

Wyprali swoje szaty i wybielili je we krwi Baranka (Ap 7, 14).

Chrzest według Apokalipsy św. Jana

*They washed their robes and made them
white in the blood of the Lamb (Rev 7:14).*
Baptism according to the Book of Revelation

Apokalipsa Janowa, choć bywa coraz częściej komentowana¹, nadal pozostaje dla wielu chrześcijan *najbardziej tajemniczą Księgą Nowego Testamentu*², pełną obrazów i symboli, które zwykle odnoszone są do katastroficznej przyszłości człowieka i świata. Tymczasem uważna lektura ostatniej księgi kanonu Nowego Testamentu pozwala dostrzec, że Apokalipsa, będąc *księgą napisaną w Kościele i dla Kościoła*³, jest swoistego rodzaju *syntezą całego Pisma Świętego*⁴ i odnosi się do *tego, co jest* (1, 19) oraz *tego, co ma stać się niebawem* (1, 1.19; 4, 1; 22, 6), a jej przesłaniem nie jest niepewność jutra czy lęk przed przyszłością, ale nade wszystko orędzie

¹ Wymownym przykładem są monografie, które powstały ostatnio w języku polskim na temat teologii Apokalipsy: W. Popielewski, *Alleluja! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga (Ap 19, 1–8)*, Kielce 2001; R. Tkacz, *Listy do siedmiu Kościołów (Ap 2, 1–3, 22). Studium historyczno-egzegetyczne*, Warszawa 2003; W. Linke, *Jeruzolima jako miejsce i uczestnik sądu Bożego w Apokalipsie według św. Jana*, Warszawa 2005; D. Kotecki, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, Warszawa 2006; J. Nowińska, *Motyw wojny dobra ze złem w Apokalipsie św. Jana*, Warszawa 2006; D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy św. Jana*, Częstochowa 2008; M. Karczewski, *Reinterpretacja Księgi Rodzaju w Apokalipsie św. Jana*, Olsztyn 2010; P.F. Szymański, „Czyni” w dialogu homiletycznym według Listów do siedmiu Kościołów Księgi Apokalipsy św. Jana (Ap 2–3), Toruń 2011; P. Podeszwa, *Paschalna pamięć o Jezusie. Studium egzegetyczno-teologiczne wyrażenia ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ w Apokalipsie św. Jana*, Poznań 2011; najnowszy komentarz: M. Wojciechowski, *Apokalipsa świętego Jana*, Częstochowa 2012 oraz szereg artykułów, które powstały w ostatnim dziesięcioleciu, co znakomicie ilustruje bibliografia biblijna, zob. P. Ostański, *Bibliografia biblistyki polskiej*, t. III: 2000–2009, Poznań 2010, s. 565–576.

² H. Langkammer, *Obraz Jezusa Chrystusa w świetle Nowego Testamentu*, Rzeszów 2009, s. 311.

³ W. Popielewski, *Błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę godów Baranka (Ap 19, 9). Kościół w Księdze Apokalipsy*, VV 6 (2004), s. 169.

⁴ P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa. Praktyczny komentarz do Apokalipsy*, Ząbki 2005, s. 9.

nadziei⁵ i pocieszenia⁶. Apokalipsa jest Księgą Objawienia⁷, która w specyficznym języku symbolicznym i formie literackiej, charakterystycznej dla literatury apokaliptycznej, interpretuje teraźniejszość wspólnoty uczniów Kościoła (*to, co jest*) w perspektywie nadprzyrodzonego świata oraz przyszłych wydarzeń (*tego, co ma stać się niebawem*). W ten sposób Apokalipsa chce wpływać nie tylko na rozumienie wydarzeń teraźniejszych i przyszłych, ale przede wszystkim ma zamiar kształtować postawy odbiorców przez odwoływanie się do boskiego autorytetu⁸.

Skoro Apokalipsa powstała w Kościele i dla Kościoła, to wydaje się rzeczą oczywistą, że jednym z podstawowych tematów Księgi będzie eklezjologia oraz próba scharakteryzowania wspólnoty Kościoła w jej różnorodnych wymiarach⁹. Czytając wnikliwie Apokalipsę, zauważamy, że istotnym elementem rozumienia Kościoła jest postrzeganie go jako wspólnoty liturgicznej. Jak twierdzi ks. Kotecki: *Ap jest księgą pełną liturgii*¹⁰. Wielu komentatorów podkreśla wręcz, że ma ona charakter na wskroś liturgiczny, który stanowi jeden z fundamentalnych i najbardziej fascynujących aspektów Księgi¹¹. Nie oznacza to oczywiście, że jest księgą liturgiczną w ścisłym tego słowa znaczeniu¹². Znany francuski egzegeta P. Prigent wyraził to w często cytowanym zdaniu: *księga ta żywi się liturgią*¹³. Wielu autorów poszukuje źródeł inspiracji liturgii Apokalipsy¹⁴, odnajdując jej zasadnicze odpowiedniki

⁵ A. Tronina, *Apokalipsa. Orędzie nadziei*, Częstochowa 1996.

⁶ E. Ehrlich, *Apokalipsa. Księga pocieszenia*, Poznań 1996.

⁷ Pierwsze słowo prologu, od którego pochodzi zarówno tytuł całej księgi, jak i gatunku literackiego pism żydowskich i chrześcijańskich, to „apokalipsa” (ἀποκάλυψις). Oznacza ono „objawienie”, to znaczy odkrycie tego, co do tej pory było ukryte i niejawne, a co, dzięki księdze, stanie się odkryte, zob. P. Podeszwa, *Paschalna pamięć o Jezusie*, s. 81. Warto także zauważyć, że M. Wojciechowski, *Apokalipsa św. Jana*, jako podtytuł swojego komentarza umieszcza: *Objawienie, a nie tajemnica* (strona tytułowa).

⁸ Por. A.Y. Collins, *Introduction: Early Christian Apocalypticism*, „Semeia” 36 (1984), s. 1.

⁹ Zob. D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy*; P. Podeszwa, *Wspólnota Kościoła w świetle Apokalipsy św. Jana*, w: *Mowa świętyni*, red. R. Dublański, Wrocław 2012, s. 55–69.

¹⁰ D. Kotecki, *Kryteria interpretacji Apokalipsy*, BPT 5 (2012), s. 16.

¹¹ Zob. P. Podeszwa *Paschalna pamięć o Jezusie*, s. 349–356.

¹² Zob. W. Popielewski, *Alleluja! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga (Ap 19, 1–8)*, s. 108. B. Maggioni, *La preghiera nell'Epistolario del Nuovo Testamento e nell'Apocalisse*, w: *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, t. 51: *Preghiera nella Bibbia*, Roma 2009, s. 322 nazywa Apokalipsę un „libro liturgico”, *da leggere di fronte a un'assemblea radunata per l'ascolto e la preghiera*.

¹³ P. Prigent, *Apocalypse et liturgie*, Neuchâtel 1964, s. 10: *l'Apocalypse est nourrie de liturgie*.

¹⁴ Syntetyczne omówienie najważniejszych opinii na temat liturgicznego charakteru Apokalipsy oraz możliwych odpowiedników liturgii, zob. D. Kotecki, *Duch Święty*, s. 121–130.

w liturgii chrześcijańskiej¹⁵, judaistycznej¹⁶, kulcie imperialnym¹⁷ lub kilku źródłach jednocześnie¹⁸.

Na charakter liturgiczny całej Księgi składają się zwłaszcza: język kultyczny z charakterystycznymi czasownikami, wyrażającymi czynności liturgiczne („oddać pokłon”, „upaść”, „służyć”, „bać się Boga”, „krzyżeć”)¹⁹, formuły liturgiczne (doksologie²⁰, wezwanie do chwaleń, modlitwy dziękczynienia, formuła „godzien jesteś” oraz „amen” i „alleluja”, „Maranatha”, hymny)²¹, miejsca i przedmioty związane z liturgią (świątynia, namiot, arka, siedem złotych świeczników, ołtarz, kadzielnica, szklane morze, instrumenty muzyczne, złote czasie, księga, ubiór Jezusa)²² oraz czynności liturgiczne (opłukiwanie szat, pieczętowanie, wybielanie we krwi Baranka)²³; dialogi liturgiczne (zwłaszcza początkowy 1, 4–8 oraz końcowy 22, 6–21)²⁴, błogosławieństwo w 1, 3 dla czytającego, słuchających oraz strzegących słowa prorocstwa²⁵.

Obecność tych wszystkich elementów, w powiązaniu ze ścisłym określeniem czasu liturgii jako *dnia Pańskiego* (1,10: ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ)²⁶, pozwala na następującą konkluzję: *Kościół Apokalipsy jest widziany przede wszystkim jako zgromadzenie wiernych zebranych na wspólnym celebrowaniu Eucharystii w niedzielę, wezwane do oczyszczenia przez nawrócenie, aby w pełni wsłuchiwać się w spisane przesłanie*

¹⁵ Zob. M.H. Shepherd, *The Paschal Liturgy and the Apocalypse*, London 1960.

¹⁶ Zob. J. Comblin, *La liturgie de la Nouvelle Jérusalem (Apoc., XXI, 1–XXII, 5)*, ETL 29 (1953), s. 5–40; T.F. Torrance, *Liturgie et Apocalypse*, VC 41 (1957), s. 28–40.

¹⁷ Zob. D.E. Aune, *The Influence of the Roman Imperial Court Ceremonial on the Apocalypse of John*, BR 28 (1983), s. 5–26.

¹⁸ Zdaniem L. Mowrya, *Revelation 4–5 and Early Christian Liturgical Usage*, JBL 71 (1952), s. 75–84, w liturgii Apokalipsy odnajdujemy zarówno echo liturgii synagogałnej, jak i wpływy hellenistyczne, zwłaszcza kultu imperialnego. Natomiast według D.G. Dellinga, *Worship in the New Testament*, London 1962, Apokalipsa łączy elementy kultu judaistycznego oraz chrześcijańskiego.

¹⁹ Zob. D. Kotecki, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, s. 130–135.

²⁰ Zob. P. Podeszwa, *Doksologie Apokalipsy jako model modlitwy uwielbienia*, VV 22 (2012), s. 155–184.

²¹ Zob. D. Kotecki, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, s. 136–154.

²² Tamże, s. 154–169.

²³ Tamże, s. 169–172.

²⁴ Tamże, s. 183–196.

²⁵ Zob. F. Piazzolla, *Le sette beatitudini dell'Apocalisse. Studio esegetico e teologico*, Assisi 2010, s. 85–116.

²⁶ Zob. K. Lijka, *Dzień Pański według Apokalipsy*, LS 3/2 (1997), s. 33–39; W. Stott, *A Note on the Word KYPIAKH in Rev. I. 10*, NTS 12 (1965–1966), s. 70–75.

*księgi*²⁷. Liturgia zatem staje się uprzywilejowanym miejscem najpierw spotkania ze zmartwychwstałym Chrystusem, który jest adorowany i wyznawany jako zwycięski Baranek paschalny²⁸. To właśnie w liturgii wspólnota proklamuje i wyznaje swoją wiarę w zwycięstwo Chrystusa nad grzechem, złem i szatanem. To, co dokonało się historycznie w misterium paschalnym śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, zostaje uobecnione w sakramentach, szczególnie chrztu i Eucharystii²⁹.

Skoro ten liturgiczny kontekst jest tak znaczący dla ostatniej Księgi Apokalipsy³⁰, wydaje się rzeczą oczywistą, że będzie ona zawierać możliwe aluzje do sakramentu chrztu świętego, który przecież inicjuje drogę chrześcijańskiej wiary w Chrystusa oraz jest sakramentem wprowadzającym do wspólnoty wyznawców Jezusa. Myślimy o możliwych aluzjach, gdyż nigdzie w Księdze nie znajdziemy wprost mowy o sakramencie chrztu. Czasownik βαπτίζω nie występuje. Brakuje także rzeczowników: βάπτισμα, βαπτισμός, które oznaczają chrzest. Jednak temat chrztu jest obecny w Księdze. Zwłaszcza dwa nawiązania wydają się być szczególnie znaczące: *pieczętowanie na czołach sług naszego Boga* (7, 3) oraz *wyprali swoje szaty i wybielili je we krwi Baranka* (7, 14). Można w nich odnaleźć nie tylko odniesienia do chrztu praktykowanego w pierwotnym Kościele, jednocześnie także wyrażają one głębokie znaczenie teologiczne tego aktu sakramentalnego.

²⁷ D. Kotecki, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, s. 201. Zob. także W. Popielewski, *Alleluja!*, s. 118. Zdaniem tego autora, mamy tu do czynienia z dwoma liturgiami: uwielbienia Boga Stworzyciela, Pana historii, po trzykroć Świętego oraz uwielbienia nowej ekonomii zbawienia, która jest związana z osobą Jezusa-Baranka. Te dwie liturgie łączą się w nowej pieśni, zwłaszcza w 5, 13, gdzie uwielbiony *Zasiadający na tronie* oraz Baranek: τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων; zob. także tenże, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, PST 10 (2001), s. 55–72.

²⁸ W. Popielewski, *Alleluja! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga* (Ap 19, 1–8), s. 118; zob. także tenże, *Obecność Chrystusa Baranka w liturgicznym zgromadzeniu wspólnoty*, s. 55–72.

²⁹ Por. P. Podeszwa, *Wspólnota Kościoła*, s. 63.

³⁰ D. Kotecki, *Kryteria interpretacji Apokalipsy*, BPT 5 (2012), s. 16 wymienia cztery podstawowe kryteria, które powinny być uwzględniane w interpretacji Apokalipsy: 1) Apokalipsa rodzi się w kontekście liturgicznym i jest dana wspólnocie zgromadzonej na liturgii, która celebruje zmartwychwstałego Chrystusa; 2) Apokalipsa nie podaje informacji, ale formuje mentalność wspólnoty przez medytację Pism Starego Testamentu w kluczu chrystologicznym; 3) Apokalipsa należy do gatunku apokaliptyki, którego naturalnym narzędziem komunikacji jest symbolizm; 4) Przy interpretacji Apokalipsy należy uwzględnić środowisko (*Sitz im Leben*), w którym żyje wspólnota. Warto zauważyć, że na pierwszym miejscu został wymieniony ów kontekst liturgiczny, który odgrywa zasadniczą rolę w interpretacji Księgi.

Oba wyrażenie znajdujemy w rozdziale siódmym Księgi, który należy do tak zwanej *sekcji pieczęci* (6, 1–7; 17). Zawiera ona wizje, które towarzyszą otwieraniu kolejnych pieczęci przez Baranka. Kiedy zostaje złamana szósta pieczęć (6, 12), niebo i ziemia doznają wstrząsu i wszystko zmierza ku zagładzie, bo jest to dzień gniewu Zasiadającego na tronie i Baranka. W kontekście tych wydarzeń jakby spontanicznie rodzi się pytanie: któż zdoła przetrwać i ostać się wobec Bożego sądu? (6, 17). Odpowiedzią są kolejne wizje, stanowiące swoistego rodzaju „wstawkę” (*interludium*) pomiędzy szóstą a siódmą pieczęcią, której otwarcie (8, 1) zapoczątkowuje tak zwaną „sekcję trąb” (8, 1–11, 14). Interesujący nas rozdział siódmy zawiera dwie wizje: opieczętowanych sług Boga (7, 1–8) oraz wielkiego tłumu przed tronem i przed Barankiem (7, 9–17). W obu tekstach występują możliwe aluzje do sakramentu chrztu.

Chrzest jako sakrament zbawienia i przynależności do Boga i Kościoła

Pierwsza wizja ukazuje, w jaki sposób Bóg zabezpiecza swoich wyznawców na czas tragicznych wydarzeń dnia gniewu i sądu. Składa się ona z dwóch zasadniczych części. Pierwsza przedstawia postaci i czyny aniołów (7, 1–4): pojawienie się czterech aniołów (7, 1); nadejście innego anioła (7, 2); słowa zapowiedzi opieczętowania sług Boga (7, 3) oraz informacja o liczbie opieczętowanych (7, 4). Natomiast druga część wizji naśladuje model spisu ludności, składa się bowiem z dwanaście razy powtórnego schematu: nazwa plemienia plus liczba (dwanaście tysięcy), w pierwszej i ostatniej pozycji (7, 5.8) powtórzono słowa opieczętowanych (ἑσφραγισμένοι), co stanowi inkluzję³¹.

Wizjoner zobaczył najpierw *czterech aniołów, stojących na czterech narożnikach ziemi, którzy dzierżyli cztery wiatry ziemi, aby wiatr nie dął ani na ziemię, ani na morze, ani na żadne drzewo* (7, 1). Aniołowie są wysłannikami Boga i mają władzę nad żywiołami. Ich zadaniem jest powstrzymanie wiatrów, aby nie wyrządziły szkody, dopóki nie zostanie zakończone pieczętowanie. W symbolice wiatru możliwe jest odniesienie do niszczącej i potężnej siły żywiołu, ale także do tego wszystkiego, co niewidzialne (jak wiatr), ale co szkodzi człowiekowi i światu. Stąd wiatr mógłby być tutaj *symbolem zjawisk duchowych*.

³¹ Zob. M. Wojciechowski, *Apokalipsa świętego Jana*, s. 209.

*Dlatego można by się doszukiwać tutaj alegorii złego wiatru, symbolu złych sił duchowych, które atakują ludzi*³².

Działanie Boga nie polega tylko na powstrzymaniu żywiołu, który zagraża człowiekowi. Bóg posyła kolejnego anioła, *wstępującego od wschodu słońca, który miał pieczęć Boga żyjącego* (7, 2). Wysłannik Boga przychodzi od wschodu, skąd pochodzi światło dnia oraz gdzie był raj (por. Rdz 2, 8). Zresztą oczekiwany Mesjasz miał także przyjść ze wschodu. W kontekście chrześcijańskim sformułowanie to może przypominać opowiadanie o mędrcach (por. Mt 2, 2), którzy ujrzeli na wschodzie gwiazdę zapowiadającą narodziny Mesjasza. W ten sposób wschód staje się symbolem ratunku i zbawienia od Boga, który w chwilach grozy i zniszczenia nie opuszcza swojego ludu³³.

Anioł *miał pieczęć Boga żyjącego*. Jest to znany motyw biblijny: Bogu przypisuje się posiadanie pieczęci (σφραγίς) na wzór starożytnych władców (por. Hi 9, 7; Syr 17, 22). Pieczęć, czasem w formie sygnetu (por. Rdz 41, 42), pozostawiona na liście czy jakiejś rzeczy, potwierdzała autentyczność oraz wskazywała na przynależność do właściciela pieczęci. Określenie *Bóg żyjący* wskazuje na działanie Boga w świecie, Jego aktywność.

Anioł w imieniu Boga wydaje polecenie pozostałym czterem aniołom, aby nie dokonywali spustoszenia ziemi, aż zostanie odcisnięta pieczęć na czołach sług Boga (7, 3). Najpierw trzeba zwrócić uwagę, że odciskana pieczęć jest znakiem ocalenia i ratunku, który ma zabezpieczyć przed zniszczeniem. Jest to niewątpliwie nawiązanie do wizji proroka Ezechiela, który w 9, 4–6 zapowiada zniszczenie Jerozolimy i zagładę jej mieszkańców, ale jednocześnie Bóg poleca, aby część mieszkańców otrzymała na czole znak w formie litery *Taw*, ostatniej w alfabecie hebrajskim, która w pisowni syro-fenickiej miała kształt krzyża równoramiennego. Pozbawieni tego znaku (znamienia) zostali zabici, a ci, którzy go posiadali, pozostali przy życiu. Był to zatem znak ratunku i ocalenia. Inne możliwe analogie biblijne to znak Kaina (por. Rdz 4, 15) oraz pomazanie odrzwi krwią baranka paschalnego (por. Wj 12, 7). Zatem pieczęć odcisnięta na czołach sług Boga przez anioła jest przede wszystkim znakiem zbawienia, protekcji ze strony Boga i ocalenia.

³² Tamże, s. 210.

³³ Zob. P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, s. 170.

Sama czynność pieczętowania nawiązuje także do wschodnich zwyczajów wyciskania pieczęci na zwierzętach, rzeczach i niewolnikach jako znaku przynależności i własności³⁴. Taka pieczęć wskazywałaby zatem na przynależność do Boga, bycie Jego własnością. Pieczęć zostaje odcisnięta na czole, które jest symbolem myślenia i osobowości, także odwagi i wytrwałości człowieka³⁵. Stąd przynależność do Boga oznacza nie tylko bycie Jego własnością, ale także podporządkowanie Jego woli i chęć wyłącznej służby Jemu samemu. Stąd opieczętowani określani zostają jako *śludzy Boga*, co w Apokalipsie odnosi się zawsze do chrześcijan w ogólności (1, 1; 2, 20; 6, 11; 19, 2.5; 22, 3).

Według Iz 44, 5, zbawieni będą mieli wypisane na rękach: *Należę do Boga*. Apokalipsa nie precyzuje jednoznacznie, co było treścią pieczęci. Według 14, 1, ludzie mieli wypisane na czołach imię Baranka i imię Jego Ojca³⁶. Potwierdza to zatem rozumienie pieczęci jako znaku wskazującego na przynależności opieczętowanego do Boga i Baranka³⁷. Warto zwrócić uwagę, że jest to przynależność zarówno do Boga, jak i Baranka – Chrystusa. Autor widzi Zmartwychwstałego jako uczestnika boskiej godności jedyne Boga. Podwójne powtórzenie rzeczownika „imię” (imię Jego i imię Jego Ojca) może wskazywać na jedność natury dwóch osób boskich (Ojca i Syna). Jest to ważny element charakterystycznego dla Apokalipsy teocentryzmu czy monoteizmu chrystologicznego, przenikającego całą ostatnią księgę Nowego Testamentu³⁸.

³⁴ Szerzej na ten temat, zob. D.E. Aune, *Revelation 6–16*, Nashville 1998, s. 455–459.

³⁵ Czoło, w: L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III., *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 1998, s. 135.

³⁶ Wydaje się, że grupa, która towarzyszy Barankowi w 14, 1, jest tożsama z grupą przedstawioną w 7, 4–8, chociaż przed liczbą 144 tysiące nie ma rodzajnika, co mogłoby sugerować, że autor wprowadza tutaj jakąś nową grupę w stosunku do tej wspomnianej w 7, 4. Więcej jest jednak przesłanek, aby obydwie te grupy utożsamić: taką samą liczbę spotyka się tylko w tych dwóch miejscach w Apokalipsie; jedni i drudzy są przedstawieni jako naznaczeni (w 7, 4 mówi się o opieczętowaniu *na ich czołach*, natomiast w 14, 1 nie mówi się o opieczętowaniu, ale podkreśla się, że mają *na ich czołach* imię Baranka i imię Jego Ojca), szerzej na ten temat zob. D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy*, s. 121–126.

³⁷ W 13, 16 mówi się o adoratorach Bestii, którzy otrzymują znamiona (χάραγμα) na prawej ręce lub na czole. Dalej zostaje wyjaśnione, że chodzi o znamię imienia Bestii lub liczby jej imienia. Skoro czoło jest symbolem myśli i osobowości, a prawa ręka natomiast wskazuje na działanie, to znamię jest symbolem przynależności do Bestii, całkowitego poddania się pod jej władzę i opiekę, jak i całkowitego jej podporządkowania swojego działania. Zwróćmy jednak uwagę, że terminologia jest inna, gdyż mowa o znamieniu (χάραγμα), zob. E. Ehrlich, *Apokalipsa*, s. 79.

³⁸ Szerzej na temat teocentryzmu chrystologicznego lub chrystologii teocentrycznej obecnej w Apokalipsie, zob. D. Kotecki, *Reinterpretación del Antiguo Testamento en el Nuevo: cristología teocéntrica en el Apocalipsis de san Juan*, ScT 40 (2008) 2, s. 509–524.

W Starym Testamencie znakiem przynależności do Boga i Izraela było obrzezanie, które w Rz 4, 11 zostało porównane przez Apostoła Pawła³⁹ do pieczęci: *Znak obrzezania natomiast otrzymał jako pieczęć usprawiedliwienia z wiary*. Według Kol 2, 11–12, w Jezusie chrześcijanie zostali obrzezani **Chrytusowym obrzezaniem**, a nie ludzkim obrzezaniem doczesnego ciała (por. Ef 2, 11). W tym kontekście Autor Listu wspomina **chrzest** jako moment pogrzebienia razem z Jezusem, aby zostać razem z Nim wskrzeszonym mocą samego Boga. Mamy zatem pojęciowe zbliżenie trzech rzeczywistości: obrzezanie – pieczętowanie – chrzest. Już to podobieństwo pozwala widzieć w obrazie pieczętowania możliwe nawiązanie do sakramentu inicjacji chrześcijańskiej, jakim jest chrzest święty⁴⁰. Sakrament ten wyciska bowiem niezatarty znak przynależności do Jezusa i Jego wspólnoty⁴¹.

Tradycja chrześcijańska odniosła także symbolikę pieczęci do daru Ducha Świętego (por. 2 Kor 1, 22; Ef 1, 13; 4, 30), który w wierzących odciska swoją pieczęć, znak przynależności do Boga i wspólnoty Kościoła, jest to także *pieczęć na dzień odkupienia* (Ef 4, 30). Jak pisze Paweł w 1 Kor 12, 13, chrzest dokonuje się w jednym Duchu, wszyscy ochrzczeni zostają napojeni jednym Duchem. Skoro zatem chrzest dokonuje się w mocy Ducha Świętego i jest obdarowaniem Duchem, w tym sakramentalnym akcie to właśnie Duch Święty wyciska swoją pieczęć w ochrzczonego (zwłaszcza w 2 Kor 1, 22–23 pieczęć jest synonimem chrztu⁴²). To kolejne potwierdzenie, że *pieczętowanie sług Bożych* w Apokalipsie możemy odczytać jako aluzję do sakramentu chrztu świętego⁴³. Zresztą bardzo wcześnie w chrześcijaństwie słowo „pieczęć” (σφραγίς) stało się synonimem chrztu⁴⁴.

Ostatni element pierwszej części wizji informuje nas o liczbie opieczętowanych: *I usłyszałem liczbę opieczętowanych: sto czterdzieści cztery tysiące, opieczętowani z każdego pokolenia synów Izraela* (7, 4). Według symbolizmu arytmetycznego, tak bardzo typowego

³⁹ Na temat rozumienia chrztu przez Apostoła, zob. G.R. Beasley-Murray, *Chrzest*, w: G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, *Słownik teologii św. Pawła*, Warszawa 2010, s. 112–118.

⁴⁰ Zob. P. Prigent, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Genève 2000, s. 217–218.

⁴¹ Zob. E. Ehrlich, *Apokalipsa*, s. 79: *niezatarcie znamię, zwane „charakterem”*.

⁴² Zob. K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1994, s. 22; D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy*, s. 126.

⁴³ Zob. E. Lohse, *L'Apocalisse di Giovanni*, Brescia 1974, s. 94. Innego zdania jest D.E. Aune, *Revelation 6–16*, s. 455, który widzi tutaj ideę przynależności, ale nie metaforę chrztu.

⁴⁴ Zob. G. Fitzer, σφραγίς w: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, red. G. Kittel, G. Friedrich, Brescia 1981, t. XIII, kol. 411–418; P. Prigent, *L'Apocalypse*, s. 217, zwłaszcza przyp. 8; zob. także D.E. Aune, *Revelation 6–16*, s. 459.

dla Apokalipsy⁴⁵, liczba ta (144 000 = 12x12x1000) oznacza ogrom opieczętowanych, a zatem zbawionych, którzy noszą na sobie znak przynależności do Boga. Ponieważ w Apokalipsie istnieje tylko jeden Izrael, który oddaje cześć Mesjaszowi – Barankowi, słusznie stwierdza ks. Kubiś: *Opieczętowanych należy widzieć jako odrodzony Izrael: zjednoczony lud Pierwszego Przymierza (reprezentowany przez 12 plemion) oraz lud Nowego Przymierza (reprezentowany przez 12 apostołów Baranka). To połączenie symbolizowane jest na kartach Apokalipsy przez obecność 24 starców (12+12), którzy zasiadają na tronach wokół tronu Baranka*⁴⁶. Dodajmy jeszcze, że pomnożenie przez 1000 wskazuje na jeden Lud Boży, który jest owocem obecności i działania Boga i Baranka w historii⁴⁷. A zatem opieczętowani to wszyscy chrześcijanie, którzy tworzą jeden lud, będący własnością Boga i Baranka. Są Ich sługami i ta właśnie przynależność do Boga jest gwarancją ocalenia i uniknięcia dnia gniewu Bożego (zob. 9, 4). Dalsze wersety wspominają pokolenia Izraela (Judy, Rubena, Gada, Asera, Neftalego, Manasses, Symeona, Lewiego, Issachara, Zabulona, Józefa, Beniamina)⁴⁸. W ten sposób *lud chrześcijański stanowi prawdziwy Izrael*⁴⁹, a tekst *wpisuje się w wizję Kościoła jako Nowego Ludu Bożego*⁵⁰. Skoro opieczętowanie jest możliwą aluzją do sakramentu chrztu, nie ulega wątpliwości, że w wizji chodzi o lud chrze-

⁴⁵ Na temat symbolizmu arytmetycznego, zob. G. Biguzzi, *I numeri nell'Apocalisse*, s. 143–166; L. Diez Merino, *La numerología en el Apocalipsis: un principio de hermenéutica*, CTOM 127 (2000), s. 59–98; E. Corsini, *I numeri nell'Apocalisse*, w: *Apocalypsis. Percorsi nell'Apocalisse in onore di Ugo Vanni*, red. E. Bosetti, A. Colacrai, Assisi 2005, s. 391–416; B. Zbroja, *Symbolika arytmetyczna Apokalipsy*, w: *Inkulturacja Biblii*, red. T. Jelonek, Kraków 2007, s. 131–158; P. Podeszwa, *Il simbolismo della cifra dieci nell'Apocalisse di San Giovanni*, SBP 5 (2012), s. 85–101.

⁴⁶ A. Kubiś, *Lista dwunastu plemion w Ap 7, 5–8*, BPT 5 (2012), s. 55. Symbolizm ten obecny jest także w Ap 21, 12.14, gdzie w wizji Miasta Świętego – Nowego Jeruzalem imiona dwunastu pokoleń Izraela są wypisane na bramach, zaś imiona dwunastu apostołów Baranka na fundamentach. Nowa Jerozolima reprezentuje całość ludu Bożego, pomiędzy którym mieszka Bóg i Baranek, zob. D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy*, s. 122.

⁴⁷ U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1991, s. 54. Ciekawą interpretację liczby zbawionych podaje E. Ehrlich, *Apokalypsa*, s. 79–80: *Jest to liczba symboliczna, na którą składają się same cyfry „najdoskonalsze”. Liczba dwanaście wyraża triumf Boga w świecie, będąc wynikiem pomnożenia liczby trzy, przypisywanej Bogu, przez cztery, oznaczające ziemię. Jest to liczba dwunastu pokoleń Izraela, a więc ludu wybranego, a także Apostołów, nowego Izraela Bożego. Podniesiona do kwadratu, liczba dwanaście wynosi sto czterdzieści cztery, co wyraża doskonały stan Ludu Bożego. Suma ta pomnożona przez tysiąc, symbol ogromnej ilości, a nawet pełni, daje sto czterdzieści cztery tysiące: jest to dla Apokalipsy zastęp nie do ogarnięcia, symbolizujący niesłychane bogactwo i hojność zbawienia.*

⁴⁸ Na temat kolejności wymienionych pokoleń, zob. A. Kubiś, *Lista dwunastu plemion w Ap 7, 5–8*, s. 56–83.

⁴⁹ D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy*, s. 124.

⁵⁰ Tamże.

ścijański, który cieszy się opieką Boga i żyjąc na ziemi, nawet wobec zbliżającego się dnia sądu Bożego, zachowuje spokój, bo jest całkowicie bezpieczny, gdyż gwarantem Jego bezpieczeństwa i ocalenia jest sam Bóg i Baranek – Zmartwychwstały Pan. Pieczęć jest zatem znakiem przynależności do Boga i wspólnoty, to znaczy Kościoła. Jeśli pieczęć odnosimy do chrztu, to symbolicznie wyrażona zostaje myśl, że chrzest jest wejściem (wszczepieniem) we wspólnotę Kościoła Chrystusowego (1 Kor 12, 13: *wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało*).

Chrzest jako oczyszczenie i udział w misterium paschalnym Jezusa

Druga wizja dotyczy *ogromnego tłumu, którego nikt nie był w stanie policzyć, ze wszystkich narodów, plemion, ludów i języków* (7, 9). Ów „wielki tłum” jest tożsamy z rzeszą stu czterdziestu czterech tysięcy z 7, 4 i oznacza powszechność zbawienia⁵¹. Różnica jednak polega na tym, że nie znajduje się on już na ziemi, ale jest to tłum zbawionych w niebie, stojący przed tronem i przed Barankiem. Zbawieni *ubrani są w białe szaty, a w rękach ich palmy* (7, 9). Postawa stojąca, białe szaty oraz palmy w rękach symbolicznie wyrażają ich udział w zwycięstwie zmartwychwstania, triumfie i radości Chrystusa. Tłum intonuje pieśń zwycięstwa i uwielbienia za wielkie dzieło zbawienia (7, 10). Do uwielbienia Boga przez tłum zbawionych przyłączają się aniołowie, którzy stali wokół tronu, starcy oraz cztery istoty żyjące (7, 11), wypowiadając doksologię, która kolejny raz, podobnie jak w 5, 12, wychwala siedem atrybutów Boga: *Amen! Uwielbienie, chwała, mądrość, dziękczynienie, cześć, moc i potęga naszemu Bogu na wieki wieków. Amen* (7, 12)⁵². Po doksologii następuje druga część wizji, która zawiera odpowiedź na pytanie o pochodzenie i tożsamość tych, którzy stoją przed tronem Baranka (7, 13–17). Składa się ona z trzech elementów: pytania starca (7, 13); niewiedzy wizjonera (7, 14a) oraz odpowiedzi starca (7, 14b–17).

Dialog rozpoczyna się od pytania jednego ze starców⁵³, dotyczącego tożsamości i pochodzenia owego ogromnego tłumu zbawionych. W 7, 11 została przypomniana obecność starców obok aniołów

⁵¹ Stosowna argumentacja w: D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy*, s. 126–128.

⁵² Zob. P. Podeszwa, *Doksologie Apokalipsy*, s. 166–167.

⁵³ W omówieniu tego fragmentu opieram się na analizie i wnioskach, które przedstawiłem w mojej książce: P. Podeszwa, *Paschalna pamięć o Jezusie*, s. 258–270.

i istot żyjących, którzy brali aktywny udział w adoracji Boga i Baranka. Teraz jeden z nich wchodzi w bezpośredni kontakt z Janem. Pytanie dotyczy ich tożsamości, tego, *kim są ci ubrani w białe szaty?* (7, 13). Przywołane szaty koloru białego pojawiają się już w opisie tłumy znajdującego się przed tronem Baranka (7, 9), ale tym razem mamy dwukrotnie powtórzony rodzajnik określony, zarówno przed rzeczownikiem, jak i przymiotnikiem wyrażającym kolor szat (τὰς στολὰς τὰς λευκὰς). W ten sposób tekst akcentuje to, co wyrażają białe szaty stojących przed tronem Baranka. Zgodnie z symbolizmem antropologicznym, szata jest symbolem osoby⁵⁴, która ją nosi, wyznacza pewien sposób, w jaki dana osoba jest postrzegana, odnosi się zatem także do relacji tej osoby do innych⁵⁵. Kolor biały oznacza zaś światło Boga, Jego chwałę, ale nade wszystko jest kolorem zmartwychwstania.

Biała szata jest zatem symbolem daru Bożego (por. Ap 6, 11) i oznacza pełen udział w zmartwychwstaniu Jezusa, który obejmuje całą osobę⁵⁶. Przywołuje zatem w pamięci wyraźnie misterium paschalne Chrystusa, w którym mają udział zbawieni. Według 7, 9, *stali oni przed tronem i przed Barankiem* (ἕστῶτες ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου). Imiesłów czasu przeszłego dokonanego, który wyraża postawę i miejsce zbawionych, jest tym samym, który w 5, 6 opisuje zmartwychwstanie Baranka (ἀρνίου ἐστῆκός ὡς ἐσφαγμένον). A zatem także postawa stojąca tłumy przed tronem i przed Barankiem wskazuje na jego aktywny i pełny udział w zwycięstwie Chrystusa zmartwychwstałego. Ten udział jest możliwy, gdyż jest skutkiem czynności zapoczątkowanej w przeszłości, to znaczy śmierci i zmartwychwstania Baranka⁵⁷.

Druga część pytania starca odnosi się do pochodzenia zbawionych: *skąd przyszli?* (7, 13). Pytanie to nie dotyczy miejsca pochodzenia w sensie geograficznym, bo to zostało już powiedziane w 7, 9: tłum zbawionych reprezentuje wszystkie *narody, plemiona, ludy i języki*. Pytanie odnosi się raczej do sytuacji życiowych, egzystencjalnych, przez które przeszli zbawieni. Możemy je także odczytać w sensie

⁵⁴ Na temat symbolizmu szaty, zob. C. Doglio, *Il Primogenito dei morti. La risurrezione di Cristo e dei cristiani nell'Apocalisse di Giovanni*, Bologna 2005, s. 217–221.

⁵⁵ Zob. U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, s. 44.

⁵⁶ Zob. tenże, *Apocalisse. Traccia e complemento*, Roma 1996–1997, s. 54.

⁵⁷ Zob. W. Popielewski, *Alleluja! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga (Ap 19, 1–8)*, s. 151.

pytania o wydarzenia, które pozwalają im stanąć przed tronem i Barankiem oraz uczestniczyć w Jego zwycięstwie.

Jan nie odpowiada na postawione przez starca pytanie. Wskazuje to w pewnym stopniu na brak wiedzy ze strony wizjonera, ale także oczekiwanie na autorytatywne wyjaśnienie starca. Może to wyrażać pewną trudność jednoznacznej interpretacji historii z poziomu Jana, to znaczy wspólnoty ziemskiej Kościoła. Jest ona możliwa tylko i wyłącznie z perspektywy nieba, dlatego może ją dać ostatecznie tylko ten, kto należy do transcendencji samego Boga⁵⁸. Wizjoner zwraca się zatem do starca tytułem pełnym szacunku, w sposób jednoznacznie wskazujący, że jest przekonany o wiedzy starca i oczekuje ostatecznej i pewnej interpretacji wizji, jaką otrzymał. Sam starzec należy przecież do tego grona zbawionych, na co wskazuje jego *biała szata* i *złoty wieniec na głowie* (4, 4). Nawiązanie do wiedzy starca może także wskazywać na uroczysty moment objawienia (por. Ez 37, 3–4; Za 4, 2.5)⁵⁹ i podkreślać wagę tego, co zostanie objaśnione przez starca.

Starzec uznaje niezdolność Jana do odpowiedzi na postawione pytanie o tożsamość i pochodzenie tłumu zbawionych, dlatego sam przejmuje inicjatywę i odpowiada, dając pewną interpretację wizji. Odpowiedź starca koncentruje się jednak wyłącznie na drugiej części postawionego wcześniej pytania, to znaczy dotyczy pochodzenia tych, którzy stoją przed tronem Boga i Baranka. Nie wiemy, kim są owi ludzie, ale ich tożsamość zależy od tego, skąd przychodzą: *To są ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku* (7, 14). Ich sytuacja życiowa została opisana jako „wielki ucisk” (τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης). Powtórzenie rodzajnika określonego τῆς wskazuje, że Autor ma na myśli konkretny ucisk i prześladowanie, przez które przeszli i z którego wyszli zbawieni. Sam rzeczownik θλίψις występuje w Nowym Testamencie, określając sytuację ucisku, prześladowania, próby (por. Mt 13, 21; 24, 9.21.29; Mk 4, 17; 13, 19.24; J 16, 21.33), utrapienia i udręki, także w sensie wewnętrznym (por. 2 Kor 2, 4; Flp 1, 16). W Apokalipsie rzeczownik występuje jeszcze cztery razy (1, 9; 2, 9.10.22; 7, 14) i oznacza podobną sytuację próby i ucisku, która jest stałym doświadczeniem wspólnoty ziemskiego Kościoła. Niektórzy komentatorzy zwracają jednak uwagę, że przez „wielki ucisk” należy

⁵⁸ Zob. K.F.A. Hanna, *La passione di Cristo nell'Apocalisse*, Roma 2001, s. 248–250.

⁵⁹ Zob. P. Prigent, *L'Apocalypse*, s. 224.

rozumieć śmierć Jezusa, która była próbą *per eccellenza*⁶⁰, bo dotyczyła samego Syna Bożego. Można zatem rozumieć „wielki ucisk” jako odwołanie do śmierci Jezusa, rozumianej także jako decydujący moment zbawienia oraz źródło tożsamości zbawionych przed tronem Boga i Baranka: oni mają udział w męce i śmierci Baranka. Ucisk, przez który przechodzą, nie jest tylko naśladowaniem, lecz także kontynuacją i dopełnieniem. Można zatem powiedzieć, że zbawieni to ci, których początkiem i źródłem tożsamości jest zbawcza śmierć Jezusa. Chociaż przechodzą przez ucisk i próbę, już dzielą radość zwycięstwa Baranka, uczestnicząc w Jego zmartwychwstaniu (*stoją przed tronem Baranka*)⁶¹.

Kolejny element opisu jeszcze bardziej precyzuje, że zbawieni, *którzy przychodzą z wielkiego ucisku, wyprali swe szaty i wybielili je we krwi Baranka* (καὶ ἔπλυναν τὰς στολὰς αὐτῶν καὶ ἐλεύκαναν αὐτὰς ἐν τῷ αἵματι τοῦ ἀρνίου). Aluzja do śmierci Baranka i jej zbawczych skutków jest oczywista i bardzo jasna. Przejście przez „wielki ucisk” oznacza najpierw oczyszczenie, wypranie szat *we krwi Baranka* (ἐν τῷ αἵματι τοῦ ἀρνίου). Wyrażenie „we krwi Baranka” odnosi się do obu czasowników: „wyprali” (ἔπλυναν) i „wybielili” (ἐλεύκαναν). Czynność wyrażona czasownikiem πλύνω ma na celu usunięcie plam, zabrudzenia, płukanie, pranie, oczyszczenie (zob. Łk 5, 2 oraz Ap 22, 14). Użycie tego czasownika przywołuje w pamięci wydarzenia związane z Synajem, kiedy to Izraelici przygotowali się poprzez oczyszczenie szat (por. Wj 19, 10.14) do spotkania z Bogiem⁶². Tutaj czasownik został użyty metaforycznie i odczytywany jest w kontekście chrystologicznym dla podkreślenia siły oczyszczającej i wyzwalającej męki i ekspiacyjnej śmierci Jezusa (ἐν τῷ αἵματι τοῦ ἀρνίου)⁶³. To sformułowanie przywołuje z kolei 1, 5, gdzie była mowa o Tym, *który przez swoją krew uwolnił nas z naszych grzechów* (λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ)⁶⁴. Oba czasowniki, zarówno „wyprać” (πλύνω), jak i „uwolnić” (λύω), opisują zbawcze

⁶⁰ E. Corsini, *L'Apocalisse prima e dopo*, Torino 1993, s. 235. Podobnie A. Spatafora, *From the "Temple of God" to God as the Temple. A Biblical Theological Study of the Temple in the Book of Revelation*, Roma 1997, s. 149–150.

⁶¹ Zob. C. Doglio, *Il Primogenito dei morti*, s. 230.

⁶² Na temat ta starotestamentalnego czyszczenia szat, zob. G.K. Beale, *The Book of Revelation*, Grand Rapids 1999, s. 436–438.

⁶³ Zob. E. Lohse, *L'Apocalisse*, s. 98.

⁶⁴ Szerzej na ten temat, zob. P. Podeszwa, *Paschalna pamięć o Jezusie*, s. 182–193.

skutki krwi Baranka⁶⁵, to znaczy Jego śmierci na krzyżu, która oczyszcza i uwalnia z grzechów. Ludzie wyprali „swoje szaty” (τὰς στολὰς αὐτῶν), symbolizujące całą osobę ludzką. Chodzi zatem o oczyszczenie z grzechów, obmycie, zbawienie we krwi Baranka.

Czasownik wyrażający czynność prania (ἔπλυναι) w Apokalipsie jest użyty w aoryście, zatem odsyła do konkretnego wydarzenia z przeszłości (czynności punktowej)⁶⁶ i jest aluzją do sakramentu chrztu rozumianego jako obmycie⁶⁷. Może ona odnosić się najpierw do samego rytu chrztu jako zanurzenia, obmycia, wyprania, opłukania, oczyszczenia (choć nie w znaczeniu obmycia brudu cielesnego, zob. 1 P 1, 21). Metafora „prania szat” wskazuje przede wszystkim na chrześcijańskie rozumienie chrztu jako oczyszczenia z grzechu (por. 1 Kor 6, 11). W Dz 22, 16 Paweł wspominając swoje nawrócenie i przyjęty chrzest, wyraźnie łączy go z oczyszczeniem z grzechów. Podobnie w Ef 5, 24 Autor pisze o Chrystusie, który *umiłował swój Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić przez*

⁶⁵ Na temat symboliki krwi, zob. D.J. McCarthy, *The Symbolism of Blood and Sacrifice*, JBL 88 (1969), s. 166–176; tenże, *Further Notes*, JBL 92 (1973), s. 205–210; A. Vanhoye, *Il sangue dell'alleanza nel Nuovo Testamento*, CivCat 1943 (1992), s. 118–132; P. Podeszwa, *Paschalna pamięć o Jezusie*, s. 182–183; W Apokalipsie „krew” pojawia się najpierw w kontekście śmierci: Jezusa (1, 5; 5, 9; 7, 14; 12, 11; 19, 13), świadków (6, 10; 17, 6), świętych i proroków (16, 6 bis; 17, 6; 18, 24), sług (19, 2). W wizjach Apokalipsy krew stanowi także element symbolizmu kosmicznego: księżyc staje się jak krew (6, 12); trzecia część morza stała się jak krew (8, 8); morze, rzeki i źródła wód stały się krwią (16, 3, 4); grad i ogień pomieszane z krwią spadły na ziemię (8, 7); władza nad wodami, by je w krew zamienić (11, 6); krew tryskająca z tłoczni (14, 20). Nawet pobieżny przegląd zastosowań rzeczownika „krew” w Apokalipsie prowadzi do wniosku, że chodzi również o znaczenie dosłowne, a nie tylko jako synonim życia ludzkiego. Według U. Vanniego, krew w Apokalipsie jest krwią wylaną i oznacza zazwyczaj gwałtowną śmierć (zob. U. Vanni, *La Passione di Gesù nell'Apocalisse*, w: *La Sapienza della Croce oggi. Atti del Congresso internazionale, Roma, 13–18 ottobre 1975*, t. I, Torino 1976, s. 172. Zob. także tenże, *Il sangue nell'Apocalisse*, w: *Sangue e Antropologia Biblica II*, red. F. Vattioni, Roma 1981, s. 865–884).

⁶⁶ Warto tutaj zwrócić uwagę, że czasownik „prać” (πλύνω) występuje jeszcze w Ap 22, 14. Wzmianka o praniu szat pojawia się w błogosławieństwie dla wchodzących do niebieskiej Jerozolimy. Tym razem jednak forma imiesłowowa czasu teraźniejszego οἱ πλύνοντες – „piorący” (dosł. „ci, którzy piorą ciągle”) sugeruje, że jest to czynność ciągła. Być może ciągłość ta wyraża się w nieustannej aktualności możliwości udziału w darze Jezusa, zob. M. Karczewski, *Reinterpretacja Księgi Rodzaju*, s. 112. Mimo że brakuje tutaj dopowiedzenia, że chodzi o płukanie szat we krwi Jezusa, niektórzy widzą możliwą aluzję do pokuty, zob. U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, s. 85; E. Ehrlich, *Apokalipsa*, s. 351, i Eucharystii, zob. P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa*, s. 362, który wymienia także chrzest. Warto przypomnieć, że w pierwotnym chrześcijaństwie pokuta była nazywana drugim chrztem. Podobnie chrzest nazywano pierwszą pokutą. Tylko pierwsza pokuta (chrzest) była darmowa, to znaczy z Bożego miłosierdzia okazanego człowiekowi. Druga pokuta wiązała się z koniecznością praktyk pokutnych, zob. H. Krzyszczyk, *Psychologiczno-religijne korelaty postaw penitentów wobec spowiedzi. Studium teologiczno-pastoralne*, Katowice 1998, s. 36–37.

⁶⁷ Zob. S. Hareźga, *Błogosławieństwa Apokalipsy*, Katowice 1992, s. 130; E. Schüssler-Fiorenza, *Apocalisse. Visione di un mondo giusto*, Brescia 1994, s. 88; J.A. Draper, *The Heavenly Feast of Tabernacles. Revelation 7, 1–17*, JSNT 19 (1983), s. 138; G.K. Beale, *The Book of Revelation*, s. 433.

oczyszczenie kąpielą wody i słowem, aby postawić go przy sobie jako Kościół chwalebny, bez skazy i zmarszczki, czy czegoś podobnego, aby był święty i nieskalany. Podobną myśl odnajdziemy także w Tt 3, 5: *On zbawił nas nie dzięki sprawiedliwym czynom, które spełniliśmy, lecz ze względu na swe miłosierdzie. Stało się to przez odrażdżającą i uzdrawiającą kąpiel w Duchu Świętym*. Przytoczone teksty jednoznacznie wskazują na chrztost jako oczyszczenie, obmycie, uzdrawiającą kąpiel, której skutkiem jest odrodzenie człowieka przez oczyszczenie z grzechów.

Według Apokalipsy, owo oczyszczenie dokonuje się *we krwi Baranka* (zob. 12, 10–12), a to z kolei oznacza, że chrztost jest udziałem w krzyżowej śmierci Jezusa, jest *zanurzeniem we krwi Jezusa*. Taka koncepcja wpisuje się także we wczesnochrześcijańskie rozumienie chrztu⁶⁸ jako *zanurzenia w śmierć Jezusa*. Najbardziej wymownym potwierdzeniem jest stwierdzenie Pawła w Rz 6, 3–4a: *czy nie wiecie, że my, którzy zostaliśmy ochrzczeni (ἐβαπτίσθημεν) w Chrystusie Jezusie, zostaliśmy zanurzeni (ἐβαπτίσθημεν)⁶⁹ w Jego śmierć? Przez chrztost zostaliśmy pogrzebani z Nim w śmierci*. Paweł w następnych wersach jeszcze kilka razy nawiązuje do tej myśli: *zostaliśmy złączeni z Nim przez śmierć* (Rz 6, 5); *nasz stary człowiek został z Nim ukrzyżowany* (Rz 6, 6); *umarliśmy z Chrystusem* (Rz 6, 8). Sakrament chrztu jest zatem rozumiany jako umieranie z Chrystusem (Kol 2, 12: *pogrzebani z Nim przez chrztost*), uczestnictwo w Jego zbawczej śmierci na krzyżu (por. Ga 2, 19; Flp 1, 21). Mamy zatem trzy istotne elementy chrzcielne w wyrażeniu *wyprali swoje szaty we krwi Baranka*: idea zanurzenia, oczyszczenie z grzechów oraz udziału w zbawczych owocach męki i śmierci Chrystusa.

Uczestnictwo w śmierci Jezusa jest jednoznaczne z udziałem w Jego zmartwychwstaniu (chodzi przecież zawsze o misterium paschalne), na co wskazuje kolejny symboliczny, niemalże paradoksalny obraz. Mowa o tym, że zbawieni nie tylko „wyprali swoje szaty”, ale także „wybielili je we krwi Baranka” (καὶ ἐλεύκαναν αὐτὰς ἐν τῷ αἵματι τοῦ ἀρνίου). Paradoksalność owego obrazu polega na tym, że krew raczej płami. Niewątpliwie trzeba go odczytać metaforycznie. Najpierw jest to nawiązanie do pokropienia krwią, które miało

⁶⁸ Zob. R. Krawczyk, *Biblijne podstawy sakramentów*, Olsztyn 2012, s. 19–32.

⁶⁹ Paweł używa tutaj czasownika βαπτίζω oznaczającego „zanurzenie, pogrążenie”. Opisuje on przede wszystkim czynność zanurzenia katechumena w wodzie, a symbolicznie oznacza zanurzenie w misterium paschalne Jezusa, o czym szeroko pisze Apostoł w Rz 6, 3–11.

w Starym Testamencie walor oczyszczający (por. Wj 24, 8; 1 P 1, 2)⁷⁰. Czasownik λευκάλω oznacza osiągnięcie intensywnego koloru białego (zob. Mk 9, 3). Autor wykorzystuje symbolizm chromatyczny dla wyrażenia bardzo głębokiej idei teologicznej. Udział zbawionych we „krwi Chrystusa”, a zatem w Jego męce i śmierci, nie tylko prowadzi do wyprania szat (usunięcia brudu grzechu), ale także „wybielenia”, czyli aktywnego udziału w zmartwychwstaniu Baranka, którego symbolem jest właśnie kolor biały. Obrazowo można powiedzieć, że krew, która oznacza zbawczą siłę i moc śmierci Jezusa, przez którą przechodzą Jego uczniowie, jest narzędziem „wybielającym” ich szaty, to znaczy wprowadza w witalność Zmartwychwstałego. Odnosi się do wszystkich (nieprzeliczony tłum) oraz do całej osoby ludzkiej (szata). To wchodzenie w transcendencję Boga oraz zmartwychwstanie Baranka dokonuje się poprzez „Jego krew” i aktualizuje się w historii Kościoła w każdym wiernym udziale chrześcijan w „wielkim ucisku”. Jest to właśnie każda sytuacja egzystencjalna wspólnoty (nie tylko sytuacja męczeństwa) i poszczególnego ucznia, która prowadzi do „wybielenia szat”, a zatem pełnego udziału w misterium paschalnym Chrystusa. Jest uczestnictwem w zwycięstwie Baranka, o czym czytamy w podobny symboliczny sposób w obietnicy Jezusa złożonej wspólnocie w Sardach: *także zwycięzca będzie nosił białe szaty i nie wymaże jego imienia z księgi życia* (3, 5). Noszenie „białych szat” jest równoznaczne z zapisaniem imienia w księdze życia, to znaczy udziałem w życiu samego Baranka. Podobnie jak poprzednio, tak i teraz czynność „wybielenia szat” została wyrażona w aoryście, który wskazuje na wydarzenie punktowe w przeszłości (ἐλευκάναι). Można to odczytywać jako kolejną aluzję do sakramentu chrztu⁷¹, który wprowadza w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, także do Eucharystii (*rew Baranka*)⁷². Jak wynika z Rz 6, 3–11, chrzest jest zanurzeniem nie tylko w śmierci Jezusa, ale przede wszystkim w Jego zmartwychwstaniu: *przez chrzest zostaliśmy pogrzebani razem z Nim w śmierci, aby wejść w nowe życie, tak jak Chrystus został wskrzeszony ze zmarłych dla chwały Ojca* (Rz 6, 4) oraz inne określenia: *będziemy także złączeni przez podobne zmartwychwstanie* (Rz 6, 5);

⁷⁰ Zob. M. Wojciechowski, *Apokalipsa*, s. 220. Autor uważa, że *rew Jezusa jako rew Przymierza buduje więź zbawionych z Bogiem – wtedy rew ta jawi się pośrednio jako eucharystyczna* (por. Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25; Hbr 9, 20; 13, 20).

⁷¹ Niektórzy widzą także aluzję do męczeństwa jako chrztu krwi, zob. E. Lupieri, *L'Apocalisse di Giovanni*, [Roma] 2005, s. 157.

⁷² Zob. H. Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1974, s. 130; R. Rubinkiewicz, *Eschatologia Księgi Apokalipsy*, RTK 30 (1983) 1, s. 85.

wierzmy, że z Nim będziemy żyć (Rz 6, 8), uważajcie się za żyjących dla Boga w Chrystusie Jezusie (Rz 6, 11). Autor Listu do Kolosan pisze: *Pogrzebani z Nim przez chrztost, w Nim zostaliście też wskrzeszeni przez wiarę w moc Boga, który wskrzesił Go z martwych* (Kol 2, 12). Chrztost oznacza zatem udział w zmartwychwstaniu Chrystusa, nowe życie w Jezusie, nowe stworzenie (por. 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15), na co symbolicznie wskazuje wybielona szata chrześcijan.

Ale obraz „wybielonych szat” może odsyłać nas do jeszcze jednego bardzo ważnego aspektu chrztostu świętego, który był rozumiany jako przyobleczenie w Chrystusa. Być może mamy tutaj najpierw aluzję do białej szaty, która była zakładana przez katechumena, symbolizującej udział w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, poprzez które dokonało się oczyszczenie człowieka z jego grzechów. W ten sposób nowa szata ochrzczonego wyrażała także początek nowego życia w Chrystusie. W tradycji chrześcijańskiej posiadanie nowej szaty oznaczało pełne zjednoczenie z Chrystusem, które było skutkiem sakramentu chrztostu. Klasycznym tekstem jest stwierdzenie Pawła w Ga 3, 27: *Wy zatem, którzy w Chrystusie zostaliście ochrzczeni, przydzieliliście się w Chrystusa*. Ta jedność z Chrystusem, dzięki wierze, owocuje synostwem Bożym ochrzczonego (por. Ga 3, 26), braterstwem (por. Ga 3, 28) i całkowitą przynależnością do Chrystusa, a w ten sposób uczestnictwem w obietnicach Abrahamowych (por. Ga 3, 29). Być może „wybielone szaty” chrześcijan w Apokalipsie wyrażają właśnie ten aspekt *przyobleczenia się w Jezusa zmartwychwstałego*, to znaczy bliskość, jedność, synostwo Boże ochrzczonego i całkowitą przynależność do Chrystusa, a w Nim do Boga, którego skutkiem jest *przyobleczenie się w nowego człowieka, stworzonego zamysłem Boga w sprawiedliwości i prawdziwej świętości* (Ef 4, 24).

Na koniec warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden bardzo ważny wymiar tych odniesień do chrztostu w Apokalipsie. Analizowane sformułowania odsyłają nas także symbolicznie do pamięci o wydarzeniu historycznym, jakim było misterium paschalne Chrystusa, które później jest celebrowane, przypominane, uobecnianie, zwłaszcza w sakramencie chrztostu i Eucharystii. W nich wydarzenie historyczne jest komunikowane i przyjmowane przez wiernych, którzy w ten sposób dostępują udziału w zbawieniu, które to wydarzenie niesie w sobie⁷³. W ten sposób dar Boży spotyka się z człowiekiem i jego zaangażowaniem (to ludzie *wyprali i wybielili swoje szaty we krwi*

⁷³ Zob. C. Doglio, *Il Primogenito dei morti*, s. 233.

Baranka), którego rezultatem jest dokonanie czegoś, co wydawało się niemożliwe. W tym kontekście warto przywołać w pamięci tekst z Mk 9, 3, kiedy Ewangelista zwraca uwagę, że szata Jezusa podczas przemienienia stała się tak intensywnie biała, że żaden folusznik na ziemi nie jest w stanie tego uczynić. Mamy zatem element niemocy człowieka. Teraz zostaje ona przewyciężona przez krew Baranka, która przyjęta, daje człowiekowi możliwość wyprania i wybielenia szat, to znaczy sprawia to, co wcześniej było niemożliwe dla człowieka. Ten symboliczny obraz ukazuje, z jednej strony, łaskę i dar Boga, z drugiej zaś konieczność zaangażowania się człowieka: to oni „wyprali i wybielili szaty”, ale we krwi, która została im ofiarowana przez Baranka.

Kolejne elementy wizji akcentują zbawcze skutki misterium paschalnego: *przez to (διὰ τοῦτο) są przed tronem Boga i służą (λατρεύουσιν) Mu dniem i nocą w Jego świątyni, a Zasiadający na tronie rozbije namiot nad nimi (7, 15)*. Ponieważ „ogromny tłum” przeszedł przez „wielki ucisk”, wyprał i wybielił szaty we krwi Baranka. Tak więc aktualny stan jest efektem uczestnictwa zbawionych w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa. To dzięki misterium paschalnemu *są przed tronem Boga*. Dzięki Barankowi i Jego krwi mają możliwość bycia przed tronem Boga, a zatem uczestnictwa w Jego transcendencji. Nie stoją tam beczynnienie, ponieważ, jak czytamy dalej, *pełnią służbę dniem i nocą w Jego świątyni (7, 15)*. Najpierw sformułowanie to nawiązuje do 7, 10, gdzie była mowa o tym, że stojący przed tronem Boga i Baranka *wołali potężnym głosem* hymn uwielbienia za zbawienie *u naszego Boga, siedzącego na tronie i Baranka*. Czasownik λατρεύω wyraża służbę, która jest związana z kultem Boga. Tutaj można także widzieć odniesienie do chrztu jako sakramentu dającego udział w kapłaństwie wspólnym wiernych. Jak stwierdza *Katechizm Kościoła Katolickiego (1268): Ochrzczeni stali się „żywymi kamieniami”, „budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo” (1 P 2, 5). Przez chrzest uczestniczą oni w kapłaństwie Chrystusa, w Jego misji prorockiej i królewskiej; są „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym”, aby ogłaszać „dzieła potęgi Tego, który (ich) wezwał z ciemności do przedziwnej jego swojejgo światła” (1 P 2, 9)*⁷⁴.

⁷⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego* [KKK], Poznań 2002, s. 314–315.

Odpowiedzią Boga na nieprzerwaną adorację ze strony zbawionych jest rozbicie nad nimi swego namiotu (7, 15). Obraz Boga, który rozbija namiot nad zbawionymi, przypomina beduina, który na pustyni udziela gościny⁷⁵. Jest wyrazem Jego troski i ochrony przed skwarem dnia i chłodem nocy, ale obraz ten odsyła nas przede wszystkim do idei obecności Boga i Namiotu Spotkania w Starym Testamencie (por. Wj 25, 8; 29, 42–46; Kpł 23, 42–43; 26, 9–12; Lb 35, 34), przebywania w Świątyni Jerozolimskiej (por. 1 Krł 8, 10–13), a także do obecności Boga w narodzie wybranym przez Prawo i Mądrość (por. Syr 24, 8–12.23; Ba 3, 36; 4, 1–4)⁷⁶. Obraz rozbijania namiotu nad zbawionymi niesie w sobie także znaczenie Bożej opieki, którą rozciąga nad stworzeniem. Mówią o tym obrazowe wyrażenia następnego wersetu: *już nie zazną głodu ani pragnienia, już nie porazi ich słońce ani żaden upał* (7, 16). Ta zbawcza opieka i ochrona ludzi nie jest wyłącznie efektem rozciągnięcia namiotu nad nimi, lecz jest możliwa, ponieważ *Baranek, który jest pośrodku tronu, zatroszczy się o nich i zaprowadzi do źródła wód życia* (7, 17). Uwaga zostaje skupiona na Baranku, który ma aktywny udział w trosce i opiece Boga. Zbawieni nie będą odczuwali głodu i pragnienia, nie porazi ich słońce ani upał, ponieważ troskę nad nimi roztacza także Baranek, porównany teraz do Pasterza⁷⁷. Werset kończy się zapowiedzią, że *Bóg otrze każdą łzę z ich oczu* (7, 17). Podmiotem działania jest sam Bóg. Podobnie w Ap 21, 4 czytamy, że *Bóg otrze z ich oczu każdą łzę i nie będzie już śmierci ani bólu, ani krzyku, ani cierpienia, bo pierwsze rzeczy przeminęły*. Działanie Boga jest zatem związane ze zwycięstwem nad śmiercią. Wyrażenie „każda łza” (πᾶν δάκρυον), z jednej strony, rozszerza perspektywę zbawczego działania Bożego na każdego człowieka dotkniętego śmiercią, z drugiej zaś wskazuje, że Boża interwencja jest skierowana do poszczególnych ludzi, tworzących „nieprzeliczony tłum”⁷⁸.

⁷⁵ Zob. G. Biguzzi, *Apocalisse*, Torino 2005, s. 183.

⁷⁶ Zob. D.E. Aune, *Revelation 6–16*, s. 476–477; G.K. Beale, *The Book of Revelation*, s. 440–441.

⁷⁷ Zob. M. Karczewski, *Chrystus Zmartwychwstały jako pasterz w Ap 7, 17*, w: *Czynem i prawdą. Księga pamiątkowa na siedemdziesiąte piąte urodziny Księdza Arcybiskupa Warmińskiego Edmunda Piszcza*, red. C. Rogowski, W. Nowak, A. Kopiczko, M. Wojciechowski, Olsztyn 2004, s. 31–38.

⁷⁸ Zob. K.F.A. Hanna, *La passione*, s. 268–269.

Zakończenie

Podsumowując nasze rozważania, należy zauważyć, że Apokalipsa Janowa nie mówi wprost na temat sakramentu chrztu. Czyni to jednak w sposób obrazowy i w języku symbolicznym, charakterystycznym dla tej księgi biblijnej, który jednocześnie pozwala zrozumieć teologiczne znaczenie tego sakramentu inicjacji chrześcijańskiej.

Obie możliwe aluzje chrzcielne znajdują się w obrębie wizji rozdziału 7, które stanowią odpowiedź na pytanie: kto może się ostać wobec nieuchronnego sądu Bożego? (6, 17). Ocaleni to najpierw ci, którzy zostali naznaczeni pieczęcią Boga żywego (7, 2.3.4). Pieczęć jest symbolem chrztu. Oznacza ona przede wszystkim przynależność do Boga i Baranka, wszczępienie we wspólnotę Kościoła. W ten sposób ochrzczeni (opieczętowani) cieszą się szczególną opieką Bożą. To opieczętowanie jest *niezatartym duchowym znamieniem* „charakterem”, którego „nie wymazuje żaden grzech” (KKK, 1272).

Kolejna metafora chrzcielna wskazuje na chrzest jako sakrament oczyszczenia z grzechów („wypranie szat”) oraz włączenie w misterium paschalne Jezusa (*wybielili szaty w krwi Baranka*), które czyni z życia ochrzczonego drogę ku zmartwychwstaniu. Tak rozumiany chrzest uzdalnia także wiernych do składania duchowych ofiar Bogu, dając *udział w kapłaństwie wspólnym wiernych* (KKK, 1268).

Katechizm Kościoła Katolickiego określa chrzest w następujący sposób: *Chrzest święty jest fundamentem całego życia chrześcijańskiego, bramą życia w Duchu („vitae spiritualis ianua”) i bramą otwierającą dostęp do innych sakramentów. Przez chrzest zostajemy wyzwoleni od grzechu i odrodzeni jako synowie Boży, stajemy się członkami Chrystusa oraz zostajemy wszczępieni w Kościół i stajemy się uczestnikami jego posłania* (1213)⁷⁹. Prawdy te zostały wyrażone symbolicznie przez Księgę Apokalipsy. Wskazuje ona nie tylko na praktykowanie chrztu w pierwotnym Kościele, ale także pozwala zrozumieć niezwykle głębokie znaczenie rzeczywistości dokonującej się w tym akcie sakramentalnym.

Na koniec warto przytoczyć słowa Grzegorza z Nazjanzu, który tak pisze o sakramencie chrztu: *Chrzest jest najpiękniejszym i najwspanialszym darem Boga... Nazywamy go darem, łaską, namaszczeniem, oświeceniem, szatą niezniszczalności, obmyciem odradzającym, pieczęcią i wszystkim, co może być najcenniejsze. „Darem” – ponieważ*

⁷⁹ KKK, s. 304.

jest udzielany tym, którzy nic nie przynoszą; „laską” – ponieważ jest dawany nawet tym, którzy zawinili; „chrztem” – ponieważ grzech zostaje pogrzebany w wodzie; „namaszczeniem” – ponieważ jest święty i królewski (a królów się namaszczało); „oświeceniem” – ponieważ jest jaśniejącym światłem; „szatą” – ponieważ zakrywa nasz wstyd; „obmyciem” – ponieważ oczyszcza; „pieczęcią” – ponieważ strzeże nas i jest znakiem panowania Boga⁸⁰.

Summary

The Apocalypse originated in the Church and for the Church. Therefore, one of the fundamental themes of the Book is ecclesiology and an attempt to characterise the community of the Church in its diverse dimensions. An in-depth insight into the Apocalypse allows us to notice that an essential element of understanding the Church is its perception as a liturgical community. Thus the liturgy becomes a privileged place for meeting first and foremost the Resurrected Christ, who is adored and professed as the victorious Passover Lamb. It is in the liturgy that community members proclaim and confess their faith in Christ's victory over sin, evil and the Satan. All that found its historic fulfillment in the Passover mystery of Christ's death and resurrection, and is present in sacraments, in particular the sacraments of baptism and the Eucharist.

The article aims to pinpoint and discuss possible references to the sacrament of holy baptism, which provides introduction into the Christian faith and unites those who believe in Jesus. We mean possible allusions only as nowhere in the Book do we find a direct mention of the sacrament of baptism. The verb βαπτίζω is not to be found. Nouns such as βάπτισμα, βαπτισμός, which denote baptism, are also missing. However, the subject of baptism is present in the Book. The Apocalypse brings it up in a figurative way by indicating it with the help of a symbolic language characteristic of the biblical book. In particular, two references seem to be of primary significance: *placing the seal of God on the foreheads of his servants* (7:3) and *they washed their robes and made them white in the blood of the Lamb* (7:14). Those fragments reveal references to the form of baptism practiced in the ancient Church and, at the same time, express the profound meaning of the sacramental act.

Both possible baptismal allusions are found in the vision contained in chapter 7 and provide an answer to the question: *For the great day of his wrath has*

⁸⁰ Grzegorz z Nazjanzu, *Orationes*, 40, 3–4: PG 36, 361C, cyt. za KKK 1216, s. 304–305.

come, and who is able to survive? (6:17). The survivors are first and foremost those with *the seal of God on their foreheads* (7:2-4). The seal is a symbol of baptism and signifies principally the fact of belonging to God and the Lamb, and admission into the Church community. Thus, the baptised (the sealed) enjoy God's special care. The seal is *the indelible spiritual mark (character)*, which *no sin can erase* (CCC 1272).

Another baptismal metaphor in 7:14 points to baptism as a sacramental abolition of sins (*washing robes*) and incorporation into the Passover mystery of Jesus (*they made their robes white in the blood of the Lamb*), which puts the lives of the baptised on the path towards resurrection. Baptism perceived in this manner also allows the faithful to make spiritual sacrifices to God, thus providing *a share in the common priesthood of all believers*. (CCC 1268).