

Ks. PAWEŁ PODESZWA

Uniwersytet Adama Mickiewicza, Poznań

CHRYSTUS JAKO ARCYKAPŁAN W ŚWIETLE J 19,23 ORAZ AP 1,13

CHRIST AS A HIGH PRIEST
ACCORDING TO JOHN 19:23 AND REV 1:13

SUMMARY: This article deals with the attempts aimed at finding potential references to Jesus as a high priest in the two texts by John. This regards Jesus' tunic which appears in John's description of the Passion (19:23) as well as a long robe with a gold sash around His chest as worn by Christ in the initial part of the vision in the Book of Revelation (1:3). Jesus' tunic has had a number of interpretations in the history of exegesis: from its literal meaning as a long linen robe worn over the naked body to the symbolic one. The latter usually refers to various principal aspects: a tunic as a symbol of the Holy Scripture in the christological sense, a widespread interpretation of the robe as representing the unity of the Church, and, finally, a tunic alluding to a high priest's robe. It is the last interpretation that constitutes the subject of the reflection undertaken in the article. Thanks to the reference to the Old Testament texts as well as to those of Joseph Flavius, Jesus' robe may symbolize not only His priestly dignity and mission but also His death seen as an expiatory sacrifice. At the same time the untouched robe is the prediction of Christ's resurrection. In the Book of Revelation (1:13), it is the Risen Christ who is wearing high priest's clothes which, bound with a gold sash, also constitute the symbol of His royal dignity. The Risen Christ is depicted in relation to the community of the Church. Owing to His death and subsequent resurrection, He makes His followers "a kingdom of priests" (1:6) and "priests of God and of Christ" (20:6).

SŁOWA-KLUCZE: tunika, suknia, kapłaństwo, królestwo kapłanów, jedność, ofiara ekspiacyjna, śmierć i zmartwychwstanie

KEYWORDS: tunic, robe, priesthood, a kingdom of priests, unity, expiatory sacrifice, death and resurrection

Przeżywany aktualnie w Kościele rok kapłański, ogłoszony przez papieża Benedykta XVI, zachęca nas do podjęcia refleksji nad tajemnicą kapłaństwa samego Chrystusa. Temat ten wydaje się być fundamentalny, ponieważ zarówno kapłaństwo powszechne wiernych, wynikające z sakramentu chrztu oraz kapłaństwo hierarchiczne, są przecież różnymi sposobami uczestnictwa w jedynym kapłaństwie Jezusa, Arcykapłana miłosiernego i wiarygodnego

wobec Boga (Hbr 2,17)¹. W *Nowym Testamencie* nie mamy zbyt wielu tekstów, które wprost mówią o Jezusie jako kapłanie. Wyjątek stanowi tutaj *List do Hebrajczyków*. W pozostałych księgach odnajdujemy mniej lub bardziej bezpośrednio aluzje do tego tematu, najczęściej w kontekście soteriologicznym².

Przedmiotem niniejszego artykułu jest próba znalezienia możliwych odniesień do Jezusa jako kapłana (arcykapłana) w dwóch tekstach Janowych. Chodzi o tunikę Jezusa, która pojawia się w Janowym opisie męki (19,23) oraz o długą szatę, przepasaną na piersiach złotym pasem, którą ma na sobie zmartwychwstały Chrystus w początkowej wizji Apokalipsy Janowej (1,13). Jak zauważa o. Augustyn Jankowski, komentując wspomniane wyżej dwa teksty, *aluzje do kapłaństwa Chrystusa są u św. Jana jeszcze bardziej bezpośrednie, choć do odczytania tylko przez znawców epoki, w której pisał*³.

1. TUNIKA JEZUSA UKRZYŻOWANEGO (J 19,23)

W opisach męki na Golgocie wszyscy ewangeliści wspominają szaty Jezusa, o które żołnierze rzucili los: Mt 27,35; Mk 15,24; Łk 23,34 oraz J 19,23, gdzie każdorazowo użyte zostało słowo τὰ ἱμάτια. Jedynie w tradycji Janowej odnajdujemy wzmiankę o jeszcze jednej szacie, którą Jan nazywa tuniką (ὁ χιτῶν), dodając, że *nie była szyta, lecz z góry do dołu cała tkana*⁴ (ἦν δὲ ὁ χιτῶν ἄραφος, ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντὸς δι' ὅλου). Informacje te pojawiają się w opowiadaniu dość nieoczekiwanie także z punktu widzenia syntaksy i semantyki. Spójnik καί przedłuża bowiem zdanie, które wydawało się być skończone, a wymieniona tunika (ὁ χιτῶν) jest wspomniana tutaj po raz pierwszy w *Ewangeliu*⁵ i zostaje utożsamiona z „suknią” (ὁ ἱματισμός), o której mowa jest w Ps 22,19⁶. Już sama konstrukcja gramatyczna, jak i dość dokładny opis wspomnianej szaty, sugerują, że dla ewangelisty Jana tunika ma ważne znaczenie i dlatego koncentruje uwagę słuchacza/czytelnika *Ewangelii*

¹ A. VANHOYE, «Il sacerdozio di Cristo», w: *Il sacerdozio della nuova alleanza*, red. A. Vanhoye, F. Manzi, U. Vanni, Milano 1999, s. 29.

² A. JANKOWSKI, K. ROMANIUK, *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Kraków 1994, s. 55-71.

³ A. JANKOWSKI, K. ROMANIUK, *Kapłaństwo*, s. 69.

⁴ Wszystkie teksty biblijne według przekładu *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła*, Częstochowa 2008.

⁵ Y. SIMOENS, *Secondo Giovanni. Una traduzione e un'interpretazione*, Bologna 1997, s. 746.

⁶ R.E. BROWN, *The Death of Messiah* [ABRL 7], t. II, New York 1994, s. 955.

na tym właśnie szczególe, który domaga się wyjaśnienia poprzez wydobyć jego znaczenia symbolicznego.

Tunika Jezusa ma w historii egzegezy wiele interpretacji: od znaczenia dosłownego jako długa lniana szata noszona na gołe ciało⁷ po rozumienie symboliczne. To ostatnie najczęściej idzie w kilku zasadniczych kierunkach: tunika jako symbol *Pisma Świętego* w aspekcie chrystologicznym⁸, bardzo rozpowszechniona interpretacja szaty jako symbolu jedności Kościoła⁹, a także tunika jako aluzja do szaty (arcy)kapłańskiej¹⁰. Tę ostatnią interpretację postaramy się rozwinąć w naszych rozważaniach, ukazując możliwości, ale także ograniczenia i trudności takiego symbolicznego odczytania znaczenia szaty Jezusa.

1.1. ODNIESIENIA STAROTESTAMENTOWE

Tunika oznaczała przede wszystkim szatę kapłańską i w takich kontekstach pojawia się często w *Starym Testamencie*. Słowo greckie *ὁ χιτῶν*

⁷ R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni*, t. III, Brescia 1981, s. 443.

⁸ S. MĘDAŁA, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 2001, s. 273 stwierdza: [...] według ewangelisty fakt rzucania losu o tunikę Jezusa jest wypełnieniem Pisma: „aby się wypełniło Pismo”. Greckie słowo *pleroun* – „wypełnić” – oznacza napełnić coś, co jest puste. Losowanie o tunikę stanowi wypełnienie Pisma, czyli napełnienie go nową treścią. Tą nową treścią jest podmiotowość Jezusa. Od tego momentu Pismo wyraża osobistą wartość Jezusa. Wynika z tego, że tunika symbolizuje Pismo Święte w aspekcie chrystologicznym. Jezus jednoczy sens obiektywny dany przez Mojżesza (Prawo) i sens dostosowany do sytuacji (Prorocy). Od śmierci Jezusa Pismo Święte ma jedność sensu, bo podmiotem wypowiadającym się w nim jest sam Jezus. Zob. także S. MĘDAŁA, *Ewangelia według świętego Jana* [NKB NT 4.1], Częstochowa 2010, s. 243.

⁹ A.R. SIKORA, «Tunika Jezusa – symbol jedności Kościoła?», w: *Biblia podstawą jedności*, red. A.R. Sikora, Lublin 1996, s. 131-140. W tym artykule zostały także omówione inne możliwości interpretacji symbolicznej tuniki Jezusa. H. WITCZYK, «Eklezjologia», w: *Teologia Nowego Testamentu*, t. II, *Dzieło Janowe*, red. M. Rosik, Wrocław 2008, s. 179. Autor widzi w tunice Jezusa *tkaninę*, w której odbija się zbawczy plan Boga. [...] Jedna, „nierozdarta” tunika Jezusa jest w Janowej narracji o ukrzyżowaniu metaforą jedności uczniów. Ewangelista łączy przywoływane przez Jezusa w modlitwie za uczniów „bycie jedno” z Jego śmiercią na krzyżu. Przyciągając wszystkich do siebie, Jezus stwarza w nich jedno ciało, jedną wspólnotę. Nie może ona być „rozdartą”. Taki jest bowiem zamysł Jezusa, który zostawił swą całodzienną tunikę, oraz taki jest zamysł Boga. To, co Bóg „tka” jako zwartą całość, „od góry”. Jezus wypełnia plan Boga – zostawia swą tunikę „nierozdartą”. Wokół wywyższonego Jezusa nie może się gromadzić wiele odrębnych wspólnot. Ukrzyżowany Jezus bowiem gromadzi „w jedno”. Warto też zobaczyć argumentację I. DE LA POTTERIE, «La tunique sans couture, symbole du Christ grand prêtre?», *Biblica* 60:1979, s. 255-269. W artykule tym autor odrzuca interpretację szaty Jezusa jako nawiązania do Jego kapłaństwa i uznaje ją pozbawioną fundamentu egzegetycznego. Por. także: I. DE LA POTTERIE, *Męka Jezusa Chrystusa według Ewangelii Jana*, Kraków 2006, s. 117-119 oraz argumentację patrystyczną, zebraną w artykule: M. AUBINEAU, «La tunique sans couture du Christ. Exégèse patristique de Jn 19,23-24», w: *Kyriakon. FS. J. Quasten*, red. P. Granfield, J.A. Jungmann, Münster 1970, s. 100-127.

¹⁰ I. DE LA POTTERIE, „La tunique sans couture”, s. 256-259; wymienia autorów, którzy przyjmują interpretację kapłańską szaty Jezusa i widzi cztery etapy rozwoju tej interpretacji symbolicznej.

jest przekładem hebrajskiego *kuttōnet*, czasami także dwóch innych słów oznaczających szatę: *mad* (Kpł 6,3) oraz *béged* (Wj 35,19; 1Krl 20,27). Jako ilustrację przytaczamy tekst Wj 28,4-5.39-40 opisujący szaty kapłańskie: *Oto szaty, które mają sporządzić: pectorał, efod, ornat, tunikę haftowaną, zawój i pas. Uszyją święte szaty dla twojego brata Aarona i dla jego synów, aby Mi służyli jako kapłani. Użyją w tym celu złota, fioletowej i czerwonej purpury, karmazynu i bisioru [...] Utkasz z bisioru tunikę, zawój oraz pas bogato haftowany. Synom Aarona również sprawisz tuniki. Ich pasy i zawoje mają być uroczyście i ozdobne*¹¹. Podobnie w odniesieniu do kapłaństwa słowo „tunika” pojawia się w Wj 29,5.8; 35,19; 36,34; 40,14; Kpł 6,3;8,7.13; 10,5; 16,4; Ba 6,30. W większości przypadków (Wj 28,4.39.40; 29,5.8; 36,34; 40,14; Kpł 8,7.13; 10,5; 16,4) greckie słowo „tunika” w LXX jest przekładem hebrajskiego תונה i odnosi się do szat kapłańskich.

Zdaniem Y. Simoensa warto zwrócić także uwagę na występowanie słowa „tunika” w bliskim kontekście określenia inwestytury kapłańskiej (Wj 29,5.8.9.26.29.33.35), wyrażonej przy pomocy greckiego czasownika τελείω, który pojawia się także w J 19,28 dla opisanego świadomości Jezusa, że wszystko się wypełniło¹². Tunika wymieniona jest także w Kpł 16,4 w kontekście świętego Dnia Przeblągania, gdzie zostaje poleczone Aaronowi, aby nałożył „świętą tunikę z lnu”.

Ponadto „tunika”, poza odniesieniami do szaty kapłańskiej, oznaczać może także odzienie ze skóry, jakie Bóg sporządził dla człowieka po grzechu (Rdz 3,21), a także szatę z długimi rękawami, jaką przygotował Jakub dla swojego syna Józefa (Rdz 37,3.23.31bis.32bis.33)¹³ oraz suknię Tamar, która według zwyczaju była noszona przez dziewice z rodu królewskiego (2Sm 13,18.19). W pozostałych przypadkach oznacza zewnętrzną szatę, którą rozrywa się w sytuacji cierpienia albo żałoby (2Sm 15,32; 1Krl 20,27; Jdt 14,19; 4Mch 9,11)¹⁴ lub szaty rozumianej jako odzienie (2Mch 4,38; 12,40; Pnp 5,3; Jb 30,18; Iz 3,16.24; 36,22; 61,10).

Można podsumować zatem, że *Stary Testament* wspominając tunikę, czyni to przy różnych okazjach, ale często jest to kontekst stroju kapłana i arcykapłana oraz wykonywanych przez nich funkcji i posług kapłańskich.

¹¹ Słowo „tunika” jest przekładem autora. W *Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu* występuje słowo „suknia”.

¹² Y. SIMOENS, *Secondo Giovanni*, s. 749-751.

¹³ *Tunika przywołuje na myśl skrwawioną tunikę Józefa (Rdz 37,31). W nim obnażonym i wydanym jako zmarły przez braci zabójców, podczas gdy faktycznie pozostał żywy, wypełni się plan Boży: „że przeżyje wielki naród” (Rdz 50,20), S. FAUSTI, Rozważaj i głos Ewangelie. Wspólnota czyta Ewangelie wg św. Jana, t. II, Kraków 2005, s. 245.*

¹⁴ R. FABRIS, *Giovanni*, Roma 2003, s. 736.

1.2. ŚWIADECTWO JÓZEFA FLAWIUSZA

Zwolennicy interpretacji kapłańskiej odwołują się także do tekstu Józefa Flawiusza, w którym opisuje on szatę, najpierw kapłańską: *Szaty zwykłych kapłanów wyglądały następująco: Gdy kapłan ma przystąpić do odprawiania świętych obrzędów, wtedy poddawszy się oczyszczeniu wymaganemu przez prawo, przywdziewa najpierw tzw. manachases, co znaczy: przewiązka; jest to przepaska na lędźwie, uszyta z delikatnego lnu, w którą wkłada się nogi jak w spodnie, sięga ona od pasa do ud, wokół których silnie się ją zaciska. Na tę przepaskę wdziewa kapłan szatę lnianą podwójnie tkaną z byssosu; zwie się ona chetomene, co znaczy lniana, len bowiem nazywamy cheton. Ta szata jest suknią spływającą do stóp, która spowija całe ciało, a jej długie rękawy są ściśle zawiązane wokół ramion, przepasują ją na piersiach, a potem przeciągają szarfę jeszcze raz nieco powyżej pach¹⁵. Ten fragment wskazuje zatem tunikę z białego płótna (lnu), która była noszona pod efodem. Być może Józef Flawiusz hellenizuje aramejską nazwę „kitunia” greckim odpowiednikiem „chiton”.*

W dalszej części odnajdujemy opis szat arcykapłana: *Arcykapłan ubiera się podobnie, nie brak mu żadnego ze strojów wyżej wymienionych, a oprócz nich wkłada jeszcze wierzchnią suknię z materii niebieskiej; ta szata także sięga do stóp i zwana jest w naszym języku meeir. Przepasuje ją szarfa, która błyszczy takimi samymi barwami, jakie zdobią poprzednią szarfę, i jest przetykana złotem. Koniec jej obszyty jest chwastami, barwionymi na podobieństwo owoców granatu, oraz złotymi dzwoneczkami; wszystko to bardzo pięknie jest ułożone; między każdą parą dzwoneczków wisi granat, a między dwoma granatami dzwonek. Ta suknia nie składa się z dwóch części, zszytych na ramionach i po bokach; tworzy ją jedna, w całości tkana materia, z przecięciem na szyję, które to przecięcie biegnie nie w poprzek, ale wzdłuż, od piersi do pewnego punktu na środku pleców¹⁶.*

Komentatorzy zwracają uwagę, że używa się tego samego słowa $\acute{\omicron}$ χ τ $\acute{\omega}$ ν oraz można widzieć pewne podobieństwo do opisu Janowego, który mocno podkreśla fakt, że tunika Jezusa „nie była szyta, lecz z góry do dołu cała tkana”, co odpowiadałoby określeniu Flawiusza, że „suknia nie składa się z dwóch części, zszytych na ramionach i po bokach; tworzy ją jedna, w całości tkana materia”. Nawet jeśli używane słownictwo jest inne można przyjąć pewną zależność obu tekstów albo uznać, że zarówno Jan, jak i Flawiusz, inspirowali się niezależnie od siebie tekstami biblijnymi z Wj 39,27 i Wj 36,34 (LXX), które wspominają „tunikę tkaną z bisioru”¹⁷.

¹⁵ Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, III,7,1-2, t. I, Warszawa 1997, s. 186.

¹⁶ Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, III,7,4, s. 186-187.

¹⁷ A.R. SIKORA, «Tunika Jezusa – symbol jedności Kościoła?», s. 137.

Przeciwnicy interpretacji kapłańskiej powołują się także na komentarz I. de la Potteriego, który uważa, że chodzi o dwie różne szaty: *mamy do czynienia z pomieszaniem dwóch różnych części ubrania. W gruncie rzeczy szata najwyższego kapłana, utkana tylko z jednego kawałka materiału, nie stanowi części ubrania osobistego, nie była tuniką, lecz „płaszczem liturgicznym (efod), płaszczem uroczystym, wykonanym z fioletowego materiału, który zakładano na inne części ubrania z okazji wielkich uroczystości. Zatem ta szata całkowicie różni się od tuniki lnianej, odzienia bardzo skromnego, którą zresztą nosił także i najwyższy kapłan. Niektórzy nie rozróżniają płaszcza liturgicznego od tuniki, ponieważ w języku greckim słowo chitōn może oznaczać tak jedno, jak i drugie. Ta interpretacja jest więc błędna*¹⁸.

To prawda, że chodzi o dwie różne części ubrania kapłańskiego i arcykapłańskiego, ale nie można też owej drugiej szaty utożsamiać z efodem, o którym Flawiusz pisze, że *na te dwie szaty arcykapłan nakłada jeszcze trzecią, zwaną efod*¹⁹. W Janowym opisie omawiana tunika odpowiadałaby zatem jednocześnie szacie kapłana (o której wspomina Flawiusz, opisując strój kapłana jako lnianą tunikę) oraz drugiej szacie arcykapłana, która składała się z jednego kawałka materiału. Być może dzięki temu mamy podwójną aluzję do kapłaństwa Jezusa.

1.3. TEOLOGIA KAPŁAŃSTWA W CZWARTEJ EWANGELII?

W komentarzu de la Potteriego wspomniany zostaje jeszcze jeden argument przeciwko interpretacji kapłańskiej szaty Jezusa, a mianowicie o charakterze wewnętrznym, wypływający z samej *Ewangelii: Jan nie zajmuje się teologią dotyczącą kapłaństwa Jezusa*²⁰.

Czy faktycznie brakuje odniesień do teologii kapłaństwa Jezusa? Wystarczy wspomnieć aluzje soteriologiczne czwartej *Ewangelii*²¹, określenie Jezusa jako „Baranka Bożego” (1,36), które oznacza, że *Chrystus staje się żertwą przeznaczoną przez Boga do zglądzenia wszystkich grzechów. Realizując typ Sługi Jahwe, czyni to – sam bezgrzeszny – świadomie i dobrowolnie. A to jest czynność w sensie duchowym z pewnością kapłańska*²².

¹⁸ I. DE LA POTTERIE, *Męka Jezusa Chrystusa*, s. 118.

¹⁹ Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, III,7,4, s. 187.

²⁰ I. DE LA POTTERIE, *Męka Jezusa Chrystusa*, s. 118.

²¹ R. SCHNACKENBURG, *La persona di Gesù Cristo nei quattro vangeli*, Brescia 1995, s. 392-399; R. PINDEL, *Kapłaństwo w Biblii*, Kraków 1992, s. 40-41 wymienia odniesienia do kapłaństwa w *Pismach Janowych*, szczególnie *Modlitwę arcykapłańską* (J 17) oraz *Mowę pożegnalną* (J 13-16).

²² A. JANKOWSKI, K. ROMANIUK, *Kapłaństwo*, s. 68.

Jeden z pierwszych epizodów opisanych w *Ewangeli* ma miejsce w świątyni jerozolimskiej, wspomniane zostaje „sanktuarium Jego ciała” (2,21). Zburzenie dotychczasowej świątyni i dobudowanie nowej w trzy dni, w połączeniu z zapowiedzią nowego kultu w Duchu i prawdzie (J 4,23), sygnalizuje nowy typ kapłaństwa, niezwiązany z jakimś jednym, uprzywilejowanym miejscem. To nowe kapłaństwo i nowy kult związane będą z działalnością Ducha Świętego i Jezusa Chrystusa, który sam jest Prawdą²³.

Godną uwagi tezę stawia Y. Simoens, pisząc, że podstawowy problem leży w koncepcji kapłaństwa, które nie jest już tylko „instytucją” żydowską rozumianą tradycyjnie, ale zostaje „przemieniona” przez kapłański akt Chrystusa w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Jest to jeden z głównych tematów *Listu do Hebrajczyków*²⁴, ale może także zostać odniesiony do czwartej *Ewangeli*. Nie chodzi zatem o aplikację do Jezusa funkcji kapłana czy nawet arcykapłana w rozumieniu *Starego Testamentu*, ale o zauważenie, że wydarzenia z życia Jezusa, wspomniany epizod w świątyni jerozolimskiej czy centralna dla *Ewangeli* tajemnica wcielenia nie mogą nie mieć znaczenia i wymiaru kapłańskiego, jeśli jest u Jana świadomość całkowitego wypełnienia wszystkiego (J 19,28). Owo całkowite wypełnienie obejmuje także to wszystko, co odnosiło się do funkcji kapłańskiej w rozumieniu mediacji między Bogiem a człowiekiem. Jest to szczególnie widoczne w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa²⁵.

Zauważamy także w *Ewangeli* pewnego rodzaju zbliżenie między prorocstwem i urzędem arcykapłana, kiedy to właśnie arcykapłan Kajfasz wypowiada prorocstwo dotyczące śmierci Jezusa: *Nie bierzecie także pod uwagę tego, że będzie korzystniej, jeśli jeden człowiek umrze za lud, niż gdyby miał zginąć cały naród. Nie powiedział zaś tego od siebie, lecz jako najwyższy kapłan, sprawujący wówczas urząd, wygłosił prorocstwo, że Jezus umrze za naród. A nie tylko za naród, ale również, aby zgromadzić w jedno rozproszone dzieci Boże* (J 11,50-52). To zbliżenie kapłaństwa i prorocstwa jest bardzo znaczące i wymowne. Prorockie gesty Jezusa i słowa mogą być także odczytywane w kontekście Jego funkcji kapłańskiej.

Słowa prorockie Kajfasza naprowadzają nas także na możliwość pogodzenia ze sobą dwóch najczęściej spotykanych interpretacji. Pojawia się przecież wątek zgromadzenia w jedno rozproszonych dzieci. A zatem jedność ludu Bożego dokonuje się i jest możliwa dzięki pośrednictwu kapłańskiemu Syna, który ofiarowuje swoje życie na krzyżu.

²³ R. PINDEL, *Kapłaństwo*, s. 41.

²⁴ A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Torino 1985, s. 45-48.

²⁵ Y. SIMOENS, *Secondo Giovanni*, s. 749

1.4. JANOWY OPIS SZATY JEZUSA UKRZYŻOWANEGO

Powiedziane zostało już wcześniej, że Janowy opis szaty Jezusa jest bardzo dokładny. Troska, z jaką jest tunika opisana, podkreśla znaczenie, jakie jej przypisuje autor. Tunika, podobnie jak i szaty, wskazują na ciało, osobę. Jednak podane szczegóły świadczą o jakimś specjalnym zamiarze ewangelisty²⁶. Jan zwraca uwagę na cztery cechy opisywanej szaty Jezusa.

Jest ona „nieszyta”. Użyte wyrażenie ἄραφος jest *hapax legomenon* w Biblii. Pozostaje otwarta kwestia, czy chodzi tutaj o zwykły strój ubogich Galilejczyków czy raczej o szatę wyjątkową i uroczystą²⁷. Według I. de la Potteriego termin grecki ἄραφος wskazuje na połączenie kości, a nie szat²⁸. Być może mamy tutaj aluzję do symbolicznego znaczenia samej szaty jako ciała, a tym samym do wcielenia²⁹.

Kolejne dwa określenia wskazują, że szata była „od góry tkana” (ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντός). Pierwszy element – określenie „z góry” (ἄνωθεν) występuje w *Ewangelii* w trzech kontekstach. Najpierw w rozmowie Jezusa z Nikodemem, podczas której Jezus mówi, że trzeba się narodzić „powtórnie” („z góry”), aby wejść do Królestwa Bożego (3,3.7 oraz 3,31). Drugi kontekst stanowi rozmowa z Piłatem, któremu władza została także dana „z góry” (19,11)³⁰. A zatem wyrażenie to wskazuje na pochodzenie „z góry” i w przypadku szaty Jezusa może odnosić się do pochodzenia Jezusa i tajemnicy wcielenia. Tuniką jest ciało Jezusa, utkane w całości z nieba, Słowo wcielone samego Boga³¹. Jeśli odnosimy symbolikę szaty do kapłaństwa, to wskazuje ona także na pochodzenie „z góry” kapłaństwa Jezusa. Taką interpretację potwierdzać może kolejny element opisu. Szata jest „tkana”³² (ὑφαντός). Termin ten występuje w *Księdze Wyjścia* i odnosi się do szat arcykapłana oraz zasłony w świątyni jerozolimskiej (26,31; 28,6; 35,35; 36,10.12.15.29.34; 37,21)³³.

Ostatni element opisu to podkreślenie integralności i jednolitości szaty Jezusa, która jest tkana „przez całość” (δι' ὅλου). Samo sformułowanie spotykamy w *Starym Testamencie* (1Krl 10,8; Wj 38,8; 1Mch 6,18), a w naszym kontekście może nabrać także znaczenia symbolicznego dla podkreślenia jedynego ciała

²⁶ S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelię*, s. 243.

²⁷ A.R. SIKORA, «Tunika Jezusa – symbol jedności Kościoła?», s. 134-135.

²⁸ I. DE LA POTTERIE, «La tunique sans couture», s. 261; S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelię*, s. 244.

²⁹ A. GRÜN, *Jezus – brama do Życia. Ewangelia św. Jana*, Kraków 2002, s. 160.

³⁰ H. WITCZYK, «Eklezjologia», s. 178.

³¹ S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelię*, s. 244.

³² R. BRANDSTAETTER, *Księgi Nowego Przymierza. Przekłady biblijne z języka greckiego*, Kraków 2004, s. 628 proponuje przekład „całodziana”.

³³ Y. SIMOENS, *Secondo Giovanni*, s. 751. Autor widzi tutaj odniesienie do zasłony świątyni, która według synoptyków zostaje rozdarta (Mt 27,51; Mk 15,38; Łk 23,45), natomiast u Jana nie zostaje rozdarta nawet tunika Jezusa, co podkreśla zbawczy i pełen łaskawości charakter śmierci Jezusa.

Jezusa jako pośrednika wobec innych ludzi (żołnierze, kobiety, uczeń), a także samego Boga³⁴. Szata jest czymś jednym, jak jedna jest osoba Jezusa, równocześnie Syna Człowieczego i Syna Bożego, jak Ojciec i Syn są jedno (10,30). Jest to jedność miłości, jaką Syn ofiaruje braciom jako owoc swej męki za nich³⁵.

Jak widać elementy Janowego opisu tuniki Jezusa kierują naszą uwagę na tajemnicę wcielenia, co przecież nie wyklucza interpretacji kapłańskiej. W rzeczywistości Jego ciało jest prawdziwym sanktuarium (por. 2,13-22). W Nim, Słowie Wcielonym, mediacji między Bogiem i człowiekiem, celebrowane są zaślubiny między niebem a ziemią. Gdy zasłona pierwszego sanktuarium rozdarła się na połowę (Łk 23,45), z góry na dół (Mk 15,38; Mt 27,51), to ciało Jezusa, nowe sanktuarium (2,21), utkane całkowicie z góry, zostało rozdarte z dołu za pośrednictwem włóczni, aby otworzyć nam misterium Boga³⁶.

1.5. JEZUS POZBAWIONY TUNIKI

Szata zostaje odebrana Jezusowi. Zdaniem niektórych komentatorów to jest dodatkowa trudność, aby w tunice Jezusa widzieć sens symboliczny, zarówno w odniesieniu do jedności Kościoła, jak i interpretacji kapłańskiej³⁷. Czy gest ten miałby oznaczać oddzielenie Jezusa od tuniki? Oddanie szaty jednemu z żołnierzy nie musi oznaczać wcale, że Jezus przestał być jej właścicielem. Żołnierze rzucają los o tunikę Jezusa. Nie tylko wypełniają się słowa Ps 22,19, ale Jezus całkowicie zdaje się na wolę Boga³⁸, a jednocześnie „oddaje” człowiekowi wszystko, co posiada i czym jest. Podobnie w wydarzeniu umywania nóg Jezus zdejmuje szaty (13,4). W ten sposób zarówno wcielenie, jak i kapłańska misja Jezusa są niejako na „usługach” pojednania człowieka z Bogiem. Ciało Jezusa złożone w ofierze jest wypełnieniem woli Boga, kapłańskim aktem ekspiacji złożonym Bogu za ludzkość.

Oddana tunika staje się także symbolem całkowitego zawierzenia Ojcu, bo jej dalsze losy są w Jego rękach³⁹ (żołnierze mają rzucać o nią los). Wydana szata symbolizuje także opiekę Boga, bo oddana człowiekowi, pozostaje nienaruszona⁴⁰. Nietknięta tunika to także zapowiedź symboliczna zmartwychwstania Jezusa.

³⁴ Y. SIMOENS, *Secondo Giovanni*, s. 752.

³⁵ S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelię*, s. 244.

³⁶ S. FAUSTI, *Rozważaj i głos Ewangelię*, s. 245.

³⁷ R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni*, 443.

³⁸ S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana*, s. 243.

³⁹ A.R. SIKORA, «Tunika Jezusa – symbol jedności Kościoła?», s. 139-140.

⁴⁰ Inną interpretację podaje H. Witczyk («Eklezjologia», s. 180). Według niego tunika oznacza coś bardzo bliskiego i intymnego Jezusowi, a są to uczniowie, którym Jezus przekazał słowa usłysza-

2. SZATA JEZUSA ZMARTWYCHWSTAŁEGO (AP 1,13)

Drugim tekstem, który może być odniesiony do godności kapłańskiej Chrystusa, jest jeden z elementów inauguracyjnej wizji Jezusa zmartwychwstałego z początku *Apokalipsy*, która następuje po prologu *Księgi* (1,1-3) oraz dialogu liturgicznym między Janem/lektorem a zgromadzeniem liturgicznym (1,4-8)⁴¹. W ten sposób wizja *Apokalipsy*, która wydaje się być także wyraźną aluzją do *Księgi* proroka Daniela (10,1-21), jest niczym innym jak kontynuacją owego dialogu, który znajdzie swój finał w zakończeniu *Księgi* w 22,6-21⁴². Wizja ta jest także wprowadzeniem do pierwszej części księgi, czyli *Listów do siedmiu Kościołów* (2,1-3,22). Struktura wizji jest charakterystyczna dla sposobu opisu ukazywania się bytu transcendentnego, który znamy już ze *Starego Testamentu* (Dn 10,1-21). Możemy wyróżnić cztery podstawowe elementy:

- a) określenie miejsca i innych konkretnych okoliczności (1,9-11);
- b) ukazanie się „transcendentnego” (1,12-16);
- c) reakcja słabości ze strony widzącego (1,17);
- d) interwencja tego, który się ukazuje i potwierdzenie powierzonego zadania (1,17b-20)⁴³.

2.1. ZMARTWYCHWSTAŁY PAN WE WSPÓLNOCIE LITURGICZNEJ

Jan na wyspie Patmos otrzymuje wizję, którą ma spisać i przekazać siedmiu Kościołom Azji Mniejszej. Zmartwychwstały Pan ukazuje się w liturgicznym zebraniu wspólnoty Kościoła. Elementy liturgiczne odgrywają tutaj ważną rolę, jak zresztą w całej *Księdze*⁴⁴. Jan widzi najpierw „siedem złotych świeczników” (εἶδον ἑπτὰ λυχνίας χρυσαῖς) i pośród nich Chrystusa (ἐν μέσῳ τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν).

ne od Ojca. Zatem w obrazie „nierozdartej” szaty trzeba widzieć prorocki znak uczniów (Kościoła Janowego), doznających ucisku ze strony Żydów, którzy ukrzyżowali Jezusa. Szata symbolizowałaby zatem wspólnotę wierzących w Jezusa, która znalazła się w sytuacji odrzucenia ze strony Synagogi. Element ten byłby także mocnym akcentowaniem potrzeby jedności wspólnoty, bo taka jest wola Jezusa oraz Boga Ojca, aby tunika (wspólnota) pozostała „nierozdarta”.

⁴¹ U. VANNI, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1991, s. 101-113.

⁴² D. KOTECKI, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, Warszawa 2006, s. 296.

⁴³ U. VANNI, *L'Apocalisse*, s. 115. Zdaniem autora możliwy jest także wpływ kontekstualny opisów przemienienia Jezusa, znanych z tradycji synoptycznej (Mt 17,1-9; Mk 9,2-10; Łk 9,28-36). Inną bardzo szczegółową strukturę wizji można znaleźć u Aune'a. D.E. AUNE, *Revelation 1-5*, Nashville 1997, s. 69-70.

⁴⁴ Na temat liturgicznego charakteru *Apokalipsy*: D. KOTECKI, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, s. 121-212.

Świeczniki, o których mowa, nawiązują do Wj 25,31. Chodzi o świeczniki ze szczerego złota, które były na wyposażeniu Przybytku, a zatem mamy do czynienia z przedmiotem liturgicznym, ściśle związanym z kultem. Warto też zwrócić uwagę, że kolor złoty w *Apokalipsie* jest kolorem związanym z liturgią; w 5,8 i 15,7 odnajdujemy wzmiankę o złotych czaszach, natomiast w 8,3 anioł trzyma złotą kadzielnicę, mowa jest także o złotym ołtarzu, podobnie zaś w 9,13 wspomniane są rogi złotego ołtarza, który znajduje się przed Bogiem⁴⁵.

Według 1,20 siedem świeczników oznacza siedem Kościołów. Biorąc pod uwagę symbolizm liczby siedem, która wyraża pełnię, oraz symbolizm świeczników chodzi o wspólnotę Kościoła widzianą w swej pełni, która gromadzi się na liturgii i w ten sposób wchodzi w kontakt z transcendencją. Pośród siedmiu świeczników Jan widzi Jezusa uwielbionego, który został opisany za pomocą biblijnych obrazów, zaczerpniętych z elementów proroka Daniela (7,9.13) oraz Ezechiela (1,26; 9,2.11; 43,2), jest „podobny do Syna Człowieczego” (ὁμοιον υἱὸν ἀνθρώπου)⁴⁶. Pojawia się między świecznikami, które wyznaczają idealną przestrzeń (Kościół i liturgię) obecności i aktywności zmartwychwstałego Pana⁴⁷.

2.2. SZATA SYNA CZŁOWIECZEGO

Jezus ubrany jest w długą szatę (ἐνδεδυμένον ποδήρη). Jak już zaznaczyliśmy wizja początkowa *Księgi* odsyła czytelnika do prorocstwa Daniela. W tym przypadku do 10,5, gdzie czytamy, że Daniel zobaczył „kogoś ubranego w lnianą szatę” (ιδού ἄνθρωπος εἰς ἐνδεδυμένος βύσσινον)⁴⁸. Mimo że odwołanie się do *Starego Testamentu* jest oczywiste, autor *Apokalipsy* wprowadza pewną zmianę, która nie jest przypadkowa. Zamiast słowa βύσσινος używa określenia ὁ ποδήρης, które jest *hapax legomenon* w *Nowym Testamencie*. Oznacza „długą szatę sięgającą aż do stóp”. Rzeczownik ten jest natomiast obecny w LXX, gdzie na dwanaście razy aż osiem razy wprost oznacza szatę arcykapłana (Wj 25,7; 28,4.31; 29,5 (τὸν χιτῶνα τὸν ποδήρη); 35,9; Za 3,4;

⁴⁵ W. POPIELEWSKI, *Alleluja! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga* (Ap 19,1-8) [Studia Biblica 1], Kielce 2001, s. 113.

⁴⁶ F. SIEG, *Listy do siedmiu Kościołów, Apokalipsa św. Jana (1-3)*, Pelplin 2009, s. 43-44.

⁴⁷ U. VANNI, *L'Apocalisse*, s. 125; D. KOTECKI, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, s. 203.

⁴⁸ Zdaniem A. Vanhoye, («L'Apocalisse e la Lettera agli Ebrei», w: *Apokalypsis. Percorsi nell'Apocalisse in onore di Ugo Vanni*, red. E. Bosetti, A. Colacrai, Assisi 2005, s. 263) nawiązanie do Daniela jest argumentem przeciwko interpretacji kapłańskiej szaty Jezusa zmartwychwstałego, ponieważ w proroctwie Daniela nie chodzi o kapłana, ale o tajemniczą postać. Ponadto autor zwraca uwagę, że w *Apokalipsie* odnajdujemy szereg nawiązań do proroka Ezechiela, a w Ez 9,2.3.11 rzeczownik ὁ ποδήρης oznacza szatę pisarza, a nie kapłana.

Mdr 18,24; Syr 45,8)⁴⁹. Ponadto w cytowanym już wyżej fragmencie *Dawnych dziejów Izraela* (III,7,2) Flawiusz wspomina szatę arcykapłana, która sięga aż do stóp (ποδήρης χιτών). Warto zwrócić tutaj uwagę, że występują obok siebie dwa określenia, które nas szczególnie interesują: „sięgająca do stóp tunika” arcykapłana. W ten sposób tekst Flawiusza może służyć jako swoistego rodzaju „zwoznik” między „dwoma” szatami Jezusa, które w rezultacie są jedną szatą Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, wskazującą na Jego misję kapłańską⁵⁰.

Według symbolizmu antropomorficznego *Apokalipsy* strój wyraża tożsamość osoby, która go nosi oraz jej relację do tego, który ją widzi. Szata nie jest symbolem czegoś zewnętrznego, ale wręcz przeciwnie – czegoś wewnętrznego, określonej postawy tego, kto ją nosi⁵¹. Pojawia się zatem pierwsza prezentacja Chrystusa zmartwychwstałego w *Apokalipsie* jako arcykapłana⁵², który zostaje przedstawiony w relacji kapłańskiej do wizjonera i wspólnoty Kościoła⁵³.

To dzięki kapłaństwu Jezusa zmartwychwstałego wypełnia się obietnica (polecenie) Boga, wyrażona w Wj 19,6, że Izrael ma być „królestwem kapłanów i ludem świętym”. W prologu do *Księgi Apokalipsy* Jezus został określony jako *Świadek wierny, Pierworodny spośród umarłych i Władca królów ziemi* (1,5), który uczynił chrześcijan *królestwem, kapłanami dla Boga, swego Ojca* (1,6). Podobna myśl znajduje się w 5,10 oraz 20,6. Izajaszowa zapowiedź *będziecie nazwani kapłanami Boga* (61,6) wypełnia się nieodwołalnie, ponieważ dzięki mediacji arcykapłańskiej Jezusa Jego wyznawcy stają się *kapłanami Boga i Chrystusa* (20,6).

2.3. ŻŁOTY PAS

Interpretację kapłańską szaty Jezusa potwierdza jeszcze jeden element, który należy do opisanego stroju Syna Człowieczego, a mianowicie złoty pas, którym jest przepasany na piersiach (περιεζωσμένον πρὸς τοῖς μαστοῖς ζώνην χρυσᾶν). Zasługuje on na uwagę z dwóch powodów. Najpierw jest on

⁴⁹ D.E. AUNE, *Revelation 1-5*, s. 93 wlicza pięć rzeczowników hebrajskich, które są tłumaczone w LXX za pomocą słowa ὁ ποδήρης. Ten sam rzeczownik występuje jeszcze cztery razy bez odniesienia do stroju kapłańskiego – Ez 9,2.3.11 oraz Syr 27,8.

⁵⁰ D.H. STERN, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004, s. 1059. Autor interpretuje strój Jezusa jako „ubiór kohena hagadola”.

⁵¹ S. GADECKI, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1996, s. 173.

⁵² A. JANKOWSKI, *Apokalipsa świętego Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* [PŚNT 12], Poznań 1959, s. 143; E. LOHSE, *L'Apocalisse di Giovanni*, Brescia 1974; E. CORSINI, *Apocalisse prima e dopo*, Torino 1980; s. 136; P. OSTAŃSKI, *Objawienie Jezusa Chrystusa. Praktyczny komentarz do Apokalipsy*, Ząbki 2005, s. 81; G. BIGUZZI, *Apocalisse*, Milano 2005, s. 83-84; T. JELONEK, *Biblijna teologia kapłaństwa*, Kraków 2006, s. 165-166.

⁵³ M.L. RIGATO, *Giovanni: l'enigma il Presbitero il culto il Tempio la cristologia*, Bologna 2007, s. 316.

złoty. Mamy tutaj także nawiązanie do wizji Daniela, który widział *kogoś ubranego w lnianą szatę, a jego biodra były przepasane najwspanialszym pasem ze złota* (10,5). Jak zostało zaznaczone wcześniej to charakterystyczny kolor, który w *Apokalipsie* pojawia się często w kontekście liturgicznym, choć nie można także wykluczyć interpretacji królewskiej (por. 1Mch 10,89⁵⁴)⁵⁵. Wspomniany pas pojawia się także u Józefa Flawiusza w jego opisie stroju arcykapłańskiego: *Przepasuje ją [szatę] szarfa, która błyszczy takimi samymi barwami, jakie zdobią poprzednią szarfę, i jest przetykana złotem*⁵⁶. Podobnie w Ap 15,6 czytamy o aniołach, którzy wyszli ze świątyni, że *byli ubrani w czysty, błyszczący len i przepasani na piersiach złotym pasem* (ἐνδεδυμένοι λίνον καθαρὸν λαμπρὸν καὶ περιεζωσμένοι περὶ τὰ στήθη ζώνας χρυσαῖς).

W odniesieniu do poprzednich tekstów pojawia się jeszcze jedna znacząca zmiana w opisie stroju Syna Człowieczego: złoty pas znajduje się na piersiach (πρὸς τοῖς μαστοῖς), a w sensie dosłownym na piersiach kobiety⁵⁷, a nie na biodrach, jak w przypadku Dn 10,5 (ἡ ὀσφῦς). Podobnie, porównując opis pasa Jezusa z 15,6, zauważymy, że aniołowie mają złote pasy na piersiach (περὶ τὰ στήθη), ale użyty zostaje inny rzeczownik niż w opisie Syna Człowieczego⁵⁸. Chodziłoby tutaj raczej o piersi jako część klatki piersiowej. W 1,13 mamy zatem przemieszczenie złotego pasa w górę i określenie zarezerwowane tylko do Jezusa, co podkreśla osobistą jakość kapłaństwa Jezusowego⁵⁹, a także może być rozumiane jako alegoria wcielenia, bez którego nie byłoby możliwe dzieło odkupienia⁶⁰. Dodatkowo złoty kolor pasa wskazuje na transcendencję, który to temat zostanie rozwinięty przez dalsze elementy wizji: białe włosy, płomień ognia, rozżarzony metal i głos wielu wód, będące charakterystycznymi atrybutami Boga w teofaniach opisanych u Daniela i Ezechiela (Dn 9,9-10; Ez 1,4; 43,2)⁶¹.

⁵⁴ W tekście 1Machabejskiej jest mowa o złotej sprzączce, a nie złotym pasie, por. A. JANKOWSKI, K. ROMANIUK, *Kapłaństwo*, s. 70.

⁵⁵ G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, Grand Rapids 1999, s. 209.

⁵⁶ Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, III,7,4, s. 186.

⁵⁷ M.L. RIGATO, *Giovanni*, s. 317. Autorka zwraca uwagę na fakt użycia słowa, które odnosi się do piersi kobiety. Według niej mamy tutaj odniesienie do Jezusa – Adama, którego Bóg stworzył „mężczyzną i kobietą” (Rdz 1,27). Chrystus jako nowy Adam jest określony jako „podobny do Syna Człowieczego”, które należałoby rozumieć jako „podobny do istoty ludzkiej”, na co wskazuje oryginalne aramejskie określenie *kābar ʿênāš*, które zostało przełożone przez LXX jako ὡς ἀνθρώπου. Paralelnie do rozumienia Pawłowego (Ga 3,28), jak *per l'Adam scompare il genere, resta la specie umana. Analogamente per il Cristo trascendente scompare la maschilità e resta l'umanità, ossia la natura umana e quella divina*.

⁵⁸ Na temat zależności między opisem stroju Jezusa a aniołów w 15,6 zob. E. CORSINI, *Apocalisse*, s. 136-137.

⁵⁹ U. VANNI, *L'Apocalisse*, s. 127, także D. KOTECKI, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, s. 169, przeciwko interpretacji kapłańskiej szaty i pasa Jezusa, zob. P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Genève 2000, s. 103-104.

⁶⁰ E. CORSINI, *Apocalisse*, s. 137.

⁶¹ T. JELONEK, *Biblijna teologia kapłaństwa*, s. 165.

Interpretację kapłańską wzmacnia także fakt, że Jezus zmartwychwstały jest ukazany także jako ten, który przechadza się między siedmioma świecznikami (2,1: ὁ περιπαῶν ἐν μέσῳ τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν τῶν χρυσῶν). Przypomnijmy, że już według 1,13 Jezus znajdował się pośród siedmiu świeczników (ἐν μέσῳ τῶν ἑπτὰ λυχνιῶν). Autor *Apokalipsy* sam zinterpretował symbolicznie „siedem złotych świeczników” jako „siedem Kościołów” w 1,20 (καὶ αἱ λυχνίαι αἱ ἑπτὰ ἑπτὰ ἐκκλησίαι εἰσίν). Symbol ten odsyła także do *Starego Testamentu* i wspomnianej tam siedmioramiennej Menory w Wj 25,31⁶², która stała w Przybytku Arki Przymierza przed drugą zasłoną⁶³ i należała do najważniejszych przedmiotów kultycznych świątyni jerozolimskiej. Według Miszny (*Tamid* 3,9) przed świecznikiem znajdował się kamień z trzema schodkami. Kapłan lewita, który pełnił dyżur w świątyni i do którego należało czyszczenie i zapalanie świecznika, wchodził po nich i stojąc zapalał lub czyścił Menorę. Jezus zmartwychwstały, który przechadza się pośród świeczników, ma zatem wolny dostęp do miejsca w świątyni, które było zarezerwowane wyłącznie dla kapłanów lewitów⁶⁴. W ten sposób zostaje symbolicznie dopełniony obraz Jezusa jako kapłana, który nie tylko jest obecny w przestrzeni kultycznej, ale pozostaje w relacji do wspólnot kościelnych Azji Mniejszej symbolizowanych przez siedem świeczników. Przedstawienie Jezusa jako „przechadzającego się” wśród świeczników jest alegorią, która może wskazywać na niewidzialną obecność Chrystusa pośród chrześcijan należących do siedmiu Kościołów⁶⁵.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując, powyższe rozważania, warto zauważyć, że istnieje niewątpliwie powiązanie na płaszczyźnie intertekstualnej między dwoma szatami Jezusa: tuniką z opisu męki w czwartej *Ewangelii* oraz długą szatą Chrystusa zmartwychwstałego w *Apokalipsie*. Można by przyjąć, że w rezultacie chodzi o tę samą szatę, która nabiera znaczenia symbolicznego w obu pismach, w którego odkryciu pomaga także odniesienie do dzieła Józefa Flawiusza. Wskazuje ona na kapłańską funkcję i misję Jezusa ukrzyżowanego, który

⁶² D. KOTECKI, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, s. 158-160.

⁶³ D.H. STERN, *Komentarz żydowski*, s. 1059. Komentarz tłumaczy w *Apokalipsie* słowo „świecznik” jako „menora”.

⁶⁴ M.L. RIGATO, *Giovanni*, s. 317.

⁶⁵ D.E. AUNE, *Revelation 1-5*, s. 142; R. TKACZ, *Listy do siedmiu Kościołów (Ap 2,1-3,22). Studium historyczno-egzegetyczne*, Warszawa 2003, s. 101-102.

oddaje swoje życie jako Baranek za grzech świata. Szata nawiązuje także do idei wcielenia, które od początku widziane jest w perspektywie dzieła odkupienia. Ciało Jezusa przybywa z góry, od Boga i jednoczy cały kosmos. Wcielenie spełnia się na krzyżu, bo śmierć Jezusa ma uzdrawiające znaczenie dla całego świata. Szata „oddana” w chwili śmierci jest szatą „odzyskaną” w zmartwychwstaniu. Jest to jedno misterium zbawienia, dzięki któremu *przez śmierć Jezusa cały kosmos zostaje przez Boga od góry utkany, przeniknięty, przemieniony, uzdrowiony*⁶⁶.

Chrystus – kapłan zmartwychwstały – czyni ze swoich uczniów „królestwo, kapłanów Boga” (Ap 1,6). Poprzez swoje misterium paschalne staje się Arcykapłanem „miłosiernym i wiarygodnym”, który jest na zawsze we wspólnocie Kościoła, a liturgia pozostaje szczególnie uprzywilejowaną przestrzenią obecności i działania Jezusa zmartwychwstałego.

BIBLIOGRAFIA

AUBINEAU M., «La tunique sans couture du Christ. Exégèse patristique de Jn 19,23-24», w: *Kyriakon. FS. J. Quasten*, red. P. Granfield, J.A. Jungmann, Münster 1970, s. 100-127; POTTERIE I. DE LA, „La tunique sans couture, symbole du Christ grand prêtre?”, *Biblica* 60:1979, s. 255-269; JELONEK T., *Biblijna teologia kapłaństwa*, Kraków 2006; MĘDAŁA S., *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 2001; PINDEL R., *Kapłaństwo w Biblii*, Kraków 1992; RIGATO M.L., *Giovanni: l'enigma il Presbitero il culto il Tempio la cristologia*, Bologna 2007; JANKOWSKI A., ROMANIUK K., *Kapłaństwo w Piśmie Świętym Nowego Testamentu*, Kraków 1994; SIKORA A.R., «Tunika Jezusa – symbol jedności Kościoła?», w: *Biblia podstawą jedności*, red. A.R. Sikora, Lublin 1996, s. 131-140; VANHOYE A., MANZI F., VANNI U., *Il sacerdozio della nuova alleanza*, Milano 1999; VANHOYE A., «L'Apocalisse e la Lettera agli Ebrei», w: *Apokalypsis. FS. U. Vanni*, red. E. Bosetti, A. Colacrai, Assisi 2005, s. 257-275; VANHOYE A., *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Leumann 1985; VANNI U., *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1991.

⁶⁶ A. GRÜN, *Jezus brama*, s. 160.