

SEBASTIAN R. SMOLARZ

Ewangeliczny Kościół Reformowany we Wrocławiu

ASPEKTY ŻYCIA POŚMIERTNEGO W APOKALIPSIE ŚW. JANA

Esej ma na celu omówienie niektórych obrazów życia pośmiertnego w *Apokalipsie* Jana. Szczególną uwagę poświęca rozdziałom 21-22, które tradycyjnie uważane są za kulminacyjne wyrazy chrześcijańskiej nadziei. Porównuje obrazy księgi z popularnymi chrześcijańskimi wyobrażeniami na temat życia pośmiertnego.

Wstęp

Ostatnia księga kanonu chrześcijańskiego powszechnie brana jest za wyraz eschatologicznych oczekiwań Kościoła. Ewangeliczni chrześcijanie ostatnich dekad, prawdopodobnie pod wpływem wcześniejszego ruchu pietystycznego, zaczęli interpretować *Apokalipsę* Jana głównie jako wizję przyszłych wydarzeń na świecie, prowadzących do kulminacji historii¹. Można zgadywać, że tragiczne doświadczenia cywilizacji zachodniej w ubiegłym stuleciu, obie wojny światowe wraz z Shoah tej ostatniej, również przyczyniły się do sposobu, w jaki współcześni interpretatorzy odczytują *Apokalipsę*, znajdując w niej opis ostatecznego pokonania zła na świecie oraz obietnicę szczęścia dla wiernych chrześcijan – obietnicę nieba.

Oczywiście czytelnik ma prawo, by w tekście księgi szukać odpowiedzi na różne nurtujące go kwestie, choćby najbardziej egzystencjalne. Możliwe, że do jakiegoś stopnia tekst będzie w stanie udzielić mu wyjaśnień. Choć czasami może się to odbywać kosztem tego, że perspektywa czytelnika oraz jego ideologia zdominują całkowicie przesłanie tekstu², który jest zgoła symboliczny w swej naturze³. Dlatego równie ważnym wydaje się podejście, które bierze pod rozwagę to, co *Apokalipsa* ma do powiedzenia w kontekście własnego świata symboli. Metoda ta znalazła aprobatę u wielu akademickich uczonych, którzy z dużą dozą sukcesu wykazali zależności

¹ Por. N.T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis 2003, s. 470.

² Zob. np. T. Pippin, *Eros and the End: Reading for Gender in the Apocalypse of John*, "Semeia" 1992, 59, s. 193-210.

³ Por. G.B. Caird, *The Revelation of Saint John*, Peabody 1999, s. 9-10.

symboliki księgi od symboliki *Biblii* hebrajskiej, a w szczególności pism prorockich⁴. Przy czym warto pamiętać, że symbolika ta została wykorzystana przez Jana w taki sposób, by mogła popierać wizję świata zgodną z wiarą wczesnego Kościoła⁵. Obecnie interpretacja *Apokalipsy* pozostaje nadal otwarta na poszukiwania wyjaśnień dla jej symboli w symbolice zarówno *Starego Testamentu* jak i wczesnego Kościoła.

Aspekty życia pośmiertnego w *Apokalipsie*

Czytając księgę nawet po raz pierwszy widać, że wiele miejsca poświęca zagadnieniu śmierci, oraz że jasno wyraża wiarę w życie po śmierci. Już piąty werst pierwszego rozdziału wspomina o Jezusie Chrystusie jako *pierworodnym z umarłych*. Choć umarł, jednak żyje. W dodatku jego podróż na obłokach wskazuje na wywyższenie po śmierci (1,7; por. Dn 7,13; Za 12,10; Mt 24,30). Dalsza część rozdziału ukazuje jego pośmiertną chwałę, podobną do chwały anielskiej (Ap 1,13; por. 15,6; Dn 10,5). Jezus mówi o sobie: *Byłem umarty lecz oto żyję na wieki wieków i mam klucze śmierci i Hadesu*⁶ (Ap 1,18). Przedstawia się w tych słowach jako Pan nad śmiercią.

W rozdziale piątym pojawia się w wizji nieba jako Baranek zabity, który odbiera chwałę w nagrodę za swą męczeńską śmierć, która odkupiła narody. Zaś w rozdziale dziesiątym (ww. 11-19) czytelnik spotyka go jako króla zbroczonego bądź to krwią swoich wrogów⁷, bądź też własną krwią⁸. Pierwsza opcja ma na uwadze starotestamentowy obraz Boga-wojownika mszczącego się na wrogach swego ludu (np. Iz 63,1-3), druga zaś przywołuje na pamięć męczeńską śmierć Chrystusa. Prawdopodobnie należy połączyć oba te obrazy⁹. A zatem Jezus, który umarł składając świadectwo o Bogu, teraz ożywiony i wywyższony, wyrusza z nieba wraz ze swoim wojskiem na podbój swych wrogów na ziemi. Tak ogólnie można podsumować życie Jezusa Chrystusa *post mortem*.

W myśli chrześcijańskiej Jezus Chrystus z założenia zajmuje prominentną pozycję. Jest szczególnym człowiekiem zjednoczonym z Bogiem w szczególny sposób. Nie

⁴ Np. J.M. Vogelgesang, *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, niepublikowana rozprawa doktorska, Harvard University 1985; J. Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and Interpretation of Revelation 8:7-12*, Berrien Springs 1988; J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation. Visionary Antecedents and Their Development*, Sheffield 1994; G.K. Beale, *John's Use of the Old Testament in Revelation*, Sheffield 1998; R. Bauckham, *The Climax of the Prophecy: Studies in the Book of Revelation*, Edynburg 2000; D. Mathewson, *A New Heaven and a New Earth: The Meaning and Function of the Old Testament in Revelation 21.1-22.5*, Sheffield 2003.

⁵ Zob. przykłady w S.R. Smolarz, *Covenant and the Metaphor of Divine Marriage in Biblical Thought with Special Reference to the Book of Revelation*, niepublikowana rozprawa doktorska, University of Wales 2005, s. 39-48.

⁶ Cytaty biblijne zostały zaczerpnięte z Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa 1975.

⁷ G.R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, Londyn 1978, s. 280-281.

⁸ B.M. Metzger, *Breaking the Code. Understanding the Book of Revelation*, Nashville 1993, s. 91; C. Rowland, *The Open Heaven. A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, Eugene 2002, s. 434.

⁹ D.E. Aune, *Revelation 17-22*, Nashville 1998, s. 1057.

dziwi więc, że jego istnienie po śmierci jest szczególnie. Lecz rodzi się pytanie odnośnie pośmiertnego losu innych ludzi, tzw. zwykłych śmiertelników. Oczywiście samo stwierdzenie „pierworodny z umarłych” powinno sugerować, że inni ludzie będą żyć po śmierci jak Jezus. ‘Pierworodny’ oznacza pierwszego z wielu – np. w Kol 1,18¹⁰ – oraz tego, który inauguruje nowe stworzenie – por. Ap 3,14¹¹. Jednak pojawiają się też pewne komplikacje związane z wyjaśnieniem obrazów księgi, ponieważ Jan używa określeń takich jak ‘śmierć’, ‘życie’ i ‘zmartwychwstanie’ na kilka różnych sposobów. Można to zaobserwować na przykładach.

Część komentatorów sugeruje, że cała *Apokalipsa* jest rozwinięciem treści zawartych w listach do siedmiu kościołów w rozdziałach drugim i trzecim¹². Listy zaś w szczególny sposób zachęcają chrześcijan pierwszego wieku do wytrwałości i wierności w składaniu świadectwa o Chrystusie w obliczu prześladowań. Czytelnik znajdzie w nich obietnicę korony żywota w nagrodę za wierność Chrystusowi aż do śmierci (2,10). W tym przypadku chodzi o obietnicę życia poprzedzonego fizyczną śmiercią męczeńską. Jednak śmierć według Jana to nie tylko ta fizyczna. Kolejna obietnica brzmi: *zwycięzca* [który okaże się wierny¹³ w czasie próby, która ma nadejść na cały świat zdominowany przez Rzym (3,10)] *uniknie drugiej śmierci* (2,11). Według Jana istnieje pewna druga śmierć po śmierci. Wyjaśnienie tego określenia czytelnik znajdzie dopiero w rozdziale dwudziestym. Z kolei, jak można przeczytać w liście do kościoła w Sardes, anioł prawdopodobnie lider (Ml 2,7; 3,1)¹⁴ zboru chlubi się tym, że żyje, a jest martwy (Ap 3,1). Skoro był adresatem listu, nie chodziło raczej o jego fizyczną śmierć, ale śmierć metaforyczną, odnoszącą się prawdopodobnie do jego duchowego stanu¹⁵. Przytoczone przykłady potwierdzają, że Jan używa słowa ‘śmierć’ na różne sposoby.

Również pozostała część *Apokalipsy* używa obrazów życia, śmierci i zmartwychwstania na różne sposoby. W 6,9-11 można przeczytać o tych, którzy zostali zabici głosząc wiernie Boże Słowo. Chodzi o ich fizyczną śmierć. Ich dusze wołają do Boga o pomstę spod ołtarza świątyni w niebie. Autor zaczerpnął ten obraz ze starotestamentowego systemu ofiarniczego – tam krew ofiar ściekała pod ołtarz. *Księga Kapłańska* wyjaśnia, że krew to życie czyli dosłownie dusza (17,11). Stąd obraz dusz pod ołtarzem¹⁶. Wniosek z tego fragmentu jest następujący: zabici męczennicy żyją w jakimś sensie w rzeczywistości nieba, odpoczywając i oczekując dopełnienia liczby podobnych im męczenników, płacących najwyższą cenę za wierność w czasie próby. Jednak autor nie tłumaczy, jakiego rodzaju jest to życie. Obraz sugeruje jedynie, że chodzi o życie oddzielone od ciała. Podobna wzmianka w czternastym rozdziale wyjaśnia tylko, że wierni po śmierci mogą oczekiwać odpoczynku: *Błogosławieni*,

¹⁰ D. Chilton, *The Days of Vengeance. An Exposition of the Book of Revelation*, Tyler 1990, s. 62.

¹¹ G.K. Beale, *The Book of Revelation*, Grand Rapids 1999, s. 191.

¹² Tamże, s. 132-133; zob. też J. Knight, *The Enthroned Christ of Revelation 5:6 and the Development of Christian Theology*, w S. Moyise, *Studies in the Book of Revelation*, Edynburg 2001, s. 44.

¹³ Por. G.K. Beale, *The Book of Revelation...*, s. 235.

¹⁴ R. Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ. Commentary on the Book of Revelation*, Berrien Springs 2002, s. 97.

¹⁵ D.E. Aune, *Revelation 1-5*, Dallas 1997, s. 219.

¹⁶ D. Chilton, *The Days of Vengeance...*, s. 194.

którzy w Panu umierają... [gdyż] odpoczną po pracach swoich (w. 13). Trzy wersety wcześniej pojawia się informacja o losie tych, którzy w obliczu ucisku porzucili wierność. Ich udziałem stają się męki w ogniu i siarce. Rozdział dwudziesty wyjaśni później, że chodzi o wspomnianą już drugą śmierć.

Kolejnym przykładem jest wizja dwóch świadków w rozdziale jedenastym. Swą mocą czynienia cudów dorównują dwóm wielkim prorokom Izraela – Mojżeszowi i Eliaszowi. Zabici przez zwierzę wychodzące z otchłani (symbol siły przeciwstawiającej się Bogu), zostają przywróceni do życia przez Boże tchnienie. Przy czym nie jest to obraz zmartwychwstania w klasycznym chrześcijańskim wydaniu – zmartwychwstania w nowym chwalebnyim ciele. Chodzi raczej o wskrzeszenie w celu wywyższenia. Obraz przywodzi na pamięć wizję proroka Ezechiela, w której naród izraelski odradza się do chwały po okresie wygnania, by na nowo świadczyć narodom o Bogu (por. Ez 37,28)¹⁷. Zresztą część biblistów konkluduje, że dwaj świadkowie symbolizują kościoły pierwszego wieku, składające narodom świadectwo o Jezusie (por. w. 4; 1,20)¹⁸. A zatem w tym zmartwychwstaniu chodzi prawdopodobnie o odrodzenie Kościoła i jego świadectwa po ciosie śmierci zadany mu w prześladowaniach. Jest to metafora zmartwychwstania a nie przykład cielesnego zmartwychwstania. Choć ona także opiera się na zasadzie wywyższenia po śmierci.

W poszukiwaniu wyjaśnienia pośmiertnego losu ludzi, interpretatorzy najczęściej udają się do rozdziału dwudziestego. Przy czym wyjaśnienie tego rozdziału wywołuje największe kontrowersje wśród egzegetów. Uwięzienie szatana w otchłani na tysiąc lat, wskrzeszenie męczenników – tzw. pierwsze zmartwychwstanie – ich panowanie z Chrystusem przez tysiąc lat, drugie zmartwychwstanie, wielki sąd i jezioro ogniste – przerażająca druga śmierć po śmierci. Do niego zostają wrzucone (uosobiona) śmierć, piekło oraz każdy, kogo imię nie zostało zapisane w Księdze Żywota. Istnieją setki publikacji, które starają się odkryć historyczne odpowiedniki tych symboli. Nie sposób tego dokładnie zasygnalizować w żadnym krótkim eseju. Można natomiast przedstawić kilka podstawowych obserwacji związanych z interpretacją tych symboli.

Pierwsze zmartwychwstanie, o którym mowa w 20,4 odnosi się do męczenników czasu siedmiu kościołów, wspomnianych w Ap 2-3. Tekst ma na uwadze tych, którzy zostali ścięci za to, że składali świadectwo o Jezusie i głosili Słowo Boże (w. 4). Jednak inne przesłanki prowadzą teologów do uniwersalizowania pierwszego zmartwychwstania. Wzmianka o kapłaństwie ludzi, którzy mają udział w pierwszym zmartwychwstaniu w zestawieniu z fragmentami, które nauczają o powszechnym kapłaństwie chrześcijan (1,6; 5,10) skłania do rozszerzenia tego wydarzenia na wszystkich wiernych¹⁹. Zresztą w pierwszym zmartwychwstaniu chodzi raczej o duchowe ożywienie niż cielesne powstanie do nowego życia (por. Rz 6; Kol 3,1-4)²⁰. Podobnie ma się sprawa z wielkim sądem w dalszej części rozdziału dwudziestego. Sąd ten w pierwszej kolejności przywodzi na pamięć obrazy doczesnych sądów ze *Starego Testamentu*. Towarzyszy mu zniknięcie nieba i ziemi, które w Biblii hebrajskiej

¹⁷ Por. G.K. Beale, *The Book of Revelation...*, s. 597.

¹⁸ Por. G.B. Caird, *The Revelation of Saint John...*, s. 134.

¹⁹ G.K. Beale, *The Book of Revelation...*, s. 993.

²⁰ Wright, *The Resurrection of the Son of God...*, s. 475.

nie oznaczało końca kosmosu, ale koniec pewnego etapu świata (Iz 34,4; 51,5.6.11; por. Ps 114). Świat w tych okolicznościach nie przestawał istnieć, ale przeobrażało się jego religijno-polityczne oblicze. Nawet sąd ognia i siarki nie oznaczał wiecznego losu niewiernych, lecz doczesne osądzenie ich niewierności względem Boga (por. Rdz 19,24-25; Iz 34,5-15). W kontekście Listu do kościoła w Sardes oraz czternastego rozdziału może chodzić o doczesny sąd nad tymi spośród Bożego ludu, którzy w obliczu szczególnej historycznej próby okazali się niewierni²¹. Jednak nadaje mu się uniwersalny wymiar, ponieważ następuje po tysiącletnim uwięzieniu szatana oraz ostatecznej z nim potyczce. Cały wniosek wysnuwa się w oparciu o znaczenie symbolu tysiąca lat, który często odczytywany jest jako metafora długiego okresu czasu po zmartwychwstaniu Chrystusa, aż do ostatnich wydarzeń historii, kiedy szatan zostanie uwolniony na krótki czas²². Podobnie druga śmierć – jezioro ognia i siarki – w kontekście tysiąca lat nabiera w oczach teologów wymiaru wiecznej kary, w zestawieniu z takimi określeniami jak *na wieki wieków* w Ap 20,10. Aby rozstrzygnąć te kwestie czytelnik powinien dogłębnie przeanalizować zagadnienie tysiąca lat. Jednak zamiarem niniejszego eseju jest ogólne omówienie dwóch ostatnich rozdziałów Apokalipsy oraz ich znaczenia dla chrześcijańskiej wizji życia po śmierci.

Rozdziały 21-22 i chrześcijańska wizja przyszłości

Jakkolwiek egzegeta poradzi sobie z rozdziałem dwudziestym, istnieją dobre przesłanki, by ostatnią część *Apokalipsy* traktować jako opis doczesnej rzeczywistości. Z reguły dwa ostatnie rozdziały stanowią dla wielu czytelników opis ostatecznego stanu wiernych chrześcijan, którzy znajdują się w niebie. Jednak jak to zauważył pewien komentator, jeśli sprawa miałaby dotyczyć ostatecznego stanu człowieka w niebie, jakiemu celowi miałyby służyć liście do uzdrawiania narodów (22,2)?²³ Rodzą się też inne pytania, np. jakiemu celowi miałyby służyć zaproszenie, by wchodzić do miasta Boga, nowego Jeruzalem (22,14.17)? Według doktryny chrześcijańskiej po ostatecznym sądzie człowiek nie ma możliwości zmiany swego położenia. Albo w jakim celu Jan zajmuje się niesprawiedliwymi na zewnątrz (22,15)? Wydaje się, że chrześcijanin w swym wiecznym stanie błogosławieństwa nie musiałby zaprzętać sobie nimi głowy. A zatem problemem w tym, jak i w innych przypadkach wydaje się być sposób, w jaki egzegeci odczytują obrazy.

Istnieją dobre przesłanki, by stwierdzić, że Ap 21-22 przedstawia za pomocą symboli nowy porządek świata. Posługuje się w tym celu m.in. wcześniejszą wizją proroka Izajasza (65,17nn.)²⁴. Ap 21,2 wyjaśnia, że chodzi o pewien ruch z nieba na ziemię.

²¹ Por. J. Nicolosi, *Isaiah 34/Revelation Parallel*, www.preteristarchive.com/Preterism/nicolosi-jim_03_p_02.html, bez daty; oraz J.S. Russell, *The Parousia. A Critical Inquiry into the New Testament Doctrine of our Lord's Second Coming*, Grand Rapids 1985, s. 525.

²² G.K. Beale, *The Book of Revelation...*, s. 150, 995.

²³ J.B. Jordan, *Through New Eyes. Developing a Biblical View of the World*, Brentwood 1988, s. 269.

²⁴ Zob. np. G.R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation...*, s. 306; D.E. Aune, *Revelation 17-22...*, s. 1116; D. Mathewson, *A New Heaven and a New Earth...*, s. 33-35, 215.

Jan użył obrazu miasta-Oblubienicy, które zstępuje z nieba na ziemię, by zastąpić stare miasto-Nierządnicę o symbolicznej nazwie Babilon²⁵. Oblubienica w *Starym Testamencie* symbolizowała Boży lud przymierza. A zatem chodzi prawdopodobnie o ustanowienie na nowo ludu przymierza na ziemi. Natomiast konkluzja, że chodzi o nowy porządek wynika m.in. ze stwierdzenia: *pierwsze niebo i ziemia przeminęły, i morza już nie ma* (21,1b-c). W zasadzie wszelka interpretacja Ap 21-22 w różnych publikacjach opiera się na zrozumieniu owego symbolu morza²⁶.

W *Starym Testamencie* morze było mitycznym mieszkaniem potworów morskich (Ps 74,13-14; Iz 27,1; Ez 32,2), z którego nadchodziło zagrożenie dla Bożego ludu²⁷. W tym sensie odpowiadało otchłani, o której Apokalipsa wspomina w rozdziałach dziewiątym i jedenastym²⁸. Mając te dane egzegeci niejednokrotnie konkludują, że zanik morza symbolizuje ostateczne unicestwienie zła na świecie u kresu historii. Niestety takie rozumienie pomija istotny fakt, że za mitycznymi żywiołami morza stały w historycznej rzeczywistości zbuntowane wobec Boga narody (Ps 65,8; Iz 17,12n.)²⁹. To one stanowiły realne zagrożenie dla Bożego ludu. Stąd lepszym wydaje się wniosek, że obraz stworzenia bez morza to obraz nowego świata, w którym wrogość i zło nie są dłużej przypisywane narodom poza granicami Izraela. Oblubienica, czyli lud Boży zstępujący z nieba, składa się odtąd z ludzi każdego narodu. Potwierdzają to inne wizje księgi. W rozdziale piątym Jan opisuje wizję tłumu w niebie zebrałego ze wszystkich grup etnicznych świata, który wspólnie sławi Boga. W dalszej części rozdziału dwudziestego pierwszego królowie różnorodnych narodów wnoszą do nowego Jeruzalem chwałę swoich poddanych (ww. 24.26). Początek rozdziału dwudziestego przypomina, że narody poza Izraelem w czasach starego porządku znajdowały się w mocy szatana, potwora mórz i otchłani (ww.2-3). Były u niego w niewoli i pełniły jego wolę (por. 12,9). Po związaniu go na tysiąc lat, zaczęły doświadczać uwolnienia od starej zwichocznosci i swego poprzedniego mieszkania. Zostały wyzwolone, by mogły wejść do nowej Jerozolimy, która odpowiada zgromadzeniu wiernych Bożych³⁰. W tym kontekście chodzi prawdopodobnie z jednej strony o uniwersalny exodus narodów na wzór Exodusu Izraela z Egiptu, a z drugiej – o wypełnienie starotestamentowego motywu pielgrzymki narodów do odnowionego Syjonu³¹. Podtekstem jest prawdopodobnie metafora zmartwychwstania – po czasie śmierci narodów nastąpiło ich nowe życie w bliskiej obecności Boga, które dwudziesty pierwszy rozdział opisuje starotestamentowym językiem przymierza i świątyni.

²⁵ Por. J. Fekkes, *Isaiah and Prophetic...*, s. 94.

²⁶ Zob. R. Bauckham, *The Climax of the Prophecy...*, s. 70.

²⁷ R. Stefanovic, *Revelation of Jesus Christ...*, s. 402.

²⁸ Por. T.E. Schmidt, *And the Sea Was No More: Water as People, Not Place*, w T.E. Schmidt i M. Silva, *Essays on New Testament Eschatology in Honour of R.H. Gundry*, Sheffield 1994, s. 246.

²⁹ Por. J.M. Ford, *Revelation*, Nowy Jork 1975, s. 219.

³⁰ Zob. R.H. Gundry, *The New Jerusalem: People as Place, Not Place for People*, "Novum Testamentum" 1987, 29/3, s. 256-257; K.E. Miller, *The Nuptial Eschatology of Revelation 19-22*, "Catholic Biblical Quarterly" 1998, 60/2, s. 304.

³¹ P. Lee, *The New Jerusalem in the Book of Revelation. A Study of Revelation 21-22 in the Light of Its Background in Jewish Tradition*, Tybinga 2001, s. 287.

Ważne jest też zdanie z w. 4 dotycząca nieobecności śmierci w nowym porządku. Wbrew popularnemu zrozumieniu, nie musi ono odnosić się do stanu, w którym śmierć fizyczna nie spotyka dłużej ludzi, ale raczej może wskazywać na brak zagrożenia ze strony śmierci w nowym porządku – niewykluczone, że właśnie wspomnianej drugiej śmierci. Podobne wyobrażenie prezentuje w chrześcijańskiej tradycji Ew. Jana 11,25-26³², gdzie Jezus wypowiada następujące słowa: *Jam jest zmartwychwstanie i żywot; kto we mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie. A kto żyje i wierzy we mnie, nie umrze na wieki.* Porównując oba teksty, można wysnuć wniosek, że dla uczestników miasta-Oblubienicy doczesne życie jest swoistym udziałem w nowym życiu zainicjowanym z nieba, życiu wiecznym. Dla nich wydarzenie śmierci nie musi stanowić zagrożenia, gdyż oczekują po śmierci pewnego rodzaju kontynuacji tego, co doświadczają docześnie.

Skoro ostatnie rozdziały *Apokalipsy* opisują doczesne zmiany na świecie, egzegeta powinien ustosunkować się do zagadnienia, czy nie ma w nich jasnej nadziei na przyszłość i lepszą wieczność. W końcu tego dotyczy tradycyjnie chrześcijańska eschatologia (por. 1 Kor 15,53). W tym kontekście wydaje się, że choć Ap 21-22 nie ma na celu szczegółowego opisanego życia po śmierci, ani jego poszczególnych etapów, to jednak wskazuje kierunek, w którym historia powinna zmierzać. Bóg u schyłku konfliktu opisanego w środkowej części księgi ogłasza: „oto wszystko czynię nowym” (21,5). Nowość, jak wynika z dwóch ostatnich rozdziałów, polega m.in. na odnowieniu narodów, które przyłączają się do Bożego ludu. A zatem od przyszłości, z punktu widzenia Jana, można oczekiwać tego, że narody będą przychodziły do nowego Jeruzalem, gdzie doświadczą uzdrowienia – rzeczywistości życia wiecznego (22,2)³³. Ta metamorfoza sprawi, że będą mogły służyć Bogu (22,3).

Dodatkowo klamrą spinającą początek i koniec księgi jest obietnica, że wierny świadek będzie współuczestniczył wraz z Bogiem i Chrystusem w panowaniu na ziemi (2,26-27; 22,5). Wynika z tego, że obietnica dotycząca przyszłości przywołuje na pamięć przeszłość, kiedy człowiek został stworzony przez Boga i powołany do tego, by uprawiać ziemię i czynić ją sobie poddaną, czyli zarządzać nią zgodnie z Bożymi wskazówkami (Rdz 1,28). Dostrzegając ten rozwój starotestamentowej myśli można wnioskować, że Oblubienica to nowa ludzkość, która zrodzona na górze, zstępuje na ziemię po to, by objąć ją w całości jako swoje dziedzictwo³⁴. Wydaje się też, że w szerszym kontekście księgi sprawa dotyczy w jednakowym stopniu wiernych po obu stronach fizycznej śmierci. Zaś kolejną konkluzję odnośnie przyszłości można wywnioskować z obrazu Oblubienicy, która, zgodnie z opisem rozdziału dwudziestego pierwszego, posiada szczególną intymną więź z Bogiem. Bóg ją zamieszkuje, podobnie jak zamieszkiwał najświętsze miejsce Świątyni Jerozolimskiej (por. 21,22)³⁵. Wynika stąd, że chrześcijańska wizja przyszłości to nie powrót do utraconego na początku raju, gdzie ludzkość spotykała się z Bogiem w ogrodzie jak

³² Np. D. Chilton, *The Days of Vengeance...*, s. 547.

³³ Por. G.K. Beale, *The Book of Revelation...*, s. 1108.

³⁴ S.R. Smolarz, *Covenant and the Metaphor...*, s. 306, 310; por. N.T. Wright, *The New Testament and the People of God*, Minneapolis 1992, s. 451.

³⁵ S.R. Smolarz, *Covenant and the Metaphor...*, s. 307, 312.

dzieci z Ojcem, ale raczej rozwój w stronę dojrzałej intymności, która odpowiada intymności związku małżeńskiego. Tenże obraz intymności małżeństwa zakłada również przyszłe potomstwo związku Boga z Kościołem, nową ludzkość, która ciągle rodzi się, by zaludnić nową ziemię.

Życie pośmiertne a Chrystocentryzm *Apokalipsy*

W podsumowaniu należy przypomnieć, że *Apokalipsa* jest księgą, w której ożywiony po śmierci Chrystus zwraca się do kościołów pierwszego wieku. Przez Jana kieruje do nich obietnice życia i przestrzega przed drugą śmiercią (w domyśle: pierwsza nie jest zagrożeniem). Męczennikom obiecuje wytnięcie. Jednak pewne sformułowania księgi mogą świadczyć o uniwersalności jej przesłania. Dużą rolę odgrywa w tym kontrowersyjny rozdział dwudziesty. Wiele będzie zależało od wyjaśnienia symbolu tysiąca lat.

Natomiast wydaje się, że czytelnik może najwięcej skorzystać z przesłania *Apokalipsy* szukając analogii między opisanymi w niej ludźmi, nierzadko męczennikami, a sobą. Jedna analogia wydaje się zgoła oczywista. Pierwotnie greckie słowo *μάρτυς* oznaczało po prostu człowieka, który wiernie świadczył o kimś, w tym przypadku o Jezusie Chrystusie³⁶. Dlatego współcześni wierni, będący świadkami Chrystusa, mogą *per analogiam* oczekiwać uczestnictwa w podobnych błogosławieństwach po śmierci, co tamci. Co więcej, mogą czerpać nadzieję z utożsamienia z samym Chrystusem, którego księga określa mianem wiernego świadka Boga (1,5; 3,14). „Pierworodny z umarłych” daje nadzieję, że zjednoczeni z nim wierni będą po śmierci podobnie jak on wywyższeni i odziani w anielską chwałę. A skoro jest Panem nad śmiercią, samo wydarzenie śmierci nie musi stanowić zagrożenia i wprawiać ich w lęk.

Jeśli wcześniejsze obserwacje są słuszne, to według *Apokalipsy* życie wieczne rozpoczyna się jeszcze w doczesności. Fizyczna śmierć jest dla wiernego zaledwie horyzontem, za którym doświadczy nowego rodzaju uczestnictwa w nowym stworzeniu Bożym. W myśli *Apokalipsy* to co nadchodzi po śmierci, będzie w pewnym sensie kontynuacją tego, co jest po tej stronie³⁷, choć przyobleczone w większą chwałę. Z tej wizji wypływa też przestroga, mianowicie, że ludzkie czyny oraz wierność lub niewierność względem Boga w doczesności nabierają wiecznego wymiaru, mają wieczne konsekwencje.

Co do samych szczegółów życia pośmiertnego, *Apokalipsa* nie podaje ich wiele. Ukierunkowuje raczej chrześcijańską nadzieję. A to pewnie dlatego, że w chrześcijańskim życiu wszystko rozbija się o zaufanie Bogu, o związanie się z Nim na dobre i złe jak w małżeństwie, gdyż życie chrześcijanina, nawet wieczne, nie jest ani mechaniczne ani samoistne, ale *ukryte wraz z Chrystusem w Bogu* (Kol 3,3).

³⁶ Por. G.K. Beale, *The Book of Revelation...*, s. 573.

³⁷ Por. C. Rowland, *The Open Heaven...*, s. 437.

Aspects of Afterlife in the *Apocalypse* of St. John

A b s t r a c t

The essay considers several descriptions of life after death in John's *Apocalypse*. It especially reflects on chapters 21-22, which traditionally are regarded as the climax of Christian hope. The article compares also images of the book with popular Christian imaginations of life after death.