

# Andrzej Kiejza

---

## Charakter obecności Chrystusa w Kościele według Ap 1, 12-20

---

Collectanea Theologica 65/4, 21-37

---

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANDRZEJ KIEJZA OFM<sup>Cap</sup>, LUBLIN

### CHARAKTER<sup>1</sup> OBECNOŚCI CHRYSYUSA W KOŚCIELE WEDŁUG Ap 1,12–20

Pierwszy rozdział Apokalipsy zajmuje znaczące miejsce w pracach poświęconych ostatniej księdze Nowego Testamentu. Taki stan rzeczy ma wiele powodów. Jedną z racji, dla których tak się dzieje jest treść tego rozdziału pozostawiająca wciąż wiele kwestii dla współczesnej egzegezy. Patrząc na to od strony formalnej wydaje się to zrozumiałe: pierwszy rozdział zawierający wstęp do całej księgi (Ap 1,1-3), po którym następuje wstęp epistolarny, adres do „siedmiu Kościołów” (w. 4), a także prezentacja autora (w. 9) i okoliczności wizji (w. 10), z oczywistych powodów skupia na sobie duże zainteresowanie badaczy. Racją dla szczególnego zainteresowania pierwszym rozdziałem Apokalipsy jest także wizja wstępna Syna Człowieczego, która stawia pytania dotyczące charakteru obecności Chrystusa w swoim Kościele. Ten artykuł usiłuje odpowiedzieć na postawioną w tytule kwestię.

Obecność Chrystusa w Kościele jest czymś oczywistym dla autora księgi od samego jej początku. W pierwszym widzeniu, które otwiera księgę i wszystkie pozostałe wizje, ukazany jako „podobny do Syna Człowieczego” zmartwychwstały Chrystus stoi pomiędzy siedmioną złotymi świecznikami (w.13). Nieco dalej w. 20 tak wyjaśnia sens tej tajemnicy (*τὸ μυστήριον*): „siedem gwiazd to są aniołowie siedmiu Kościołów, a siedem świeczników to jest siedem Kościołów”. Liczba siedem w symbolice księgi oznacza całość Kościoła w Azji lub cały Kościół w ogóle, w zależności od różnych

---

<sup>1</sup> Przez charakter nie należy rozumieć tutaj sensu słowa, jaki posiada ono w języku greckim, choćby w Hbr 1,3: *χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ*, gdzie tłumaczone jest przez „odbicie”. W. Bauer podaje takie podstawowe znaczenia tego rzeczownika: „impress, reproduction, representation”. Cf. W. Bauer, A. *Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, (ed. W.F. Arndt – F. W. Gingrich), Chicago 1079, 876a. W niniejszym sformułowaniu tematu przez „charakter” rozumie się aspekt czy charakterystykę, jak to rozumiemy w języku potocznym. Por. *Słownik języka polskiego*, red. Witold Doroszewski. Wyd. PAN, t. I-XI, Warszawa 1958, t. I, 835-836.

interpretacji<sup>2</sup>. Tak więc Chrystus od samego początku Apokalipsy związany z Kościołem, będący pośrodku (ἐν μέσῳ, w.13) tego Kościoła, odbierany jest w sposób bezpośredni. Jakie znaczenie dla Kościoła posiada Jego tak bliska obecność? Jaki ma charakter?

Powyższe sformułowanie tematu jest możliwe dzięki temu, co wielu egzegetów twierdzi odnośnie specyfiki<sup>3</sup> wizji Apokalipsy, iż mają one walor dynamiczny i znaczeniowy, a nie reprezentatywny<sup>3</sup>. Autor księgi w pierwszej wizji Apokalipsy za swój cel ma raczej objawienie znaczenia obecności Chrystusa w Kościele, niż tylko Jego przedstawienie w formie wyobraźlanej zmysłom. Dla takiego celu posługuje się bardzo wymownym językiem symboli, który jest w stanie wyrzucić wielkie wrażenie na odbiorcach: zarówno na lektorze księgi jak i na słuchaczach<sup>4</sup>. Opierając się na tym założeniu można poszukiwać rozumienia znaczenia Chrystusa w Kościele, jakie dostrzega autor Apokalipsy.

### Struktura i teologia obrazu

Zanim przejdziemy do omówienia postawionego w temacie zagadnienia warto zatrzymać się nad strukturą i teologią obra-

<sup>2</sup> Por. A. J a n k o w s k i, *Apokalipsa św. Jana. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1959, 69-70.

<sup>3</sup> Tego zdania jest T. Bowman, za którym idzie J. Sweet w swoim komentarzu: J. S w e e t, *Revelation*, London 1979, 70. Podobną opinię wyraża P. P r i g e n t, „*Pour une théologie de l'image: Les visions de l'Apocalypse*”, *RevHistPhilRel* 59 (1979) 373-378, szczególnie s. 375. Wizje Apokalipsy „znaczą” a nie „przedstawiają” w sensie wizualnym. Tylko takie założenie pozwala zrozumieć i uchwycić walor wizji w księdze Apokalipsy, które – gdyby przedstawić je wizualnie ze wszystkimi szczegółami – stały się wręcz niesamowite.

<sup>4</sup> W przypadku Apokalipsy mówiąc o odbiorcach trzeba mówić o słuchaczach. Od strony formalnej księga posiada znamiona dialogu liturgicznego. Wprowadza do tego już pierwsze błogosławieństwo Ap: „Błogosławiony, który odczytuje (ὁ ἀναγινώσκων) i którzy słuchają (οἱ ἀκούοντες) słów proroctwa, a strzegą tego, co w nim napisane...” (1,3). Podobnie w adresie do siedmiu Kościołów znajdujemy cechy takiego dialogu. Można dopatrzeć się tutaj pozdrowienia właściwego liturgii: „Łaska wam i pokój od Tego, który jest, i który był, i który przychodzi...” (1,4), i odpowiedzi ze strony słuchaczy, która nabiera cech doksologii: „Temu, który nas miłuje... Jemu chwała i moc na wieki wieków. Amen” (1,5b-6). Również w zakończeniu księgi (22,6-21) mamy do czynienia z dialogiem liturgicznym. Por. U. V a n n i, *L'Apocalisse. Hermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1988, 73-86 i 106-113. Por. A. J a n k o w s k i, *dz. cyt.* 77-79.

zu-wizji w Apokalipsie<sup>5</sup>. Zdecydowanie przeważająca część Apokalipsy to język posługujący się różnymi symbolami. W związku z tym dla poprawnego odczytania treści księgi potrzeba odszyfrować tak zakodowany przekaz.

### 1. Symbol i język symboliczny<sup>6</sup>.

Zdolność posługiwania się językiem symbolicznym jest jednym z naturalnych sposobów wyrażania ludzkiej myśli, zwłaszcza tej dotyczącej rzeczywistości przekraczającej człowieka, wobec niego transcendentnej<sup>7</sup>. Język symboliczny, opisujący tę przestrzeń, która może być penetrowana bądź przez intuicję (w porządku filozoficznym), bądź za pośrednictwem objawienia (w porządku teologicznym), pozostaje zawsze w jakiejś mierze ambiwalentny. Dlatego potrzeba ustalić pewne kryteria, pewien koherentny system hermeneutyczny, który umożliwi najbardziej prawdopodobną lekturę języka symbolicznego<sup>8</sup>. Symbol to znak komunikacji, który przenosi intelekt odbiorcy z poziomu materialnego i dosłownego na poziom abstrakcyjny i transcendentny. Dlatego symbol i przekaz symboliczny<sup>9</sup> nie spełniają zadania analitycznego czy ilustratywnego opisu lecz

<sup>5</sup> E.B. Allo we wstępie do swojego komentarza do Apokalipsy podejmuje dyskusję nad problemem historyczności i autentyczności wizji Jana na Patmos. Z krytycznego punktu widzenia mogłaby zrodzić się wątpliwość co do prawdziwości doświadczenia wizjonera, które – jak się wydaje – pozostaje tylko w zakresie jego przeżycia. Taka wątpliwość, w konsekwencji, może prowadzić do odrzucenia treści księgi, której zdecydowanie większą część stanowią właśnie wizje prorockie. Jednakże zdecydowany ton zakończenia Apokalipsy (22,18) potwierdza autorytet Boga, który od samego początku jest gwarantem prawdziwości słów księgi (por. Ap 1,1). Por. E.B. Allo, *Saint Jean l'Apocalypse*, Paris 1921, str. CLXIV – CLXX.

<sup>6</sup> Na temat symboliki Apokalipsy por. H. Lempa, *Symbolika eklezjalna w Apokalipsie św. Jana*, RBL XLI (1988) 25–40. Por. także S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991, 138–158.

<sup>7</sup> C.A. Bernard, *Theologie Symbolique*, Paris 1978, 15 i 20.

<sup>8</sup> U. Vanni, *L'Apocalisse*, 31.

<sup>9</sup> Por. *tamże* 32–33, gdzie autor tak definiuje różnicę między przekładem symbolicznym (*discorso simbolico*) a realistycznym: *un discorso che possiamo chiamare realistico si ha quando i vari elementi che lo compongono mantengono intatta l'identità precisa di significato che hanno nell'ambito del sistema linguistico in cui un autore opera. Quando, invece, quest'identità non viene più rispettata, ma si compie, sempre nell'ambito del medesimo sistema linguistico, uno spostamento, un cambiamento rilevante, il discorso diventa simbolico*. Odnośnie symboliki Apokalipsy por. także A. Janowski, *dz. cyt.*, 79–83.

mają raczej charakter ewokatywny lub sugerujący. Apokalipsa, ze względu na swoją formę, jest doskonałym polem do badań symbolu jako takiego, do poznania jego natury i znaczenia. Ale dla potrzeb tego opracowania potrzebne jest raczej rozpoznanie znaczenia poszczególnych symboli w kontekście samej księgi. W dziejach badań powstały różne systemy interpretacji symboli w Apokalipsie Janowej<sup>10</sup>. U. Vanni proponuje pewną systematyzację symboli w Apokalipsie<sup>11</sup>. Wyróżnia następujące kategorie symbolizmu w zależności od ich pola znaczeniowego: (1) symbolizm kosmiczny, (2) teriomorficzny, (3) antropomorficzny<sup>12</sup>, (4) chromatyczny i (5) arytmetyczny<sup>13</sup>. Z wymienionych tu kategorii symbolizmu wystarczy zobrazować tylko te, które występują w Ap 1,12-20.

W Ap 1,16 mamy do czynienia z symbolizmem kosmicznym. Podobny do Syna Człowieczego trzyma w swojej prawej ręce siedem gwiazd. W Ap 1,20 mamy wyjaśnienie znaczenia tego symbolu: „siedem gwiazd – to są aniołowie siedmiu kościołów”. Dosłowne, wyrazowe znaczenie rzeczownika „gwiazda”, jakie zresztą znajduje się na wielu miejscach księgi<sup>14</sup>, zostaje w tym wypadku przekroczone i nabiera charakteru symbolicznego. Odczytaniem znaczenia tego symbolu zajmiemy się nieco dalej. Na tym miejscu wystarczy zauważyć, iż gwiazdy jak też inne elementy kosmiczne, mają dla autora Apokalipsy nie tylko znaczenie wyrazowe, lecz dotyczą także innej sfery pojęć mówiących o rzeczywistości transcendentnej. Czasem ta transcendencia wiąże się wyraźnie z tym, co Boże, osiągając poziom inny od tego, który jest postrzegany przez zmysły.

Symbolizm antropomorficzny, któremu jest podporządkowany także symbolizm kulturowy<sup>15</sup>, czyli ten odnoszący się do sfery kultu oraz związanych z nim czynności, gestów i przedmiotów, jest

<sup>10</sup> Por. dyskusję na ten temat M. V e l o s o, *Simbolos en el Apocalipsis de San Juan*, RBibArg 38 (1976) 323-331.

<sup>11</sup> U. V a n n i daje wyczerpujące wyniki badań nad zagadnieniem, *L'Apocalisse*, 31-61.

<sup>12</sup> V a n n i nazywa go *simbolismo antropologico*, ale wydaje się bardziej słuszne przełożyć to na język polski przez „antropomorficzny”. U. V a n n i, *L'Apocalisse*, 40.

<sup>13</sup> S. G ą d e c k i podaje te same kategorie symbolizmu w Apokalipsie. Pozostaje jednak nie konsekwentny w terminologii raz mówiąc o „symbolizmie antropomorficznym” (s. 150), innym razem o „antropologicznym” (s. 153), por. *Wstęp do pism Janowych*, 150-158.

<sup>14</sup> Por. np. Ap 6,13; 12,4.

<sup>15</sup> U. V a n n i, *L'Apocalisse*, 47

chyba najobszerniej obecny w Ap 1,12-20. Symbolizm antropomorficzny zawiera w sobie wszystko to, co określa osobę ludzką i jest z nią w jakiś sposób związane: mogą to być np. części ciała, szaty, przedmioty wytworu ludzkiej działalności a także czynności właściwe człowiekowi, itp. Chrystus, który ukazuje się Janowi w wizji inauguracyjnej jest pokazany w szczegółach aparycji ludzkiej. Części ciała i szaty stają się tutaj przestrzenią pojęciową nawiązującą wyraźnie do tła Starego Testamentu, z którego prawie wszystkie te symbole zostały zaczerpnięte, a które w nowym kontekście wskazują wyraźnie na specyficzny charakter obecności Chrystusa w swoim Kościele.

Z symbolizmem antropomorficznym idzie w parze symbolizm chromatyczny czyli odnoszący się do kolorów (np. złoty pas, białe włosy Syna Człowieczego). Poza walorem wizualnym, jaki może wywołać u odbiorcy takie określenie niektórych elementów wizji, z całą pewnością ten rodzaj symbolizmu ma nie tylko wymiar ilościowy (tzn. wprowadzający jeszcze jedną kategorię pojęciową), ale nabiera przede wszystkim wymiaru jakościowego, kwalifikującego już wprowadzone pojęcia.

We wszystkich wspomnianych tu rodzajach symbolizmu chodzi o ukazanie ewokatywnej i sugerującej natury symbolu, a nie tylko waloru reprezentatywnego czy opisującego użytych tu elementów<sup>16</sup>.

## 2. Teologia obrazu

Naturalną tendencją symbolu jest potrzeba jego wyjaśnienia. Symbol jest po to, aby być odczytanym. Od odczytania symbolu, jego natury i znaczenia, przechodzi się do teologii obrazu-wizji czyli do teologicznego znaczenia różnych komponentów wizji, co zresztą staje się zrozumiałe jeśli weźmiemy pod uwagę natchniony charakter księgi. P. Prigent<sup>17</sup> daje propozycję pewnych założeń, które pomogą lepiej odczytać znaczenie symbolicznego przekazu wizji Apokalipsy. Oto schematyczne przedstawienie tych założeń<sup>18</sup>.

(1) Wizje i ich obrazy w Apokalipsie przywołują rzeczywistość bardziej realną niż ta, którą dostrzega się na ziemi. To znaczy, że pozwalają widzieć jakieś zdarzenie w całej złożoności jego różnych

<sup>16</sup> U. V a n n i, *L'Apocalisse*, 49 i 52.

<sup>17</sup> P. P r i g e n t, *Pour une théologie de l'image*. 373-378.

<sup>18</sup> Dla jasności wywodu zostały one nieco uproszczone i zaszerogowane w pięć punktów.

aspektów. Umieszczają poszczególne wydarzenia w optyce zbawczego planu Boga, mającego punkty styczności z historią świata i człowieka, wobec której jednakże poziom planu Bożego jest transcendentny. Innymi słowy: wizje Apokalipsy przenoszą na poziom Bożego działania, które – postrzegane w wierze – jest bardziej prawdziwe niż to ludzkie.

(2) Z tej obserwacji wynika następująca: przestrzeń boskiej transcendencji, w doświadczeniu jakiej obecnej jest w Apokalipsie, jest więc realnie bliższa Kościołowi, nawet jeśli dla jej lepszego uchwycenia trzeba posługiwać się wciąż nowymi symbolami. Niewystarczalność środków komunikacji w tym względzie usprawiedliwia także dużą kreatywność, z jaką autor księgi traktuje materiał wzięty ze Starego Testamentu.

(3) Niewystarczalność środków komunikacji w języku symbolicznym czyni obraz i jego lekturę tylko zbliżonymi w stosunku do tego, co naprawdę oznaczają. Być może trzeba tu mówić także o pewnej zamierzonej ambiwalencji. Wizje Apokalipsy bardziej niż „przedstawiają” chcą „oznaczać” to, co jest przedmiotem komunikacji.

(4) Pierwszym celem tak rozumianej wizji jest objawienie jej sensu. W tym względzie komunikacja znaczenia jest ułatwiona poprzez fakt, iż większość obrazów i symboli księgi ma swoje podłoże starotestamentalne. Ten zabieg pozwala odwoływać się do materiału dobrze znanego odbiorcom, co umożliwia z kolei uchwycenie jego wielorakiego znaczenia.

(5) Znaczenie wizji, która choć w swojej istocie rozgrywa się na poziomie transcendentnym w stosunku do rzeczywistości postrzeganej bezpośrednio, nie pozostaje bez związku z aktualną sytuacją człowieka. Tajemnica nie może pozostać wyłącznie przedmiotem kontemplacji ponieważ oznacza ona rzeczywistość konkretnej obecności Bożego planu w historii świata.

### **Charakter obecności Chrystusa w Kościele**

Poczynione wyżej założenia zmierzające do przejrzystego ukazania charakteru wizji Apokalipsy, nawet jeśli uproszczone, pomogą nam lepiej zrozumieć dynamiczny aspekt obecności Chrystusa w Kościele, jaki widoczny jest w Ap 1,12–20.

## Bezpośredni i realny charakter obecności Chrystusa w Kościele<sup>19</sup>

Pierwsza wizja Apokalipsy (Ap 1,9-20) rozpoczyna się od przedstawienia siedmiu złotych świeczników (w. 12) i „kogoś podobnego do Syna Człowieczego”<sup>20</sup> (*ὁμοιος νῆδες ἀνθρώπων*) (w. 13nn). Ap 1,20 wyjaśnia natomiast znaczenia tego symbolu „siedem świeczników – to jest siedem Kościołów”. Liczba siedem w Apokalipsie oznacza pewną całość. W tym przypadku chodzi o całość Kościoła. Syn Człowieczy Apokalipsy jest od samego początku księgi związany z Kościołem, jest obecny w nim, zajmuje w nim centralne miejsce. Choć ta obecność jest tak bezpośrednia nie jest wyrażona czasownikiem „być”<sup>21</sup>. Brakuje więc pierwszej wizji stwierdzenia wyrażonego jasną deklaracją słowną, mówiącego o obecności Chrystusa w Kościele. Ale w całości wizji wstępnej, a także w dalszej części księgi, o bezpośrednim i realnym charakterze tejże obecności świadczy wiele różnych szczegółów. Potwierdzają to choćby detale Jego wyglądu, opisane w sposób bardzo obrazowy począwszy od w. 13. W sposób pośredni mówi o tym także spontaniczna reakcja Jana zapisana w w. 17. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, iż wszystkie słowa począwszy od 1,17 aż do 3,22 przypisane są także postaci Syna Człowieczego. O Jego realnej i bezpośredniej obecności w Kościele mówi wreszcie znaczenie, jakie nadaje mu autor w rozdz. 2 i 3. W sekcji listów do siedmiu kościołów Chrystus pokazany jest, jako Ten, który posiada wiedzę o czynach kościołów (*οἶδα*<sup>22</sup>, ind. perf.

<sup>19</sup> Por. na ten temat F. Sieg. *Listy do siedmiu Kościołów. Apokalipsa 1-3 z komentarzem egzegetyczno-teologicznym*, Warszawa 1985, 43.

<sup>20</sup> Problem postaci „syna człowieka” jest wciąż dyskutowany. Literatura dotycząca tego zagadnienia jest bardzo bogata, Por. J. C o p p e n s, *De Menschenzon-logia in het Markus-evangelie. Avec un résumé, des notes et un bibliographie en français*, Meded. Kon. Acad. Wet., Lett. en Schone Kunsten van België, Bruxelles 1973, vol. 85 (3); gdzie zamieszcza obszerną bibliografię na ten temat od roku 1900 do 1973. Natomiast w artykule *Où en est le problème de Jésus «Fils de l'homme*, ETL 56 (1980) 283-287, przytacza opracowania napisane w latach 1973 – 1980. Dla zapoznania się z problematyką Apokalipsy poruszaną w literaturze polskiej por. H. L e m p a, *Badania nad Apokalipsą św. Jana we współczesnej biblijstce polskiej (1945 – 1985)*, RBL XXXIX (1986) 259-274.

<sup>21</sup> Dopiero w w. 17 znajdziemy czasownik „być” w odniesieniu do figury Syna Człowieczego. Jednakże będzie to formuła auto deklaracji (*ἐγώ εἰμι*) dotyczącej raczej Jego natury niż obecności, odpowiadająca na pytanie „kim jest Syn Człowieczy” a nie „czy jest On obecny w Kościele czy też nie”.

<sup>22</sup> Czasownik w tej formie został powtórzony we wszystkich siedmiu listach do kościołów Azji Mniejszej: Ap 2,2.9.13.19; 3,1.8.15.



act.). Dalej, jako Ten, kto ma zastrzeżenia do niektórych spośród tych czynów (*ἔγω κατὰ σοῦ*<sup>23</sup>, czasownik *ἔγω* ind. pres. act.). I wreszcie, jako Ten, który za wytrwałość do końca udzieli (*δώσω*<sup>24</sup>, ind. fut. ac.) nagrody. Greckie czasowniki w formie czynnej, których podmiotem jest Syn Człowieczy, mają wymiar udziału bezpośredniego i pokrywają całą rozciągłość czasową: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Obecność Chystusa w pośrodku Kościoła ma więc charakter realny i trwały, ma swoją historię, swój czas obecny i przyszły. Druga część księgi (Ap 4 – 22) pokaże, że to samo odnosi się do obecności Chrystusa w historii świata. Syn Człowieczy, który jest przedmiotem Janowego doświadczenia, „jest obecny” pośrodku Kościoła w sposób aktywny, z całą mocą swojej miłości, która osądza czyny wiernych, bada ich wartość, ale także podtrzymuje ten Kościół zarówno w aspekcie wspólnotowym („w prawej swej ręce miał siedem gwiazd”, w. 16), jak też indywidualnym („położył na mnie prawą rękę, mówiąc: «Przestań się lękać»”, w. 17).

Tak wyrażona obecność nie pozostawia wątpliwości co do swojej bezpośredniości i realności, nawet jeśli nie znajduje to swojego wyrazu w jasno ujętej formie słownej.

### Centralny charakter obecności Chrystusa w Kościele

Syn Człowieczy Janowej wizji – uwielbiony Chrystus – stoi „pośrodku” (*ἐν μέσῳ* w.13) swojego Kościoła przedstawionego w symbolu siedmiu złotych świeczników. Podobne wyrażenie spotkamy na początku listu do anioła Kościoła w Efezie, choć z pewną drobną różnicą: w Ap 2,1 Syn Człowieczy „przechadza się” (*ὁ περιπατῶν* pomiędzy świecznikami. W obydwu przykładach autor podkreśla centralny charakter obecności Chrystusa w Kościele. Aby Syn Człowieczy znalazł się „pośrodku” trzeba, by świeczniki uformowały okrąg, którego punkt centralny pozostawałby w równej odległości do wszystkich punktów na obrzeżach tego okręgu. Być „pośrodku” zakłada więc stosunek podobnej bliskości pomiędzy Chystusem i lokalnymi wspólnotami Kościoła. Zakłada także realną i bezpośrednią obecność, o czym była mowa powyżej. Oczywiście, zgodnie z założeniami dotyczącymi dynamicznego charakteru wizji Apokalipsy, byłoby czymś niepoprawnym sądzić, iż chodzi tu tylko

<sup>23</sup> Ap 2,4.14.20.

<sup>24</sup> Czasownik powtórzony w: Ap 2,7.10.17.23.26.28; 3,21.

o jakiś model przestrzenny. Wyrażenie „być pośrodku” w rozważanym kontekście nie oznacza jakiegoś ściśle określonego punktu pozycji fizycznej, ale należy je rozumieć w sensie centralności pojętej jako znaczenie: Chrystus pośrodku świeczników jest najważniejszą Osobą w środowisku Kościoła.

Wyrażenie „być pośrodku” jest dopełnione przez „przechadzać się pośrodku” w Ap 2,1. Ta – wspomniana już wyżej – różnica ma także swoje znaczenie. Podczas gdy „być pośrodku” daje wrażenie pewnej stabilności, co więcej nawet jakiejś pasywności, to „przechadzać się pośrodku” mówi o aktywnej dominacji przestrzeni, jaka jest do dyspozycji. W tym sensie obecność Chrystusa w Kościele nie jest ograniczona do jakiegoś ściśle określonego miejsca. Staje się ona punktem centralnym, z jednej strony, i ma charakter aktywnej dominacji, pozwalającej na swobodne penetrowanie ze strony Chrystusa działań Kościołów lokalnych, z drugiej strony. Ten fakt umożliwia dogłębną znajomość Kościoła zarówno w jego wymiarze lokalnym jak i w całościowym wymiarze wspólnoty Kościoła powszechnego (jeśli weźmie się pod uwagę znaczenie liczby siedem).

W pierwszej wizji Apokalipsy mamy jeszcze inny, równie istotny, sposób mówienia o centralnym charakterze obecności Chrystusa w Kościele i o Jego ważności dla tegoż Kościoła. Jan, posługujący się niektórymi opisami teofanii ze Starego Testamentu, bez wahania przenosi atrybuty Boga na figurę Syna Człowieczego. Można to zauważyć w następujących szczegółach: kolor biały włosów Syna Człowieczego (w. 14, por. kolor włosów Przedwiecznego w Dan 7,9), oczy jak płomień ognia (w. 14, do czego aluzją w wizji Daniela może być tron Przedwiecznego z ognistych płomieni, Dan 7,9; por. także Dan 10,6), głos Jego jak głos wielu wód (w. 15, por. podobieństwa w Dan 10,6 i Ez 43,2), a także deklaracje z ww. 17-18 oraz posiadanie przez Syna Człowieczego kluczy śmierci i otchłani (w. 18). W tych symbolach centralny charakter obecności Chrystusa w Kościele znajduje jeszcze jedno swoje potwierdzenie i wytłumaczenie: ponieważ Syn Człowieczy – Chrystus uwielbiony – jest Bogiem (o czym świadczy przeniesienie atrybutów Boga z teofanii Starego Testamentu na figurę Syna Człowieczego Janowej wizji), dlatego stoi pośrodku czyli znajduje się w centralnym miejscu Kościoła. Jeszcze wyraźniejsza jest tu deklaracja z Ap 2,18, gdzie Syn Człowieczy, dyktujący list do Kościoła w Tiatyrze powie o sobie: „to mówi Syn Boży”. Tytuł „Syn Boży” tylko jeden raz w całej księdze

odnosi się do Chrystusa. W ten sposób Ten, który nazwany jest „Synem Człowieczym” ze względu na relacje do ludzi, nazwany jest także „Synem Bożym” ze względu na relację do Boga, który jest Jego Ojcem. Widzimy więc, że zarówno pierwsza wizja Apokalipsy, jak i pozostała część sekcji listów do siedmiu Kościołów mówi o centralnym wymiarze obecności Chrystusa w swoim Kościele i o Jego niekwestionowanej ważności dla życia wspólnoty wierzących.

### K a p ła ń s k i c h a r a k t e r o b e c n o ś c i C h r y s t u s a w K o ś c i e l e

W w. 13 znajdują się dwa symbole, które wskazują na taki aspekt obecności Chrystusa w Kościele. Są to dwa elementy szat, w jakie przyodziany jest Syn Człowieczy wizji Janowej: szata do stóp (*ποδήρη*) i złoty pas na piersiach (*ζώνη χρυσή*). *Ποδήρη*, długa szata aż do stóp<sup>25</sup>, w Septuagincie tłumaczy hebrajskie ... i użyte jest 12 razy, z czego 8 właśnie w odniesieniu do szat najwyższego kapłana<sup>26</sup>. Nawet jeśli termin ten nie jest terminem technicznym na określenie szat kapłańskich to pozostaje wymowny fakt, że w większości przypadków odnosi się właśnie do nich. Doszukiwanie się w tym szczególe kapłańskiej roli Chrystusa, jaką ma w środowisku swojego Kościoła, potwierdza jeszcze drugi element stroju, o którym mowa: złoty pas na piersiach Syna Człowieczego. W Ap 15,6 ponownie mamy do czynienia z tym elementem stroju, jednakże z tą różnicą, że noszą go aniołowie trzymający siedem plag. W przypadku Syna Człowieczego w 1,13 pas ten znajduje się bardzo wysoko na piersiach (*πρὸς τοῖς μαστοῖς*), w przypadku aniołów w 15,6 po prostu na piersiach (*περὶ τὰ στήθη*). Kontekst działania aniołów z Ap 15 pozwala mówić o pewnej ich funkcji kapłańskiej, spełniającej czynności kapłańskie, wychodzą ze świątyni. Podobnie w przypadku wizji z Ap 1. Te dwa szczegóły stroju Syna Człowieczego – szata do stóp i złoty pas na piersiach – wskazują na Jego rolę kapłańską w Kościele. Takie ujęcie obecności Chrystusa w Kościele nie jest czymś odosobnionym w Apokalipsie. Ap 1,5b-6 i 5,9 mówią o wartości ofiary, jaką Chrystus złożył z samego siebie i skutkach jakie osiąga ona dla wiernych. Nawet jeśli brakuje jednoznacznego powiązania pomiędzy szatami Chrystusa w 1,13 a wartością Jego ofiary w 1,5b-6 czy 5,9 to można chyba, posługując się odczytanymi aluzjami zawartymi

<sup>25</sup> W. Bauer, *A Greek-English Lexicon*, dz. cyt., 680a.

<sup>26</sup> U. Vanni, *L'Apocalisse*, dz. cyt., 127.

w symbolice szat Syna Człowieczego z wstępnej wizji Apokalipsy, mówić o kapłańskiej roli Chrystusa w Kościele, której wyrazem jest uwolnienie wiernych od grzechu poprzez krew (Ap 1,5b) oraz nabycie Bogu, również poprzez krew, ludzi z każdego pokolenia, języka i narodu (Ap 5,9).

### Boska transcendencja i wszechmoc Chrystusa

Chrystus – Syn Człowieczy Janowej wizji – obok wymienionych wyżej atrybutów posiada także wyraźne znamiona boskie: boską transcendencję i wszechmoc. Wiele szczegółów mówi o Jego transcendencji. Pierwszy z nich to symbol białych jak wełna włosów. Autor czerpie tu z Dan 7,9 gdzie włosy Przedwiecznego są „jakby z czystej wełny”. Jan zapożyczając z wizji Daniela wprowadza swoje modyfikacje<sup>27</sup> kładąc duży nacisk na kolor biały głowy i włosów Syna Człowieczego. Przy czym różni się tu od Dan 7,9, gdzie czytamy, że „włosy głowy” Przedwiecznego są jakby z czystej wełny. W Ap 1,14 te dwa elementy nie są sobie podporządkowane, ale połączone między sobą spójnikiem *καί*. Biały kolor odnosi się więc oddzielnie do głowy i oddzielnie do włosów, przez co Jan zmienia efekt podwajając jakby charakterystykę, o której mówi. Dalej, dla wyrażenia mocy swojego porównania autor posługuje się dwoma porównaniami: głowa i włosy Syna Człowieczego są białe „jak biała wełna” (*ὡς ἔριον λευκόν*), i aby zwiększyć wrażenie dodaje jeszcze „jak śnieg” (*ὡς χιών*). Wymownym jest tutaj fakt, że Jan przenosi charakterystykę w Dan 7,9 z Przedwiecznego na Syna Człowieczego w Ap 1,14. Jest to czytelny wyraz tego, iż Chrystus Janowej wizji jest na tym samym poziomie co Przedwieczny wizji Daniela. Dla Jana Chrystus jest Bogiem. Biały kolor włosów i głowy przez komentatorów tłumaczony jest różnie. Są tacy, którzy widzą tu aluzję do preegzystencji Chrystusa, lub chcą tu widzieć symbol natury wolnej od jakiegokolwiek grzechu<sup>28</sup>. U. Vanni proponuje, aby odczytać ten symbol chromatyczny w kontekście całej Apokalipsy, gdzie kolor biały, obok boskiej transcendencji, oznacza najczęściej wyraźną aluzję do zmartwychwstania Chrystusa<sup>29</sup>. Z całą pewnością zmart-

<sup>27</sup> Jest to zresztą stały zabieg Apokalipsy i jedna z głównych charakterystyk stylu księgi. Autor korzystając ze Starego Testamentu wprowadza różne zmiany dość swobodnie traktując zapożyczone obrazy czy pojęcia.

<sup>28</sup> H. B. Swete, *The Apocalypse of St. John*, London 1907, 16.

<sup>29</sup> U. Vanni, *L'Apocalisse*, dz. cyt., 51 i 129.

wychwstanie jest znakiem boskiej mocy i transcendencji Chrystusa.

Jeszcze inny szczegół podkreśla boską transcendencję i moc Syna Człowieczego: „głos Jego jak głos wielu wód” (w. 15). Wyrażenie będące przywołaniem fragmentów Dan 10,6 i Ez 43,2 podkreśla ten sam aspekt boskiej transcendencji Chrystusa dodając do niego odcień boskiej wszechmocy. O ile kolor biały wskazuje na charakterystykę, która może być raczej kontemplowana, odwołując się do wrażenia postrzeganego zmysłem wzroku, o tyle głos potężny „jak głos wielu wód” pozwala odczuć dynamiczną moc działania<sup>30</sup>. Oczywiście potężny głos mówi nie tylko o ogromnym natężeniu dźwięku, ale podkreśla także wagę wypowiedzianych słów. Głos Boga jest potężny przede wszystkim ze względu na zawartość tego co obwieszczają Jego słowa.

Boską transcendencję i wszechmoc Chrystusa można wyczytać jeszcze w innych detalach wizji Janowej: „siedem gwiazd”; w prawej ręce Syna Człowieczego i „Jego wygląd – jak słońce, kiedy jaśnieje w swej mocy”, oba w w. 16. Siedem gwiazd, obok symbolicznego znaczenia wyjaśnionego w w.20, posiadają swoje znaczenie wyrazowe określając ciała niebieskie. W Starym Testamencie tylko Bóg dominuje i podtrzymuje wszystkie elementy niebieskie (por. Job 38,31–32). Wrażenie, jakie wywiera na Janie z Patmos wizja Syna Człowieczego jest podsumowane w wyrażeniu „Jego wygląd – jak słońce, kiedy jaśnieje w swej mocy”. Oba elementy z w. 16 razem podkreślają jeszcze raz ten sam wymiar transcendentalny boskiej wszechmocy Chrystusa, zauważony już w innych symbolach.

### Miłość Chrystusa do swojego Kościoła

Transcendentalny charakter obecności Chrystusa w Kościele nie przeczy Jego bliskości wyrażonej poprzez miłość do tego Kościoła. Pod koniec w. 14 i na początku w. 15, w bezpośredniej bliskości w stosunku do siebie, znajdujemy dwa symbole, które mówią o miłości Chrystusa do Kościoła. Chodzi o „oczy jak płomień ognia” (w. 14) i „stopy ... podobne do drogocennego metalu, jak gdyby w piecu rozżarzonego”; (w. 15). W wizji Daniela tron Przedwiecznego był opisany w następujący sposób: „Tron Jego był z ognistych

<sup>30</sup> Por. cenny artykuł na temat „widzieć” w Apokalipsie: E. Delebecque, «*Je vis*» dans l'*Apocalypse*, RevThom 88 (1988), 460-466. I tegoż autora na temat „słyszeć” w Apokalipsie: «*J'entendis*» dans l'*Apocalypse*, RevThom 89 (1989) 85-90.

plamieni, jego koła płonący ogień” (Dan 7,9). W powyższych przykładach mamy do czynienia z podobnym elementem lecz użytym w nieco innym kontekście. Bliższą zależność pomiędzy tekstem Apokalipsy a inną wizją Daniela (wizja męża w lnianych szatach) znajdujemy w Dan 10,6: „oczy jego były jak pochodnie ogniste, jego ramiona i nogi jak błysk polerowanej miedzi”. Symbol ognistych oczu, jak w przypadku innych trudnych do jednoznacznego odczytania szczegółów, jest tłumaczony bardzo różnie. H.B. Swete widzi tu przenikliwe spojrzenie Syna Człowieczego charakteryzując się najwyższą inteligencją<sup>31</sup>. E.B. Allo mówi o boskim poznaniu, które przenika i bada wnętrze człowieka<sup>32</sup>. U. Vanni<sup>33</sup>, prócz wymienionych wyżej cech, widzi tu jeszcze coś innego. Pewne podobieństwo dla tekstu Ap 1,14 zauważa w Pwt 4,24: „Bo Pan, Bóg wasz, jest ogniem trawiącym. On jest Bogiem zazdrosnym”. Idąc po tej linii symbol ognistych oczu wyraża miłość Syna Człowieczego, która domaga się odpowiedzi ze strony Kościoła. Oczywiście, takie wyjaśnienie nie neguje innych, podkreślających w tym symbolu aspekt przenikliwego badania powiązany z osądem<sup>34</sup>. Symbol ognistego spojrzenia podkreśla więc przede wszystkim płomienną i zazdrosną miłość. W liście do Kościoła w Tiatyrze, w którym ten symbol ponownie pojawi się w opisie Syna Człowieczego, pomiędzy różnymi wymienionymi tam cechami lokalnej gminy pierwszą wymienioną jest właśnie miłość (ἀγάπη) (2,18b). Wygląd stóp Syna Człowieczego z pierwszej wizji Jana, które są „podobne do drogiego metalu, jak gdyby w piecu rozżarzonego” potwierdza tę samą cechę – zdolność Chrystusa, żyjącego w Kościele do miłości. Jego zazdrosna miłość, podobna do miłości JHWH w Pwt 4,24, domaga się odpowiedzi ze strony Kościoła, nie znosi letniości, jaka charakteryzuje na przykład Kościół w Laodycei (3.15). Przeciwnie, ta miłość jest wezwaniem do wzajemności ze strony Kościoła, zgodnie z tym, co podkreśla osąd wydany na gminę w Efezie w (2,4): „mam przeciw tobie to, że odstąpiłeś od twej pierwotnej miłości”. Wynika stąd wniosek, że silna więź pomiędzy Chrystusem obecnym w swoim Kościele i tymże Kościołem gwarantowana jest poprzez relację wza-

<sup>31</sup> H.B. Swete, *dz. cyt.*, 17.

<sup>32</sup> E.B. Allo, *dz. cyt.*, 13.

<sup>33</sup> U. Vanni, *L'Apocalisse, dz. cyt.*, 130.

<sup>34</sup> Por. także aspekt pneumatologiczny, jaki dostrzega tu D.S. Mc Ilraith, *The Reciprocal Love between Christ and the Church in the Apocalypse*, Rome 1989, 148 i 162.

jemnej miłości. Miłość, będąca u podstaw relacji bliskości i jedności pomiędzy Chrystusem i Kościołem, dopełnia obrazu Syna Człowieczego.

### Wieczna egzystencja Chrystusa

Aspekty obecności Chrystusa w Kościele, jakie widzieliśmy do tej pory, zostały odczytane prawie wyłącznie ze znaczenia symboli, jakimi posługuje się autor Apokalipsy. Lecz Syn Człowieczy, który ukazuje się Janowi sam mówi także o samym sobie, o swoich prerogatywach, o swojej naturze. Pierwszą autodeklarację znajdujemy w w. 17, gdzie mówi o sobie: „Jam jest Pierwszy i Ostatni” (*ἐγὼ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος*). To wyrażenie zostanie powtórzone w liście do Kościoła w Smyrnie (2,8b). W Starym Testamencie spotykamy identyczne określenia, które orzekają to samo o Bogu (por. Iz 44,6; 48,12). Fakt przeniesienia atrybutów Boga na Syna Człowieczego Janowej wizji w tym miejscu już nie dziwi. Podobne przykłady, świadczące o zdecydowanej tendencji autora, zostały zauważone już wcześniej. Jest czymś zastanawiającym, że Septuaginta tłumaczy w różny sposób te dwa wersety z Izajasza: *ἐγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα* (w Iz 44,6) i *ἐγὼ εἰμι πρῶτος καὶ ἐγὼ εἰμι εἰς τὸν αἰῶνα* (w Iz 48,12)<sup>35</sup>. Być może jest to wyrazem zamierzonego działania tłumacza dla uniknięcia zamknięcia Boga w jakiejś kategorii czasu<sup>36</sup>. Nieco dalej natomiast Apokalipsa jeszcze bardziej rozszerza tę formułę o wyrażenie paralelne: „początek i koniec” (*ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος*) (22,13). Podczas gdy, to ostatnie wyrażenie podkreśla raczej naturę Syna Człowieczego w pełnym wymiarze teologicznym (On jest początkiem i kresem, źródłem i celem), to wyrażenie „Pierwszy i Ostatni” przesuwa nieco akcent mówiąc o Jego wiecznej egzystencji. Ta natomiast, według schematu ludzkiego myślenia, w pewnym sensie odnosi się do kategorii czasu, nawet jeśli ją zdecydowanie przekracza. Chrystus jest „Pierwszym i Ostatnim” podobnie jak jest nim JHWH w Starym Testamencie w pełnym znaczeniu transcendentalnym. Jednakże takie sformułowanie zakłada również, że jest On obecny także pomiędzy tymi dwoma specyficznymi momentami, co z kolei oznacza wieczną i nieprzerwaną egzystencję. O ile istnieje zawsze i jest początkiem i końcem o tyle jest równy Bogu,

<sup>35</sup> W obydwu przypadkach w języku hebrajskim mamy do czynienia z podobnym wyrażeniem: w Iz 44,6 jest ... a w Iz 48, 12 ...

<sup>36</sup> P. P r i g e n t, *L'Apocalisse di S. Giovanni* (trad. dal francese), Roma 1985, 60.

jest transcendentny w stosunku do rzeczywistości stworzonej. Ale Jego transcendentja nie odrywa Go od rzeczywistości Kościoła, gdyż jak to zostało zauważone wyżej, relacja między Chrystusem a Kościołem oparta jest na związku miłości. Dla Chrystusa być „Pierwszym i Ostatnim” oznacza także być blisko i konkretnie teraz, w obecnym momencie Kościoła, czego zresztą dowodzi całość pierwszej wizji Apokalipsy. Wieczna egzystencja Chrystusa nie może być pojmowana w sensie abstrakcyjnym, na co mogą naprowadzać użyte tu terminy naszego współczesnego języka. Ma ona natomiast znaczenie pełni życia. Syn Człowieczy mówi o sobie dalej: „ja jestem ... żyjący” (*ἐγὼ εἶμι... ὁ ζῶν*) (w. 18). To życie ma walor ciągły. Wskazuje na to forma imiesłowu (*ὁ ζῶν*, ptc.pres. act). Przeciwnie, śmierć której zaznał posiada walor zdarzenia przeszłego (*ἐγενόμην νεκρὸς*, ind. aor. med.) Syn Człowieczy posiadając moc takiego życia może go dać tym, którzy zniosą prześladowanie aż do śmierci (2,10); może także napomnieć tych, którzy sądzą o sobie, iż są żyjący, lecz ich czyny dowodzą, że są martwi (3,1). Ten charakter obecności Chrystusa w Kościele posiada fundamentalne znaczenie dla wspólnoty wierzących postawionej w obliczu prześladowań i zmagania się o własną tożsamość.

Władza Chrystusa nad złem największym  
– tj. nad śmiercią i otchłanią

To, co zostało powiedziane na temat wiecznej egzystencji Chrystusa w sposób pośredni wskazuje już na to, o czym mówi następna deklaracja Syna Człowieczego: „mam klucze śmierci i Otchłani” (*ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾄδου*) (w. 18). W liście do Kościoła w Filadelfii spotykamy ponownie symbol kluczy. Jest tam jednak mowa o „kluczu Dawida” (3,7), co jest aluzją do Iz 22,22. Posiadać klucz znaczy posiadać władzę nad czymś. Podobnie jak zdanie w Iz 22,22 mówi o władzy Eliakima na dworze Ezechiasza<sup>37</sup>, tak pierwsza wizja Apokalipsy mówi o władzy Chrystusa nad najwyższym złem, jakie może dotknąć człowieka, tj. nad śmiercią i Otchłanią. Wieczna egzystencja Syna Człowieczego, z całą mocą życia, byłaby tylko cząstkowa, gdyby śmierć i Otchłań nie zostały poddane władzy Chrystusa. On po doświadczeniu śmierci, które jednak nie zdołało Go pokonać, stał się Panem wszystkiego. Z mocą

<sup>37</sup> Iz 22,22 już przez tradycję żydowską był postrzegany w perspektywie oczekiwania na Mesjasza.



swojego zmartwychwstania Chrystus jest obecny pośrodku swojego Kościoła i ma władzę, by dać spożywać z drzewa życia temu, kto zwycięża zło (2,7), ma pełną władzę uchronić od drugiej śmierci (2,11), posiada moc, by imię zwycięzcy zachować w księdze życia (3,5). Te obietnice, których wiarygodność jest potwierdzona Jego własnym przejściem ze śmierci do życia, jeszcze raz potwierdzają boską naturę i moc Chrystusa obecnego w swoim Kościele.

\* \* \*

Pierwsza wizja Apokalipsy (Ap 1,9-20), która otwiera całą księgę, ukazuje realną i bliską obecność Chrystusa w Kościele. Nawet jeśli czyni to posługując się językiem symbolicznym jest w tym względzie bardzo czytelna. Jego obecność, przybierająca tak wiele różnych aspektów, prócz tego, że pokazuje ważność osoby uwielbionego Chrystusa dla Kościoła stojącego wobec prześladowań i walki o własną tożsamość, posiada moc, by dokonać autentycznej przemiany we wszystkich, którzy przyjmują tę żywą obecność z wiarą. Jak zaświadcza św. Paweł: „My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadło; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodobniamy się do Jego obrazu” (2 Kor 3,18).

ANDRZEJ KIEJZA OFM Cap.

## LA PRESENZA DI CRISTO IN MEZZO ALLA CHIESA

Alla base dell'analisi esegetica sono stati ricavati dal brano Ap 1,12-20 diversi aspetti della presenza di Cristo che prima, nel tema del lavoro, erano definiti come il carattere. Diverse caratteristiche del Cristo risorto presentate nell'apparizione iniziale danno il carattere dinamico alla sua presenza in mezzo alla Chiesa. Cristo è mostrato soprattutto come colui che è presente in maniera reale e immediata. Si fa vedere a Giovanni e si fa sentire, tramite la persona del veggente munita del carisma profetico, alla totalità della Chiesa rappresentata dalle sette comunità dell'Asia. Essendo proprio in mezzo alla Chiesa ed emerso nella sua situazione rimane però trascendentale nel suo aspetto divino. Ma la detta trascendenza non contraddice al suo amore per la Chiesa presentata alla fine del libro come la fidanzata e la sposa dell'Agnello (21,9). L'amore di Cristo, ardente e geloso, lo spinge a pronunciare il giudizio sulle azioni e le qualità della Chiesa, ma il giudizio anche se alle volte è severo

rimane sempre in vista di conversione e a quelli che mantengono intatta la loro fede e accesa la loro vigilanza promette la vittoria finale. Cristo risorto, presente nelle comunità ecclesiali con tutta la forza della sua vittoria sulla morte e l'inferno, è sacerdote. La sua funzione sacerdotale non è definita nel nostro brano ma altri passi del libro parlano del valore redentivo della sua offerta che fece di se stesso e del suo sangue con cui ha comprato gli uomini e li ha resi appartenenti a Dio (5,9-10). La sua esperienza di morte è vera ma la sua vittoria definitiva è confermata dal fatto che lui è il vivente per sempre. In questo è uguale a Dio perché possiede la vita e la può dare ai suoi fedeli testimoni. Nella sua onnipotente trascendenza possiede il potere su tutto, anche sulla morte e l'inferno. Con tutte queste prerogative è presente in mezzo alla Chiesa e la rende partecipe della sua forza dinamica.

L'apparizione iniziale presenta così il Figlio dell'uomo risorto e glorioso al veggente di Patmos che a sua volta *attesta la testimonianza di Gesù Cristo riferendo ciò che ha visto* (Ap 1,2).