

*GLORIAM PRAECEDIT HUMILITAS*

*(PRZ 15,33)*

KSIĘGA PAMIĄTKOWA

DLA KSIĘDZA PROFESORA ANTONIEGO TRONINY

w 70. ROCZNICĘ URODZIN

CZĘSTOCHOWA 2015, s. 615-636

KS. TOMASZ SIEMIENIEC

(WYŻSZE SEMINARIUM DUCHOWNE, KIELCE)

## **KOŚCIÓŁ JAKO RESZTA POTOMSTWA KOBIECY-IZRAELA W ŚWIETLE AP 12**

Wizja Kobiety, znajdująca się w Ap 12, jest jedną z najczęściej komentowanych perykop tej Księgi. Egzegeci podają różne propozycje interpretacji tego znaku. Najwięcej badaczy stoi na stanowisku, że chodzi tutaj o Kobietę, która uosabia lud Boży obu Testamentów, albo też lud Boży Nowego Testamentu – Kościół. Takie interpretacje pozostawiają jednak wiele pytań, na które badacze nie podają zadowalającej odpowiedzi. Chodzi przede wszystkim o rozumienie chronologii wydarzeń opisanych w Ap 12, jak również o interpretację lokalizacji tych wydarzeń. Punktem wyjścia dla niniejszego opracowania jest propozycja innego odczytania znaku Kobiety, która widzi w niej uosobienie narodu wybranego – Izraela, z którego miał przyjść Mesjasz. Propozycja ta stanowi pewną modyfikację postulatów badaczy, którzy widzą w Kobiecie lud Boży. Naszym zdaniem rzeczywiście uosabia ona lud Boży, ale epoki Starego Testamentu, czyli Izrael. Z niego, według ciała, pochodził Mesjasz. Natomiast Kościół zostaje wprowadzony dopiero w Ap 12,17 i ukazany jest jako „Reszta potomstwa Kobiety”. W ten sposób wchodzi on w rolę doskonałej eschatologicznej „Reszty” zapowiadanej już na kar-

tach Starego Testamentu. Ta właśnie „Reszta” – Kościół staje się głównym celem wrogiego działania Smoka.

## 1. INTERPRETACJA POSTACI KOBIECY Z Ap 12

### I OCENA DOTYCHCZASOWYCH PROPOZYCJI

W historii badań nad Apokalipsą można wyróżnić kilka kierunków interpretacyjnych związanych z postacią Kobiety w Ap 12.<sup>1</sup> W egzegezie katolickiej przez długi czas sporym zainteresowaniem cieszyła się interpretacja mariologiczna. Według niej w Kobiecie z Ap 12 należy upatrywać Maryję – Matkę Jezusa (czasami odnoszono ten znak jednocześnie do Maryi i do Kościoła). U podstaw tej interpretacji widziano związek z Protoewangelią (Rdz 3,15) oraz występowanie w obu tekstach motywu węża, jak również idei zmagania między Kobiętą a wężem i zwycięstwa jej potomstwa. Jeśli natomiast chodzi o argumenty przeciwne, to badacze podawali następujące: kobieta nie może być indywidualną postacią, ponieważ tekst mówi także o reszcie jej potomstwa (choć tutaj z kolei można podnieść argument związany z duchowym macierzyństwem Maryi – wtedy „reszta Jej potomstwa” to byliby chrześcijanie); nigdzie w Biblii Maryja nie została przedstawiona jako wywyższona, zaś sama Apokalipsa w ogóle Jej nie wspomina; tekst Rdz 3,15 w czasach postawiania Apokalipsy nie był interpretowany w kluczu maryjnym, dopiero egzegeza patrystyczna wprowadza takie rozumienie; trudno do Maryi odnieść wzmiankę o bólach porodowych, ponieważ te – jak zauważa Rdz 3,16 – są konsekwencją grzechu pierworodnego, od którego Maryja była wolna; trudności sprawia także wzmianka o ucieczce Kobiety na pustynię i o żywieniu jej tam – jak ów motyw odnieść do życia Maryi?<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Szczegółowo na temat interpretacji postaci Kobiety w Ap 12 w egzegezie pisze: L. STEFANIAK, *Interpretacja 12 rozdziału Apokalipsy św. Jana w świetle historii egzegezy*, Poznań 1957. W konkluzji swej pracy badacz zauważa, że biblijny sens wyrazowy nie sprzyja odnoszeniu tekstu Ap 12 do Maryi. W postaci Kobiety należy raczej widzieć Kościół Chrystusowy jako społeczność wiernych, natomiast pewne maryjne rysy w interpretacji tego tekstu są wynikiem dedukcji teologicznej. Nie oznacza to jednak, że nie można odnosić (zwłaszcza w liturgii) tego tekstu do Maryi na zasadzie sensu przystosowanego (s. 174).

<sup>2</sup> Por. H. GIESEN, *Die Offenbarung des Johannes*, RNT, Regensburg 1997, s. 271-272 (tam również odnośniki do poszczególnych badaczy reprezentujących ten kierunek interpretacji);

Inny kierunek interpretacyjny widzi w Kobiecie lud Boży (Izraela). Obraz ten ma bogate tło starotestamentalne (np. u Ozeasza, Jeremiasza i Ezechiela). Ponadto, wzmianka o porodzeniu mężczyzny (12,5) bez wątplenia odnosi się do narodzin Mesjasza (na co wskazuje nawiązanie do mesjańskiego tekstu Ps 2,9. Co do tej interpretacji podnoszony jednak jest zarzut, że brak jest w innych miejscach Apokalipsy odniesień do Ludu Wybranego. Aktualne jest zatem pytanie o to, czy Izrael w ogóle znajduje się w polu zainteresowania autora.<sup>3</sup>

Kolejny nurt egzegetyczny pojmuje Kobieta jako symbol Kościoła w jego ziemskiej i niebiańskiej rzeczywistości. Tu jednak także rodzą się kolejne pytania, na które nie ma jednoznacznej odpowiedzi: skoro Kobieta ma znaczenie kolektywne, czy jej potomek może mieć znaczenie indywidualne? Czy Kościół może istnieć przed Mesjaszem? Czy Kościół może rodzić Mesjasza?<sup>4</sup>

Wreszcie najbardziej rozpowszechniony jest pogląd, że Kobieta uosabia lud Boży w jego całości – obejmujący Stary i Nowy Testament – a więc zarówno Izrael, jak i Kościół. Taki pogląd już w starożytności reprezentował Wiktorzyn z Pettau, a w nowszych czasach tacy badacze, jak Allo, Charles, Feuillet, Wikenhauser, Lohse. Interpretacja ta opiera się na założeniu, że wizjoner cały czas w centrum uwagi ma prawdziwy Izrael: Kościół przeżywający sytuację ucisku. Z drugiej strony obraz Kobiety, mający liczne powiązania starotestamentalne, wskazuje na Lud Wybrany. Wreszcie ta interpretacja pozwala uniknąć stawiania pytania o to, w jaki sposób Kościół rodzi Mesjasza (12,5). Mamy tu zatem z jednej strony kontynuację, a z drugiej pewną cezurę: od narodzenia Mesjasza to Kościół wchodzi w rolę prawdziwego Izraela.<sup>5</sup>

A. SATAKE, *Die Offenbarung des Johannes*, KEK 16, Göttingen 2008, s. 281-282.

<sup>3</sup> Por. A. YARBRO COLLINS, *The Combat Myth in the Book of Revelation*, Missoula 1976, s. 107: „She represents the persecuted People of God from whom comes the messiah”; H. GIESEN, *Die Offenbarung*, s. 272; D.E. AUNE, *Revelation 6-16*, WBC 52b, Nashville 1998, s. 680.

<sup>4</sup> To ostatnie pytanie może mieć odpowiedź twierdzącą, ale wtedy mocno oddalamy się od sensu wyrazowego i przenosimy się na płaszczyznę języka przerośniętego. D. KOTECKI (*Kościół w świetle Apokalipsy św. Jana*, SBP 6, Częstochowa 2008, s. 154) mówi tutaj o narodzinach Chrystusa Króla, rozpatrywanych na dwóch płaszczyznach: na poziomie historycznym i drugim, urzeczywistniającym się we wspólnocie Kościoła. Por. TENŻE, *Szatan a Kościół w ujęciu Ap 12*, w: „Bóg jest miłością” (1 J 4,16). *Studia dla Księdza Profesora Józefa Kudasiewicza w 80 rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, RSB 25, Warszawa 2006, s. 225-227.

<sup>5</sup> Por. H. GIESEN, *Die Offenbarung des Johannes*, s. 274-275. Oprócz podanych interpretacji

## 2. KOBIETA Z AP 12

### JAKO SYMBOL LUDU BOŻEGO STAREGO TESTAMENTU

Naszym zdaniem, Kobieta ukazana w Ap 12 uosabia Izraela, który rodzi Mesjasza, natomiast o Kościele jako wspólnocie wierzących mowa będzie dopiero w Ap 12,17, gdzie jest mowa o „Reszcie potomstwa Kobiety”. Taką interpretację uzasadnia szereg argumentów.

Po pierwsze, obraz Kobiety odniesiony do Izraela ma bardzo mocne zakorzenienie starotestamentalne. Kobieta ukazana jest tam jako symbol Izraela, często w kontekście negatywnym – cudzołożna kobieta jako symbol niewiernego Ludu Wybranego. Tak jest np. w Iz 1,8; Jr 6,2.23; 14,17; 18,13; 31,4. Z kolei u Deutero-Izajasza oraz w 4 Ezd 10 kobieta uosabia Izrael odnowiony w czasach eschatologicznych (zob. Iz 52,2; 54,1-6; 61,10; 62,1-5).<sup>6</sup> W odniesieniu do Izraela można także rozpatrywać motyw słońca, księżyca i gwiazd. W Rdz 37,9 pojawiają się one w kontekście snu Józefa i, według interpretacji podanej w samym tekście biblijnym, odnoszą się do Jakuba, jego żony i synów (37,10). W apokryficznym *Testamencie Abrahama* słońce i księżyc oraz gwiazdy odniesione są do Abrahama i jego żony Sary, a także do ich potomstwa (*TestAbr* B 7,4-16). *Midrasz Rabbah* do Lb 2,13 widzi w słońcu symbol Abrahama, w księżycu – Izaaka, a w gwiazdach – Jakuba. W interpretacji żydowskiej owa symbolika miała na celu podkreślenie niezniszczalnego charakteru Ludu Wybranego: tak jak gwiazdy na niebie są poza zasięgiem ludzkich sił, tak samo Izrael był wolny od ataków wszelkich ludzkich potęg.<sup>7</sup> Pieśń nad

są jeszcze inne (niektóre bardzo oryginalne) reprezentowane przez jednostki: np. Zeilinger uważa, że Kobieta to uosobienie ludzkości w jej uniwersalnym przeznaczeniu. Ludzkość jest niejako partnerką Boga – rodząc Jezusa, prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka. Tager uważa, że kobieta to wspólnota chrześcijańska, a motyw narodzin (12,5 i 17) oznacza przynależność do tej wspólnoty. Są badacze uważający Kobietę za figurę astrologiczną, być może odzwierciedla ona jakąś konstelację gwiazdną (np. gwiazdozbiór Panny). Inni twierdzą, że mamy tu zapowiedź Niebiańskiego Jeruzalem z Ap 21-22. Wreszcie nie brak też poszukiwań klucza interpretacyjnego Ap 12 w tekstach pozabiblijnych, np. w mitologii greckiej (Kobieta jako Isis – królowa niebios). Por. H. GIESEN, *Die Offenbarung*, s. 274-275 oraz D.E. AUNE, *Revelation 6-16*, s. 680-681. Tam również odnośniki do poszczególnych opracowań.

<sup>6</sup> Por. G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, NIGNTC, Grand Rapids 1999, s. 629.

<sup>7</sup> Przykładem takiej interpretacji jest *Targum Neofiti* do Księgi Rodzaju 50,21, gdzie przyto-

Pieśniami także porównuje Jerozolimę (jako synonim ludu Bożego Starego Testamentu) z Salomonową królową, która jest ukazana „piękna jak księżyc, jaśniejąca jak słońce, groźna jak zbrojne oddziały” (Pnp 6,10).<sup>8</sup> W późniejszej literaturze żydowskiej obraz ten odniesiony został do wiernego Izraela (np. *Midrasz Rabbah* do Wj 15,6 i Lb 2,4). Splendor słońca i księżyca oraz gwiazd ma uwydatnić wierność Izraela względem JHWH, zarówno w niewoli, jak i podczas wędrówki przez pustynię, wreszcie także w czasach ostatecznych.<sup>9</sup> W podobny sposób, jak w Pnp 6,10, Izrael został opisany także w Iz 60,19-20. Tam pojawia się motyw oblubienicy powiązany ze słońcem i księżycem (nie ma natomiast gwiazd). Odnosi się on do Syjonu przedstawionego jako oblubienica JHWH.<sup>10</sup>

Dwanaście gwiazd reprezentuje zatem dwanaście pokoleń Izraela. Zdaniem G.K. Beale’a sposób, w jaki Ap 12 przedstawia Kobietę, może także wskazywać na kapłański charakter Ludu Wybranego, ponieważ Filon z Aleksandrii i Józef Flawiusz, wyjaśniając Wj 28 i 39, używają obrazu słońca, księżyca i dwunastu gwiazd przy opisie szat żydowskiego arcykapłana (który

czczone są słowa Józefa skierowane do braci bojących się zemsty za sprzedanie go w niewolę: „Dziesięć gwiazd chciało zniszczyć jedną gwiazdę, ale nie potrafiły jej zniszczyć. Jakby to było możliwe, aby jedna gwiazda zniszczyła dziesięć?” (Cyt. za: *Biblia Aramejska. Targum Neofiti 1. Księga Rodzaju. Tekst aramejski – przekład – aparat krytyczny – przypisy*, t. 1, tłum. i opr. M. S. Wróbel, Lublin 2014, s. 513).

<sup>8</sup> W Pnp wypowiedź ta pojawia się w kontekście dwóch królewskich miast – Jerozolimy i Tirsy. Jerozolima była stolicą Królestwa Południowego (Judy), natomiast Tirsy była pierwszą stolicą Królestwa Północnego (Izraela – Efraima). Dopiero później Omri uczynił stolicą Samarię. Oba miasta – Jerozolima i Tirsy – uosabiają zatem cały Lud Wybrany, który mimo podziału politycznego po śmierci Salomona stanowi w jakimś sensie jedność. Pojawiający się tutaj termin „zbrojne oddziały” (hebr. *nidgālôt*) może oznaczać także zastępy niebieskie, czyli gwiazdy. Tak interpretuje ten rzeczownik wielu badaczy. Dyskusja na ten temat zob.: J. CHERYL EXUM, *Song of Songs. A Commentary*, OTL, Louisville 2005, s. 218 oraz 222. Inaczej twierdzi JILL M. MUNRO (*Spikenard and Safron. The Imagery of the Song of Songs*, JSOTSup 203, Sheffield 1995, s. 39), która dopatruje się tutaj czysto militarnego kontekstu, argumentując, że w kulturze Bliskiego Wschodu motywy miłości i wojny były ze sobą powiązane.

<sup>9</sup> Por. G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, s. 626. Autor zauważa, że tekst Pnp 6,10 jest w egzegezie żydowskiej interpretowany w odniesieniu do wierności Izraela w obliczu przesładowań ze strony narodów pogańskich: Babilonu, Persów, Greków i Rzymian. Ponadto egzegeza rabiniczna (np. *Midrasz Rabbah* do Kpł 30,2; *Sifre* do Pwt 10,47 i *Pesikta de Rab Kahana*, Piska 22) w swojej interpretacji korzysta także z zaczerpniętego od Zachariasza (4,2) motywu świeczników, który – jak wiadomo – pojawia się także w Apokalipsie.

<sup>10</sup> Por. G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, s. 626.

przecież reprezentował przed Panem dwanaście pokoleń). Poszczególne części kapłańskiego ubioru odniesione były do ciał niebieskich i symbolizowały dwanaście pokoleń. W ten sposób Izrael ukazany został nie tylko w swojej ziemskiej perspektywie, ale także i w perspektywie niebiańskiej. Późniejsze żydowskie teksty egzegetyczne także wskazywały na powiązania między dwunastoma znakami zodiaku a dwunastoma pokoleniami.<sup>11</sup> Beale, analizując ten motyw, widzi pewne powiązanie, jakie istnieje między znaczeniem symboliki gwiazdy w odniesieniu do eklezjalnej i żydowskiej rzeczywistości. W Ap 1-3 gwiazdy symbolizowały aniołów poszczególnych Kościołów, czyli ich niebiańskich „reprezentantów”. Z kolei w Ap 12,1 gwiazdy odniesione do rzeczywistości żydowskiej symbolizują poszczególne pokolenia, wywodzące się od synów Jakuba. Beale z tego wyciąga wniosek, że w Ap 12 mamy do czynienia z uosobieniem ludu Bożego obu Testamentów. Naszym zdaniem należy jednak wprowadzić tu pewną modyfikację. Otóż uważamy, że na jedność ludu Starego i Nowego Testamentu wskazuje nie liczba 12, lecz liczba 24 (jako suma dwóch dwunastek), która pojawia się w odniesieniu do Starszych otaczających tron Boga.<sup>12</sup> Tak więc w Ap 12 mamy do czynienia nie z ludem Bożym obu Testamentów, lecz z Izraelem – ludem, który wydaje na świat Mesjasza.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Por. TAMŻE, s. 626-627. Beale odwołuje się do następujących tekstów: Józef Flawiusz, *Antiq.* 3,164-172; Filon, *Vit. Mos.* 2,111-12; *Spec. Leg.* 1,84-95; *Midrasz Rabbah* do Wj 15,6; *Midrasz Rabbah* do Lb 2,14, *b.Berakhot* 32b.

<sup>12</sup> Szczegółowa argumentacja zob.: T. SIEMIENIEC, *Rola „Zasiadającego na tronie” w dziejach świata i ludzi. Studium teologii Apokalipsy św. Jana*, Biblioteka Kieleckich Studiów Teologicznych 2, Kielce 2012, s. 127-129.

<sup>13</sup> Niejako na marginesie warto zauważyć, że taka interpretacja całkowicie nie wyklucza odniesień natury mariologicznej, a wręcz można stwierdzić, że interpretacja mariologiczna daje się łatwiej wpisać w rozumienie Kobiety jako symbolu Izraela, niż w sytuacji, gdy w Kobiecie widzimy symbol Kościoła. Zwraca na to uwagę F. Mussner, odwołując się do prac autorstwa A. Kassinga oraz J. Scharberta: „[...] w tekstach tych daje się zauważyć semickie myślenie, obecne w Starym Testamencie [...]. Jest to wspólny punkt widzenia w całości i w części, w narodzie i w jego pojedynczym członku. Całość jest obecna w części, a część znajduje się w całości. Tak samo istnieje ścisły związek między całością narodu a jego pojedynczym członkiem [...]. W Apokalipsie 12,5 ma się na myśli Maryję, ponieważ Mesjasz Jezus ma konkretną, ziemską matkę; jednakże jednocześnie myśli się o ludzie Bożym jako o Matce Mesjasza, co odpowiada starotestamentalnym tekstom obietnicy i kontekstowi Apokalipsy 12,5. Przez Maryję lud Boży rodzi Mesjasza, tak pieśniarz z Qumran identyfikuje swoje «ja» z rodzącą Niewiastą, z której narodzi się Mesjasz. Maryja jest w wizji proroka członkiem ludu Bożego, który rodzi Mesjasza” (F. MUSSNER, *Maryja Matka Jezusa w Nowym Testamencie*, Kraków

### 3. BÓLE PORODOWE

#### JAKO SYMBOL NADEJŚCIA CZASÓW MESJAŃSKICH

Przedstawiona w Ap 12 Kobieta zostaje następnie dookreślona. Jest ona przedstawiona, jako brzemienna, która za chwilę ma urodzić (*en gastri echo-usa, kai krazei ōdinousa kai basanizomenē tekein*). Obraz ten domaga się wyjaśnienia. Przyjęcie, że w Ap 12 mamy do czynienia z Kobiętą uosabiającą Kościół (bądź lud Boży obu Testamentów) prowadzi do trudności w wyjaśnieniu, jak należy ten obraz rozumieć. Trudno bowiem mówić o tym, że Kościół w jakiś sposób rodzi Mesjasza. Takie stwierdzenie możliwe jest na płaszczyźnie języka przenośnego (np. w teologii duchowości, gdzie można mówić, iż Kościół rodzi Mesjasza w sercach wiernych), natomiast nie znajduje żadnego uzasadnienia egzegetycznego, zwłaszcza że występująca w Ap 12 wzmianka o walce i o strąceniu smoka oraz następujący po niej hymn (12,10b-12) sugerują, że idzie o jednostkowe wydarzenie (hymn zaczyna się od słów *arti egeneto*).

Mówiąc o motywie bólów porodowych, badacze sugerują, że należy odnosić je do sytuacji prześladowania. Przykładowo, Izrael przeżywający czas ucisku prezentowany jest w ten sposób (zob. Iz 21,3; 26,17-18; 37,3; Jr 4,31; 6,24; 13,21; Mi 4,9; 1Hen 62,4). Ważnym tekstem jest Iz 66,7, który motyw bólów porodowych odnosi do nadejścia czasów zbawienia.

Dla zrozumienia metafory bólów porodowych warto odwołać się do badań, jakie przeprowadziła Claudia D. Bergmann, która przeanalizowała tę metaforę w jej kontekście biblijnym i pozabiblijnym.<sup>14</sup> Otóż zauważa ona, że bóle porodowe są symbolem ukazującym kryzys/przesilenie, a więc wskazującym na nadejście jakiegoś decydującego momentu. Można go rozpatrywać na kilku płaszczyznach: jako kryzys o charakterze lokalnym, uniwersalnym, bądź też osobistym. Wśród tekstów zawierających tę metaforę warto odnieść się do tych,

2014, s. 101). Warto zauważyć, że w podobnym kluczu badacze interpretują postać Kobiety w dwóch kluczowych tekstach Ewangelii Janowej: J 2,1-11 oraz 19,25-27. Szerzej na ten temat zob. I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy Przymierza*, Theotokos. Seria Mariologiczna 10, Częstochowa 2000, s. 175-221 i 223-246.

<sup>14</sup> Zob. C.D. BERGMANN, *Childbirth as a Metaphor for Crisis. Evidence from the Ancient Near East, the Hebrew Bible, and 1QH XI,1-18*, BZAW 382, Berlin – New York 2008.

które wskazują na kryzys w wymiarze uniwersalnym. Są cztery takie teksty: Jr 4,19-31; Iz 13,1-22; 26,7-27,1 i Jl 2,1-11. Tak skromna ich liczba jest – zdaniem Bergmann – powodowana faktem, że pojawiają się one w szeroko rozumianym kontekście apokaliptycznym, a ten, mimo wszystko, pełni w Biblii Hebrajskiej rolę marginalną. Ten przełomowy moment w wymiarze uniwersalnym charakteryzuje się kilkoma cechami. Po pierwsze, dotyka on całą ludzkość (nawet jeśli w metaforze użyte jest odniesienie do konkretnego miejsca, np. do Babilonu). Po drugie, obejmuje on także tę sferę stworzenia, która z pozoru wydaje się nienaruszalna (czyli świat), co skutkuje powstaniem zupełnie nowego porządku. Np. u Jr 4,19-31 świat wraca do stanu, który określany jest jako *tōhū wābōhū*. Z kolei u Joela mamy wstrząśnięte ciała niebieskie. Także u Izajasza 26 jest mowa o powstaniu nowego porządku, którego jednym z elementów będzie powrót zmarłych do życia (Iz 26,19).<sup>15</sup> Wydaje się, że taki właśnie kontekst nadany przez metaforę bólów porodowych doskonale pasuje do Ap 12. Tak więc w Kobiecie, która ich doznaje, należy – naszym zdaniem – dopatrywać się ludu Izraela, który stoi wobec decydującego momentu historii świata.<sup>16</sup>

Z czym ten moment się wiąże? Treść wersetu 12,5, który mówi o mężczyźnie mającym pasać narody różgą żelazną nasuwa jednoznaczne skojarzenia, że idzie tutaj o przyjście Mesjasza. Wskazuje na to zacytowany w 12,5 fragment mesjańskiego Psalmu 2,7, jak również zbieżność terminologiczna, jaka zachodzi między Ap 12,1-2 oraz Iz 7,10.14 (wg LXX), a z perspektywy Apokalipsy

<sup>15</sup> Por. TAMŻE, s. 115-126. Autorka czyni taką konkluzję: „What better way to describe turning points of on human history than by means of the Birth Metaphors, which metaphorically compares these turning points in human life to the turning point in the life of a woman?” (s. 126).

<sup>16</sup> Warto w tym momencie zwrócić uwagę na pewne odniesienia o charakterze czasowym, które pojawiają się w Ap 11-12. Otóż w Ap 11,3 jest mowa o dwóch świadkach, którzy mają prorokować przez 1260 dni (czyli przez trzy i pół roku). Podobna wzmianka o takiej samej ilości dni pojawia się w 12,6, gdzie wskazany jest czas pobytu Kobiety na pustyni. Są to jedyne miejsca w Ap, gdzie czas został symbolicznie wyrażony w ten sposób. Oznacza to, że moment, w którym Kobieta doznaje bólów porodowych, dzieli czas niejako na dwie równe połowy (jeśli 7 lat przyjmiemy jako oznaczenie całości czasu). Nadto warto zauważyć, że czasami pojawiają się propozycje dotyczące chiastycznej struktury całej Apokalipsy, gdzie Ap 11-12 tworzą jednostkę centralną. Tak czyni np. B.W. SNYDER w swojej niepublikowanej pracy: *Combat Myth in the Apocalypse: The Liturgy of the Day of the Lord and the Dedication of the Heavenly Temple*, Berkeley 1991 (propozycję struktury przytacza G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, s. 143).



i całego Nowego Testamentu tekst ten należy rozpatrywać w duchu mesjańskim, tak jak to czyni Mt 1,23.<sup>17</sup> Wspomniany werset 12,5 wskazuje na owo decydujące wydarzenie, które będzie determinować całą historię świata. Jest to wydarzenie związane z pojawieniem się Mesjasza. Powstaje jednak pytanie, czy idzie tutaj tylko i wyłącznie o sam fakt Jego narodzenia, czy może autor Apokalipsy ma na myśli całą Jego ziemską misję. W historii interpretacji Ap 12 uczeni wielokrotnie zauważali osobliwy charakter wersetu 12,5. Chodzi przede wszystkim o brak wzmianki o śmierci krzyżowej Jezusa, a przecież to wydarzenie stoi w centrum Jego misji. Podawane były różne powody takiego stanu rzeczy.<sup>18</sup> Ciekawą propozycję rozwiązania tego problemu podaje András D. Pataki, który uważa, że wzmianka o śmierci Jezusa wcale nie została pominięta, ale jedynie przesunięta do wersetu 12,11, gdzie jest wzmianka o krwi Baranka. Zabieg taki jest – zdaniem Pataki’ego – celowy, ponieważ autorowi Apokalipsy chodziło o to, by nie łączyć motywu śmierci Jezusa z działaniem Smoka. Gdyby tak się stało, wtedy czytelnik mógłby odnieść wrażenie, że owa śmierć oznacza, iż zamiar przeciwnika się powiódł.<sup>19</sup> Pomimo braku wzmianki o śmierci Baranka w pierwszej części Ap 12, nie można zaprzeczyć, że Jan w każdym czasie podkreśla, iż majestat Jezusa jest związany z Jego śmiercią krzyżową. Autor Apokalipsy chce jednak zaznaczyć, że wydarzenie to nie oznacza jakiegś słabości Baranka, a raczej objawia Jego panowanie. Nikt nie

<sup>17</sup> Ową zbieżność terminologiczną tworzą takie terminy i wyrażenia jak: *sēmeion*, *hyios*, *en gastri echō*, *tiktō*. Por. G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, s. 631. Por. także J. NOWIŃSKA, *Ap 12 jako teologia historii*, RBL 62 (2009) s. 273: „Połączenie hebr. *’ôt* (gr. *sēmeion*) z niewiastą (hebr. *’almâ*, gr. *parthenos*) w Iz 7,14 nie jest identyczne z tekstem Ap 12,1, jednakże paralele semantyczne i kontekstualne (ucisk, pragnienie wyzwolenia, doświadczenie lęku – por. Iz 7,1nn z Ap 1,1nn oraz motyw konfrontacji dobra ze złem – Iz 7,15 i Ap 12,4. 7nn) wydają się sankcjonować interpretację jednego fragmentu w świetle drugiego. Znakiem okazuje się tu jednak nie tyle Niewiasta, co fakt zrodzenia przez nią Syna. Historia to nie tyle osoby, co wydarzenia”.

<sup>18</sup> Dyskusja na ten temat zob. A.D. PATAKI, *A Non-combat Myth in Revelation 12*, NTS 57 (2011) s. 259-263. Pataki przytacza opinie wielu uczonych: A. Yarbro Collins uważa, że brak tej wzmianki o ukrzyżowaniu jest skutkiem pracy redakcyjnej autora Apokalipsy, który nie dbałe przeredagował judaistyczne źródła; Beale sądzi, że do śmierci Jezusa nawiązuje „porwać” w 12,5, ukazujący zabranie kogoś siłą; Rissi i Kistemaker mówią o literackim zabiegu zwanym meryzmem, który ukazywałby całą misję Jezusa poprzez wskazanie na jej pierwszy moment (narodzenie) i ostatni (wniebowstąpienie).

<sup>19</sup> Por. A.D. PATAKI, *A Non-combat Myth*, s. 263-267.

może zabrać Mu Jego życia. On sam je oddaje dobrowolnie. Nawet szatan, ciągle próbujący walki, nie może Mu nic zrobić. Śmierć Jezusa zostaje zatem wyakcentowana dopiero w momencie nieobecności Smoka.<sup>20</sup>

#### 4. INTERPRETACJA MOTYWU UCIECZKI KOBIETY NA PUSTYNIĘ

Ap 12,6 mówi, że po urodzeniu Syna Kobieta zbiegła na pustynię (*kai hē gynē efygen eis tēn erēmon*). Interpretacja motywu ucieczki Kobiety na pustynię sprawia pewien problem. Badacze przyjmujący interpretację eklezjalną tłumaczą to wyrażenie jako odniesienie do czasu Kościoła, który znajduje się nieustannie pod Bożą ochroną.<sup>21</sup> Wspomnieliśmy jednak wcześniej, że w tej interpretacji problem powstaje przy poszukiwaniu znaczenia wzmianki o porodzeniu Dziecka przez Kobietę. Na płaszczyźnie historycznej Kościół nie był pierwszy od Jego Założyciela, więc nie może Go zrodzić. Problem interpretacji motywu ucieczki nie zostaje rozwiązany także przy założeniu, że Kobieta to lud Boży obu Testamentów.

Według najbardziej popularnej interpretacji motyw ucieczki na pustynię nawiązuje do starotestamentalnej relacji o wyjściu z Egiptu. Opisana w Ap 12 ucieczka staje się zatem jakby nowym *exodusem*. Czas wędrówki Izraela na pustyni był przez Lud Wybrany pojmowany jako czas doświadczania Bożej opieki, która wyrażała się w obronie przed wrogami oraz w darze pożywienia zesłanego z nieba.<sup>22</sup> Inny starotestamentalny motyw, który tutaj jest przywołany, to wędrówka Eliasza do góry Horeb, gdzie doznaje on umacniającego wiarę spotkania z Bogiem (1Krl 17; 19,3-8). Wreszcie badacze doszukują się także nawiązań do historii Mojżesza (Wj 2,15). Argumentem za tym powiązaniem może być fakt, że w Ap 11,5-6 także znajduje się odwołanie do tej postaci. Inny tekst, który może przerzucać pomost pomiędzy relacją o wyjściu

<sup>20</sup> Por. TAMŻE, s. 272.

<sup>21</sup> Tak np. D.E. AUNE, *Revelation 6-16*, s. 691: „Here and in v. 14 the woman appears to be understood as a personification of the Christian community, which began to experience persecution following the birth and ascension of the Messiah”.

<sup>22</sup> Zob. Wj 16,32; Pwt 2,7; 8,3.15-16; 29,5; 32,10; Joz 24,7; Ne 9,19; Ps 78,5.15.19; 136,16.

a Apokalipsą, to Ap 12,14, gdzie jest mowa o dwóch skrzydłach wielkiego orła. Motyw ten także odwołuje się do troski Boga o Jego lud podczas wędrówki przez pustynię (Pwt 1,31; 9,7; 11,5).<sup>23</sup>

Ukazaną w Ap 12,6 ucieczkę na pustynię można także widzieć w kontekście prorockich zapowiedzi, które interpretowały nadchodzące czasy ostateczne (czasy interwencji Boga na rzecz Jego ludu) jako nowy *exodus*, kiedy to lud ponownie doświadczy opieki ze strony JHWH.<sup>24</sup> Nie można w tym miejscu jednak zapomnieć o drugim starotestamentalnym kontekście związanym z motywem pustyni, a mianowicie z próbą i doświadczeniem. Otóż, czas wędrówki Izraela przez pustynię był nie tylko czasem doświadczania Bożej opieki, ale był także czasem próby, z której Lud Wybrany nie zawsze wychodził zwycięsko (por. Pwt 8,2; Ps 77,14.40 [LXX]; por. także 1Kor 10,1-13; Hbr 3,7-4,7; Dz 7,39-43).<sup>25</sup>

Biorąc pod uwagę powyższe spostrzeżenia, badacze proponują widzieć w ucieczce Kobiety na pustynię wskazanie na czas Kościoła, od jego początków aż po paruzję. H. Giesen uważa, że w tym kontekście pustynia nie jest zatem miejscem próby, lecz szczególnej bliskości Boga, takiej samej, jakiej

<sup>23</sup> Por. G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, s. 643. Nie brak uczonych, który w tym opisie widzą odwołanie do konkretnych wydarzeń historycznych z czasów współczesnych autorowi Apokalipsy, np. R.E. MOUNCE (*The Book of Revelation*, NICNT, Grand Rapids – Cambridge 1997<sup>3</sup>, s. 234) twierdzi, że jest tu echo ucieczki palestyńskich chrześcijan do Pelli w momencie wybuchu żydowskiego powstania przeciw Rzymianom w 66 r. Mounce mówi w tym kontekście o pustyni, jako miejscu duchowej ucieczki – odosobnienia (*spiritual refuge*) chrześcijan. Miejsce to miało być swoistym duchowym azylem w obliczu nadchodzących prześladowań, które mogły prowadzić i do męczeństwa.

<sup>24</sup> Zob. Iz 32,15; 35,1; 40,3; 41,18; 43,19-20; 51,3; Jr 31,2; Ez 34,25; Oz 2,14-15. Por. G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, s. 643-644.

<sup>25</sup> Por. G. KITTEL, *erēmos ktl.*, TDNT II, s. 657-658. G.K. BEALE (*The Book of Revelation*, s. 645) zauważa, że ten drugi wymiar pustyni w sposób szczególnie widoczny jest w Ap 17, gdzie na pustyni pojawia się Nierządnicą siedząca na Bestii. Ap 17 jest (oprócz Ap 12) jedynym tekstem w Apokalipsie, gdzie motyw pustyni występuje. W tym kontekście rodzi się pytanie o relację tych dwóch rozdziałów księgi względem siebie. Czy pustynia z Ap 12 i Ap 17 to jedno i to samo miejsce? Jeśli tak, to narzuca się także pytanie o to, w jakiej relacji wobec siebie pozostają obie Kobiety? E. Corsini, interpretując Ap 12 i Ap 17, twierdzi, że w tym pierwszym tekście mamy Kobiety jako symbol dwóch rzeczywistości: całej ludzkości oraz Izraela. Symbol ten powraca w Ap 17, gdzie ta sama Kobieta (!) jawi się jako będąca w zażyłości z Bestią. Oznacza ona Jerozolimę uosabiającą Izrael, który zerwał oblubieńczy więz z Bogiem i sprzymierzył się z szatańskim systemem, którego uosobieniem jest Rzym. Por. E. CORSINI, *L'Apocalisse prima e dopo*, Torino 1980, s. 316-324 oraz 438-470.

doświadczał Lud Wybrany idący przez pustynię (Pwt 8,2; Oz 9,10; 13,5.15). Pożywienie dawane przez Boga mogłoby zatem nawiązywać do żywienia Izraela manną i byłoby w ten sposób typem Eucharystii.<sup>26</sup> Całościowe spojrzenie na Ap 12 z uwzględnieniem tego eklezjalnego kontekstu stawia nas jednak przed podstawowym pytaniem: jak pogodzić Bożą opiekę, którą sugeruje motyw wyjścia na pustynię, z faktem, że jednak Smok zamierza walczyć z „resztą potomstwa Kobiety” (12,17)? Owa „Reszta” jednoznacznie wskazuje na chrześcijan (są oni bowiem dookreśleni jako „strzegący przykazań Boga i mający świadectwo Jezusa”). Egzegeci próbują to wyjaśnić tłumacząc, że mamy tu spojrzenie na Kościół niejako z dwóch perspektyw. Istota Kościoła (Kobieta) pozostaje bezpieczna wobec działań Smoka, zaś poszczególni wierzący nadal jednak muszą się z nim zmierzyć.<sup>27</sup> Kiedy jednak przyjmiemy założenie, że Kobieta to Izrael, to wtedy otwierają się nowe możliwości interpretacji, które wolne są od wspomnianych wyżej trudności.

Owe nowe możliwości interpretacji wiążą się z oryginalną tezą, którą postawiła w swoim opracowaniu Diane Treacy-Cole.<sup>28</sup> Otóż uważa ona, że należy poszukać starotestamentalnego tła nie tyle dla motywu samej pustyni, co dla motywu ucieczki kobiety na pustynię. Takie tło widzi ona w tekstach Rdz 16 i 21 mówiących o Hagar. W Rdz 16 mamy motyw ucieczki związany z upokorzeniem Hagar przez Sarę. Dla Hagar pustynia staje się miejscem ucieczki, ale nie opuszczenia przez Boga. Bóg troszczy się o nią. Ta troska wyraża się najpierw w posłaniu Anioła Pana, który przekazuje jej Boże słowo. Jest to słowo umocnienia – otrzymuje ona od Boga obietnicę dotyczącą swojego potomstwa (Rdz 16,10). Obietnica ta jest bardzo podobna do obietnicy danej Abrahamowi (Rdz 15,5). Po pewnym czasie od narodzenia Izmaela rodzi się także Izaak. Wtedy Hagar po raz drugi udaje się na pustynię. Owo drugie wyjście na pustynię wiąże się z kwestią dziedziczenia po Abrahamie. Sara obawia się, że Izmael stanie się konkurentem jedyne go dziedzica – Izaaka, dlatego żąda

<sup>26</sup> Por. H. GIESEN, *Die Offenbarung*, s. 284.

<sup>27</sup> Por. A. SATAKE, *Die Offenbarung des Johannes*, s. 292.

<sup>28</sup> Zob. D. TREACY-COLE, *Women in the Wilderness: Rereading Revelation 12*, w: *Wilderness. Essays on Honour of Frances Young*, ed. F.M. Young – R.S. Sugitharajah, LNTS 295, London – New York 2005, s. 45-58.

odesłania Hagar i jej syna. Hagar ponownie udaje się na pustynię i ponownie doświadcza troski ze strony Boga. Tym razem obejmuje ona nie tylko słowo od Boga (Rdz 21,18), ale także konkretny dar pożywienia (21,19) i obecności Boga („Bóg był z nim”, 21,20).<sup>29</sup> Na historię Hagar i jej syna trzeba spojrzeć niejako z dwóch punktów widzenia. Z jednej strony jej odejście na pustynię związane jest z faktem, że jej syn (potomstwo) traci status głównego dziedzica po Abrahamie. To dziedzictwo przypadnie teraz w udziale Izaakowi i jego potomstwu. Z drugiej jednak strony, zmiana jej statusu nie oznacza pozbawienia Bożej opieki. Zarówno ona, jak i jej syn, tej opieki (we wszelkich jej wymiarach) doświadczają nadal.

Kiedy uwzględnimy tło, jakie nadaje tekstowi Ap 12 Księga Rodzaju, możemy dopatrzeć się pewnych analogii. Kobieta – Izrael wydaje na świat Mesjasza. Owo wydarzenie oznacza, że kończy się pewien etap historii świata. Etap, w którym Izrael zajmował poczesne miejsce. Od tego momentu to miejsce zajmie najpierw Syn Kobiety – Mesjasz, a następnie ci, którzy z Nim są związani.<sup>30</sup> Tym można wytłumaczyć fakt, że Smok, z początku zamierzający zaatakować także Kobietę (12,15: *kai ebalen ho ofis ek tou stomatos autou opisō tēs gynaikos hydōr hōs potamon, hina autēn potamoforēton poiēsē*), ostatecznie przestaje się zwracać przeciw niej. Dzieje się tak dlatego, że ma nowy cel, którym jest „Reszta jej potomstwa”. Zmiana statusu Kobiety – Izraela nie oznacza, że Bóg nie roztacza nad nią opieki. Wyrazem tej opieki jest wspomniane w 12,16 otwarcie się ziemi i pochłonięcie rzeki, którą Smok wypuścił ze swego pyska (*kai eboēthēsen hē ge te gynaikei kai ēnoixen hē ge to stoma autēs kai katepien ton potamon hon ebalen ho drakōn ek tou stomatos autou*). W wydarzeniu tym egzegeci widzą wyraźne aluzje do starotestamentalnego wydarzenia, czyli przejścia przez Morze Czerwone. Wydarzenie to było najbardziej spektakularnym momentem doświadczania przez Izrael pomocy ze strony Boga.<sup>31</sup> Innym

<sup>29</sup> Por. TAMZE, s. 45-48.

<sup>30</sup> W ten sposób odparty zostaje argument, który badacze wysuwali przeciwko utożsamieniu Kobiety z Izraelem, a mianowicie pytanie, czy autor Apokalipsy interesuje się Izraelem. Odpowiedź jest następująca: interesuje się o tyle, o ile chodzi o rolę Izraela w historii zbawienia. Rola ta kończy się wraz z wydaniem na świat Mesjasza.

<sup>31</sup> Por. H. GIESEN, *Die Offenbarung*, s. 293.

możliwym tłem dla tego wydarzenia jest Boża interwencja w momencie buntu ze strony Koracha, Datana i Abirama (Lb 16,1-35). Bunt ten, kwestionując przywództwo Mojżesza i Aarona, godził w sam fundament Ludu Wybranego.<sup>32</sup> W Ap 12,16 mamy zatem interwencję na rzecz Kobiety – Izraela. Warto jednak zauważyć, że w opisie owej interwencji nie zostało powiedziane wprost, iż owo działanie jest działaniem Boga (Bóg nie jest tutaj działającym podmiotem, jak również nie zastosowano tutaj tzw. *passivum theologicum*, co widoczne jest np. w 12,6). Niezależnie od tego jednak starotestamentalne tło każe jednoznacznie kojarzyć to wybawienie z osobą Boga, który akurat w tym konkretnym przypadku posługuje się stworzoną przez siebie ziemią.

## 5. IDENTYFIKACJA „RESZTY POTOMSTWA KOBIETY”

Po ustaleniu, że Kobieta w Ap 12 symbolizuje Izrael, który co prawda utracił swój szczególny status, niemniej jednak nadal pozostaje pod Bożą opieką, należy teraz przejść do ustalenia kim jest „Reszta jej potomstwa” (Ap 12,17). Widać bowiem, że właśnie owa „Reszta” staje się teraz głównym celem działania Smoka (*apēlthen poiēsai polemon meta tōn loipōn tou spermatos autēs*). Interpretację tego tekstu należy zacząć od sięgnięcia do starotestamentalnej idei „Reszty”, która obecna jest zwłaszcza w literaturze prorockiej. U Izajasza motyw „Reszty” pojawia się dwukrotnie (7,3-9; 17,1-3). Tam „Reszta” wskazuje na to, co pozostanie z wrogich względem Judy potęg. „Reszta” staje się zatem symbolem militarnej klęski. Znajdujące się u Proto-Izajasza teksty późniejsze, które stanowią reinterpretację wspomnianych wcześniej tekstów, odnoszą motyw „Reszty” do Izraela (10,20-23) i nabierają konotacji pozytywnych: „Reszta” nie będzie już podporządkowana wrogom, jest ona znakiem nadziei dla narodu – tym, co ocaleje z zagłady będzie właśnie „Reszta”.

<sup>32</sup> Por. J. DOCHHORN, *Und die Erde tat ihren Mund auf: Ein Exodusmotiv in Apc 12,16*, ZNW 88 (1997) s. 140-142. Autor w swoim opracowaniu odwołuje się także do innych tekstów, które łączą motyw przejścia przez Morze Czerwone z buntem Koracha. Te teksty to: *Liber Antiquitarum Biblicarum* 16 oraz *Targum PseudoJonatana* do Wj 15,12. Por. także J.U. KALMS, *Der Sturz des Gottesfeindes. Traditionsgeschichtliche Studien zu Apokalypse 12*, WMANT 93, Neukirchen-Vluyn 2001, s. 94-96.

U Iz 37,30-32 „Reszta” powiązana jest z Jerozolimą i górą Syjon (por. także 11,11.16; 14,32). U Jeremiasza idea „Reszty” pojawia się w kontekście upadku Judy i wygnania do Babilonu. Starsze teksty tej księgi (np. 6,9; 15,9; 11,23; 24,8-10) podkreślają, że brak „Reszty” wskazuje na całkowity charakter klęski Judy. Jednakże w tekstach powstałych po upadku Jerozolimy pojawia się już jakaś nadzieja związana właśnie z zachowaną „Resztą” (40,6; 41,10.16; 42,2.15.19; 43,5). Wygnanie do Babilonu nie będzie zatem równoznaczne z całkowitym unicestwieniem narodu. W podobnym kluczu wypowiada się Ezechiel (5,10; 11,16; 17,21; 33,23-29; 36,2-36).<sup>33</sup> Nauczanie Jezusa, które było u początków wspólnoty wierzących, miało również doprowadzić do pozostania tych, których można określić mianem „wierzącej Reszty”. F. Dreyfus, analizując starotestamentalną ideę „Reszty”, zauważa, że można mówić o trzech jej typach. Pierwszy to „Reszta historyczna” (Am 5,15; Iz 37,4; Jr 6,9; Ez 9,8), czyli historycznie zidentyfikowana grupa, która ocalała z różnego rodzaju nieszczęść. Druga, to „Reszta eschatologiczna” (Mi 5,6-7; So 3,12; Iz 4,4; 10,22; 28,5). Tym mianem określać należy społeczność, która miała dostąpić zbawienia w czasach ostatecznych. Wreszcie trzecia, to „Reszta wierna” (Rz 11,5) – najbardziej żywotna w oczach Bożych część Izraela. W czasach Nowego Testamentu rolę owej wiernej „Reszty” przejmują ci, którzy uwierzyli w Chrystusa (Mt 3,9.12; 22,14; Łk 12,32; J 1,11-12.47; Rz 2,28).<sup>34</sup> Jak wykazał G. K. Beale, Jezusowe wezwanie do słuchania („kto ma uszy, niechaj słuca”) należy widzieć jako swoistą kontynuację nauczania proroków, dla których słuchanie słowa Boga było podstawowym kryterium oddzielającym wiernych od niewiernych, „Resztę” od ogółu (Mt 13,9-17; Mk 4,9.23; Łk 8,8 z Iz 6,9-10 i Ez 3,27). Autentyczna wspólnota („Reszta”) jest zdolna do słuchania.<sup>35</sup> Tak więc to Kościół staje się autentyczną „Resztą Izraela”. Z tego powodu, tak sądzimy, znajdujące się w Ap 12,17 wyrażenie *tōn*

<sup>33</sup> Por. R.E. CLEMENTS, *ša'ar*, TDOT XIV, s. 272-286.

<sup>34</sup> Por. F. DREYFUS, *Reszta*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 853-855.

<sup>35</sup> Por. G.K. BEALE, *The Hearing formula and the Visions of John in Revelation*, w: *A Vision for the Church. Studies in Early Christian Ecclesiology in Honour of J. P. M. Sweet*, ed. M. Bockmuehl – M.B. Thompson, Edinburgh 1997, s. 173-176.

*loipōn tou spermatos autēs* powinno być interpretowane nie w powiązaniu ze wspomnianym wcześniej Synem, ale powinno być traktowane jako osobna kategoria.<sup>36</sup> Podobnie jak w tekstach Starego Testamentu używane było pojęcie „Reszty” (bez dookreślenia, kim są ci, którzy nie należą do niej), taką samą sytuację mamy w Apokalipsie.<sup>37</sup>

Tym, co definiuje ową „Resztę” jest najpierw „strzeżenie przykazań Boga”, a następnie posiadanie „świadcstwa Jezusa”. Wyrażenie *hoi tērountes tas entolas tou Theou* precyzuje, na czym polega przynależność do „Reszty potomstwa Kobiety”. Podobne wyrażenie pojawia się w 14,12. Autor nie dookreśla, o jakie przykazania chodzi. Czy tylko o Dekalog, czy może także o przykazania dane przez Jezusa? Z punktu widzenia chrześcijańskiego (a taki przecież reprezentuje Apokalipsa) wydaje się, że można tu widzieć zarówno Dekalog, na którym opiera się Stary Testament (który – jak zauważa sam Jezus – nie został przez Niego zniesiony, por. Mt 5,17). Podobne złożenie czasownika *tēreō* z rzeczownikiem *hai entolai* występuje także w Mt 19,17, gdzie odnosi się wprost do Dekalogu. Z kolei w IV Ewangelii wspomniane wyra-

<sup>36</sup> Z gramatycznego punktu widzenia ciekawy jest fakt, że wspomniana Reszta wyrażona została za pomocą rzeczownika w liczbie mnogiej (*hoi loipoi* w dopełniaczu). Możliwe, że autor chciał, uzgadniając liczbę mnogą *hoi loipoi* z imiesłowami w liczbie mnogiej *hoi tērountes* oraz *echontes*, jednoznacznie pokazać, że Resztę definiuje właśnie strzeżenie przykazań Boga i posiadanie świadectwa Jezusa. Warto także zauważyć, że w ST (w wersji LXX), kiedy jest mowa o Reszcie, użyte są rzeczowniki (bądź imiesłowy) w liczbie mnogiej (por. np. Iz 37,31-32; So 3,13; Est 9,16).

<sup>37</sup> Tę osobliwość zauważa także D.E. AUNE (*Revelation 6-16*, s. 708): „The term *sperma*, «seed, offspring», occurs only here in Revelation and is unexpected since only the male child has been mentioned previously (vv 4–5, 13), with no hint that he has or will have any siblings (on the notion of Christians as siblings of Christ, see Heb 2:11–13). This abrupt mention of «the rest of her offspring», therefore, appears to be an interpolation intended to anticipate the mention of the war that the beast from the sea wages on the saints (13:7–10), i.e., to provide a transitional link from this textual unit to that found in Rev 13. However, since the phrase *ete-ken arsen*, «she bore a male», in 12:5 is very probably an allusion to Isa 66:7, it is noteworthy that Isa 66:8 speaks of Zion delivering children. The phrase to *sperma autēs*, literally, «her seed», is a very unusual expression, for «seed» or «offspring» are normally associated with a male progenitor”. Aune zauważa ponadto, że w *Targumie PseudoJonatana* do Rdz 3,15 cechą charakterystyczną potomstwa kobiety jest to, że zachowuje ono Torę. Przynależność do potomstwa nie dokonuje się zatem na podstawie więzów krwi, ale w oparciu o relację względem Tory. Możliwe, że mamy w Apokalipsie jakąś aluzję do wspomnianego targumu. Potomstwo Kobiety (Izraela) to ci, którzy kierują się Torą, a Reszta jej potomstwa to ci, którzy „strzegą przykazań Boga i mają świadectwo Jezusa”.



żenie pojawia się trzykrotnie (14,15.21; 15,10) i tam odnosi się do przykazania danego przez Jezusa (*nota bene*, że u Jana *entolē* w liczbie pojedynczej nigdy nie odnosi się do przykazań starotestamentalnych). Ponadto pięć razy spotykamy je w 1 Liście Jana (2,3.4; 3,22.24; 5,3).<sup>38</sup> M. Limbeck zauważa, że w Pismach Janowych *entolē* nigdy nie oznacza przykazań Tory, natomiast w Ewangelii Janowej oznacza misję (zadanie) zleconą Jezusowi przez Ojca (J 10,18; 12,49.50; 15,10), jak również przykazanie dane przez Jezusa uczniom (J 13,34; 14,15.21; 15,10.12). Tak samo w 1 i 2 Liście Jana chodzi o przykazania, które odnoszą się do chrześcijan. Ciekawe, że w Pismach Janowych rzeczownik *entolai* (w *pluralis*) jest raczej bliżej niezdefiniowany, natomiast *entolē* (w *singularis*) ma konkretne znaczenie: w J 12,49 i 14,31 oznacza to, co Syn mówi i czyni, a co zostało zlecone Mu przez Ojca. Według J 12,50 przykazanie Ojca utożsamione zostało z życiem wiecznym.<sup>39</sup> Przykazanie dane przez Jezusa uczniom jest jasne: *hina agapate allēlous, kathōs ēgapēsa hymas hina kai hymeis agapate allēlous* (J 13,34; por. 15,12; 1J 4,21; 2J 6). Autor 1J 3,23 stwierdza, że przykazanie dane przez Boga obejmuje dwie rzeczy: wiarę w Syna – Jezusa Chrystusa oraz miłość wzajemną uczniów.<sup>40</sup>

Drugie dookreślenie „Reszty potomstwa” Kobiety wyraża się w zwrocie: *echontes tēn martyrian Iēsou*. Aby je zrozumieć trzeba najpierw postawić py-

<sup>38</sup> Por. D.E. AUNE, *Revelation 6-16*, s. 709.

<sup>39</sup> Por. M. LIMBECK, *Entolē*, EWNT I, kol. 1124-1125. Na temat tego utożsamienia przykazania z życiem wiecznym tak pisze C.S. KEENER (*The Gospel of John. A Commentary*, Grand Rapids 2012, s. 889): „«The Father’s commandment is eternal life» (12:50) is presumably elliptical for «obedience to the Father’s command produces eternal life,» but also fits the identification of the word (1:4), Jesus’ words (6:68), and knowing God (17:3) with life. For John, the concept of «command» should not be incompatible with believing in Jesus (6:27; cf. 8:12; 12:25), which is the basis for eternal life (3:15-16; 6:40, 47; 11:25; 20:31); faith involves obedience (3:36; cf. Acts 5:32; Rom 1:5; 2:8; 6:16-17; 15:18; 16:19, 26; 2 Thess 1:8; 1 Pet 1:22; 4:17). Jesus always obeys his Father’s commands (8:29), including the command to face death (10:18; 14:31); his disciples must follow his model of obedience to his commandments by loving one another sacrificially (13:34; 14:15, 21; 15:10, 12)”. Wydaje się, że w podobnej perspektywie należy widzieć omawiany tekst Apokalipsy.

<sup>40</sup> Por. M. LIMBECK, *Entolē*, kol. 1125. D.E. AUNE (*Revelation 6-16*, s. 709) przytacza opinie badaczy, którzy sądzą, że Ap 14,12 wskazuje najpierw na wyznawców judaizmu (zachowują przykazania), a następnie na chrześcijan (mają świadectwo Jezusa). Te opinie nie wydają się słuszne. Autor Apokalipsy nigdzie nie stawia w centrum swojej uwagi wyznawców judaizmu. Ponadto analizy poczynione w obecnym opracowaniu pokazują, że rola Kobiety – Izraela kończy się wraz z przyjściem Mesjasza.

tanie o znaczenie wyrażenia *hē martyria Iēsou*. Można tu najpierw odwołać się do badań, które przeprowadził Allison A. Trites, który przebadał wszystkie konteksty, w jakich pojawia się rzeczownik *hē martyria* w Apokalipsie.<sup>41</sup> W Ap 1,2 może chodzić o świadectwo, które daje Jezus, albo świadectwo o Jezusie dawane przez Jana. Zdaniem Trites'a w wyrażeniu *hē martyria Iēsou* mamy do czynienia z *genetivem subiectivem*, który wskazuje na świadectwo przyniesione przez Jezusa. Argumentem, który przemawia za takim rozumieniem ma być paralelne zestawienie obok siebie w Ap 1,9 dwóch wyrażen: „świadectwo Jezusa” (przyniesione przez Jezusa) i „słowo Boga” (dane przez Boga). W takiej sytuacji podobnego znaczenia należałoby się dopatrywać w Ap 12,17, gdzie najpierw jest wyrażenie „przykazania Boga” (czyli: dane przez Boga), a potem „świadectwo Jezusa”. Ap 19,10 wyjaśnia czym jest owo świadectwo Jezusa: *hē gar martyria Iēsou estin to pneuma tēs prophēteias*.<sup>42</sup> Owo świadectwo przyniesione przez Jezusa zostaje dane wierzącym, stąd mogą oni powiedzieć, że teraz je „mają” (wyrażone to zostało imiesłowem *echontes*). Jak wskazują inne teksty Apokalipsy (np. 11,7) zadaniem wiernych jest strzeżenie tego depozytu nawet w obliczu wrogich prześladowań zagrażających śmiercią.<sup>43</sup> Wyrażenie *hē martyria Iēsou* stało się także przedmiotem szczegółowych analiz przeprowadzonych przez Pawła Podeszwę.<sup>44</sup> Zauważa on, że wspomniane wyrażenie może oznaczać „paschalną pamięć o Jezusie”, która zachowana jest przez wspólnotę Janową. Jest to pamięć wynikająca z doświadczenia. Dzięki temu obejmuje ona aspekt pamięci i świadectwa możliwego dzięki zachowywaniu pamięci o wydarzeniu, do którego się odnosi (w przypadku Apokalipsy tym wydarzeniem jest „wydarzenie Jezusa Chrystusa”). Inne teksty Apokalip-

<sup>41</sup> Zob. A.A. TRITES, *Martyrs and Martyrdom in the Apocalypse*, NovT 15 (1973) s. 72-80.

<sup>42</sup> Utożsamienie „świadectwa Jezusa” z „Duchem proroctwa” może wskazywać na rolę Ducha Świętego w przekazywaniu tego świadectwa. Świadectwo jest inspirowane przez Ducha. On sam pełni znaczącą rolę w rozumieniu przyniesionego przez Jezusa Objawienia. Precyzyjnie ukazuje to IV Ewangelia. Na ten temat zob. H. WITCZYK, *Kościół Syna Bożego. Studium ekzegezyjologii Czwartej Ewangelii*, Biblioteka „Verbum Vitae” 3, Kielce 2012, s. 541-557.

<sup>43</sup> Por. T. SIEMIENIEC, *Wiara jako zobowiązanie. Teologiczny sens czasownika «tērein» („strzec”) w Apokalipsie Janowej*, KielST 11 (2012) s. 212-213.

<sup>44</sup> Zob. P. PODESZWA, *Paschalna pamięć o Jezusie. Studium egzegetyczno-teologiczne wyrażenia «hē martyria Iēsou» w Apokalipsie św. Jana*, Studia i Materiały 142, Poznań 2011.

sy (np. 6,9 i 20,4) pokazują, że owo posiadanie pamięci o Jezusie jest posiadaniem aktywnym, wpływającym na życie wspólnoty oraz kształtującym tożsamość chrześcijańską. Każdy, kto posiada (to znaczy – zachowuje) świadectwo o Jezusie, jak również przekazuje je dalej, musi się liczyć także z tym, że ceną za jego zachowanie może być życie.<sup>45</sup>

Powyższe analizy pokazują zatem, że dwa dookreślenia, pojawiające się w Ap 12,17 i charakteryzujące Resztę potomstwa Kobiety jednoznacznie odnoszą się do chrześcijan.<sup>46</sup> Naszym zdaniem nie ma tutaj natomiast żadnych nawiązań do Izraela. Oba wyrażenia: *hoi tērountes tas entolas tou Theou* oraz *echontes tēn martyrian Iēsou* stanowią swoisty paralelizm, ukazując w różny sposób tę samą rzeczywistość. Jest to rzeczywistość Kościoła. Owa Reszta potomstwa Kobiety staje się od tego momentu głównym obiektem wrogości ze strony Smoka. Dzieje się tak dlatego, że najpierw nie udało mu się pokonać Syna Kobiety, a potem także atak na nią samą zakończył się niepowodzeniem. Smok nie ponawia jednak ataku na Kobietę, ponieważ jej historiozbawcza rola się zakończyła.

Badacze analizujący Ap 12, mówiąc o ataku Smoka na „Resztę potomstwa Kobiety”, sugerują, że idzie tu o atak na indywidualnych chrześcijan, który w odróżnieniu od Kościoła jako całości są narażeni na działanie przeciwnika. Kiedy jednak przyjmiemy, że Kobieta to Izrael nie ma potrzeby wprowadzania nieco sztucznego – naszym zdaniem – podziału na Kościół duchowy (niebiańską wspólnotę uosabianą przez Kobietę) i Kościół ziemski (resztę Jej potomstwa, czyli poszczególnych wiernych).<sup>47</sup> Tak więc Smok rozpoczyna wojnę ze

<sup>45</sup> Por. TAMŻE, s. 371-372. Badacz zauważa, że zwrot *hē martyria Iēsou* syntetycznie określa całe objawienie przyniesione przez Jezusa, a pochodzące od Boga. W Ap 1,2 staje się ono synonimem samej księgi Apokalipsy, która zawiera w sobie pamięć o Jezusie Chrystusie. Księga ta jako objawienie (proroctwo) dana została wspólnocie. Głoszenie Ewangelii przez wspólnotę jest nierozzerwalnie związane z przekazywaniem pamięci o Jezusie, czyli obejmuje całą tradycję ewangeliczną.

<sup>46</sup> Nie zgadzamy się tutaj z P. Podeszwą (*Paschalna pamięć o Jezusie*, s. 99), który stwierdza (odwołując się do D.E. Aune’a [*Revelation 6-16*, s. 710-712]), że wyrażenie „przykazania Boga” zestawione ze „świadectwem Jezusa” wskazuje na to, że chrześcijanie łączą w sobie Torę i Ewangelię. Badacz reprezentuje tutaj stanowisko, że Kobieta w Ap 12 oznacza lud Boży Starego i Nowego Przymierza.

<sup>47</sup> Tak np. G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, s. 676. Beale argumentuje, że za takim rozumieniem przemawia fakt, iż Kobieta najpierw jest w niebie (w. 1-2), a potem na ziemi (w. 6 i 13-16). Naszym zdaniem ukazanie Kobiety w niebie pokazuje niejako jej pochodzenie:

wspólnotą Kościoła. Wcześniej tej wojny nie było, ponieważ nie było Kościoła. Smok miał więc innych wrogów, których chciał atakować, ponieważ poprzez nich Bóg realizował swój plan zbawienia. Kiedy jednak owa realizacja zaczyna urzeczywistniać się w Kościele, to właśnie ta wspólnota jawi się jako główny wróg Smoka i walce z nią poświęca on cały swój wysiłek. Konkretnie przejawy tej walki z Kościołem będą ukazane w kolejnych rozdziałach Apokalipsy, poczynając od Ap 12,18.

### PODSUMOWANIE

Zaprezentowana analiza postaci Kobiety w Ap 12 pokazuje, że mamy tutaj do czynienia z symbolicznym przedstawieniem historii zbawienia. W tej historii możemy wyróżnić dwa etapy. Pierwszy to czas Izraela. Lud Wybrany został w Ap 12 ukazany za pomocą znaku Kobiety. Znak ten ma bogate tło starotestamentalne. Kobieta – Izrael doznaje bólów rodzenia. W ten sposób, posługując się i tutaj starotestamentalnymi motywami, autor Apokalipsy ukazał nadejście pełni czasów – decydującego momentu historii świata. W tym decydującym momencie Kobieta – Izrael wydaje na świat Syna – Mesjasza i wraz z tym wydarzeniem kończy się jej rola w historii zbawienia. Wskazuje na to jej odejście na pustynię, które nawiązuje do odejścia Hagar w momencie, kiedy Abrahamowi rodzi się syn, będący prawowitym dziedzicem. Przyjście Mesjasza (w które wpisane jest także wydarzenie krzyża) oznacza ostateczną porażkę Szatana – Smoka, który zostaje strącony. Pokonany Smok całą swoją nienawiść koncentruje teraz na wspólnocie Kościoła. Została ona określona tutaj jako „Reszta potomstwa Kobiety”. Określenie to nawiązuje do starote-

---

Izrael jako naród wybrany pochodzi z nieba, od Boga (analogicznie, jak Nowa Jerozolima w Ap 21,2). Zaistniał dzięki Bożej decyzji. Wyraźnym tego znakiem była ziemską świątynia znajdująca się w Jerozolimie. Żydzi przekonani byli, że ona zbudowana była według pierwotnego wzoru, który znajdował się w niebie (por. Wj 25). Warto zauważyć, że w Ap 11,19, a więc w tekście bezpośrednio poprzedzającym Ap 12 pojawia się motyw właśnie niebiańskiej świątyni i znajdującej się w niej Arki Przymierza. Na temat znaczenia tej wizji zob. R.A. SIKORA, „Diatheke” w *Apokalipsie św. Jana*, w: *Wszystko czynię dla Ewangelii. Księga Pamiątkowa ku czci O. Prof. Hugolina Langkammera*, red. G. Witaszek – A. Paciorek – A. Kiejza, Lublin 2000, s. 385-392.

stamentalnej idei Reszty Izraela. Tym, co charakteryzuje ową „Resztę” jest strzeżenie przykazań Boga i posiadanie świadectwa Jezusa. Te dwa określenia pokazują, że tożsamość Kościoła kształtowana jest najpierw przez wierność przykazaniom. Powinna być ona rozumiana w nurcie tradycji Janowej, według której nie idzie tylko o zachowywanie Dekalogu czy też przykazania miłości bliźniego, ale także o niczym niezachwianą wiarę w Jezusa. Drugą cechą charakterystyczną „Reszty” jest posiadanie świadectwa Chrystusa. Idzie tutaj z jednej strony o świadectwo przyniesione przez Jezusa (czyli dane przez Niego objawienie), a z drugiej o świadectwo o Nim. Wiąże się z tym zachowywanie „pamięci paschalnej o Jezusie”. Nie idzie tutaj o bierne posiadanie świadectwa, lecz o posiadanie aktywne, kształtujące życie Kościoła.

~

**THE CHURCH AS THE REST OF WOMAN'S (ISRAEL)  
OFFSPRING IN THE LIGHT OF REV 12  
(summary)**

The basis for the analyses made in this essay is the interpretation of the figure of the Woman in Rev 12 as a symbol of Israel which brings forth the Messiah. By this event, Israel's role in the history of salvation is over. It is pointed out by the Woman's departure into the desert, which refers to the departure of Hagar in the moment when Isaac, the legal successor-to-be of Abraham, was born. This essay proposes that the Church be seen not as the Woman but as "the Rest of her offspring" mentioned in Rev 12:17. This description refers to the OT idea of the "Rest of Israel". What defines "the Rest" is obeying God's commandments and keeping the testimony of Jesus. These descriptions show that the identity of the Church is shaped primarily by faithfulness to the commandments. This faithfulness should be understood in the current of the Johannine tradition, stressing not only on keeping the Decalogue or the commandment of mutual love, but on maintaining steadfast faith in Jesus. The second attribute of "the Rest" is to hold the testimony of Jesus in its double meaning: the testimony brought by Jesus (i.e. the revelation given by Him) on the one side, and the testimony about Je-

sus (made by the community), on the other side. All this is connected with keeping “the paschal memory about Jesus”. It doesn’t mean “a passive” keeping of Jesus’ testimony, but an active one, i.e. the one which influences the life of the Church.

**Słowa kluczowe:** Apokalipsa św. Jana, Izrael, kobieta, Kościół, Reszta.

**Keywords:** the Revelation of John, Israel, woman, Church, Rest.

**Bibliografia:**

- STEFANIAK L., *Interpretacja 12 rozdziału Apokalipsy św. Jana w świetle historii egzegezy*, Poznań 1957.
- GIESEN H., *Die Offenbarung des Johannes*, RNT, Regensburg 1997.
- MOUNCE R.E., *The Book of Revelation*, NICNT, Grand Rapids – Cambridge 1997.
- AUNE D. E., *Revelation 6-16*, WBC 52b, Nashville 1998.
- BEALE G.K., *The Book of Revelation*, NIGNTC, Grand Rapids 1999.
- TREACY-COLE D., *Women in the Wilderness: Rereading Revelation 12, w: Wilderness. Essays on Honour of Frances Young*, LNTS 295, ed. F.M. Young – R.S. Sugithrarajah, London – New York 2005, s. 45-58.
- BERGMANN C.D., *Childbirth as a Metaphor for Crisis. Evidence from the Ancient Near East, the Hebrew Bible, and 1QH XI,1-18*, BZAW 382, Berlin – New York 2008.
- KOTECKI D., *Kościół w świetle Apokalipsy św. Jana*, SBP 6, Częstochowa 2008.
- SATAKE A., *Die Offenbarung des Johannes*, KEK 16, Göttingen 2008.
- PATAKI A.D., *A Non-combat Myth in Revelation 12*, NTS 57 (2011) s. 258-272.