

Ks. RYSZARD KEMPIAK SDB
Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

APOKALIPSA JANOWA I JEJ PRZESŁANIE NA TEMAT WOLNOŚCI

THE APOCALYPSE OF ST. JOHN AND ITS MESSAGE OF FREEDOM

ABSTRACT: The Apocalypse of St. John is a book of the New Testament that transmits an exceptional message of hope. In the circle of the author's interests appears theme of the fate of humanity, which is integrated with the theme of a new situation that comes into existence through God's works, prepared in the salvific action of Jesus Christ. This new situation bears fruit, first and foremost in the dimension of existential anthropology. It introduces a *novum* into the existential situation and consciousness of men, namely the assurance of gaining freedom through Christ. One could point out – following the Apocalypse – a few dimensions of that new freedom. “Freedom” from sins is mentioned for example (Ap 1:5). Christ accomplished this work “by his blood”. Christian freedom, considered within a frame of theology, is also a freedom from the effects and influences of Satan. At this point we refer particularly to Ap 12, where Satan and his attacks on believers are one of the main themes of the Apocalyptic account. Freedom from the effects of Satan's attacks does not mean that Satan never approaches believers; it means that in some areas of their existence Satan's influence is restricted. This freedom is important primarily in the fight against Satan and the participation in the victory of the Lamb (cf. Ap 12:11). However, this freedom, as the Apocalypse claims, is also a “freedom to”. The author of the Apocalypse takes up the topic of a “freedom to”, pointing out the possibility of Christian self-realization in spite of the opposition of the world. Suffering, persecution and death are no longer destructive powers, and that is why they can be experienced with serenity, in which Christian freedom finds its expression. The existence of two realities and two worlds is a dogma of the apocalyptic teaching. At the same time, the historical event – “Jesus Christ” – is the truth of the Christian faith. It signifies for believers a special openness and closeness, in the space and time, of the higher, ideal world they long for. The focus is on liberation from one world – toward the other world. This liberation entails, among other things, a liberation from everything that existentially captivates, humiliates and restricts human beings. The liberation elaborated in the Apocalypse attains its full and final dimension in this other world. It is also by nature a religious phenomenon. Liberation, seen like this, is presented by the Apocalypse as one of the elements of a new and already realized – Christian anthropology.

SŁOWA-KLUCZE: Apokalipsa św. Jana, wolność, antropologia egzystencjalna
KEYWORDS: the Apocalypse of St. John, freedom, existential anthropology

Każdy z nas, w głębi swego serca, pragnie być wolny: wolny od dominacji innych, wolny wobec ludzkich osądów, wolny od przymusów wewnętrznych, od lęków, skrupułów, zależności. Nie dziwi, więc fakt, że pojęcie wolności zajmuje w Biblii miejsce centralne¹, a „Jezus jest gwiazdą polarną wolności człowieka: bez Niego traci ona orientację, gdyż bez znajomości prawdy ulega wynaturzeniu, izoluje się i sprowadza do jałowej samowoli”. Tak powiedział papież Benedykt XVI w czasie audiencji dla uczestników plenarnej sesji Kongregacji Nauki Wiary, 10 lutego 2006 roku. Jednocześnie zaznaczył, że „z Jezusem wolność odnajduje siebie samą, uznaje, że została stworzona, by czynić dobro i znajduje wyraz w uczynkach i postawie miłości”. Całe dzieło zbawcze Jezusa Chrystusa opisane jest w Nowym Testamencie jako wyzwolenie, jako zaproszenie do życia wolnych synów i córek Boga.

W Biblii, a szczególnie w Nowym Testamencie, znajdujemy rozróżnienie na wolność „od” i wolność „do”. Stąd mówi się o soteriologicznym i prakseologicznym znaczeniu wolności, wskazując na konkretne księgi Nowego Testamentu. Badacze podkreślają przede wszystkim wyjątkowe znaczenie problematyki wolności w Listach św. Pawła. Zauważają też, że temat wolności pojawia się w Ewangeliach synoptycznych, wskazują na problem wolności w Ewangelii Janowej, a także w Liście św. Jakuba Apostoła, który wskazuje na doskonałe prawo wolności². Wobec takiego stanu rzeczy rodzą się pytania: czy tylko te – najczęściej wymieniane – księgi Nowego Testamentu podejmują tematykę wolności? Czy odnajdujemy tematykę wolności w Apokalipsie Janowej? Odpowiedź na ostatnie pytanie jest twierdząca, stąd w poszukiwaniu nowotestamentalnej nauki o wolności zostanie uwzględniona Apokalipsa Janowa, czyli ta wyjątkowa księga Nowego Testamentu, w której przedmiotem zainteresowania jest chrześcijańskie „teraz”, a nawet więcej: to ono właśnie określa główny cel pisarskiego wysiłku autora. Choć – rzecz znamienita – termin „teraz” w Apokalipsie Janowej nie występuje³.

¹ Jednak sam termin „wolność” nie pojawia się nigdy w Ewangeliach, podczas gdy Paweł używa go siedem razy; czasownik „uwolnić”, którym posługuje się pięciokrotnie, przez Ewangelię użyty jest tylko dwa razy u Jana; przymiotnik „wolny” występuje szesnaście razy u Pawła, podczas gdy w Ewangeliach spotyka się go tylko raz u Mateusza i dwa razy u Jana. Żadne z tych trzech słów nie występuje w Dziejach Apostolskich.

² Zob. R. Kempiak, *'Prawo wolności' w liście św. Jakuba Apostoła*, w: WPT 1 (2008), s. 18–44.

³ W księgach Nowego Testamentu nie występuje ono – oprócz Apokalipsy – jedynie w Flm. Por. R. Morgenthaler, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich 1982, s. 123; B. Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, Warszawa 1996, s. 226.

Nie trzeba chyba nikogo przekonywać, że Apokalipsa Janowa jest księgą szczególną, gdyż za pomocą apokaliptycznego gatunku przekazuje „słowa o końcu”. Mówi o przełomowym charakterze zbawczych inicjatyw Boga. Zapewnia, że Bóg jest podstawą istnienia wszystkiego; że jest Panem dziejów – określa ich bieg, zachowuje nad nimi kontrolę i prowadzi do określonego celu; że jest Bogiem sprawiedliwym nie tylko jako ten, który wynagradza i karze, ale który wywiązuje się też ze zobowiązań wobec wspólnoty. Apokalipsa uwydatnia znaczenie przełomu, który w sytuacji egzystencjalnej człowieka spowodował i powoduje Baranek; przełomu, którym jest dokonujący się właśnie *eschaton*; przełomu w postaci podjętych na nowo przez Boga działań zbawczych wobec człowieka. Według Apokalipsy uczestniczący w tym *novum* chrześcijanin uzyskuje nową świadomość, interpretuje swoje „teraz” jako drogę od oczekiwania do spełnienia, od smutku do radości, jako wyzwanie do trwania i działania; dokonuje samoidentyfikacji poprzez przynależność do Boga i Baranka, separację od „mieszkańców ziemi” i przyjęcie perspektywy chrześcijańskiej. Apokalipsa Janowa podziela tu antropologię egzystencjalną całego Nowego Testamentu. Zrozumiałe jest jednak, że na swój sposób rozkłada akcenty i nadaje jej pewne specyficzne cechy⁴.

W zainteresowaniach autora książki pojawia się temat losu człowieka w kontekście nowej sytuacji zaistniałej w wyniku działań Boga. Ta nowa sytuacja ma konsekwencje również – jeśli nie przede wszystkim – dla antropologii egzystencjalnej. Innymi słowy, *novum* dotyczy egzystencjalnego usytuowania i świadomości człowieka. Wątek ten wydaje się jednym z istotnych elementów przesłania Apokalipsy. Księga pozwala czytelnikowi w nowym świetle rozpoznać samego siebie i ocenić zmiany, jakie w jego życiową sytuację wnosi chrześcijańskie przesłanie. Natomiast interpretacja wydarzeń, którą proponuje apokaliptyka chrześcijańska, sprzyja ugruntowaniu i pogłębieniu nowej, chrześcijańskiej świadomości czytelników książki. Dużo uwagi poświęca ona bowiem istotnym elementom chrześcijańskiej świadomości, a wśród nich na wolności⁵.

⁴ Na temat Apokalipsy Janowej w j. polskim zob. W. Barclay, *Objawienie św. Jana*, Warszawa 1981; E. Ehrlich, *Apokalipsa. Księga Pocieszenia*, Poznań 1996; A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, Poznań 1959; E. Lohse, *Objawienie św. Jana*, tłum. T. Wojak, Warszawa 1985; P. Ostański, *Objawienie Jezusa Chrystusa. Praktyczny komentarz do Apokalipsy*, Ząbki 2005; G. Ravasi, *Apokalipsa*, tłum. K. Stopa, Kielce 2002; A. Tronina, *Apokalipsa. Orędzie nadziei*, Częstochowa 1996.

⁵ Oprócz wolności zwraca uwagę także na godność oraz wspólnotę. Zob. B. Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, s. 227–278.

1. AUTOR NASZEGO WYZWOLENIA – JEZUS CHRYSZTUS

Gdy rozpoczynamy lekturę Apokalipsy, od pierwszych słów staje się oczywiste, że apokaliptyczny wizjoner pragnie przedstawić główną rolę, jedyną i zasadniczą Chrystusa w dziele naszego wyzwolenia. Autor Apokalipsy podkreśla, że źródłem, przyczyną sprawczą i narzędziową wolności, a przez to szczególnej wartości (godności) chrześcijanina jest Jezus Chrystus. W Apokalipsie, podobnie jak w Listach Pawłowych, wolność chrześcijanina zależy i jest następstwem wyzwolenia. Do tej rzeczywistości odnoszą się także inne terminy, jak: „odkupienie” (ἀπολύτρωσις)⁶, słowo, którego etymologia wskazuje na wyswobodzenie z więzów lub kajdan, czasownik „wykupić” (ἀγοράζειν), który oznacza w sensie ścisłym uiszczenie pewnej ceny⁷. Za pomocą tych pojęć apokaliptyczny wizjoner pragnie wyrazić, że ktoś nie rodzi się nowym człowiekiem, ale się nim staje. Jest to zgodne z Ewangelią św. Jana, według której Syn Boga, Jezus Chrystus, nie jest wyłącznie Objawicielem, lecz także Wyzwolicielem: „Jeżeli więc Syn was wyzwoli, będziecie rzeczywiście wolni” (J 8,36). Prawdziwie wolni możemy zostać dzięki Synowi, który sprawia, że stajemy się synami i córkami Boga⁸. Przypomnienie tej prawdy znajdzie czytelnik także w Ap 1,5n, gdzie jednocześnie znajduje się informacja o wydarzeniu prowadzącym do naszego wyzwolenia. Wyrażenie w Ap 1,5n odnosi się do śmierci Chrystusa, która stanowi punkt zwrotny rozumienia nowotestamentowej koncepcji wolności. Dzieło dokonane przez Jezusa Chrystusa względem ludzi ma dwa aspekty: uwolnienie – przez Jego krew – od grzechów i uczynienie królestwem – kapłanami dla Boga Ojca (por. Wj 19,6; Iz 61,6; 1 P 2,5.9)⁹. Dzięki śmierci Jezusa wierzący zostali

⁶ V. Paschetto, *Il lessico neotestamentario della liberazione*, „Teresianum” 36 (1985) nr 2, s. 265–279. Pierwotnie termin ten odnosił się do wykupienia niewolnika lub jeńca z niewoli i obdarzeniu go wolnością. W znaczeniu metaforycznym mowa o wykupieniu przez Chrystusa ludzi z niewoli grzechu i szatana. W Nowym Testamencie pojawia się w znaczeniu „odkupienie” (Łk 21,28; Rz 3,24; 8,23; Hbr 9,15).

⁷ Czasownik, etymologicznie jest połączony z grecką koncepcją ἀγορά, (= targowisko), tak więc także z kupnem-sprzedazą niewolników. Por. S. Lyonnet, *De peccato et redemptione*. II. *De vocabulario redemptionis* (Theologia Biblica Novi Testamenti 112), Roma 1960, s. 49–66.

⁸ Zob. szerzej R. Kempiak, ‘Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli’ (J 8,32). *Wyzwolenie – wolność w ujęciu Janowym*, „Scriptura Sacra” 10 (2006), s. 187–214.

⁹ Mimo iż w tekście występują aorysty λύσαντι i ἐποίησεν, traktuje on wyraźnie o wydarzeniach, które pozostawiły trwałe skutki, co daje podstawę do mówienia o „chrześcijańskim perfectum”. Na temat samego dialogu liturgicznego w Ap 1,4–8 zob. D. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy św. Jana* (Series Biblica Paulina 6), Częstochowa 2008, s. 40–46.

uwolnieni spod władzy grzechu i znaleźli się pod władzą Jezusa¹⁰. Cała uwaga autora Apokalipsy koncentruje się więc na utwierdzeniu czytelników – zaraz na początku księgi – w przekonaniu o uzyskanym przez nich zbawieniu. Tym samym otrzymali nowy status, o którym mówi autor księgi, nawiązując do Wj 19,6 i przedstawiając zawarte w tamtym tekście obietnice jako rzeczywistość już zrealizowaną¹¹. Pozostając cieleśnie w obecnym świecie, są już częścią świata nowego, nowego stworzenia, będącego sferą panowania Boga. Ten nowy status człowieka implikuje jego nowe funkcje: królewską i kapłańską. Oba winien być chrześcijanin szczególnie świadomy.

W Ap 1,5n – powtórzmy – chodzi o nowy status człowieka, nowy byt, a tym samym o nową jego wartość i godność. Antropologia egzystencjalna tego fragmentu dotyczy głównie relacji człowieka do Boga. W tej relacji człowiek jest w szczególny sposób wyniesiony ponad stan stworzenia upadłego i oddalonego od Boga. Jest teraz (chrześcijanin, do którego zwraca się autor księgi) wolny od grzechu i – dzięki powierzonym mu funkcjom – zaliczony do grona osób bliskich Bogu. Ta teologiczna samoświadomość winna jednak sięgać głębiej. Czytelnik otrzymuje zapewnienie, iż w oczach Boga jego człowieczeństwo nabrało wartości szczególnej. Apokalipsa proponuje zatem reinterpretację człowieczeństwa w wymiarze doczesnym.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden element apokaliptycznej antropologii. Jezus Chrystus określony jest jako „Ten, który nas miłuje” (τὸ ἀγαπῶντι ἡμᾶς Ap 1,5; por. Ga 2,20; Ef 1,6; 2,4nn; 5,25nn). Miłość Jezusa doszła do głosu w przeszłości, zwłaszcza w śmierci Jezusa, ale też wpływa w sposób znaczący na „teraz” chrześcijanina. Jej owocem jest bowiem ocalenie, a w związku z tym nowa egzystencjalna sytuacja chrześcijan, którzy – co zdaje się podkreślać autor księgi – mogą być pewni tej zbawczej miłości. Jak z miłości Jezus Chrystus przelał swoją krew, tak też z miłości dopuszcza odkupionych do udziału w swoim wywyższeniu. Miłość jest podstawą Chrystusowego dzieła zbawienia, które dokonało się przez krzyż i przyniosło odpuszczenie grzechów oraz ustanowienie królestwa Bożego. Więź Chrystusa z tymi, którzy do Niego należą, opiera się więc na miłości. Mimo iż dalej na kartach księgi miłość ta – jako rzeczywistość trwała – nie będzie już tak eks-

¹⁰ Trzem określeniom streszczającym dzieło Chrystusa (Świadek – Pierworodny – Władca) odpowiadają trzy Jego posunięcia, określające w nowy sposób byt chrześcijanina (miłuje – uwolnił – uczynił). Por. B. Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, s. 229. Zob. także E. Schüssler-Fiorenza, *Redemption as Liberation: Apoc 1:5f. and 5:9f*, CBQ 36 (1974), s. 220–232.

¹¹ Nie dziwi nas fakt, że autor Apokalipsy często nawiązuje do starotestamentalnej Księgi Wyjścia, która przecież ukazując wyzwolenie Izraela z Egiptu, stanowi swoisty paradygmat wolności. Do tego wydarzenia faktycznie Izrael będzie się odwoływał nieustannie i w jakimkolwiek okresie Izrael będzie wyznawał swoje *Credo* – Bóg wyzwolił Izraela z niewoli Egiptu – ze stałą pewnością, że Bóg przyjdzie, aby uwolnić jeszcze lud z każdego jego nieszczęścia (utrapienia). Zob. P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, Roma 1985, s. 34.

ponowana¹², czytelnik winien pamiętać o niej nawet wtedy, gdy przyjdzie mu zgłębiać najbardziej ponure apokaliptyczne wizje. Miłość Chrystusa, nieprzemijająca i niezmienna, jest największą wartością dla wierzącego. Dzięki tej relacji miłości chrześcijanie są – za sprawą Jezusa Chrystusa – „królestwem, kapłanami dla Boga i Ojca”.

Bardzo wymowna i znacząca jest wzmianka o Baranku (ἀρνίον Ap 5,6), gdzie można dostrzec aluzję do kilku obrazów starotestamentalnych: baranka składanego na ofiarę każdego poranka i wieczoru w świątyni (por. Wj 29,38–42; Lb 28,3–8); baranka paschalnego (Wj 12,1–27; Kpł 23,5–6; Pwt 16,1–7)¹³; cierpiącego Sługi YHWH z Iz 53,7, a również do Jr 11,19 („Ja zaś jak baranek potulny, którego prowadzą na zabicie”)¹⁴.

Obraz Baranka paschalnego mógł być bliski autorowi Apokalipsy. W Egipcie pokropienie krwią Baranka przynosiło ocalenie. Apokalipsa podkreśla „skuteczność” krwi. Przez krew dokonuje się uwolnienie od grzechów (Ap 1,5); przez krew Baranka zostaje nabyty dla Boga nowy lud (Ap 5,9); ci, którzy przychodzą z wielkiego ucisku, wybielili swe szaty we krwi Baranka (Ap 7,14); dzięki Jego krwi zostaje pokonany szatan (Ap 12,11). Krew Baranka wskazuje na całe misterium paschalne, przez które dokonało się odkupienie¹⁵.

W kolejnych rozdziałach księgi czytamy o „nabyciu Bogu” ludzi i o wybraniu ich „z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu” (por. Ap 7,9; 11,9;

¹² Czasownik ἀγαπάω występuje w Apokalipsie cztery razy, rzeczownik ἀγάπη dwa razy; tylko w Ap 3,9 chodzi o miłość Chrystusa.

¹³ Baranek paschalny był zabity, a potem zjedzony, natomiast jego krwi użyli Izraelici w Egipcie do pokropienia drzwi swoich domów, dzięki czemu zostali ocaleni od skutków ostatniej plagi, tj. śmierci pierworodnych. Baranek paschalny stał się znakiem wyzwolenia z niewoli egipskiej.

¹⁴ Vanni ten obraz odrzuca z dwóch powodów: po pierwsze Ap nie zależy od LXX, po drugie w tekście Jeremiaszowym „baranek” jest terminem porównania, który podkreśla niewinność proroka. Jest jednak pewne, że obrazy biblijne, zważywszy na tak częste w Apokalipsie aluzje do Starego Testamentu, niewątpliwie mogły stanowić inspirację dla autora księgi (szczególnie baranek paschalny i Sługa YHWH), ale od razu trzeba sobie uświadomić, że stworzył on swój własny, całkowicie nowy obraz, o czym może świadczyć chociażby fakt, że nie zastosował w księdze znanego z czwartej Ewangelii wyrażenia „Baranek Boży”.

¹⁵ Takie spojrzenie może być poparte przez teksty z Ewangelii według św. Jana. W tej Ewangelii używa się w odniesieniu do Jezusa formuły „Baranek Boży”: „Oto Baranek Boży, ten gładzący grzech świata (J 1,19) lub po prostu „Baranek Boży” (J 1,36). Wyrażenia te zostają włożone w usta Jana Chrzciciela. Scena śmierci Jezusa wyjaśni do końca, o jakiego baranka chodzi. Gdy żołnierze zobaczyli, że Jezus umarł, nie łamali mu gołeni (J 19,33). Narrator, komentując to wydarzenie podkreśla: „Stało się to bowiem, aby się wypełniło Pismo: «Kość jego nie będzie złamana»”. Przytoczony tekst pochodzi z Wj 12,46 i odnosił się do baranka paschalnego.

13,7; 14,6 oraz Dn 3,4,7; 5,19; 6,26)¹⁶. Chrystus ustanowił swoją wspólnotę uczniów, w której panuje i której członkowie pozostają z Nim w stosunku szczególnej więzi i zależności. Jednocześnie w tej wspólnocie urzeczywistnia się już panowanie Boga. Tak można by ująć teologiczną istotę tego przesłania. Co z tej teologii wynika dla egzystencjalnej świadomości czytelnika? Wynika, że chrześcijanin należy do Chrystusa i do Boga. Ta teologiczna prawda określa jego nową godność i nową sytuację – również w wymiarze doczesnym. Przynależność do Chrystusa oznacza jednak przynależność do tego, „który jest godzien”. Wzmianka o „pokoleniach, językach, ludach i narodach” zmierza niewątpliwie do podkreślenia uniwersalizmu zbawczego dzieła Baranka. Ma też zwrócić uwagę na darmowy – oparty na łasce – charakter tego dzieła. Ale przekonuje też czytelnika o jego godności, którą podziela z rzeszą „nabytych Bogu” przez Chrystusa. Warto szczególnie zwrócić uwagę na słowo ἡγόρασα. Czasownik ten w podstawowym swym znaczeniu mówi o dokonaniu zakupu, o nabyciu – zwłaszcza niewolnika, „rzeczy”, którą zwykło się klasyfikować wedle jej wartości. Pozwala to mówić nie tylko o godności, ale też o wartości chrześcijanina.

Chrześcijańskie *perfectum* ma jednak i drugi aspekt: to, czego dokonał Baranek (Chrystus) przez swoją krew, zostało podjęte przez samych chrześcijan. O tym, kim są, zdecydował więc również ich osobisty udział w dziele Chrystusa. W Ap 7,14 mowa jest ponownie o „krwi Baranka”, tym razem jednak akcent jest położony na jej „wykorzystanie” przez wierzących. „W krwi Baranka” wybielili oni swoje szaty (por. Rdz 49,11; Wj 19,10.14). Ponieważ „szata” w języku biblijnym symbolizuje sferę duchową człowieka, oczywiste jest, że chodzi o przemianę wewnętrzną. Jeśli zaś wziąć pod uwagę fakt, że Nowy Testament często przez obmycie we krwi Chrystusa rozumie chrzest (por. Hbr 9,14; 1 P 1,2; 1 J 1,7) – chodzi, być może, o przemianę wynikającą z tego sakramentu. W ten sposób – zapewnia autor – chrześcijanie cieszą się otrzymanym już darem zbawienia i pewnością więzi z Bogiem. Są nowymi ludźmi¹⁷.

¹⁶ Również tutaj mamy aorysty, które wskazują na historyczny moment zbawczego dzieła Chrystusa, owoce tego dzieła stanowią jednak niewątpliwie „chrześcijańskie *perfectum*”.

¹⁷ W związku z tym ostatnim szczegółem wielu podkreśla wizję nowej ludzkości odkupionej przez krew Chrystusa. Przesłanie Ap 7,14 zdaje się jednak sięgać głębiej. Wzmianka o „ucisku” oraz wypunktowanie indywidualnego udziału chrześcijanina w dziele zbawczym Chrystusa pozwalają mówić tu nie tylko o nowej ludzkości, ale i o nowym poczuciu wartości i godności proponowanym indywidualnemu czytelnikowi księgi. Autor zmierza do przypomnienia mu, że jego wartość i godność wiąże się z czymś wyjątkowo cennym: z krwią samego Chrystusa i polega na jedynej w swoim rodzaju duchowej przemianie („opłukaniu” i „wybieleniu”), która jest dobrem tylko chrześcijanina. Kontynuując i rozwijając tę myśl w Ap 7,15 autor dodaje, iż z tytułu tego właśnie nowego statusu antropologicznego chrześcijanie doświadczają stałej, bliskiej obecności Boga i uczestniczą w związanym z tym kulcie.

Również w Ap 22,14 mowa jest o tych, którzy odnowili swe człowieczeństwo dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa. Tym razem jednak punktem ciężkości nie tyle jest sam status chrześcijanina, ile jego wysiłki zmierzające do jego zachowania. Być może chodzi tu o wezwanie do poważnego traktowania nawrócenia dokonanego przez chrzest, być może jest to apel skierowany do ochrzczonych, by kontynuowali oczyszczanie samych siebie¹⁸. Podstawą tego wezwania pozostaje jednak przeświadczenie o wyjątkowej wartości i godności wierzącego zawdzięczanej Chrystusowi.

Autor Apokalipsy zmierza do naświetlenia aktualnej sytuacji wierzącego (czyli *praesens* chrześcijanina) – w tym ukazania jego wartości i godności – także w innych tekstach księgi, które nie tyle komentują zbawcze dzieło Chrystusa, ile je zakładają. Najszerzej podjęty zostaje ten temat w wizjach w rozdz. 7, których przesłanie – podobnie jak całego Nowego Testamentu – ogniskuje się przede wszystkim na tym, co jest rzeczywistością już teraz.

2. CEL NASZEGO WYZWOLENIA

Grzech pierwszych rodziców sprawił, że człowiek wraz z całym stworzeniem znalazł się w sytuacji nie-zbawienia i dlatego właśnie zrodziła się konieczność zbawczej interwencji Boga. Własną wolną decyzją naruszając ustalony przez Boga porządek moralny, człowiek sam pozbawiał się zażyłości ze Stwórcą, a jego czyn pociągnął dalsze konsekwencje. Teologia dogmatyczna usystematyzowała naukę o grzechu pierwszych rodziców i wskazała trzy zasadnicze jego skutki: (1) śmierć, (2) cierpienie we wszelkich formach, (3) grzech (pierworodny i grzechy osobiste). A jeśli tak to śmierć, grzech oraz cierpienie jest sytuacją wymagającą zbawienia.

Zasadniczo dzieło Jezusa Chrystusa polega na tym, aby wyzwolić człowieka (i całe stworzenie) ze skutków grzechu. Można więc – z pewnym uproszczeniem, lecz porządkując – stwierdzić, że zbawcza działalność Jezusa rozciąga się na trzy obszary: Jezus wybawia od śmierci (1), grzechu (2) i cierpienia (3). Dzieło zbawienia dokonało się z inicjatywy Boga. Więcej, sposobem, który Bóg wybrał, by zbawić świat, było posłanie Syna: „Jego to ustanowił Bóg narzędziem przebłagania przez wiarę mocą Jego krwi” (Rz 3,25).

Autor Apokalipsy niejednokrotnie przypomina, że wola Boża to Jego zamysł zbawczy, będący przyczyną zbawczego wydarzenia dokonanego w osobie Chrystusa. To oznacza, że historią zbawienia nie rządzi przypadek, ślepe przeznaczenie, lecz miłość. Chrystus jest „tym, który nas miłuje” (Ap 1,6).

¹⁸ Por. S. Hareźga, *Błogosławieństwa Apokalipsy*, Katowice 1992, s. 103–106.

Działanie zbawcze Chrystusa ma według apokaliptycznego wizjonera jasny cel. W śmierci Chrystusa staliśmy się uczestnikami „nowego stworzenia” i zostaliśmy uzdolnieni do życia jako „nowe stworzenie”.

W Ap 1,5 czytamy, że Chrystus „uwolnił nas” od grzechu. Nie wydaje się, aby lepszy był wariant tekstualny „obmył nas”. Chrystus bowiem swoją krwią uwolnił nas od grzechów, oddając swe życie. Krew nie tyle jest płynem, który obmywa (uwalnia od grzechów), ale jest życiem дарowanym przez Chrystusa, który wyzwala nas z grzechów i uwalnia. Grzechy nie są postrzegane jako zmasa, ale jako zawada – przeszkadzają chrześcijaninowi żyć i działać. Chrystus, oddając swoje życie, uwolnił nas (czego skutecznym znakiem jest chrzest) i napełnił swoim życiem.

Zgodnie z teologią Nowego Testamentu (por. 1 Kor 15,3; Ga 1,4; Ef 1,7.13n.; Kol 1,13n; Tt 2,14; Hbr 9,15) Chrystus zbawił świat „przez swą krew” (Ap 1,5b). Nas, którzy na skutek popełnionych grzechów pozostawaliśmy w niewoli winy, ze zniewolenia tego uwolnił¹⁹. Doksologia, którą tworzą ww. 5b i 6 pierwszego rozdziału Apokalipsy, pozostaje w ścisłym związku z przedstawieniem Chrystusa w w. 5a. Prezentacja ta jest pocieszeniem dla wspólnoty przeżywającej różne problemy. Również celem Ap 1,5b jest zwrócenie uwagi adresatów na ich sytuację: uświadomienie im obejmującej ich miłości Chrystusa (por. Ga 2,20; Ef 1,6; 2,4nn; 5,25nn) i wskazanie na jej owoce, w tym wolność od grzechu. Warto zauważyć, że autor Apokalipsy głosi ową wolność – w odróżnieniu np. od Pawła (por. 1 Kor 6,20; 7,23; Ga 3,13; 4,5), według którego wierzący jest jednak zagrożony przez grzech i musi z nim walczyć – jako rzeczywistość w pełni już osiągniętą i trwałą²⁰. Dla członków pierwotnego Kościoła, traktujących bardzo poważnie problem winy i grzechu, zapewnienie to jest źródłem wielkiej radości. Oto jedno z najbardziej wyrazistych przesłań Apokalipsy, – orędzie nadziei.

Treści te mają dla czytelników Apokalipsy istotne znaczenie egzystencjalne. Chrystus „uwolnił nas od” – a raczej „wyzwolił z” (ἐκ) – (mocy) grzechu i nie jest to bynajmniej abstrakcyjna teoria. To wyzwolenie rzutuje na całe życie chrześcijanina.

Pośrednio temat wolności chrześcijanina od grzechu pojawia się w niektórych tekstach Nowego Testamentu dotyczących „roli” krwi Jezusa. W Ap 5,9 mowa jest o śmierci Jezusa rozumianej na sposób starotestamentalny i żydowski – jako ofiara ekspiacyjna, która skutkuje pojednaniem (por. Rz 3,23–25; Hbr 7,27; 9,11–28). Jezus, oddając życie, wyzwolił ludzi spod władzy grzechu, uwolnił od wrogości wobec Boga. Społeczność, o której traktuje Ap 5,9d, jest owocem owej podarowanej przez Baranka wolności. Jeżeli przyjąć, że Ap 7,14 (por. Ap 22,14) nawiązuje do chrztu (por. Dz 22,16; 1 Kor 6,11; Ef 5,26; Tt 3,5; Hbr 9,14; 1 P 1,2; 1 J 1,7), to taka teologia zakłada, że Jezus

¹⁹ U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1988, s. 356.

²⁰ B. Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, s. 245–246.

wydał siebie za ludzi i w ten sposób uwolnił ich od grzechów. Za sprawą Baranka – choć przecież i nie bez własnego zaangażowania – „przyodziani w białe szaty” cieszą się wolnością, która umożliwia im (διὰ τοῦτο) dostęp do tronu Boga²¹.

Jezus wybawia – wyzwala od śmierci. Śmierć fizyczna, bez względu na to, czy była przez Boga zaplanowana jako łagodne przejście w inny wymiar obcowania z Nim, czy też jest wyłącznie konsekwencją grzechu pierwszych rodziców, w perspektywie Chrystusowego krzyża nabrała nowego znaczenia. Chrześcijanin „umiera dla Pana” (Rz 14,7; por. Flp 1,20). Prawdą chrześcijańskiej wiary jest zmartwychwstanie fizyczne każdego ciała. Przez zmartwychwstanie wierzący w Chrystusa wkracza w życie, w którym „śmierci już więcej nie będzie” (Ap 21,4). „Druga śmierć” czeka jedynie potępionych, szatana, Hades i samą śmierć (Ap 21,8).

Zgodnie z teologią Apokalipsy wolność „od” oznacza wyzwolenie od cierpień. Trudno wyjaśnić na czym konkretnie ono polega. Nie jest przecież tak, że ten, kto uwierzy w Chrystusa, nie cierpi. Wprost przeciwnie: jednym ze znaków eschatonu jest „ucisk”. Przyjęcie cierpienia jest świadomym i aktywnym udziałem w wydarzeniach, które z woli Boga rozgrywają się w życiu człowieka; jest zaangażowaniem się w to wszystko, czemu wydarzenia te – z woli Boga – służą i ku czemu zmierzają: jest więc formą współpracy z Bogiem. W ścisłym związku z problematyką cierpienia pozostaje w Apokalipsie wątek „zwycięstwa” i „zwycięzcy” (Ap 2,7.11.17.26; 3,12.21; 12,11; 15,2; 21,7). W konkretnym kontekście egzystencjalnym adresatów księgi zadawanie cierpień jest przecież sposobem walki szatana z tymi, którzy należą do Chrystusa. Na czym więc polega zwycięstwo Chrystusa nad cierpieniem? Jezus poprzez znaki i cuda dokonywane podczas swej publicznej działalności dowiódł swej władzy nad cierpieniem. Uzdrawienia, wskrzeszenia, egzorcyzmy i cuda nad naturą (cztery kategorie cudownych wydarzeń) są znakami Bożego panowania nad sytuacją cierpienia. Ostatecznie cierpienie zostało pokonane w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Choć to zwycięstwo już się dokonało, to jeszcze w pełni się nie ujawniło, zgodnie ze słowami autora Listu do Hebrajczyków, który przekonuje, że wszystko – w tym również cierpienie – zostało przez Boga poddane Jezusowi: „Ponieważ zaś poddał Mu wszystko, nic nie zostawił nie poddanego Jemu. Teraz wszakże nie widzimy jeszcze, aby wszystko było Mu poddane” (Hbr 2,8). Obecna kondycja chrześcijan jest stanem przejściowym pomiędzy już dokonanym odkupieniem a jeszcze nieujawnionym w całej pełni zwycięstwem Jezusa nad cierpieniem. Zwycięstwo to przybierze swój ostateczny kształt po paruzji, gdy nastanie wieczne królowanie Boga: „I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żaloby, ni krzyku, ni trudu już odtąd nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły” (Ap 21,4).

²¹ Por. A. Jankowski, *Apokalipsa*, s. 182

Rozpatrywana na płaszczyźnie teologicznej wolność chrześcijanina ukazana w Apokalipsie Janowej to także wolność od oddziaływania i wpływów szatana. Ten problem pojawia się przede wszystkim w Ap 12, gdzie szatan i jego zakusy wobec wierzących stanowią jeden z głównych wątków apokaliptycznej relacji²². W Ap 12 szatan jest przedstawiony jako „wąż starodawny” (Ap 12,9), znany z raju kusiciel, za którego podszeptem ludzie zbuntowali się przeciw Bogu (por. Rdz 3; Mdr 2,24). Nazwy „diabeł” i „szatan” identyfikują go jako nieprzyjaciela Boga, uosobienie wrogości wobec Boga, jako istotę zmierzającą do rozciągnięcia – wbrew Bogu – swych wpływów nad ludźmi i uzyskania – wbrew Bogu – władzy nad całym światem. Wydaje się, że autorowi księgi zależy wyraźnie na uwydatnieniu pełnej skali zła, jakie ucieleśnia szatan. Niezależnie od pierwotnego znaczenia terminów *διάβολος* i *σατανᾶς* oraz znaczenia hebrajskiego odpowiednika tego drugiego terminu, szatan – według autora Apokalipsy – to przede wszystkim zwodziciel (*ὁ πλανῶν*; por. jednak Ap 12,10). Co więcej, zwodzi on nie jednostki, lecz „całą zamieszkałą ziemię”. Chodzi o zło nie partykularne, lecz permanentne. Bardziej niż o samą postać szatana chodzi o fenomen zła. Charakterystyczną cechą szatana jest też jego „wielki gniew”, którym pała, ponieważ „mało ma czasu” (Ap 12,12).

Szatanowi towarzyszą jego „aniołowie” (Ap 12,7.9; por. 2 P 2,4; Jud 6). W Ap 12,7 wzmianka o nich ściśle związana jest z informacją o aniołach Michała – w ten sposób zostaje zachowany paralelizm paralelizm. Choć jest to jedyny poświęcony tej kwestii fragment Apokalipsy, nie można odrzucić istotnego znaczenia tej problematyki dla adresatów księgi.

Wróćmy do zasadniczego pytania: co oznacza – według Ap 12 – wolność od oddziaływania szatana i jego aniołów? Zauważmy, że chodzi o wolność przyniesioną przez Baranka. Nowa dla szatana sytuacja jest skutkiem Jego działania. Na czym polega „strącenie” szatana na ziemię? Jaka jest wymowa tego znaku? Czy chodzi o ograniczenie „przestrzenne” możliwości szatana, czy o ograniczenie „czasowe”? W pierwszym przypadku „niebo”, z którego został wyeliminowany szatan, oznaczałoby „obszar” władzy zwycięskiego Baranka i zamieszkiwania tych, którzy należą do Niego. W drugim przypadku akcentowany byłby fakt, że szatanowi zostało już niewiele czasu (Ap 12,12), zaś „niebo” i „ziemia” zachowywałyby swe pierwotne znaczenie. Jednoznaczna interpretacja jest często w Apokalipsie niemożliwa. W Ap 12,6.13–16 szatan zdaje się nie mieć dostępu do Niewiasty (Kościoła), a jego wysiłki zmierzające do wyrządzenia jej szkody okazują się bezskuteczne. Według Ap 12,17 podejmuje on jednak walkę „z resztą jej potomstwa”.

²² Zob. D. Kotecki, *Szatan a Kościół w ujęciu Ap 12*, w: W. Chrostowski (red.), *‘Bóg jest Miłością’ (1 J 4,16)*. Studia dla Księdza Profesora Józefa Kudasiewicza w 70. rocznicę urodzin (Rozprawy i Studia Biblijne 25), Warszawa 2006, s. 225–251.

Wolność od skutków działań szatana nie oznacza więc, że nie ma on zupełnie dostępu do wierzących; oznacza natomiast ograniczenie pola jego działania. Szatan może dręczyć wierzących, prześladować ich i zadawać im cierpienie, nie może jednak pozyskać tych, którzy należą już do Chrystusa. Nie może też zniszczyć wspólnoty Chrystusa (por. Ap 12,6.13–16)²³. Wolność, o którą chodzi w Apokalipsie, wyraża się także w walce z szatanem – walce rozumianej jako przeciwieństwo uległości – oraz uczestnictwie w zwycięstwie Baranka (por. Ap 12,11).

Mimo wykorzystania w Ap 12 kilku nieprzystających do siebie i wzajemnie niezharmonizowanych tradycji, wyraźnie są widoczne podstawowe elementy kerygmatyczne tego opisu, w tym zapewnienie: w związku ze zwycięstwem Baranka i nastaniem czasów ostatecznych klęska szatana jest przesądzona, a zostawione mu jeszcze możliwości działania – ograniczone. Można wnioskować, że strącenie szatana stanowi istotną treść tego rozdziału. Szatanowi zostało „mało czasu” (Ap 12,12): skończyło się jego destruktywne duchowe oddziaływanie na ludzi, a dokładnie – na tych, którzy należą do Baranka²⁴.

Egzystencjalny sposób interpretowania przez pierwszych czytelników księgi rzeczywistości zniewolenia, jakiemu poddany został człowiek za sprawą mocy wrogich Bogu, pozwala wnioskować o egzystencjalnym znaczeniu uzyskanej wolności. Szatan, zgodnie z przesłaniem Ap 12, nadal działa, jed-

²³ Por. P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, s. 381 n.

²⁴ Nie miejsce tu na prezentację teologicznej nauki o szatanie w ogóle, jednak uwzględnienie, przynajmniej niektórych jej punktów wydaje się stosowne. „Stary Testament, a nawet znaczna część literatury pozabiblijnej, nie znają satanologii. Nie jest ona żydowskim dobrem wiary, jednak już w przedchrześcijańskiej, międzytestamentalnej literaturze synkretystycznej, na podstawie licznych legend, staje się częścią składową także palestyńskich wierzeń ludowych, a również – ale może w nieco mniejszym stopniu – judaizmu diaspory. [...] Szatan jako «książę tego świata» jest postacią wywodzącą się z pozabiblijnego świata żydowskiego, postacią, która zadomowiła się powszechnie w Palestynie od mniej więcej 150 r. przed Chr.”. Proces, który doprowadził do owego zadomowienia się, pozwalają poznać bliżej takie pisma apokryficzne jak *Etiopska Księga Henocha* (por. HenEt 18,13nn; 21,6nn; 37–71; 86–88; 90,21), *Księga Jubileuszów* (por. Jub 1,20; 3,17–22; 10,9–11; 11,2–4), *Testament Dwunastu Patriarchów* (por. TestSym 2,7; 4,9; TestBen 3,3; 5,2–3; TestRub 2,1–3,6; TestIss 7,7; TestAs 6,4; TestDan 5,6; TestLew 3,2; 18,12; TestJud 25,3), *Żywot Adama i Ewy* (por. ŻAdEw 11), *Słowińska Księga Henocha* (por. HenSłow 29,4 nn; 31,7nn). Teologiczną systematyzację uzyskują odnośnie poglądy w apokalipcyce qumrańskiej. „Między Bogiem a ludźmi zajmują miejsce – jako wykonawcze moce Boga – dwa znaczące duchy, każdy o własnym zasięgu władzy: «Anioł Ciemności» (por. 1QS 3,21–24), zwany również Beliarem (por. 1QS 1,17–18.24; 2,5.19) i «Duch Prawdy»: ten ostatni to nikt inny jak Michał (por. 1QM 17,15nn). [...] Walka pomiędzy tymi dwoma duchami przenika aż do serca człowieka, tak że człowiek jest istotą podzieloną (por. 1QS 4,24–26). [...] Tak czy inaczej, szatan – z psychologicznego i ludzkiego punktu widzenia – dysponuje potężną, symboliczną mocą jako uosobienie pełni zła w świecie”. B. Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, s. 251.

nak spowodowane grzechem rozdarcie człowieka zostało przewyciężone. Dzięki temu człowiek czuje się wolny.

Świadomość wyzwolenia spod wpływów szatana jest tym bardziej znacząca, że tekst Apokalipsy mocno podkreśla jego porażkę w konfrontacji z Chrystusem. Wykorzystując tradycję o tysiącletnim panowaniu Mesjasza, autor księgi wspomina najpierw o „związaniu go [szatana] na tysiąc lat” (Ap 20,2n)²⁵, a następnie o ostatecznym jego unicestwieniu (Ap 20,7–10). W pierwszym przypadku (por. Iz 24,21n; HenEt 10,4–6.11–13; 18,13–16; 21,3.6–10; ApBasyr 40; TestLew 18,12) chodzi o przypomnienie, że szatan w czasie, o którym mowa, nie będzie już „zwoził narodów”. Jego ataki ustaną i nadejdzie czas pokoju. W Jezusie Chrystusie bowiem Bóg ogłosił sąd zbawienia, mający znacznie większą moc niż grzech, upadek, śmierć i ich sprawca – szatan. Ap 20,7–10 (por. Ez 38–39) pokazuje, że – po niebie i ziemi – również świat podziemny zostaje uwolniony od wrogów Boga, tak że nic już na świecie – w żadnej jego sferze – nie sprzeciwi się Bogu (por. 1 Kor 15,25). Ostatecznie próba szatana zostaje przez Boga udaremniona, a sam szatan – unieszkodliwiony na zawsze²⁶.

Wolność, którą głosi Apokalipsa, to także wolność „do”; wolne od lęku i obaw otwarcie się na przewidziane przez Boga wydarzenia, uległa akceptacja nawet największego cierpienia, trwanie w spokoju ducha i przeświadczeniu, że zgoda ta nie oznacza ani kapitulacji, ani tym bardziej degradacji ludzkiego losu. Jest to poniekąd wolność od siebie jako istoty uwikłanej w doczesność; zdystansowanie się do przemijających dóbr. Wolne poddanie się chrześcijan Bogu nie oznacza przegranej, ani nie narusza ich podstawowych dóbr.

Uzasadnieniu tej wolności „do” służą teksty Apokalipsy o charakterze dogmatycznym, zwłaszcza jej chrystologia. Aklamacja: „Godzien jesteś wziąć księgę i jej pieczęcie otworzyć, bo zostałeś zabity i nabyłeś Bogu krwią swoją [ludzi] z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu” (Ap 5,9) obwieszcza – jako *novum* – szczególną więź ludu Bożego z Barankiem, który jest Panem dziejów. Ta perspektywa zmienia zarazem relację człowieka do świata; wiąże go z inną rzeczywistością. To swoista Pascha, przejście z jednego wymiaru realizowania siebie w inny; to całkowita zmiana, a tym samym – wyzwolenie.

Autor Apokalipsy podejmuje temat wolności „do” i wskazuje na możliwość chrześcijańskiej samorealizacji, pomimo nieprzychylności świata. Apokalipsa wskazuje tu na „ucisk” (θλίψις) jako najbardziej typowy przykład działania nieprzyjaznych mocy. Określenie to (Ap 1,9; 2,9.10.22; 7,14) nawiązuje do Dn 12,1 (por. Mk 13,19 i par.) i oznacza udręki czasów ostatecznych. W Ap 7,14 „jeden ze Starców” charakteryzuje stojących „przed tronem Boga” jako ludzi, którzy przychodzą „z wielkiego ucisku” i którzy dzięki krwi Ba-

²⁵ R. Rubinkiewicz, *Eschatologia Hen 9–11 a Nowy Testament*, Lublin 1984, s. 108–113.

²⁶ P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, s. 627.

ranka dostąpili „rewaloryzacji” swego człowieczeństwa (swojej „szaty”). Jeśli przyjąć, że tekst nawiązuje do chrześcijańskich męczenników, można powiedzieć: świat, przez prześladowania, umożliwił chrześcijanom samorealizację. Jeśli natomiast fragment dotyczy wszystkich chrześcijan – co wydaje się bardziej prawdopodobne – to krwi Baranka, zawdzięczają oni perspektywę całkowitej niezależności od tego, co kryje w sobie pojęcie „wielkiego ucisku”.

Zgodnie z zasadą apokaliptycznego przenikania się płaszczyzny doczesnej z wieczną, Ap 7 traktuje o wspólnocie chrześcijańskiej tu na ziemi, lecz zarazem stojącej już przed tronem Boga. Jej wolność do znoszenia „wielkiego ucisku” wynika z nowej, chrześcijańskiej egzystencji. Ucisk nie niszczy chrześcijańskiej tożsamości. Wbrew pozorom, chrześcijanie uwikłani egzystencjalnie w to, co on ze sobą niesie²⁷.

3. WYZWOLENI DO MIŁOŚCI

Jest jasne, że wolność bez treści byłaby nieporządkiem i okazją do niekończących się nadużyć. Stąd pytanie: na czym polega wolność chrześcijańska? Do czego ona prowadzi? Odpowiedź autora Apokalipsy (podobnie jak św. Pawła, choć nie tak bezpośrednio), jest następująca: chrześcijanin jest wolny, aby miłować. Wolność bez miłości powoduje fatalne skutki. Wolność chrześcijańska umożliwia miłość i w niej się realizuje. Stąd nie ma bardziej wymagającego wyzwania niż wolność chrześcijańska! Miłość nadaje formę i konkretny kształt wolności. Wolność w świetle Ewangelii według św. Jana jest przede wszystkim miłością. Dopiero dzięki miłości do Boga i bliźnich człowiek staje się prawdziwie wolny. Apokalipsa rozwija tę myśl, wskazując, że istotnym *novum* chrześcijańskiej egzystencji jest również pewna specyfika więzi wspólnotowych. Uczniowie Jezusa, którzy dostrzegli w Jego zmartwychwstaniu wydarzenie eschatyczne, otwierające perspektywę dalszych eschatycznych wydarzeń, rozpoznali, że tworzą społeczność eschatyczną: podmiot nowego przymierza z Bogiem, Kościół (ἐκκλησία, zgromadzenie), „ciało Chrystusa”. Ta nowa teologia wspólnoty – wraz z implikacjami egzystencjalnymi – dochodzi do głosu również w Apokalipsie.

Z Jezusem i przez Jezusa do Boga – tak można by ująć jeden z ważniejszych teologiczno-egzystencjalnych wątków Apokalipsy, pojawiający się już w adresie księgi (Ap 1,4–6), który przypomina czytelnikom księgi, że tworzą wspólnotę z Jezusem Chrystusem – wspólnotę, która zasadza się na Jego miłości, a miłość ta jest twórcza i zbawcza, co najważniejsze zaś, w swych zbaw-

²⁷ B. Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, s. 254.

czych skutkach trwała. Tak ukształtowana wspólnota Chrystusa jest zarazem – w rozumieniu biblijnym – wspólnotą Boga.

Zgodnie z prawem wolności – jesteśmy wolni, by czynić to, co jest konieczne; by kochać tego, kto potrzebuje naszej miłości. Wolność według Apokalipsy nie jest uczuciem, lecz postawą, czynem miłości; zakłada zdolność do poświęcenia. Nie jest wyłącznie „od”, lecz także „do”. Człowiek, który uwolnił się od siebie, jest tak wolny, że może się poświęcić dla innych. Tylko ten, kto uwolnił się od siebie, jest w stanie zaangażować się bezinteresownie na rzecz innych.

PODSUMOWANIE

Apokaliptyczny dramat obejmuje wydarzenia, których głównym bohaterem jest człowiek. Innymi słowy, Apokalipsa, odczytana i zinterpretowana do końca, daje człowiekowi odpowiedzi na podstawowe pytania dotyczące jego istoty i jego losu. Tym samym służy pogłębieniu świadomości – zwłaszcza tego, kto egzystencjalnie włączył się w zaistniałe w wymiarze religijnym *novum*, a więc – chrześcijanina. Przedstawione rozważania na temat tej nowej i pogłębionej chrześcijańskiej świadomości z pewnością nie wyczerpują tematu; jednak poruszone zostały wątki, które księga Apokalipsy akcentuje najwyraźniej.

Świadomość wolności będącej owocem chrześcijańskiego *novum*, ma jakby podwójny wymiar. Z jednej strony obejmuje przekonanie o ostatecznym, skutecznym uniezależnieniu się od mocy i rzeczywistości nieprzyjaznych Bogu i nieprzyjaznych człowiekowi; z drugiej strony oznacza pewność całkowitej suwerenności wobec wszystkiego, co ma wpływ na doczesny los człowieka, także wobec wspomnianych mocy. Taka wolność jest szczególnym zobowiązaniem i wyzwaniem.

Z treści Apokalipsy wynika jasno, że wolność chrześcijańską rozumieć można również jako wyzwolenie. Apokaliptyka zakłada istnienie dwóch światów; ich wzajemną relację tekst Apokalipsy Janowej przedstawia dość wyczerpująco. Jednocześnie jest prawdą chrześcijańskiej wiary, że historyczne „wydarzenie – Jezus Chrystus” oznacza dla wierzących otwarcie i przybliżenie się – w przestrzeni i czasie – owego świata wyższego, idealnego, będącego przedmiotem tęsknot człowieka. Chodzi zatem o pewne i realne wyzwolenie, przejście z jednego świata – do drugiego. Polega ono na uwolnieniu od wszystkiego, co człowieka egzystencjalnie zniewala, poniża lub ogranicza. W przeciwieństwie do działań doczesnych, wyzwolenie, o którym mowa w Apokalipsie, jest pełne i ostateczne. Jest też rzeczywistością religijną. Tak

właśnie rozumiane wyzwolenie Apokalipsa przedstawia jako jeden z elementów nowej – już zrealizowanej! – antropologii chrześcijańskiej²⁸.

Apokalipsa jest prorocstwem dla całego Kościoła wszystkich czasów, ale by spełniała swoją rolę członkowie Kościoła muszą uświadamiać sobie prawdę, którą przypomniał Jan Paweł II w *Ecclesia in Europa*:

„Apokalipsa zawiera zachętę dla wierzących: niezależnie od wszelkich pozorów i chociaż skutki tego nie są jeszcze widoczne, zwycięstwo Chrystusa już się dokonało i jest definitywne. Wynika stąd wskazanie, by na ludzkie dzieje patrzeć z głęboką ufnością, wypływającą z wiary w Zmartwychwstałego, który jest obecny i działa w historii” (nr 5).

²⁸ Por. M. Czajkowski, *Egzystencjalna lektura Biblii*, Lublin 1993, s. 23nn.