Didaché 14,1 odnaleźć można w *Listach do Kościołów*. Chrystus, zwracający się do wspólnoty, nawołuje ją do wewnętrznej przemiany i nawrócenia. Pojawia się kilkakrotnie imperatyw *nawróć się* – μετανοήσον (2,5.16; 3,19) oraz następujące zwroty: ἔδωκα αὐτῇ χρόνον ἵνα μετανοήσῃ, καὶ ἂν θέλει μετανοήσῃ ἐκ τῆς πορνείας αὐτῆς (2,12); ἔαν μὴ μετανοήσῃς (2,5); ἂν μὴ μετανοήσωσιν ἐκ τῶν ἔργων αὐτῆς (2,22). Wspólnota wewnętrznie oczyszczona będzie w stanie słuchać i rozeznawać skierowane do niej Słowo. Lekturze Słowa i jego słuchaniu odpowiada główna część Księgi (4,1-22,5). Nie brak również licznych aluzji do Eucharystii. Są one zawarte w słowach mówiących o spożywaniu z drzewa życia, które jest w raju Boga (2,7), w obrazie

²⁰ U. Vanni, *Il „Giorno del Signore” in Ap 1,10, giorno di purificazione e di discernimento*, Bib 26 (1978), 190-192; W. Foerster, κυριακός, TDNT III, 1095-1096.

²¹ U. Vanni, *L'Eucaristia nel „Giorno del Signore” dell'Apocalisse*, w: PSV 7 (1983): *La Cena del Signore*, 174-175.

ukrytej manny (2,17), w zaproszeniu na wspólną ucztę (3,20), a także o czerpaniu wody życia (22,17)²². Poza tym na kontekst eucharystycznej celebracji wskazuje występujący w 22,20 zwrot $\epsilon\rho\chi\omicron\upsilon\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\epsilon\ \text{'I}\eta\sigma\omicron\upsilon$, który w kontekście eucharystycznej celebracji występuje w aramejskiej formie w *Didaché* 10,6²³.

Wszystkie te elementy razem wzięte pozwalają na stwierdzenie, że Apokalipsa nie opisuje szczegółowego przebiegu zgromadzenia liturgicznego pierwszych gmin. Ukazuje jednak istotne jego elementy. Zaliczyć do nich należy: wspólne przeżywanie *dnia Pańskiego*, wezwanie wspólnoty do oczyszczenia, nawrócenia i przemiany, słuchanie Słowa, Eucharystia, bez której nie jest możliwe pełne przeżycie zgromadzenia w *dzień Pański*²⁴.

²² Zob. wyczerpujące studium na ten temat, które przedstawił P. Prigent (*Apocalypse et liturgie*, 14-45), w którym autor omawia aluzje liturgiczne w Listach do Kościołów oraz wskazuje na ślady eucharystycznej liturgii w rozdziale 22. Prigent omawia także problematykę związaną ze zwrotem *Maranatha* (s. 38-45). Trzeba zwrócić ponadto uwagę na bardzo dobre studium A. Feuilleta, *Jalons pour une meilleure intelligence de l'Apocalypse. Les Lettres aux Églises (Chapitres 2-3)*, AmiCl 85 (1975), 217-221. Autor omawia trzy nawiązania do Eucharystii: *manę*, *drzewo życia* oraz *zaproszenie na ucztę*, stwierdzając, iż „ces symboles se complètent et présentent l'eucharistie sous trois aspects différents”; U. Vanni (*L'Eucaristia*, 178-184), gdzie autor omawia *I simboli dell'Eucaristia* i wymienia: *l'albero della vita*, *la manna nascosta*, *la cena* oraz *l'acqua della vita*.

²³ W związku ze zwrotem *Matanatha* i jego grecką formą w Apokalipsie poza cytowanym wyżej Prigentem zob. H.J. Klauk, *Lord's Supper*, ABD IV, 368, gdzie autor stwierdza: *Amen. Come Lord Jesus!* (v 20b) is the equivalent of the Aramaic *maranatha*, which clearly stands in the context of the Lord's Supper in *Did 10,6* and possibly in *1Corr 16,22*; por. K.G. Kühn, Μαρανᾶ θᾶ , TDNT IV, 466-472; szczegółowe studium na temat użycia greckiego odpowiednika aramejskiej formuły *Maranatha* w Apokalipsie przedstawił U. Vanni, „*Vieni, Signore Gesù!*” (*Ap 22,20*), PSV 8 (1983): *Maranatha*, 227-242.

²⁴ U. Vanni (*L'Eucaristia*, 177-178) mówi o dwóch istotnych elementach doświadczenia wspólnoty w *Dzień Pański*, które to doświadczenie *si articola in due momenti, corrispondenti alle due parti della struttura letteraria del libro: il gruppo si purifica dal di dentro, poi si affaccia sulla storia che sta vivendo nell'interno di farne una lettura in chiave religiosa. Confrontando questo schema con quanto ci dicono la Didaché e Giustino, rileviamo, sì, dei punti di contatto interessanti e precisi, ma la ricerca di una corrispondenza minuta sul piano dello svolgimento ritualistico ci metterebbe in un vicolo cieco. L'Apocalisse presenta al gruppo di ascolto il materiale che gli serve per vivere il suo 'giorno del Signore' secondo i due momenti indicati, ma non specifica le modalità. Il discorso dell'Apocalisse per la frequenza dell'uso del simbolo rimane sempre su un piano ideale. Sarà il gruppo di ascolto che, interpretando e reagendo, organizzerà in concreto lo svolgimento della sua esperienza. Ma, anche se non dobbiamo cercare nell'Apocalisse una traccia determinata dello svolgimento del 'giorno del Signore', rimane il problema. Il 'giorno del Signore', proprio come tale – ci dicono la *Didaché* e *Giustino* – non è pensabile senza eucaristia. Se il giorno del Signore è davvero (...) la cornice di tutta l'esperienza suggerita dall'Apocalisse, ne deriva una certa esigenza dell'eucaristia. Tale esigenza fa pressione su tutta la lettura dell'Apocalisse.*

II. OBECNOŚĆ CHRYSYDUSA ZMARTWYCHWSTAŁEGO W LITURGICZNYM ZGROMADZENIU WSPÓLNOTY

Prawdę dotyczącą wspólnoty zebranej na liturgii w *dzień Pański* i będącej w żywym kontakcie z Chrystusem obecnym w liturgicznym zgromadzeniu, Jan przedstawił w inauguracyjnej wizji: 1,12-20. W 1,12 autor mówi o wizji siedmiu złotych świeczników: εἶδον ἑπτὰ λυχνίας χρυσαῖς. W obrazie tym połączona została symbolika pełni (siedem) z symbolem liturgii (złoty świecznik). Świecznik, o którym tu mowa, nawiązuje wyraźnie do Wj 25,31. Chodzi o świecznik ze szczerego złota (LXX λυχνίαν ἐκ χρυσοῦ; TM כְּנֹתֶיךָ) jako część wyposażenia Przybytku. Świecznik ów, tak jak go przedstawia Stary Testament, jest przedmiotem liturgicznym, ściśle związanym z kultem²⁵. Zgodnie z Ap 1,20 siedem świeczników – to siedem Kościołów. Zestawiając razem te dane otrzymujemy obraz Kościoła w swej pełni (siedem) zebranego na liturgii (świecznik)²⁶. W to liturgiczne zebranie wpisana jest obecność Chrystusa. Jan widzi go *pośród świeczników* – ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν (1,13). Opis zaś samego Chrystusa obecnego w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty złożony jest z elementów Daniela (7, 9.13; 10,5-6) oraz Ezechiela (1,26; 9,2.11; 43,2), ale podkreślić należy, iż Chrystus – Syn Człowieczy obecny jest w liturgicznym zgromadzeniu w szacie arcykapłana: ἐνδεδυμένον ποδήρη (1,13); ο ποδήρη odpowiada hebrajskiemu מַשְׁרָט (Wyj 28,4.31; 29,5) w zastosowaniu do szaty kapłańskiej Aarona i jego synów. Złoty pas z kolei (ζώνη χρυσοῦς) jest z jednej strony oznaką godności królewskiej (1Mach 10,89; 11,58), ale przepasany *na piersiach* (πρὸς τοῖς μαστοῖς) nawiązuje do sposobu, w jaki ubierali się arcykapłani (Antiq 3,7,2; 7,2,153)²⁷. Do wspólnoty, zgromadzonej na liturgii przychodzi zatem Chrystus-Arcykapłan. Dalej jest On przedstawiony jako Zmartwychwstały. Autor podkreśla, iż *głowa Jego i włosy białe jak biała wełna, jak śnieg* (ἡ δὲ κεφαλὴ αὐτοῦ καὶ αἱ τρίχες λευκαὶ ὡς ἔριον λευκὸν ὡς χιῶν). Kolor biały w Apokalipsie jest kolorem chwały, triumfu, zwycięstwa, a odniesiony do Chrystusa, jest symbolem Jego zmartwychwstania²⁸. Chrystus

²⁵ Jedynie w 2Krl 4,10 מִנְיָן – λυχνία, jako część wyposażenia domu nie występuje w znaczeniu sakralnym; zob. C. Meyers, *Lampstand*, ABD IV, 141; W. M i c h a e l i s, λύχνος, λυχνία, TDNT IV, 324-327.

²⁶ Na liturgię wskazuje dodatkowo również fakt, iż świecznik jest złoty; kolor ten jest w Apokalipsie m.in. kolorem liturgii: w 5,8 oraz w 15,7 mowa jest o *złoty ch czasach pełnych kadzidel*. W 8,3 anioł trzyma *złote naczynie na żar*; w 9,13 mowa jest o *rogach złotego ołtarza, który jest przed Bogiem*.

²⁷ A. J a n k o w s k i, *Apokalipsa*, 143.

²⁸ *Na białym tronie* zasiada Bóg Sędzia (20,11); kolor biały jest kolorem głowy i włosów Chrystusa (1,14), który przedstawi siebie samego jako Tego, który był umarły, *a oto jest żyjący na wieki wieków* (1,17) Chrystus przybywa na *białym koniu* (6,2; 19,11) wojska niebieskie, które Mu towarzyszą zasiadają na *białych koniach*, a wszyscy *odziani są w białe szaty* (19,14); Chrystus, podobny do *Syna Człowieczego* zasiada na *białym obłoku* (14,14). Zmartwychwstały Chrystus,

Zmartwychwstały poprzez odniesiony do Niego opis Dn 7,9nn, ma cechy Daniełowego Starowiecznego, którego szata była *biała jak śnieg, a włosy Jego głowy jak z czystej wełny* (7,9). Biel, o której mowa, nie odnosi się do wieku, ale wyraża blask Boskiej istoty, która w ten sposób objawia swój majestat²⁹. Zmartwychwstały Chrystus zgromadzeniu liturgicznemu Kościoła jawi się w majestacie Boga, jest Jego obecnością. Dwukrotnie w opisie Chrystusa Zmartwychwstałego mowa jest o symbolice ognia. Autor mówi, iż oczy Jego były jak płomień ognia (ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φλόξ πυρός 1,14), a stopy Jego podobne do drogoceennego metalu, jakby w piecu rozżarzonego (καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκῷ λιβάνω ὡς ἐν καμίνῳ πεπυρωμένης 1,15). Rzeczownikowi πῦρ (1,14) odpowiada perfectum passivum πυρόω – πεπυρωμένης (1,15). Jest w tych porównaniach nawiązanie do starotestamentalnej symboliki, w której ogień wskazywał na obecność i działanie samego Boga³⁰. Bóg jest nawet wprost nazwany *ogniem pochłaniającym* – הַבַּיִשׁוּבָה (Pwt 4,24; 9,3; Iz 33,14). Symbolika ognia podkreśla więc dodatkowo majestat i potęgę Zmartwychwstałego Chrystusa, obecnego w zgromadzeniu liturgicznym wspólnoty. Majestat Zmartwychwstałego uwypuklony został również poprzez porównanie Jego wyglądu do słońca, które jaśnieje w swej mocy: ἡ ὄψις αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος φαίνει ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ (1,16). Można tu dostrzec nawiązanie do Ps 19, 6-7, w którym przedstawiona jest potęga słońca. Obraz ten jednak najbardziej odpowiada opisowi Chrystusa Przemienionego, którego twarz jaśniała jak słońce: ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος (Mt 17,2).

Obecność Chrystusa we wspólnocie modlącego się Kościoła jest obecnością aktywną. Chrystus bowiem jest tym, który mówi. Już w 1,10-11, a więc na sa-

który mówi do Kościołów, obiecuje zwycięzcy, iż *przywdzieje białe szaty* (3,5); ci, którzy *nie splamili swych szat* *chodzić będą z Nim w bieli* (3,4), zwycięzcy Chrystus obiecuje *biały kamyk*, a na nim wpisane *nowe imię* (2,17). *Prezbiterzy* wokół tronu Boga odziani są w białe szaty (4,4), taki sam jest kolor szat męczenników (6,11), wszystkich zbawionych (7,9.13). W relacjach Ewangelistów o przemienieniu Jezusa podkreślona została szczególna biel Jezusowych szat (Mt 17,2; Mk 9,3; Łk 9,29). Po zmartwychwstaniu Jezusa natomiast podkreślona jest biel szat ukazujących się aniołów (Mt 28,3; Mk 16,5; Jn 20,12; por. Dz 1,10). Godny podkreślenia jest identyczny zwrot mówiący o białych szatach aniołów u Mk 16,5 z opisem szat męczenników w Ap 7,9.13:

περιβεβλημένον στολήν λευκὴν (Mk 16,5) περιβεβλημένους στολὰς λευκάς (Ap 7,9). Warto też przytoczyć bardzo ważną uwagę dotyczącą symboliki białej szaty u aniołów przedstawionych u Mk 16,5; Łk 24,4; Jn 20,12 i Dz 1,11; G. Kittel (ἄγγελος, TDNT I, 84, przypis 67) pisze, iż białe ich szaty *are not so much descriptive as an expression of the transcendent character of their dress*. W świetle powyższego, symbolika białej szaty, tak jak przedstawia ją Apokalipsa, wskazuje nade wszystko na chwałę, jakiej dostępują ci, do których symbol białej szaty się odnosi.

²⁹ W. Michaelis, λευκός, λευκαίνω, TDNT IV 247; autor podkreśla, iż symbolika bieli odniesiona do Chrystusa świadczy, iż *Christ is equal to God in essence and appearance*.

³⁰ F. L. a n g, πῦρ, TDNT VI, 935-937. Symbolikę ognia w odniesieniu do Boga autor dzieli na: *Fire in Theophany, Fire as a Means of Divine Judgment, Fire as a Sign of Gracious Visitation, Fire as a Term for God*.

mym początku opisu inauguracyjnej wizji Zmartwychwstałego, Jan podkreśla potężny Jego głos, podobny do trąby mówiącej: ἤκουσα ὀπίσω μου φωνὴν μεγάλην ὡς σάλπιγγος λεγούσης. Użyte tu porównanie przywołuje wspomnienie głosu potężnej trąby, rozlegającej się w czasie teofanii synajskiej (Wj 19,16). Chrystus, którego głos jest jak głos samego Boga, nakazuje autorowi spisanie swego doświadczenia i posłanie go wspólnotom Kościołów:

Ὁ βλέπεις γράψου εἰς βιβλίον καὶ πέμψου ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις, εἰς Ἐφεσον καὶ εἰς Σμύρναν καὶ εἰς Πέργαμον καὶ εἰς Θυάτειρα καὶ εἰς Σάρδεις καὶ εἰς Φιλαδέλφειαν καὶ εἰς Λαοδίκειαν (1,11).

W 1,15 mowa jest o głosie Chrystusa podobnym do głosu mnogich wód (ἡ φωνὴ αὐτοῦ ὡς φωνὴ ὑδάτων πολλῶν). Jest w tych słowach wyraźne nawiązanie do Ez 1,24 i upodabnia głos Chrystusa do głosu Boga z Ezechielowej teofanii. O tym, iż Chrystus przemawia, mowa jest jeszcze w 1,16: z ust Chrystusa wychodzi miecz obosieczny, ostry: ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ῥομφαία δίστομος ὅξεια ἐκπορευομένη. Przenikająca wszystko moc Słowa Chrystusa będzie decydującym narzędziem Jego zwycięskiej eschatologicznej walki (19,11nn). Chrystus walczy jako Słowo Boga (καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ 19,13). Ostry miecz, jaki wychodzi z Jego ust, uderza narody (19,15), mieczem tym zabija swych nieprzyjaciół (19,21). Chrystus Zmartwychwstały, który mówi do Jana (1,17), będzie przemawiał do wspólnot Kościołów. Istotny jest fakt, iż każdy z listów do Kościołów rozpocznie się od słów τάδε λέγει (2,1.8.12.18; 3,1.7.14).

Ostatnia część inauguracyjnej wizji związana jest z autoprezentacją Chrystusa; zanim przemówi do Kościołów przedstawia samego siebie:

ἐγὼ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος

καὶ ὁ ζῶν,

καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων

καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾄδου (1,17-18)

Mówiąc o sobie ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, Chrystus odnosi do siebie atrybuty samego Boga z Iz 44,6: יְהוָה יְהוָה יִשְׁכַּח יְהוָה (por. Iz 48,12; 41,4; 43,10). Natomiast mówiąc ἐγὼ εἰμι ... ὁ ζῶν, stosuje do siebie tytuł Boga ἡ ἑστὴ (Joz 3,10; Ps 42,3). W dalszych słowach Chrystus nawiązuje do Paschalnego Misterium; mówi o historycznym fakcie swej śmierci (καὶ ἐγενόμην νεκρὸς) i życiu na wieki (καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων). Przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystus posiada klucze nad śmiercią i Otchłanią (καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾄδου)³¹. Jako Władca posiada największą eschatologiczną władzę: ma klucze do panowania nad śmiercią. Tylko On może otworzyć bądź za-

³¹ Zgodnie z nauką rabinów (*Targum Jeroz. do Rdz 30,22*) klucze do Szeolu miał jedynie Jahwe; zob. R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, t. 1, New York 1920, 33.

mknąć drzwi życia³². Chrystus, który przedstawił samego siebie, ponawia imperatyw skierowany do Jana (1,19) i zarazem sam wyjaśnia swoją relację do Kościołów. Relację tę, a zarazem obecność Chrystusa w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty, autor podkreślił już przedstawiając Go jako znajdującego się *pośród świeczników* (1,13). Potem przedstawił Go jako trzymającego w prawej ręce *siedem gwiazd* (1,16). Wyrażenia z 1,16 jest identyczne jak w 2,1, gdzie Chrystus sam mówi o sobie, iż trzyma w swej prawicy siedem gwiazd:

<u>1,16</u>	<u>2,1</u>
καὶ ἔχων ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ αὐτοῦ ἀστέρας ἐπτὰ	ὁ κρατῶν τοὺς ἑπτὰ ἀστέρας ἐν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ

Inauguracyjna wizja kończy się słowami Chrystusa, który wyjaśnia tajemnicę gwiazd i świeczników. Siedem świeczników – to siedem Kościołów (αἱ λυχνίαι αἱ ἑπτὰ ἑπτὰ ἐκκλησίαι εἰσίν), a siedem gwiazd – to aniołowie Kościołów (οἱ ἐπτὰ ἀστέρες ἄγγελοι τῶν ἐπτὰ ἐκκλησιῶν εἰσίν), co wskazuje na szczególnych przedstawicieli Kościołów³³.

Z powyższej analizy wynika, iż Jan opisał wizję Chrystusa Zmartwychwstałego i w wieloraki sposób podkreślił Jego chwałę oraz potęgę. Chrystus jest obecny z mocą Boga w liturgicznym zgromadzeniu Kościoła. Obecność ta będzie aktywna – Chrystus będzie przemawiał do Kościołów. Obecne już w inauguracyjnej wizji Słowo objawi się jako pełne mocy: oczyści wspólnoty Kościołów oraz ukaze drogę, po której historia zmierza do swego chwalebego spełnienia.

III. PASCHALNY CHARAKTER LITURGII APOKALIPSY

Z opisanym powyżej chrystologicznym aspektem chrześcijańskiej liturgii w Apokalipsie wiąże się ściśle jej charakter paschalny. Zmartwychwstały Chrystus, obecny we wspólnocie, jest zwycięskim Barankiem Paschalnym. Baranek – ἀρνίον jest po raz pierwszy zaprezentowany w wielkiej liturgii opisaney w rozdziale piątym. Ta zaś stanowi część liturgii rozdziałów 4-5. Stąd też najpierw przeanalizowany zostanie paschalny charakter liturgii rozdziału 4 w relacji do wielkiej liturgii rozdziałów 4-5; następnie podjęte zostanie zagadnienie relacji Baranka

³² D. Mollat, *Cristologia del Nuovo Testamento*, w: *L'Apocalisse*, Brescia 1967, 53.

³³ Trudno rozstrzygnąć jednoznacznie, o jakich reprezentantów chodzi. Wśród uczonych zdają się przeważać dwie opinie: *aniołami Kościołów* są biskupi bądź aniołowie, jako stróżowie i opiekunowie wspólnot. Ta druga opinia zdaje się lepiej odpowiadać kontekstowi Księgi. Zob. G. Kiteil, ἄγγελος κτλ., TDNT I, 86-87. Szczegółową dyskusję na ten temat zob. E.-B. Allio, *Saint Jean. L'Apocalypse*, Paris 1921, 17-18; CH. Brütseh. *La clarté de l'Apocalypse*, Genève 1966, 44-45.

o Bożego panowania nad historią. Wreszcie przedstawiona zostanie figura Bana – jej starotestamentalne odniesienia i charakterystyka.

A. LITURGIA ROZDZIAŁU 5 NA TLE WIELKIEJ LITURGII ROZDZIAŁÓW 4-5

Na samym początku podkreślić należy fakt, iż liturgia rozdziału piątego jest częścią wielkiej liturgii, na którą składają się rozdziały 4 i 5. Rozdział 4 przedstawiony został jako opis wielkiej liturgii nieba, skupionej na uwielbieniu Boga *Zasiadającego na tronie*. Dominującym elementem opisu jest tron – *θρόνος*. Rzeźownik ten użyty został w rozdziale 4 aż 14 razy: 12 razy w odniesieniu do tronu Boga³⁴ oraz 2 razy w odniesieniu do tronów *24 Prezbiterów*³⁵. W ten sposób odkreślony został majestat Boga oraz Jego niepodzielne panowanie nad światem, który stworzył³⁶ i jako Stworzyciel jest wielbiony: "Αξιός εἶ ... λαβεῖν τὴν δόξαν .. ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα (4,11)³⁷. Wizja Boga zasiadającego na tronie niesie ównież i tę prawdę, że Bóg stworzonego świata jest jednocześnie Panem historii, który panuje zupełnie nad jej biegiem i zapanuje ostatecznie także nad wszelkimi nocami zła, jakie z Jego przyzwolenia w niej się uobecniają³⁸. Zasiadający na tronie Bóg jest nie tylko wielbiony jako Stworzyciel i Pan świata pełen majestatu, ale ównież jako Bóg trzykroć święty (4,8):

"Αγιος ἅγιος ἅγιος κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ρχόμενος.

Teofania rozdziału 4 przedstawiona została w świetle Iz 6,2-3, Ez 1; 10; Dn 7,9nn, ale jest w niej również wiele aluzji do teofanii na Synaju: Bóg odbiera uwielbienie jako Bóg przymierza³⁹.

Rozpoczynając na tym tle analizę paschalnej liturgii rozdziału 5 podkreślić należy dwa fakty. Po pierwsze w rozdziale 5 jest wiele elementów, które każą

³⁴ 4,2 (x2).3.4.5 (x2).6 (x3).9.10 (x2).

³⁵ 4,4 (x2).

³⁶ Zwraca na to uwagę O. Schmitz (*θρόνος*, TDNT III, 165) pisząc: *As a symbolical expression of God's sovereign majesty, the throne of God stands at the heart of the vision of the throne in Rev (c.4)*.

³⁷ Wyczerpującą monografię na temat dzieła stwórczego w Apokalipsie przedstawił U. Van n i, *L'Opera creativa nell'Apocalisse*, Roma 1993. Jest to opracowanie o tyle ważne, iż – jak podkreśla sam autor – *il tema della creazione nell'Apocalisse non ha ancora interessato la ricerca. Se prescindiamo da qualche accenno sbrigativo e sporadico che troviamo qua e là nei commentari, non incontriamo mai, tra i tanti approfondimenti monografici, che gli sia stata dedicata una qualche attenzione* (s. 13).

³⁸ Zob. A. Feuillet, *Jalons pour une meilleure intelligence de l'Apocalypse. Introduction à la partie prophétique*, AmiCl 85 (1975), 438.

³⁹ Zagadnienie to omawia szczegółowo A. Mollat, *Apocalisse ed Esodo*, w: ABS, *San Giovanni, Atti della XVII Settimana Biblica*, Brescia 1964, 347-348.

widzieć w nim kontynuację liturgii rozdziału 4. Po drugie jednak, rozdział 4 nie miał w sobie jeszcze nic specyficznie chrześcijańskiego i przedstawiając uwielbienie Boga Stworzyciela, Pana, Świętego oraz Boga Przymierza, kazał myśleć o liturgii starej ekonomii zbawienia. Rozdział 5 natomiast, poprzez wprowadzenie na arenę dziejów Chrystusa Baranka, niesie już wizję liturgii nowej ekonomii zbawczej, związanej z osobą i dziełem Chrystusa⁴⁰.

Co świadczy o kontynuacji pomiędzy liturgią rozdziału 4 i 5? Otóż uwielbienie, które odbierał Bóg, obejmuje teraz osobę Baranka: w akcie adoracji upadnie przed Nim 24 *Prezbiterów* oraz *Cztery Istoty Żyjące* (5,8). Taki sam akt adoracji łączył się z uwielbieniem Boga w 4,9-10. Rozdział 4 kończył się pieśnią uwielbienia Boga Stworzyciela, rozpoczynającą się od słów ἄξιός ἐστίν (4,11). Dwie pieśni w rozdziale 5 – skierowane do Baranka rozpoczynają się identycznie:

Ἄξιός ἐστίν ... (5,9);

Ἄξιόν ἐστίν τὸ ἀρνίον ... (5,12).

Uderza jednak nade wszystko nowy temat – Baranek i Jego dzieło, uwypuklony w *nowej pieśni* (5,9nn). Jej tematem jest paschalny charakter dokonanego przez Baranka dzieła. W Starym Testamencie wyrażenie *pieśń nowa* – שִׁיר חַדָּשׁ spotykane jest w Psałterzu (33,3; 40,4; 96,1; 98,1; 144,9; 149,1), gdzie oznacza pieśń dziękczynną za nowe dobrodziejstwa doznane przez naród ze strony Boga. U Iz 42,10-17 tematem *pieśni nowej* są cuda ery mesjańskiej. W Księdze Judyty (16,13nn) *pieśń nowa* wznosi się po jej zwycięstwie nad Holofernelem. Najogólniej rzecz biorąc powiedzieć można, iż w Starym Testamencie *pieśń nowa* jest pieśnią wolności, wyzwolenia, której prototyp znajduje się w kantyku Mojżesza w Wj 15⁴¹. *Nowa pieśń* Księgi Apokalipsy jest proklamacją i celebracją nowego aktu odkupienia dokonanego w Misterium Paschalnym Baranka⁴². Już sama struktura pieśni wskazuje, iż dokonane przez Baranka dzieło ma nie tylko wymiar uniwersalny, ale wręcz kosmiczny. Pieśń rozpoczynają *Cztery Istoty Żyjące* oraz 24 *Prezbiterów* (5,8-10). Następnie podejmują ją *miriady miriad* oraz *tysiące tysięcy aniołów* (5,11-12). W trzeciej części odzywa się głos całego stworzenia – *w niebie i na ziemi i pod ziemią, i na morzu i wszystko, co w nich przebywa* (5,13). Tematem przewodnim pieśni jest paschalne dzieło Baranka. Baranek jest ἄξιός wziąć Księgę i otworzyć jej pieczęcie ponieważ (ὄτι) został zabity i nabył krwią swoją ludzi z każdego pokolenia języka ludu i narodu i uczynił ich królestwem i kapłanami dla Boga. Motywem uwielbienia jest zatem śmierć Baranka (ἐσφάγης) oraz moc Jego krwi (ἡγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματι σου). Ten sam

⁴⁰ A. Feuille, *Jalons pour une meilleure intelligence de l'Apocalypse. Introduction*, 440.

⁴¹ Tamże.

⁴² H. O. Old, *The Psalms of Praise in the Worship of the New Testament Church*, Interp 39 (1985), 31.

paschalny temat przebija w drugiej części pieśni (5,12): uwielbienie należy się Barankowi zabitemu:

Ἄξιόν ἐστιν τὸ ἄρνιον τὸ ἐσφαγμένον
λαβεῖν τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν
καὶ ἰσχὺν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν.

Na uwagę zasługuje zakończenie liturgii rozdziału piątego, które zamyka *pieśń 10wa* łącząc w jedno uwielbienie Boga i Baranka:

Τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἄρνιῳ

ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων (5,13).

Trzeba w tym momencie podkreślić następujący fakt. Liturgia rozdziału 4 skupiała się – jak powiedziano – na uwielbieniu Boga, Pana historii (*Zasiadający na tronie*), Boga Świętego (*Trishagion* – 4,8) oraz Boga Stworzyciela (*bo Ty stworzyłeś wszystko*, 4,11). W pieśni, która zamyka rozdział piąty, znamienity jest fakt, iż uwypuklony został jeden z tych aspektów – Boże panowanie nad światem i historią. Pieśń łączy bowiem uwielbienie *Zasiadającego na tronie*, a więc Boga – Pana historii oraz Baranka. W ten sposób panowanie Boga nad historią oraz paschalne dzieło Baranka zostały złączone w jedno. Tak oto pojawia się kluczowy dla Apokalipsy temat obecności Chrystusa Baranka i Jego Paschalnego Misterium w historii oraz zagadnienie relacji Baranka do Bożego władztwa nad historią.

B. BARANEK A PANOWANIE BOGA NAD HISTORIA

Poczynając od 6,1 prorocza lektura historii będzie odbywała się w związku z otwieraniem przez Baranka kolejnych pieczęci Księgi, którą wziął z ręki *Zasiadającego na tronie* (5,1.7). Trzeba w tym momencie zwrócić uwagę na niezwykle istotny fakt związany z wewnętrzną strukturą wielkiej liturgii rozdziałów 4-5. Otóż pomiędzy liturgią uwielbienia Boga, która kończy się w 4,11, a liturgią uwielbienia Baranka, która rozpoczyna się w 5,8, ma miejsce dramatyczne *intermedium*. Pojawia się temat zapieczętowanej księgi, znajdującej się w prawicy Boga *Zasiadającego na tronie* czyli Pana historii. Księgi tej nie jest w stanie otworzyć żadne ze stworzeń (5,4). Może to uczynić jedynie Baranek. Pojawiają się zatem następujące pytania: czym jest owa zapieczętowana księga? Kim jest Baranek – jedyny mogący otworzyć księgę i złamać jej pieczęcie?

Księga – βιβλίον z Ap 5,1 nawiązuje do Ez 2,9-10, gdzie mowa jest o zwoju księgi 𐤀𐤃𐤍𐤏𐤍 TM; LXX κεφαλὴς βιβλίου. Biorąc to pod uwagę należy przyjąć, iż βιβλίον nie jest kodeksem, ale – podobnie jak u Ezechiela – zwojem⁴³. Ma on

⁴³ G. Schrenk, Βίβλος, βιβλίον, TDNT I, 619.

w Apokalipsie dwie cechy. Po pierwsze jest zapisany *wewnątrz i na odwrocie* – γεγραμμένον ἔσωθεν καὶ ὀπισθεν. Po drugie zwój ten jest zapieczętowany na siedem pieczęci – κατεσφραγισμένον σφραγίσιν ἑπτά. Obydwie formy *perfectum*: γεγραμμένον oraz κατεσφραγισμένον wskazują na ideę, iż zwój został zapisany oraz zapieczętowany i pozostaje takim. Symbolika siedmiu pieczęci mówi z jednej strony o zapieczętowaniu zupełnym oraz o tajemnym charakterze treści księgi, a z drugiej strony nawiązuje do sposobu, w jaki były pieczętowane rzymskie testamenty. Były one mianowicie opatrzone siedmioma pieczęciami siedmiu świadków, złożonymi na wiązaniach, które zabezpieczały tablice bądź pergamin, na którym był spisany testament. Wypełnienie zawartej w nim woli było możliwe po zerwaniu pieczęci⁴⁴. βιβλίον jest więc zwojem księgi zawierającym Boże postanowienia – wolę Boga, Jego testament związany z dalszymi losami świata. Jego treść pokrywa się z tajemniczym ἃ δεῖ γενέσθαι (4,1; 1,19). Wypełnienie testamentu Boga dokona się nie po otwarciu ostatniej pieczęci, ale stopniowo – po zerwaniu każdej z nich. Ezechielowy zwój zawierał *narzekania, wzdychania i biadania* (Ez 2,10) związane z historią Izraela oraz z historią innych narodów. βιβλίον Księgi Apokalipsy natomiast opisuje, w jaki sposób dokona się zaplanowany przez Boga sąd nad światem⁴⁵. Bóg, który tego sądu dokona, jest Panem historii – *Zasiadającym na tronie*. To w Jego prawicy znajduje się βιβλίον. Oznacza to, iż historia, której Bóg jest Panem, będzie zmierzała ku wyznaczonemu przez Niego końcowi. W biegu wypadków historii nie ma nic nieprzewidzianego, niezaplanowanego. Wszystko zostało zapisane; βιβλίον jest pełen, zapisany dokładnie.

Otworzyć pieczęcie oznacza wypełnić wolę – testament Pana historii. Autor Apokalipsy kładzie ogromny nacisk na fakt, iż nikt, żadne ze stworzeń nie jest w stanie dokonać tego:

καὶ οὐδεὶς ἐδύνατο
ἐν τῷ οὐρανῷ οὐδὲ ἐπὶ τῆς γῆς οὐδὲ ὑποκάτω τῆς γῆς
ἀνοίξαι τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό (5,3).

Ten stan niemocy, związany również z reakcją Jana (ἑκκλαιον πολὺ) podkreślony jest raz jeszcze poprzez użycie przymiotnika ἄξιος:

οὐδεὶς ἄξιος εὐρέθη ἀνοίξαι τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό. Nikt nie jest w stanie (οὐδεὶς ἐδύνατο) otworzyć Księgę, gdyż nikt nie został uznany godnym (οὐδεὶς ἄξιος εὐρέθη). Jedynie o Baranku powiedziane jest dwukrotnie, iż jest ἄξιος (5,9.12). Stwierdzenie to poprzedzone zostało prezentacją Baranka:

Καὶ εἶδον ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζώων
καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων
ἄρνιον ἑστηκόσ ὡς ἔσφαγμένον

⁴⁴ R.H. Charles, dz. cyt., 137-138.

⁴⁵ G. Schrenk, art. cyt., TDNT I, 619.

ἔχων κέρατα ἑπτὰ καὶ ὀφθαλμοὺς ἑπτὰ

οἱ εἰσιν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν.

W powyższym opisie występują trzy elementy, które należy poddać analizie: *ἄρνιον*, Jego cechy oraz pozycja jaką zajmuje względem tronu, *Istot Żyjących oraz Prezbiterów*.

Określenie *ἄρνιον* występuje w Apokalipsie 29 razy⁴⁶. Z filologicznego punktu widzenia gramatyczna forma grecka – *ἄρνιον* jest zdrobnieniem od rzeczownika *ἄρῆν*, *ἄρνός* i w grece klasycznej forma ta występowała na oznaczenie *maleo baranka*, ale w czasach Nowego Testamentu znaczenie takie już się zatraciło⁴⁷ i *ἄρνιον* stał się po prostu synonimem dla *ἄρῆν*. Podobnie zresztą w czasach Nowego Testamentu nie tłumaczy się zdrobniale innych podobnych form takich jak: *βιβλίον*, *θηρίον*, *παιδίον*, *λαμπαδίον*⁴⁸.

Skąd autor Apokalipsy zaczerpnął ideę, za którą kryje się zaprezentowany w Apokalipsie obraz Baranka? Odpowiadając na to pytanie wskazać można na trzy podstawowe starotestamentalne odniesienia⁴⁹. Pierwszym z nich jest – zgodnie z Wj 29,38-42 oraz Lb 28,3-8 – ofiara zwana *חַמֵּה*, w której rano i o zmierzchu składano dwa roczne baranki (*חַמֵּה* LXX – *ἄμνοι*). Biorąc jednak pod uwagę, iż od czasu zburzenia świątyni ofiara ta nie była więcej składana, trudno przyjąć, iż idea ta została przeniesiona do Apokalipsy w obrazie Baranka.

Drugim starotestamentalnym odniesieniem jest bez wątpienia figura Sługi Jahwe z Iz 53,7, gdzie powiedziane jest, iż Sługa był *jak baranek* (*חַמֵּה* LXX – *ὡς πρόβατον*) *na rzeź prowadzony i jak owca* (*חַמֵּה*; *ὡς ἄμνός*) *niema wobec strzygących ją*.

Trzecim starotestamentalnym odniesieniem dla obrazu Baranka Apokalipsy jest figura baranka paschalnego zgodnie z Wj 12,1-27; Pwt 16, 1-7. Baranek zabity, którego spożywano, był znakiem wyzwolenia z niewoli Egiptu, a jego krew,

⁴⁶ 5,6.8.12.13; 6,1.16; 7,9.10.14.17; 12,11; 13,8.11; 14,1.4 (bis).10; 15,3; 17,14 (bis); 19,7.9; 21,9.14.22.23.27; 22,1.3; Termin ten poza Apokalipsą występuje tylko raz w NT – u J 21,15 w plur. na określenie wyznawców Chrystusa: *Βόσκει τὰ ἄρνια μου*.

⁴⁷ J. J e r e m i a s, *ἄμνός* κτλ, TDNT I, 340-341. Autor podaje ważną uwagę: *The Jewish Greek usage is important for the NT. In the LXX it occurs 4 times, and always denotes lamb* (s. 341). W odniesieniu do terminu *τὰ ἄρνια* u J 21,15 autor stwierdza, iż *There can be no doubt about the meaning „lamb” in Jn 21,15: Βόσκει τὰ ἄρνια μου, in view of the parallel word προβάτια* (κ D – *πρόβατα*) *in v.16f. and the Syriac understanding. What is meant by the lambs is the community as an object of the loving care of Jesus* (s. 341).

⁴⁸ R. I n f a n t e, *L'Agnello nel Quarto Vangelo*, RivBib 43 (1995), 331; w odniesieniu do form *βιβλίον*, *θηρίον*, *παιδίον*, *λαμπαδίον* autor stwierdza: *La forma col suffisso diminutivo è più sonora e si impone più rapidamente e agevolmente nell'uso. Si tratta quindi di forme diminutive con significato non più diminutivo* (s. 331, przypis 1); zob. N. H o h n j e c, „*Das Lamm – τὸ ἄρνιον in der Offenbarung des Johannes*, Roma 1980, 22.

⁴⁹ Zob. szczegółową analizę, którą przedstawił U. V a n n i, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1991, 177-182.

którą kropiono odrzwia i progi domu, miała moc ocalenia od śmierci. Apokalipsa zdaje się kreślić obraz Baranka, kładąc szczególnie nacisk na śmierć Baranka oraz skuteczność jego krwi. Baranek Apokalipsy jest Barankiem *jakby zabitym*: ἀρνίον ... ὡς ἐσφαγμένον (5,6). Wielokrotnie mowa jest w Księdze o skuteczności jego krwi: przez jej moc dokonuje się uwolnienie od grzechów (1,5); krwią swoją Baranek wykupił dla Boga nowy lud (5,9); w jego krwi męczennicy obmyli swe szaty (7,14), odnieśli zwycięstwo nad szatanem (12,11). Biorąc ponadto pod uwagę liczne elementy Księgi Wyjścia przejęte przez autora jako tło dla opisywanych wydarzeń, przyjąć należy, iż obraz Baranka Apokalipsy odpowiada nade wszystko figurze paschalnego baranka Księgi Wyjścia w połączeniu z obrazem Sługi Jahwe z Iz 53,⁷⁵⁰

Paschalny baranek Apokalipsy, przedstawiony w kontekście liturgii opisanej w Ap 4-5, jest ἐστηκός ὡς ἐσφαγμένον. Ten szczególny zwrot zasługuje na specjalną analizę. Zastosowany tu czasownik ἵστημι (w formie part. perf. act. ἐστηκός) oznacza pozycję stojącą, a ta z kolei w Apokalipsie symbolizuje zmartwychwstanie. Baranek jest tym, który stoi – ἐστηκός (5,6). W rozdziale 11 mowa jest o *dwóch świadkach*, zabitych przez Bestię (11,7). Jednak *po trzech i pół dniach duch życia z Boga w nich wstąpił i staneli na nogi* – ἔστησαν ἐπὶ τοὺς πόδας αὐτῶν (11,11). Podobnie w 15,2 ci, którzy zwyciężają Bestię, ukazani są jako *stojący nad morzem szklanym* – ἐστῶτες ἐπὶ τὴν θάλασσαν τὴν ὑάλινην; oni zaintonują *Pieśń Mojżesza i Pieśń Baranka* (15,3). Jeszcze dobitniej obraz ten został przedstawiony w 7,9, gdzie autor przedstawia obraz niezliczonego tłumu zbawionych *stojących przed Bogiem i przed Barankiem* – ἐστῶτες ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου. Ich udział w zmartwychwstaniu dodatkowo podkreśla fakt, iż *odziani są w białe szaty, a w rękach ich*

⁷⁵⁰ Dobrze oddał to A. Feuillet (*Jalons pour une meilleure intelligence de l'Apocalypse. Vue d'ensemble sur la révélation johannique*, AmiCl 84 (1974), 486): *Si l'insistance mise par l'Apocalypse à présenter le sang de l'Agneau comme un signe et un moyen de salut fait songer à l'agneau pascal, seule la référence à Is 53 explique le relief singulier qui y est donné à l'immolation volontaire de l'Agneau et à la vertu sotériologique de cette immolation, et surtout à cette idée paradoxale que la mort violente de l'Agneau a été pour lui le chemin de la vie et de la victoire*; o ile nie ulega wątpliwości, iż ogólny kontekst Księgi i jej powiązanie z Księgą Wyjścia każe widzieć w ἀρνίον baranka paschalnego, to użyty w Apokalipsie dla opisanego jego śmierci czasownik σφάζω w formie ἐσφαγμένον jest tym samym, którego forma rzeczownikowa została użyta u Iz 53,7 dla opisanego śmierci Sługi Jahwe: ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγῆν ἤχθη. J. Comblin natomiast (*Le Christ dans l'Apocalypse*, Paris-Tornai 1965, 26) uważa, iż *la comparaison d'Is 53,7, est la première image à laquelle se réfère l'auteur de l'Apocalypse*. Dopiero na ten podstawowy obraz nałożył się obraz baranka paschalnego z Wj. Jak pisze Comblin (s. 31) *souvenir de l'Exode lui fait mettre l'agneau pascal dans le texte d'Isaïe*. Opinie tę podziela J. Paścik, *Biblijny obraz Chrystusa Króla (ze szczególnym uwzględnieniem Apokalipsy)*, RBL 25 (1972), 184-185; oraz A. Jankowski, *O udział w triumfie Baranka. Próba systematyzacji danych teologicznych Apokalipsy Św. Jana*, AK 58 (1959), 31.

almy (7,9). Przedstawiona powyżej analiza występowania czasownika ἵστημι ozwala stwierdzić, iż postawa *stania* (*na nogach*) jest w języku autora Apokalipsy postawą symbolizującą zmartwychwstanie. Trzeba zauważyć ponadto, iż ten sam czasownik użyty został u J 20, 19 w opisie spotkania Zmartwychwstałego uczniami. Zestawiając elementy opisu Baranka – Ap 5,6 oraz opisu z J 20,19-20 trzymamy:

Ap 5,6
 ἄρνιον
 ἕστηκός
 ὡς ἐσφραγμένον

J 20,19-20
 ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς
 καὶ ἕστη εἰς τὸ μέσον
 ἔδειξεν τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῖς

Baranek – ἄρνιον to Ἰησοῦς. Jego obecność jako zmartwychwstałego – στηκός opisana jest jako ἕστη, a wyrażenie, które wskazuje na mękę i śmierć – ὡς ἐσφραγμένον opisał autor Ewangelii jako czynność Jezusa ἔδειξεν τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῖς⁵¹.

Tak więc autor Apokalipsy w osobie Baranka – ἄρνιον przedstawił Jezusa Zmartwychwstałego, obecnego w swym Misterium Paschalnym. Dokonane Misterium Paschalne jest motywem, dla którego Baranek jest *godzien* wziąć księgę złamać jej pieczęcie. Obie wspomniane wcześniej części *nowej pieśni* w liturgii Ap 5 podkreślają ten wątek paschalny:

Ἄξιός ἐστι λαβεῖν τὸ βιβλίον καὶ ἀνοῖξαι τὰς σφραγίδας αὐτοῦ,
 ὅτι ἐσφάγης
 καὶ ἠγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου
 ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους (5,9).

Ἄξιόν ἐστὶν τὸ ἄρνιον τὸ ἐσφραγμένον λαβεῖν τὴν δύναμιν ... (5,12).

Figura paschalnego Baranka Apokalipsy ma jeszcze dwie cechy charakterystyczne przedstawione w Jego opisie (5,6). Po pierwsze Baranek jest tym, który posiada siedem rogów: ἔχων κέρατα ἑπτὰ. Obraz pełni (siedem) połączony został z symbolem mocy (róg). W ten sposób zmartwychwstały Chrystus jawi się jako posiadający pełnię mocy. Dzięki niej stanie się narzędziem Boga w realizacji Jego planu pełnego zwycięstwa nad złem. Drugą cechą Baranka to siedmioro oczu: ὀφθαλμοὺς ἑπτὰ. W tym wypadku Jan sam wyjaśnia symbol; oczy Baranka to *siedem Duchów Boga wysłanych na całą ziemię*: οἱ εἰσὶν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν. W obrazie tym kryje się prawda, iż Baranek posiada pełnię (siedem) mocy Ducha Świętego, który wychodząc od Chrystusa jak ze źródła, obejmuje świat⁵². Podobnie sam Chrystus przemawiający do Kościoła w Sardes przedstawił samego siebie jako Tego, który *ma siedem Duchów Boga*: Τάδε λέγει ὁ ἔχων τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ (3,1).

⁵¹ U. Vanni, *L'Apocalisse*, 182-183.

⁵² D. Mollat, *Cristologia*, 61.

Do tej pory omówiona została postać Baranka oraz Jego cechy charakterystyczne. Pozostaje do omówienia jeszcze jeden element opisu Baranka: pozycję jaką zajmuje w relacji do tronu Boga, *Istot Żyjących* oraz *Prezbiterów*. Otóż Baranek znajduje się ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζώων καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων (5,6). Jak powiedziano wcześniej, centralnym elementem opisu liturgii rozdziału 4 był tron Boga oraz postać *Zasiadającego na tronie* Dokoła tronu (κυκλόθεν τοῦ θρόνου), na 24 tronach zasiadało 24 *Prezbiterów* (4,4). Do tronu Boga w sposób szczególny przyporządkowane są również *Cztery Istoty Żyjące*. Znajdują się bowiem ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου. Baranek zajmuje w całym tym obrazie miejsce absolutnie centralne tak w relacji do tronu, jak do *Prezbiterów* oraz *Istot Żyjących*, co podkreśla zwrot ἐν μέσῳ ... ἐν μέσῳ. Błędnym byłoby usiłowanie odtworzenia dosłownych, fizycznych szczegółów tego opisu, podobnie jak nie sposób przedstawić Baranka z siedmioma rogami i oczami. Za opisem tym stoi nade wszystko następująca idea teologiczna: Baranek zajmuje centralne miejsce w Bożym panowaniu na świecie, ma do odegrania szczególną rolę. Co więcej, jako ten, który wypełni testament Boga dotyczący historii, jest wraz z Bogiem wielbiony i adorowany, co znajdzie wyraz – jak już podkreślono – w fakcie, iż słowa ostatniej pieśni wielkiej liturgii rozdziałów 4-5 zostaną skierowane w tonie uwielbienia do Boga i do Baranka (5,13).

Podkreślić należy jeszcze jeden istotny fakt. Otóż chrystocentryczna i paschalna liturgia rozdziału piątego Apokalipsy łączy motyw uwielbienia Baranka z jego szczególną relacją do ludzkiej historii. Relację tę uwydatnia fakt, iż Chrystus – zanim został przedstawiony jako Baranek (5,6) nazwany był najpierw zwycięskim *Lwem z pokolenia Judy* oraz *Odroślą Dawida*: ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰουδα, ἡ ῥίζα Δαυίδ (5,5). Określenie *Lew z pokolenia Judy* nawiązuje wyraźnie do Rdz 49,9-10 i wiąże Jezusa z linią Dawidową. On sam powiedział o sobie w Liście do Kościoła w Filadelfii, iż *ma klucz Dawida*:

Τάδε λέγει ... ὁ ἔχων τὴν κλεῖν Δαυίδ (3,7). W 22,16 natomiast Jezus określa się jako *korzeń i odrośl Dawida*: ἐγὼ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ. W określeniach tych uwypuklony został związek Zmartwychwstałego Chrystusa, Paschalnego Baranka z historią Narodu Wybranego, którego dalszym ciągiem jest Kościół, a przez to z dziejami ludzkimi⁵³. Historia ta, dzięki obecności w niej Misterium Paschalnego, nosi w sobie definitywne zwycięstwo nad złem. Lektura historii, która rozpocznie się po wielkiej liturgii rozdziałów 4-5, przyniesie kolejne odsłony tego zwycięstwa, by doprowadzić do wizji nowego nieba i nowej ziemi i opisać na ostatnich kartach Księgi podniosłą liturgię *Nowego Jeruzalem* – Ob-lubienicy Paschalnego Baranka.

⁵³ Zob. A. Jankowski, *Dopowiedzenia chrystologii biblijnej*, Poznań 1987. 113-114.

Księga Apokalipsy przedstawia wspólnotę, która cierpi i modli się. Kiedy zbiera się na modlitwie, nie czyni tego, by zmanifestować swój sprzeciw wobec praktyk religii państwowej, ale by przeżywać w pełni swoje powołanie i na nie odpowiedzieć. Kościół został wezwany, by adorować prawdziwego Boga i Baranka. Gromadząc się w *dzień Pański*, wspólnota przeżywa obecność Chrystusa Zmartwychwstałego, który przychodzi w mocy i majestacie Boga. Przychodzi jako Ten, który zna cierpienie swojego Kościoła, miłuje go i do niego przemawia. Obawia się jako Baranek Paschalny, który zwyciężył śmierć i jest jedynym Panem. Kościół, który słucha słów proroctwa Księgi, łączy lekturę dziejów z nieustannym wielbieniem Baranka. On bowiem prowadzi historię Kościoła do błogosławionego spełnienia w Królestwie Boga.