

ANDRZEJ KIEJZA OFMCap
Lublin

ZBAWIENIE W UJĘCIU AP 7, 9-17

Mimo iż ciągle pozostaje aktualna dyskusja nad globalnie ujętym gatunkiem literackim Apokalipsy św. Jana¹ to jednak bez wahania można przyjąć, że księga należy do szeroko reprezentowanej, szczególnie w pismach apokryficznych, literatury apokaliptycznej. Jest zresztą jej doskonałym przykładem. A ze względu na rozpoczynające ją słowa, zawierające kluczowy termin ἄποκάλυψις nadała nawet nazwę dla tego typu literatury, prezentującej charakterystyczne elementy zarówno formalne, jak i treściowe. Dla dalszych rozważań nie tyle jest istotne rozwiązanie dyskusji nad ustaleniem gatunku księgi, co raczej stwierdzenie genetycznych związków Apokalipsy św. Jana z apokaliptyką jako taką.

Ma to dwojakie znaczenie. Po pierwsze, jeśli Apokalipsa jest związana z szeroko rozumianą apokaliptyką, to ów związek przejawiać się będzie w podejmowaniu identycznych, bądź przynajmniej zbliżonych tematów, pewnych myśli przewodnich obecnych w pismach apokaliptycznych, których występowanie stanie się nawet kryterium służącym do zakwalifikowania jakiegoś dzieła do tego typu literatury². Pośród wiodących tematów apokaliptyki znaj-

¹ Por. M. C z a j k o w s k i, *Główne problemy Apokalipsy Janowej*, „Signa Temporis”, 2(1991), z. 1, s. 44-48.

² Do charakterystycznych elementów apokaliptyki należą: podkreślenie Bożej transcendencji w stosunku do świata materialnego, elementy mitologiczne, pesymistyczna koncepcja historii, dualizm, podział czasu na dwa eony: obecny i przyszły, szeroko stosowany symbolizm liczbowy, pseudoekstazy, powoływanie się na natchnienie, pseudonimia, ezoteryzm, koncepcja historii kosmicznej, rozbudowana angelologia i demonologia, rozwój wiary w życie pozagrobowe, indywidualne zmartwychwstanie na sąd oraz wieczne szczęście i potępienie jako wynik sądu; por. R. R u b i n k i e w i c z, *Apokaliptyka u progu ery chrześcijańskiej*, RBL 1(1988), s. 53. R. Brown tak charakteryzuje apokaliptykę: dzieło narracyjne, w którym istotną rolę odgrywa doświadczenie objawieniowe przekazane najczęściej za pośrednictwem anioła, który

duje się między innymi zbawienie, przy czym zwłaszcza w apokaliptyce apokryficznej, często nasyconej elementami mitologicznymi, jest ono pojmowane raczej jako nagroda za sprawiedliwe postępowanie, a nie jako zjednoczenie z Bogiem, które jest Jego darem. W takim ujęciu ważniejsze staje się postępowanie człowieka, właściwe z punktu widzenia Prawa, niż zbawczy akt Boga. Apokalipsa św. Jana, jakkolwiek podejmuje właściwy dla całej apokaliptyki temat, to jednak stroni od takiego skrajnego ujmowania rzeczywistości zbawienia. Po drugie, zależność Apokalipsy Janowej od apokaliptyki w szerokim sensie tego terminu będzie się przejawiać także w specyficznej dla tego gatunku szacie literackiej³. Tak więc pomimo różnic w podejściu do tematu zbawienia pomiędzy księgą Apokalipsy a innymi dziełami z tego gatunku literackiego istnieją też zbieżności. Dotyczą one zasadniczo rangi, jaką nadaje się tematowi zbawienia, i formy literackiej, w jaką się je ujmuje, co szczególnie odnosi się do symboliki.

Ale tu nie możemy się zatrzymać, gdyż z tak ustalonej optyki dalszych poszukiwań z pewnością wynikłyby błędne wnioski. Autor Apokalipsy to chrześcijanin, który na te same zagadnienia, nurtujące zwolenników ideologii apokaliptycznej patrzy z innej perspektywy: a mianowicie jako centralny punkt historii postrzega Chrystusa i Jego dzieło zbawcze. Dlatego bardziej niż w nurt apokaliptyczny z właściwym dla siebie podjęciem tematu Apokalipsa wpisuje się w nurt przesłania Ewangelii. W gruncie rzeczy Jezusowe przypowieści o Królestwie niebieskim, zajmujące tak istotną rolę w Jego nauczaniu, są przypowieściami o zbawieniu człowieka, którego dostępuje z powodu nieograniczonej miłości Boga. Zbawienie człowieka pozostaje sednem Ewangelii i w tym znaczeniu Apokalipsa, mimo iż tak znacznie odbiega formą od pozostałych pism Nowego Testamentu, jest zbieżna z treścią ustnego nauczania Jezusa i kerygmatem Kościoła apostołskiego. A jednak, jak zobaczymy, wizjoner z Patmos inaczej rozmieszcza akcenty swojej teologii. Właśnie dlatego warto podjąć temat zbawienia w ujęciu Apokalipsy 7, 9-17.

z reguły także je interpretuje. Niekiedy dla dotarcia do treści tak dostępnego nadnaturalnego objawienia wizjoner musi przebyć podróż bądź w odległe zakątki ziemi lub też do nieba. Objawiony sekret dotyczy transformacji kosmosu, która jest koniecznym elementem towarzyszącym przejściu z tej formy świata do świata, jaki ma nadejść po sądzie Bożym; por. *An Introduction to the New Testament*, New York 1997, s. 775.

³ „Z apokaliptyką judaizmu wiąże tę księgę wspólny środek stylistyczny przekazywania myśli objawionych, zwłaszcza poprzez wizje symboliczne dotyczące spraw ostatecznych” – H. L a n g k a m m e r, *Główne tematy teologiczne Apokalipsy Janowej*, RTK 31(1984), z. 1, s. 91.

I. TERMINOLOGIA

Wpierw nim przyjrzymy się samej rzeczywistości zbawienia warto zatrzymać się nad terminologią, jaką posługuje się autor Apokalipsy. Autor księgi trzykrotnie używa terminu σωτηρία (*zbawienie*)⁴. Natomiast nie znajdzie się w Apokalipsie takich terminów, należących do tej samej grupy semantycznej, jak czasownik σώζω (*zbawiać*)⁵, rzeczownik σωτήρ (*zbawiciel*)⁶ ani też innych, o wiele rzadszych terminów: rzeczownika σωτήριον (*to, co ocala, stąd późniejszy sens terminu zbawienie*)⁷, czy też przymiotnika σωτήριος (*zbawienny*)⁸.

Wydzwięk rzeczownika σωτηρία jest bardzo bogaty i zawiera w sobie całą gamę odcieni znaczeniowych, poczynawszy od znaczenia świeckiego aż po religijne. W literaturze greckiej pozabiblijnej stosowany był on zarówno do osób, jak i do rzeczy. Gdy była mowa o osobach w najbardziej podstawowym sensie, chodziło o zachowanie od niebezpieczeństwa, wybawienie od niechybnej śmierci, często w kontekście niebezpieczeństwa czyhającego na morzu⁹ albo w trakcie walki¹⁰. Dalsze znaczenia to: ocalenie, wyzwolenie, ratunek, bezpieczny powrót¹¹. W przypadku, gdy termin odnosił się do rzeczy w grece pozabiblijnej znaczył on najczęściej: zachowanie, ocalenie, zabezpieczenie, ochrona, gwarancja bezpieczeństwa, poręka bądź nawet konserwacja przedmiotów. W znaczeniu religii pogańskich, zwłaszcza misteryjnych, zbawienie dokonuje się przez udział w misteriach, jakie są dostępne dla wtajemniczonych. Religijno-filozoficzny system, związany szczególnie z Platonem, postrzega zbawienie jako boskie zachowanie wszystkich rzeczy. Również Marek Aureliusz mówi o boskim porządku i zachowaniu życia¹².

⁴ W pozostałych pismach NT rzeczownik ten występuje 45 razy. Wszystkie wyliczenia statystyczne podaje za: R. M o r g e n t h a l e r, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich 1973².

⁵ Czasownik σώζω w pozostałych pismach NT występuje aż 107 razy.

⁶ W NT rzeczownik σωτήρ występuje 24 razy.

⁷ Rzeczownik σωτήριον w NT znajduje się tylko 4 razy.

⁸ We wszystkich pismach NT występuje tylko jeden raz.

⁹ B a u e r, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, wyd. W. F. Arndt, F. W. Gingrich, Chicago 1979², s. 801.

¹⁰ C. B r o w n, *Redemption*, [w:] *Dictionary of the New Testament Theology*, t. III, red. C. Brown [tłum. z niem.], Grand Rapids 1986, s. 205. Dalej cytowany będzie jako DNNT.

¹¹ W. J. R o s ł o n, *Zbawienie człowieka w Starym Testamencie*, Warszawa 1970, s. 35.

¹² B r o w n, *Redemption*, s. 205.

Grecki przekład LXX do rzeczownika σωτηρία dodaje bardziej sprecyzowane zabarwienie religijne, które staje się zrozumiałe dla religii objawionej, gdzie szeroko pojęte ocalenie człowieka w jego ostatecznym wymiarze jest wyłącznym dziełem Boga. Dodatkowo termin wzbogaca się o takie znaczenia, jak: zwycięstwo, sukces, pomyślność, ponieważ w LXX σωτηρία jest odpowiednikiem aż dziewięciu różnych terminów hebrajskich¹³.

We wszystkich wymienionych wyżej znaczeniach z b a w i e n i e, niezależnie od kontekstu, oznacza ocalenie i wybawienie od jakiegoś grożącego, gwałtownego niebezpieczeństwa. Kontekst religijny, filozoficzny lub historyczny precyzował to wybawienie jako dzieło mające skutek bardziej doraźny, ziemski – tak dzieje się w ramach języka świeckiego lub religii pogańskiej, bądź nadawał terminowi sens ponaddoczesny, wieczny – jak dzieje się to na kartach ksiąg natchnionych.

W Nowym Testamencie także spotykamy to najbardziej pierwotne znaczenie terminu mówiące o wybawieniu z różnych niebezpieczeństw doczesnych, choć jest ono znacznie rzadsze¹⁴. Specyfika Nowego Testamentu, zarówno w nauczaniu Jezusa, jak i w przepowiadaniu Kościoła apostołskiego, wynosi do rangi najważniejszej zbawienie, które teraz jest powiązane z osobą Chrystusa. Ma ono oczywiście wymiar religijny. Ewangelie stosunkowo rzadko posługują się rzeczownikiem σωτηρία: zaledwie 5 razy. Czterokrotnie występuje on w Łk¹⁵, tylko jeden raz w J¹⁶. W synoptycznych opisach cudownych uzdrowień dokonanych przez Jezusa częściej używany jest czasownik σώζω¹⁷. Ponieważ cudowne uzdrowienia są znakiem nadejścia królestwa Bożego, dlatego czasownik wyraża nie tylko wybawienie od fizycznej niemocy, ale raczej ocalenie całego człowieka¹⁸. Wprawdzie jest ono jeszcze niepełne, ale już staje się zadatkiem zbawienia wiecznego.

Dzieje Apostolskie przynoszą wypowiedzi świadczące o tym, jak pierwotny Kościół rozumiał zbawienie. W Dz 4, 12 Piotr, wyjaśniając przed Sanhedrynem przyczynę uzdrowienia człowieka chromego powie: „nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni”. Podobnie w Dz 2, 21 w pierwszej

¹³ R o s ł o n, *Zbawienie człowieka w Starym Testamencie*, s. 35.

¹⁴ B r o w n, *Redemption*, s. 211 n. Por. także. R. P o p o w s k i, *Wielki słownik greckopolski Nowego Testamentu*, Warszawa 1994, s. 592.

¹⁵ Por. Łk 1, 69. 71. 77; 19, 9.

¹⁶ Por. J 4, 22.

¹⁷ Por. Mk 5, 34; 10, 52; Łk 7, 50; 8, 48; 17, 19; 18, 24 i inne.

¹⁸ B r o w n, *Redemption*, s. 212.

mowie Piotra świadkowie wylania Ducha Świętego na młody Kościół usłyszą z ust Apostoła: „Każdy, kto wzywać będzie imienia Pańskiego, będzie zbawiony”. Ta aluzja do proroctwa Joela (Jl 3, 5) dokonuje też znamiennej dla Nowego Testamentu transpozycji. „Imię Pańskie” dla proroka oznaczało imię Jahwe, w Dz dotyczy ono Jezusa Chrystusa¹⁹, przez którego Ojciec dokonuje zbawienia. W *corpus Paulinum* zbawienie, pozbawione sensu świeckiego, oznacza wyłącznie zbawczą działalność Boga. Ewangelia staje się skutecznym narzędziem zbawienia, jest nawet nazwana „Dobrą Nowiną o zbawieniu” (Ef 1, 13). Mówiąc zaś o źródle łaski zbawienia Paweł w 1 Kor 1, 18 wskaże na „słowo krzyża” (λόγος τοῦ σταυροῦ).

Autor Apokalipsy trzykrotnie mówi bezpośrednio o zbawieniu posługując się zawsze rzeczownikiem σωτηρία (Ap 7, 10; 12, 10; 19, 1). Za każdym razem jest to uroczysta proklamacja rozlegających się w niebie głosów przypisujących zbawienie Bogu lub Bogu i Barankowi. W każdym przypadku podany jest także motyw chwały oddanej Bogu. Za pierwszym razem (7, 10) motywem jest zakończenie stanu ucisku i wejście do stanu chwały grupy ludzi właściwie nieograniczonej, nazwanej „wielkim tłumem, którego nikt nie mógł policzyć”. Za drugim razem (12, 10) jest nim sąd nad szatanem, który został strącony, i zwycięstwo męczenników. Trzecia proklamacja (19, 1) rozlega się po upadku Wielkiego Babilonu, a jej motywem jest sprawiedliwy sąd, jaki z ręki Boga spotkał symboliczną Nierzadnicę.

Na podstawie omówionych pokrótce zastosowań terminu na kartach Pisma św. można więc już teraz zgodzić się z J. W. Rosłonem²⁰, bez uprzedzania wniosków, jakie pozwoli przyjąć to opracowanie, że w teologicznym znaczeniu zbawienie oznacza wszystko to, co Bóg przedsięwziął, aby przez zwyciężyć zło, które wtargnęło na świat jako skutek grzechu.

¹⁹ Tamże, s. 213.

²⁰ Autor próbuje nawet podać definicję zbawienia, choć na gruncie ksiąg natchnionych trudno szukać wypowiedzi definicyjnych. Według Rosłona zbawienie można zdefiniować jako całokształt działań Bożych i odpowiadających im wysiłków ludzkich (współdziałań z łaską) świadomie podejmowanych dla ocalenia, przedłużenia i wzbogacenia życia ludzkiego poprzez wybraną społeczność, zmierzających ostatecznie do osiągnięcia pełni życia jako zjednoczenia z Bogiem, por. J. W. R o s ł o n, *Zbawienie pojednaniem przez miłość w pokoju*, STV 23(1985), nr 2, s. 101-102.

II. ZBAWIENIE NALEŻY DO BOGA I DO BARANKA (Ap 7, 10)

Rozdz. 7 Apokalipsy jest umiejscowiony pomiędzy otwarciem szóstej i siódmej pieczęci. Zawiera dwie wizje, zawsze wprowadzone zwrotem „potem ujrzałem” (7, 1. 9), które ukazują dwie wielkie zbiorowości ludzi w różnych kontekstach: na ziemi (7, 1) i w niebie (7, 9). Po symbolicznej czynności opieczętowania Bożych sług ze wszystkich pokoleń Izraela (7, 1-8) autor księgi opisuje wizję wielkiego tłumu stojącego przed tronem Boga i przed Barankiem. To właśnie ta grupa w uroczystej proklamacji woła głosem donośnym: „Zbawienie (σωτηρία) należy do Boga naszego (τῷ Θεῷ ἡμῶν), Zasiadającego na tronie i do Baranka (τῷ ἀρνίῳ)” (7, 10).

Najpierw należy odpowiedzieć na pytanie: kto stanowi ową grupę stojących przed tronem i przed Barankiem? Ap 7, 9 rozpoczyna się od słów „potem ujrzałem...”. Daje to podstawę do tego, by widzieć tu nową grupę, a nie utożsamiać jej ze 144 tysiącami opieczętowanych z pokoleń Izraela (7, 1-8)²¹. Różnica pomiędzy grupą stojących przed tronem i Barankiem a grupą opieczętowanych jest dwójaka. Po pierwsze w 7, 1-8 jest mowa o konkretnej liczbie opieczętowanych, nawet jeśli 144 tysiące rozumie się jako liczbę symboliczną, a więc nie zamkniętą²². Natomiast na scenie wydarzeń w 7, 9 pojawia się „wielki tłum, którego nikt nie mógł policzyć”. Po drugie, wybrani, którzy wchodzi w skład grupy 144 tysięcy, opisani są zarówno ich przynależnością do Boga przez akt opieczętowania, i równocześnie podkreślony zostaje ich związek z pokoleniami Izraela: pochodzą w równym stopniu „ze wszystkich pokoleń synów Izraela” (7, 4). Natomiast grupa stojących przed tronem Boga i przed Barankiem wywodzi się „z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków” (7, 9). Ci komentatorzy, którzy w 144 tysiącach widzą judeochrześcjan, wielki tłum z 7, 9 nn. identyfikują z chrześcijanami pochodzącymi z pogaństwa²³. Jeśli natomiast przyjmiemy za Prigentem²⁴, że grupa 144 tysięcy to prawdziwy lud Boży, pochodzący nie tylko spośród Izraela, wówczas „wielki tłum” i 144 tysiące wybranych będą miały więcej cech wspólnych.

A jednak, po dokładniejszej analizie można zauważyć, że pomiędzy tymi grupami zaznacza się bardzo istotna różnica. Leży ona w ich przedstawieniu.

²¹ A. J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959, s. 180.

²² Por. U. V a n n i, *L'Apocalisse. Hermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1988, s. 54.

²³ *La clarté de l'Apocalypse*, Genève 1966⁵, s. 142-143.

²⁴ *L'Apocalisse di S. Giovanni*, (tłum. z franc.), Roma 1985, s. 242-243.

W pierwszym przypadku 144 tysiące to ludzie naznaczeni pieczęcią. Pieczęć ta jeszcze nie jest znamięm ich ostatecznego zwycięstwa, lecz raczej wybrania²⁵, które na tym etapie nie jest równoznaczne z zachowaniem od prześladowań, co zrealizuje się dopiero w finalnym stanie nowego stworzenia. Natomiast wielki tłum scharakteryzowany jest dwoma wymownymi symbolami: odziani są w białe szaty, w rękę zaś trzymają palmy. Symboliczne znaczenie szaty określa pewien stan, który kwalifikuje osobę w jej całości, wyraża sytuację tej osoby²⁶. Białe szaty to symbol radości niebiańskiej i tryumfu²⁷. Ich stojąca postawa, posiadająca również swoje symboliczne znaczenie w Ap, nawiązuje do zmartwychwstania²⁸. Te dwa symboliczne elementy (białe szaty i postawa stojąca) postawione obok siebie wzmacniają wymowę obrazu: podkreślają diametralnie nowy stan w jakim znaleźli się zbawieni. Jest to stan zupełnie różny od tego, którego doświadcza się w wymiarze ziemskim, a zarazem jest on ostateczny.

Podobnie rzecz ma się z drugim wymownym symbolem, to jest z palmami, które trzymają w rękach. Interpretacje tego symbolu idą w dwóch kierunkach: albo przyjmuje się, że jest to element pochodzenia tryumfalnego, jak ma to miejsce na zakończenie święta namiotów²⁹, albo – jak to dość wcześnie poświadczają akta pierwszych męczenników – palmy są symbolicznym wyrazem zwycięstwa osiągniętego poprzez męczeństwo³⁰. Element wspólny tych różnych interpretacji leży w podkreśleniu tryumfu. Jeśliby przyjąć pierwszą interpretację, to wówczas palmy w rękach zbawionych stają się elementem, który wprowadzie użyty jest w ich charakterystyce, ale w rzeczywistości odnosiłby się do Boga i do Baranka: byłby to gest uroczystej adoracji w ramach kultu. To znaczenie wydaje się lepiej pasować do kontekstu całej perykopy 7, 9-17. Ale jeśli palmy w rękach zbawionych, podobnie jak ich białe szaty i postawa stojąca, mają charakteryzować ich samych, to wówczas wydaje się bardziej czytelne i uprawnione drugie wyjaśnienie symbolu, które chce tu widzieć aluzję do ich męczeństwa. W każdym razie są to zwycięzcy, z których ust słyszymy doksologię mówiącą o zbawieniu (7, 10). Biorąc pod uwagę taką interpretację owej grupy, która widzi w nieogarnionym tłumie aktual-

²⁵ Zob. na temat znaczenia pieczęci i czynności opieczętowania J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 179.

²⁶ V a n n i, *L'Apocalisse*, s. 44.

²⁷ J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 180.

²⁸ S. G ą d e c k i, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991, s. 157.

²⁹ J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 180.

³⁰ P r i g e n t, *L'Apocalisse*, s. 244-245.

nych zwycięzców, ich hymn chwalcący Boga i Baranka staje się zrozumiały i wiarygodny.

Trudności w tłumaczeniu na język polski, podobnie jak i na inne języki współczesne, sprawia dat. τῷ Θεῷ τ τῷ ἄρνῳ. Obrazują to różniące się bardzo w tym miejscu współczesne ważniejsze przekłady na język polski. A. Jankowski w swoim komentarzu przekłada: „Zbawienie [przypisać trzeba] Bogu naszemu [...] i Barankowi”³¹. Dawniejsze wydania *Biblii Tysiąclecia* mają: „[...] u Boga naszego [...] i u Baranka”³². Dziewiąte wydanie Nowego Testamentu, będące częścią przygotowywanego V wyd. *Biblii Tysiąclecia*, z roku 1996 ma: „zbawienie w Bogu [...] i w Baranku”³³. Natomiast Biblia *Warszawsko-Praska*³⁴ przekłada jeszcze inaczej: „zbawienie [mamy] od Boga naszego [...] i od Baranka”. Podobną różnorodność przekładów spotykamy w innych językach współczesnych. Wszystkie one próbują oddać to, co wyraża dat. *possessoris*³⁵. Uprawniony jest także taki przekład, jaki został przyjęty dla tego opracowania: „zbawienie należy do Boga [...] i do Baranka”. W dalszej części zostanie wyjaśnione jak trzeba rozumieć to wyrażenie.

Podmiotem sprawczym zbawienia pozostaje Bóg i Baranek. A więc zbawienie, o którym mówią zwycięzcy uczestniczący w niebiańskiej liturgii chwały, pochodzi od Nich obu. Trzeba tu jednak od razu dodać, że zbawienie pochodzi od Nich obu w równym stopniu, choć w różny sposób. Bóg, *primum movens immobile*³⁶, jest u początku wszystkich wydarzeń zbawczych. To On trzyma w ręku księgę losów świata³⁷. W historii świata ów Boży plan zbawienia aktywnie realizuje Baranek³⁸. Najpełniej wyraża to także pierwsze przedstawienie Chrystusa – Baranka w Ap 5, 6 n. i doksolgia z Ap 5, 9-10.

Bóg, z dodaną charakterystyką „Zasiadający na tronie”, przywodzi na myśl prezentację z rozdz. 4, gdzie ptc. καθήμενος (zasiadający) stanie się jednym

³¹ J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 181.

³² Por. IV wyd. *Biblii Tysiąclecia*.

³³ Por. *Pismo święte Nowego Testamentu i Psalmi w przekładzie z języka greckiego*, wyd. IX na nowo opracowane, Poznań 1996.

³⁴ *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Warszawsko-Praska*. W przekładzie z języków oryginalnych, oprac. K. Romaniuk, Warszawa 1997.

³⁵ F. B l a s s, A. D e b r u n n e r, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, (wyd. R. W. Funk), Chicago 1961, s. 102.

³⁶ J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 113.

³⁷ Na temat opinii dotyczących wyjaśnienia symbolu księgi z Ap 5, 1 por. B r ü t s c h, *La clarté de l'Apocalypse*, s. 106-107.

³⁸ J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 115.

z ważniejszych Jego przymiotów. Zasiadanie na tronie oznacza wypełnianie władzy, najczęściej sędowniczej. Bóg zasiadający na tronie, otoczony przez dwadzieścia cztery trony i zasiadających na nich Starców z wizji rozdz. 4, pokazany jest w roli sędziego i najwyższego władcy³⁹. Okazuje się w całej Apokalipsie, że jest to jedyna władza, która do końca wszystkich wydarzeń pozostanie trwała i nienaruszona. Chrystus, ukazany jako apokaliptyczny Baranek, nabywa Bogu ludzi za cenę przelania swojej krwi (5, 9) i czyni ich królestwem i kapłanami. To właśnie fakt odkupienia dokonany przez Baranka jest powodem, dla którego Bóg przekazuje Mu księgę losów świata⁴⁰. Tak więc zbawienie, o którym słyszymy w doksologii rozdz. 7, słusznie jest przypisane Bogu i Barankowi. To do Nich należy zbawienie w tym znaczeniu, że jedynie ich miłość zapisana w całym planie odkupienia, czego symbolem jest księga trzymana przez Zasiadającego na tronie, i w zbawczym akcie wydania krwi przez Baranka na okup za wszystkich ludzi rzeczywiście sprawia to, co oznacza: daje dostęp przed tron Boga. Jak znacząca i wymowna jest ta nowa sytuacja wiernych świadczy o tym poprzedni ich stan. Zbawieni „przychodzą z wielkiego ucisku i oplotkali swe szaty, i w krwi Baranka je wybielili” (7, 14).

O ucisku Ap wspomina pięciokrotnie, przy czym tylko raz w drugiej części księgi⁴¹. Ze względu na słowo Boże i świadectwo Jezusa⁴² (1, 9) ucisk jest nieodzownie przywiązany do chrześcijańskiej egzystencji⁴³. Dla samych

³⁹ E. S c h ü s s l e r F i o r e n z a, *Revelation. Vision of a Just World*, Minneapolis 1991, s. 59; J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 166. Obraz Boga zasiadającego na tronie mieści w sobie wiele różnych konotacji, choć wydaje się, że podkreślenie panowania i powiązanej z tym władzy sprawowania sądu jest tu pierwszoplanowe. Na temat źródeł tego obrazu oraz innych motywów, jakie on wyraża por.: B. W i d ł a, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, Warszawa 1996, s. 29-37.

⁴⁰ J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 115.

⁴¹ Ucisk wspomniany jest w Ap 1, 9; 2, 9. 10. 22; 7, 14. W Ap 2, 22 chodzi o ucisk, jakiego doznają ci, którzy ulegli nauce fałszywej prorokini Jezabel. W pozostałych przypadkach ucisk określa aktualne zagrożenia dla wierzących. Por. P r i g e n t, *L'Apocalisse*, s. 149.

⁴² Typowe dla Apokalipsy wyrażenie „świadectwo Jezusa” występuje w księdze wielokrotnie: 1, 2. 9; 12, 17; 19, 10 (2 razy). Ch. Brüttsch (*La clarté de l'Apocalypse*, s. 21-22) przytacza różne opinie na ten temat. Świadectwo Jezusa w kontekście księgi oznacza całość dokonanego przez Niego dzieła, które poprzez Jego męczeństwo, zakończone uwielbieniem w zmartwychwstaniu, pozwala wierzącym rozpoznać w historycznych zdarzeniach zbawczą wolę Boga. Por. A. S i k o r a, *La struttura della Chiesa nell'Apocalisse di San Giovanni*, „Studia Franciszkańskie”, 7(1996), s. 191. Por. także H. K r a f t, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1974, s. 22.

⁴³ B r ü t s c h, *La clarté de l'Apocalypse*, s. 21.

wierzących ucisk oznacza cierpienie doświadczane ze strony wrogiego świata, ale jest w tym samym czasie znakiem prześladowań eschatologicznych⁴⁴. Dn 12, 1 zapowiada ostateczny dzień ucisku, jakiego do tej pory nie widziano: „Wtedy nastąpi okres ucisku, jakiego nie było, odkąd narody powstały, aż do chwili obecnej”. Ta sama idea, związana z wydarzeniami eschatologicznymi, przejęta zostaje przez Mk 13, 19 i inne paralele w Ap. Nieprzeliczony tłum, przychodzący z wielkiego ucisku (Ap 7, 9), to są chrześcijanie, którzy zwycięsko pokonali próbę ostateczną⁴⁵. Kontekst wydaje się wskazywać na ich męczeństwo, choć sam tekst nie mówi o tym wprost. Autor większe znaczenie niż męczeństwu zwycięzców przypisuje krwi Baranka, która wybiela szaty wierzących. Wyraża w ten sposób głęboką prawdę teologiczną, bo sam obraz zdaje się być oparty na sprzeczności: krew, która wybiela. Lecz w sensie teologicznym, a przecież o taki sens chodzi hagiografowi, krew Chrystusa – Baranka oczyszcza i daje ludziom dostęp do tronu Boga i niebiańskiej liturgii⁴⁶. Ap 7, 15 podaje właśnie takie wyjaśnienie: „Dlatego są przed tronem Boga i w Jego świątyni cześć Mu oddają we dnie i w nocy”.

Dla pełniejszego zrozumienia odmiennej rzeczywistości zbawionych ważne jest to, co Ap mówi dalej, określając ich nowy stan siedmioma czasownikami⁴⁷. Już pierwszy z nich to czasownik o wielkiej nośności teologicznej: rozbić, rozciągnąć namiot (gr. σκηνώω). W prologu Ewangelii św. Jana (J 1, 14) mówi się w ten sposób o czynności Logosu: przez wcielenie Słowo zamieszkało (gr. ἐσκήνωσεν, aor., dosłownie: *rozbiło namiot*) wśród nas. Ap 7, 15 nazywa tak czynność Boga w stosunku do zbawionych: „Zasiadający na tronie rozciągnie namiot nad nimi”⁴⁸.

W LXX σκηνώω tłumaczy najczęściej hebrajski termin *miškan* (namiot) i w myśli późnego judaizmu nawiązuje do trwałej obecności, zamieszkania na stałe. Związany z nim termin *š^ekina* stosowany był dla wyrażenia manifestacji Boga na ziemi. Bóg mieszka w niebie, ale objawia się także przez prze-

⁴⁴ H. S c h l i e r, „*qliyi*”, [w:] *Theological Dictionary of the New Testament*, t. III, wyd. G. Kittel, G. Friedrich (tłum. z niem. G. W. Bromiley), Grand Rapids 1990, s. 144-145.

⁴⁵ P r i g e n t, *L'Apocalisse*, s. 248.

⁴⁶ Tamże, s. 249.

⁴⁷ Począwszy od σκηνώω czasowniki są w czasie przyszłym. Nie oznacza to, że autor przechodzi w tym miejscu do obietnic dotyczących odległej przyszłości, lecz raczej skłania to do wniosku, że zarówno w tym, o czym była mowa w czasie teraźniejszym, jak i tam, gdzie użyto czasu przyszłego, chodzi o zbawienie eschatologiczne. Czas teraźniejszy określa rzeczywistość już doświadczaną, przynajmniej w jakimś stopniu; natomiast czas przyszły – oczekiwanie jej ostatecznego dopełnienia. Por. P r i g e n t, *L'Apocalisse*, s. 250-251.

⁴⁸ Por. także inne miejsca w Ap: 12, 12; 13, 6; 21, 3.

bywanie ze swoim ludem tu, na ziemi. Taki sposób wyrazu pozwalał z jednej strony w niczym nie naruszyć transcendencji Boga, a z drugiej zaś – można było podkreślić Jego obecność w historii i wyrazić w ten sposób niczym nie zakłóconą bliskość Boga ze swoim ludem⁴⁹.

Bóg, według Ap, rozciąga swój namiot nad tymi, którzy dostępują zbawienia. W takim kontekście termin *swthriwa*, użyty w znaczeniu teologicznym, odnosi się do rzeczywistości nadprzyrodzonej i wiecznej⁵⁰. Nie przeczy temu fakt, że następne czasowniki podkreślają raczej aspekt wybawienia od trudności doświadczanych w ziemskiej egzystencji: „nie będą już łaknąć ani nie będą już pragnąć, nie porazi ich słońce ani żaden upał” (7, 16). Wersety 16-17 to prawie dosłowny cytat z Iz 49, 10. U proroka czytamy: „Nie będą już łaknąć ni pragnąć, i nie porazi ich wiatr upalny ni słońce, bo ich poprowadzi Ten, co się lituje nad nimi, i zaprowadzi ich do tryskających źródeł”. Istnieje duża zbieżność Iz 49, 10 i Ap 7, 16. Różnicę w stosunku do Iz wprowadza Ap 7, 17, choć także i tu jest pewne podobieństwo. U Izajasza tym, kto będzie prowadził swój lud, jest Jahwe – Bóg. W Ap natomiast jest nim Baranek – Chrystus. Takie przesunięcie atrybutów z Boga na Chrystusa jest częstym zabiegiem autora Apokalipsy⁵¹ i jest zgodne z chrystologią całej księgi⁵². Różnica pomiędzy tekstem Iz 49, 10 a Ap 7, 17 polega na wprowadzeniu figury Baranka i przypisaniu Mu funkcji pasienia zbawionych: „paść ich będzie Baranek, który jest pośrodku tronu”.

Tradycja ST w kilku miejscach przypisuje Bogu, ale także mesjańskiemu królowi funkcję pasterską⁵³. Taki sens można wyczytać w Ez 34-37. Natomiast tradycja apokaliptyczna idzie dalej: rozwija ten obraz i transponuje go w alegorię barana-przewodnika. Była to tradycja związana z szerokim kręgiem apokaliptyki, o czym może świadczyć 1 Hen 89-90⁵⁴. J. Comblin wprowadza z tych zależności taki wniosek, który pozwala zrozumieć sens figury Baranka – pasterza: baran był w tradycji apokaliptycznej tytułem przyszłego Mesjasza – pasterza. Księga Ap asymiluje to i zbliża do charakterystyki sługi Pańskiego z Iz 53, 7. Czyni to być może przez pośrednictwo Ez 43, 23,

⁴⁹ A. R. H u l s t, „*škn*, wohnen”, [w:] *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. II, wyd. E. Jenni, C. Westermann, München–Zürich 1976, kol. 909.

⁵⁰ J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 181.

⁵¹ Por. dla przykładu Ap 1, 12-20. Więcej na ten temat: A. K i e j z a, *Charakter obecności Chrystusa w Kościele według Ap 1, 12-20*, CT 65(1995), s. 29-30.

⁵² J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 114.

⁵³ B e y r e u t h e r, „shepherd”, DNTT, t. III, s. 565.

⁵⁴ Por. zwłaszcza 1 Hen 89, 42-47; 90, 9-16. Por. także Dn 8, 1-14.

gdzie czytamy: „I ustanowię nad nimi jednego pasterza, który je będzie pasł, mego sługę, Dawida. On je będzie pasł, on będzie ich pasterzem”. W ten sposób atrybuty apokaliptycznego baranka zostają wchłonięte i w połączeniu z tradycją ST zasymilowane zostają w atrybutach królewskich i mesjańskich Baranka Apokalipsy⁵⁵.

Czynność pasienia, wyrażona czasownikiem *poimaivnw*, w innych miejscach Ap ma zawsze znaczenie negatywne⁵⁶. Za każdym razem czasownik wkomponowany jest w wyrażenie „paść różgą żelazną” i zawsze oznacza władzę nad wrogami Chrystusa i wierzących. Tylko 7, 17 mówi o pasterskiej funkcji Baranka odnosząc ją do zbawionych, i nadając jej znaczenie pozytywne, polegające na zabezpieczeniu tego, co jest dobre i najbardziej potrzebne. Taki sens zostaje także uwydatniony przez następny czasownik określający kolejną czynność Baranka. Baranek, który będzie pasł zbawionych również „poprowadzi ich do źródeł wód życia” (7, 17). Ten szczegół, znany z tradycji Janowej (por. J 4, 14; 7, 38), jest kolejnym elementem wspólnym z Iz 49, 10. „Woda życia” pojawia się także w Ap 21, 6 oraz 22, 1. 17. Woda życia, lub woda żywa, to częste metaforyczne określenie źródła wody, wody źródlanej bądź rzeki, jako przeciwstawnych do stojących, zamkniętych zbiorników wody. Jr 2, 13 nazywa Jahwe źródłem wody żywej: „Bo podwójne zło popełnił mój naród: opuścili Mnie, źródło żywej wody, żeby wykopać sobie cysterny, cysterny popękane, które nie utrzymują wody”.

Woda żywa to jeden z elementów wspólnych teologii Ewangelii Jana i Apokalipsy. W tradycji Janowej nabiera ona specyficznego sensu, gdy staje się metaforą Ducha Świętego⁵⁷: „W ostatnim zaś, najbardziej uroczystym dniu święta, Jezus stojąc zawołał donośnym głosem: Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: Strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza. A powiedział to o Duchu, którego mieli otrzymać wierzący w Niego” (J 7, 37-39). W świetle Ap 21, 6 i 22, 1. 17 woda życia jest darem eschatologicznym⁵⁸. Otrzymują go ci, którzy przez swoją wytrwałość okazali się wierni i zostali uznani za godnych tego, by mieć udział w Nowym Jeruzalem.

Jako dopełnienie wszystkich darów, do których mają dostęp zbawieni, znajduje się jeszcze jeden. Tym razem pochodzi on od Boga: „każdą łzę otrze

⁵⁵ J. C o m b l i n, *Le Christ dans l'Apocalypse*, Paris 1965, s. 33-34.

⁵⁶ Por. Ap 2, 27; 12, 5 i 19, 15.

⁵⁷ E. B. A l l o, *L'Apocalypse*, Paris 1921, s. 100.

⁵⁸ B r ü t s c h, *La clarté de l'Apocalypse*, s. 146.

Bóg z ich oczu” (7, 17). Identyczną obietnicę spotkamy w Ap 21, 4. Tym bardzo wymownym obrazem Ap dopowiada, że zbawienie obok udziału w liturgii niebiańskiej, obok wspólnoty z Bogiem i Barankiem niesie z sobą także pokonanie wszelkiej formy cierpienia, jaka wynika z ludzkiej kondycji⁵⁹. Boża obecność, zrealizowana w nabytym nowym życiu, sama przez się wyklucza każdą formę cierpienia. Jest bowiem stanem, który przekracza wszelkie ograniczenia kondycji ziemskiej i każdą niedoskonałość. Podobnie jak w 21, 4, także i tu autor wylicza wszystkie te elementy negatywne, które ostatecznie zostaną pokonane: głód, pragnienie i upał. A co najważniejsze, Baranek pokona także śmierć swoich wybranych, gdy poprowadzi ich do źródeł wód życia. Zarówno 7, 17 jak i 21, 4 podkreślają zakres wyzwolenia: Bóg otrze k a ż d ą ł z ę. W tym sensie zbawienie nie oznacza więc wyłącznie rzeczywistości duchowej. Jest równocześnie usunięciem wszelkiej formy cierpienia i przywróceniem pełni szczęścia, dla tych, którzy go dostępują⁶⁰.

III. NOWA SYTUACJA ZBAWIONYCH

Jakiego znaczenia nabiera ostatecznie termin „zbawienie” w kontekście Ap 7, 9-17? Czy chodzi w nim tylko o wybawienie od ziemskich udręk i cierpień? Czy jego zakres ogranicza się wyłącznie do rzeczywistości niebiańskiej, a więc jest tylko obietnicą tego, co dopiero ma nadejść, czy może raczej już odnosi się do teraźniejszości? Wizja wielkiego tłumu z Ap 7, 9-17 spełnia szczególną rolę w ramach całej księgi, i to zarówno w sensie kompozycyjnym, literackim, jak i teologicznym. Przez powtórzenie ważnych motywów literackich przedstawionych w pierwszej sekcji drugiej części księgi (Ap 4-5), takich jak *tron*, *Zasiadający na tronie* i *Baranek*, jest swojego rodzaju powiązaniem pomiędzy pierwszą a ostatnią sekcją księgi (Ap 16, 17-25)⁶¹. Wykazuje w ten sposób progresywny charakter całej księgi. Wizja dworu niebieskiego z tronem i zasiadającym na nim Bogiem (rodz. 4) oraz księgi Bożych wyroków (rodz. 5) są początkiem wszystkich następnych wydarzeń. Ich początku należy szukać w działaniu Boga i Chrystusa Baranka, a spełnienia w wizji niebiańskiego Jeruzalem. Zależność pomiędzy pierwszą a ostatnią

⁵⁹ V a n n i, *L'Apocalisse*, s. 262-263.

⁶⁰ S c h ü s s l e r F i o r e n z a, *Revelation*, s. 69.

⁶¹ Por. struktura podziału Ap proponowana przez U. Vanni (*La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Brescia 1980).

sekcją jest podobna do tej, jaka istnieje pomiędzy obietnicą a jej wypełnieniem. To, co na początku jest zapowiedzią na końcu stanie się piękną realizacją, gdy głos od tronu obwieści: „Oto przybytek Boga z ludźmi: i zamieszka wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie «Bogiem z nimi»” (21, 3).

Cały rozdz. 7 jest równocześnie swojego rodzaju pauzą w rozwoju akcji kolejnych wydarzeń. Przerwa w opisie otwierania kolejnych pieczęci jest efektem zamierzonym przez autora. Podobnym zabiegiem posługuje się w 10, 1-11, 13, gdzie przerywa opis rozwoju wydarzeń następujących po brzmieniu kolejnych trąb⁶². Tego rodzaju przerwa w narracji ma spełniać rolę zawieszenia, swoistego nawiasu, pozwalającego na podjęcie refleksji nad znaczeniem dziejących się wydarzeń⁶³. Można to lepiej zrozumieć dzięki sposobowi w jaki autor ukazuje otwarcie siódmej pieczęci (8, 1): „A gdy otworzył siódmą pieczęć, zapanowała w niebie cisza jakby na pół godziny”. Wprowadzając to zawieszenie w opowiadaniu wielkich wydarzeń historii zbawienia, których sceną jest świat, Apokalipsa skłania wierzących do podjęcia refleksji nad ich sensem. Stąd wizja wielkiego tłumu zbawionych ma także głębokie znaczenie teologiczne dla orędzia całej księgi: uprzedza treść ostatniej sekcji, mówiącej o tym, na czym ostatecznie będzie polegać zbawienie wierzących, którzy w ramach historii obronili swoją wierność Bogu i Chrystusowi, wbrew natarczywym pokusom i groźbom ze strony świata. Bóg rozciągnie nad nimi swój namiot, co ma swoją konkretną realizację w podwójnym sensie: jest, po pierwsze, znakiem trwałej bliskości Boga, gdyż pozwala zbawionym stać przed tronem Boga; a po drugie, jest dla samych wierzących momentem przełomowym w ich egzystencji, w której od tej pory ustaną negatywne elementy cierpienia i braku: nie będą już łaknąć ani pragnąć, ani nie porazi ich upał.

Stan zbliżenia z Bogiem, Jego trwała obecność pośród zbawionych i ich trwała możliwość bycia przed Jego tronem ma także swoją kontynuację w relacji zbawionych do Chrystusa – Baranka. Baranek, który jest pośrodku tronu, a więc razem z Bogiem ma tę samą władzę, wraz z Zasiadającym na tronie dzieli też Jego miłosną troskę o zbawionych. Wyraża to Jego podwójne działanie: będzie ich paść i poprowadzi do źródeł wód życia. W wizji Jeruzalem czasów mesjańskich⁶⁴ (Ap 21, 9-22, 5) obecne jest drzewo życia (22,

⁶² P. P r i g e n t, *L'Apocalypse*, [w:] *Les écrits de Saint Jean et l'Épître aux Hébreux*, Paris 1984, s. 223.

⁶³ Podobną rolę spełniają w Apokalipsie wszystkie hymny.

⁶⁴ Ap 21, 1-8 i 21, 9-22, 5 to są dwa różniące się od siebie opisy przyszłego Jeruzalem. Jest wiele opinii na temat genezy tych opisów. Pod koniec ubiegłego stulecia przeważało

2), będące symbolem trwałego, wiecznego życia w łączności z Bogiem, które stanie się udziałem zwycięzców. W 7, 17, podobnie jak w Jeruzalem niebiańskim, mowa jest o wodzie życia. Woda życia obok konotacji pneumatologicznej, o czym była mowa wyżej, jest także znakiem pełnej, szczęśliwej egzystencji zbawionych, do której mają dostęp dzięki darowi Boga i Baranka (por. 7, 17 i 21, 6).

Wizja wielkiego tłumu z rozdz. 7 to obraz Kościoła powszechnego, oglądanego w fazie eschatologicznej, pojętej szerzej, bez wyłączenia teraźniejszości⁶⁵. Zbawienie ma tu wymiar wieczny: nie jest pojmowane jako doraźne zwycięstwo, jakaś forma ocalenia od ucisku doczesnego. Miejsce, gdzie przebywa wielki tłum zwycięzców, to niebo oglądane w ekstatycznej wizji, ale zarazem widziane oczyma wiary chrześcijanina. Podmiotem sprawczym zbawienia jest Bóg i Baranek. Wprawdzie można, przypisując poszczególne czasowniki bądź Bogu albo Barankowi jako podmiotom działającym, podzielić eschatologiczne dary otrzymane przez zbawionych⁶⁶, ale taki podział daje wrażenie, że działają Oni jakby oddzielnie. Autor Ap, w doksológii wypowiedzianej przez odkupionych, łączy w jedną całość dzieło Boga i Baranka spójnikiem και, który podkreśla, że zbawienie pochodzi od Nich obu w równym stopniu, choć nie w ten sam sposób.

Zbawienie, rozumiane jako eschatologiczne i pełne szczęście, jest tu proklamowane zarówno z perspektywy Boga i człowieka. Według Ap ostateczne zbawienie nie polega tylko na duchowej, niematerialnej rzeczywistości. Oznacza raczej ustanie wszelkiej formy dehumanizacji i cierpienia na rzecz odnowionej pełni ludzkiego szczęścia i dobrobytu w żywej i trwałej więzi z Bogiem⁶⁷. Zbawieni już teraz są tymi, kim będą na trwałe w szczęśliwej wieczności: są adoratorami Bożego majestatu dopuszczonymi do wspólnoty z Nim.

przekonanie, że taki stan rzeczy spowodowany jest użyciem przez autora dwóch różnych źródeł. Na początku naszego stulecia R. H. Charles, w swoim komentarzu, próbuje zrekonstruować właściwą kolejność tekstu. Według niego pierwotny tekst (21, 9 nn.) ukazuje ziemskie Jeruzalem tysiącletniego królowania. Natomiast późniejszy fragment tekstu (21, 1-8) niebiańskie miasto nowego świata. W nowszych komentarzach poddaje się rewizji tę opinię. Por. K r a f t, *Die Offenbarung*, s. 262 nn.; P r i g e n t, *L'Apocalisse*, s. 636-643. Nie sposób rozwiązać w tym miejscu tych trudności, jednak należy mieć ich świadomość pamiętając, że głównym tematem pierwszego opisu (21, 1-8) jest nowe stworzenie i Jeruzalem zstępujące z nieba, które nosi cechy całkowicie niebiańskie. Natomiast drugi opis (21, 9 nn.) uwzględnia perspektywę niebiańską i częściowo ziemską, dlatego A. Jankowski proponuje by mówić o Jeruzalem czasów mesjańskich, por. J a n k o w s k i, *Apokalipsa świętego Jana*, s. 277.

⁶⁵ J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana*, s. 180.

⁶⁶ Por. W i d ł a, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy*, s. 202.

⁶⁷ S c h ü s s l e r F i o r e n z a, *Revelation*, s. 69.

Jego obecność, tak samo jak bliskość Chrystusa – Baranka, już teraz i przez całą wieczność jest źródłem wspaniałych dóbr⁶⁸. Tak więc zbawienie to rzeczywistość zarazem aktualna i eschatologiczna.

M. Czajkowski, podsumowując wymowę omawianego fragmentu Apokalipsy, stwierdza: „Jest więc Ap 7, 9-17 prawdziwą Ewangelią, jest już oglądaniem i słuchaniem ostatecznego usprawiedliwienia chrześcijańskiej nadziei. Tej jednak nadziei prawdziwie biblijnej, której siłą jest, iż ogniskuje się raczej na tym, co jest realne, aniżeli na tym, co będzie”⁶⁹. Dokonana lektura potwierdza, że jest to bardzo trafne ujęcie.

??ZBAWIENIE W UJĘCIU AP 7, 9-17

S o m m a r i o

Nell’arco dell’Apocalisse viene usato termine greco *sōtēria*, cioè salvezza, che ha una portata rilevante in tutto il Nuovo Testamento. Ma ci si chiede quale sia il senso vero e proprio di questo termine nel contesto di Ap 7, 9-17. Inserito nella visione di „grande folla che nessuno poteva contare” termine *salvezza* sembra di aver acquistato un senso che allude solamente alla liberazione da sofferenza terrena, causata in parte dal mondo ostile a Dio e a tutti i suoi fedeli. Tuttavia elementi simbolici adoperati nella visione ci permettono di trarre conclusioni molto più ampie. Infatti salvezza, pur essendo ancora non finalmente compiuta – come si vedrà soltanto alla fine del libro nella visione finale di Gerusalemme celeste con tutti i suoi dettagli – nondimeno essa già esprime uno stato dei fedeli che è definitivamente nuovo, riguardo al loro stato precedente, ed è in stesso tempo escatologico. Autore dell’Apocalisse presenta un’escatologia realizzata, cioè dal momento dell’offerta compiuta dall’Agnello essa è già presente nella storia. Questi due livelli: uno futuro e completo e altro realizzato ma ancora da compiersi finalmente in mondo nuovo si intrecciano a vicenda. Lo si osserva chiaramente per quanto riguarda il termine *salvezza*. Conclusioni che si possono fare alla base di lettura dell’Ap 7, 9-17 ci aiutano a definire la salvezza dei fedeli come uno stato realizzato da Dio e da Agnello. In questo senso la salvezza *appartiene* a Loro secondo espressione del libro. I fedeli invece, in questo loro stato da salvati, hanno accesso alla comunione con Dio e Agnello che significa che hanno piena partecipazione ai beni spirituali ed eterni e – da altra parte – questo vuol dire un radicale cambiamento del loro stato precedente caratterizzato dalla sofferenza e ostilità da parte del mondo.

⁶⁸ P r i g e n t, *L’Apocalisse*, s. 253.

⁶⁹ *Ostatnie proroctwo (Apokalipsa)*, [w:] *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, 10, red. J. Frankowski, R. Bartnicki, Warszawa 1992, s. 213.