

NIEBIAŃSKIE JERUZALEM SPOSTRZEŻENIA NA TEMAT EKLEZJOLOGII I ESCHATOLOGII APOKALIPSY ŚW. JANA *

1. WSTĘP

Po ukazaniu się podstawowych komentarzy Wilhelma Bousseta (1906), Roberta Henry Charlesa (1920) i Ernsta Lohmeyera (1926) tylko sporadycznie interesowali się bibliści ostatnią księgą nowotestamentalnego kanonu: Apokalipsą, wzgl. Objawieniem św. Jana. Teologom i szkołom wyższym ważniejsze wydają się inne pisma Nowego Testamentu: listy Pawła, ale także Ewangelie i Dzieje Apostolskie.

Tylko częściowo ma to swoje uzasadnienie w innym charakterze treści, w zagmatwanej różnorodności obrazów i w zagadkowym ich wyjaśnianiu przez anioła — interpretatora. Raczej odgrywa tu rolę trudność wykorzystania tej księgi dla celów parenetycznych i duszpasterskich; kaznodzieje i duszpasterze nie lubią Apokalipsy ze względu na jej obrazy końca świata i sądu ostatecznego.

Główną zaś przyczyną tego, że przez dziesięciolecia Apokalipsa pozostawała w cieniu listów Pawła lub Ewangelii, był fakt, że hereitycy i fanteści wszystkich wieków wykorzystywali ją po to, by dać biblijne uzasadnienie własnej interpretacji historycznych wydarzeń i samowolnych wyliczeń terminu końca świata. Ciągłe na nowo postacie polityków — np. Napoleona, Stalina, Hitlera — były utożsamiane z „bestią z czeluści” (Ap 11, 7; 13, 11), której liczba jest 666 (Ap 13, 18). Johann Albrecht Bengel (1687—1752) i Johann Heinrich Jung-Stiling (1740—1817) na podstawie Apokalipsy wyznaczyli początek tysiącletniego królestwa (Ap 20, 1—6) na dzień 18 czerwca 1836 r.

W wielkim poważaniu była i jest Apokalipsa u przedstawicieli sztuki. Żadna księga biblijna nie była tak często i tak bogato ilustrowana jak Apokalipsa; dowodzi tego już Biblia Lutra z 1534 r., której oryginalne drewniane matryce znajdują się wśród zbiorów Uniwersytetu w Krakowie. Przede wszystkim jednak Apokalipsa Jana od późnej starości służyła budowniczym jako podręcznik budowy kościołów; artyści i architekci pojmują i kształtują dom Boży jako niebiańskie Jeruzalem, a przez to antycypując sprowadzają niebo na ziemię. Należy tu wskazać dążenie, by dzięki parom wież osiągnąć sześcienny kształt katedr (Ap 21, 16) i ich wielowarstwowość (por. Ap 21, 18—21). Dwanaście filarów środkowej nawy kościoła jak i dwanaście za-cheuszek z dwunastoma świecznikami przypominają dwanaście kamieni

* Tekst wykładu wygłoszonego w marcu 1988 r. w ATK i innych ośrodkach teologicznych w Polsce. Wykład nie był publikowany za granicą. Autor, wyznania kalwińskiego, jest profesorem na Uniwersytecie w Mouguncji.

węgielnych niebiańskiego Jeruzalem, na których są imiona 12 apostołów (Ap 21, 14; por. Ef 2, 20); odnosi się to także do dwunastoczęściowych kamieni węgielnych wczesnego i zaawansowanego średniowiecza z imionami patriarchów i apostołów (Ap 21, 12—14; por. Ez 48, 31—34). Ponieważ wewnątrz miasta Bożego jest bardzo czyste i wolne od elementów demonicznych (Ap 21, 27; 22, 15), demoniczne figury strzegą budynku kościoła od zewnątrz; należą do nich także gotyckie rzygacze wodą, będące odbiciem węża wypuszczającego z gardzieli wodę w Ap 12, 15n. Posągi Matki Bożej ze słońcem, księżycem i diademem z dwunastu gwiazd lub 12 szlachetnych kamieni przedstawiają utożsamianą z Maryją — niewiastę ukazującą się na niebie z Ap 12, 15n. Siedmioramiennie świeczniki lub także siedem pojedynczych świeczników reprezentują siedem złotych świeczników — czyli Kościół — z Ap 1, 12. 20. Światłość z Ap 21, 23n. symbolizuje obfitość świec i lamp; wieczna lampka przypomina o tym, że w niebiańskim mieście nie będzie już żadnej nocy (Ap 21, 25; 22, 5; por. Iz 60, 19n). Zarówno szlachetne kamienie na sprzętach liturgicznych jak i witraże w oknach kościelnych przypominają o szlachetnych kamieniach w murach nowego Jeruzalem (Ap 21, 18—20).

Ze te — a nie wszystkie jeszcze zostały wyliczone — paralele pomiędzy chrześcijańskimi budowlami kościelnymi a Apokalipsą Jana nie są przypadkowe, dowodzą autorzy średniowieczni, jak Suger z Saint-Denis (1081—1151), Honorius Augustodunensis (koniec XI w. — połowa XII w.), Sicardus z Cremony (1160—1215) i Durandus z Mende (1230/31—1296), u których liczne są cytaty z Apokalipsy. Jeszcze dzisiaj Ap 21, 2—5 czytana jest w liturgii podczas poświęcenia nowego kościoła i podczas dorocznego święta rocznicy konsekracji kościoła.

2. EGZEGEZA Ap 21n.

Apokalipsa Jana, zredagowana za panowania cesarza Domicjana (81—96 po Chr.) około 95 r. po Chr. po wprowadzającym rozdz. 1 i siedmiu listach do siedmiu Kościołów chrześcijańskich w Małej Azji (Ap 2n.), zawiera szereg wizji i obrazów, które interpretują rozpoczęte prześladowania chrześcijan jako przejście do tysiącletniego, mesjańskiego czasu przejściowego (Millennium; Ap 20, 1—6) i do sądu ostatecznego (Ap 20, 11—15), po którym nastąpi wieczna era zbawienia (Ap 21n.); prawie wszystkie pojedyncze rysy pochodzą ze skarbca obrazów judaistycznych apokaliptyki (por. etHen; Jub; Test XII; Qumran, 4 Edz, syrBar). „Chrześcijańskim” w ścisłym sensie. poza rolą dwunastu apostołów (Ap 21, 14), jest w Apokalipsie jedynie utożsamienie oczekiwanego przez Żydów Mesjasza ze zmartwychwstałym i wywyższonym synem cieśli — Jezusem z Nazaretu.

Ten wskrzeszony przez Boga i uroczyście wprowadzony do nieba Zbawca (Ap 5, 6—8) wyposażony zostaje w godności kosmiczne. Jest

On nie tylko Barankiem (Ap 5, 6; 6, 16; 7, 17), tj. znakiem zodiaku wiosny, lecz także urodzonym na gwiazdzistym niebie synem bogini słońca, która już w interpretacji judaistycznej utożsamiana była z niebiańską córą Syjonu i matką Mesjasza (Ap 12, 1—17). Mit bożonarodzeniowy z Ap 12 znajduje swoją kontynuację w zwycięstwie dorosłego powracającego króla, przedstawionego jako jadący na koniu Helios (Ap 19, 11—16), którym jest Syn Człowieczy, promieniujący jak słońce, z siedmioma gwiazdami, z widzenia wstępnego (Ap 1, 12—16; por. 7, 9—14). Judeochrześcijański, wykształcony w tradycji mądrościowej apokaliptyki posługuje się do końca astralnymi kategoriami, aby ukazać boskość Kosmokratora Jezusa; w niebiańskim Jeruzalem, które nie zna nocy, a więc i czasu, świeci Bóg i Jego mesjański Syn („Baranek”) jak słońce i księżyc (Ap 21, 22—25; 22, 5).

Nie ulega wątpliwości, że Apokalipsa Jana swój punkt szczytowy osiągnęła w rozdz. 12, przedstawiającym narodziny mesjańskiego dziecka, które będzie Kosmokratozem, a rozdziały 21—22 są ukoronowaniem księgi: niebiańskie Jeruzalem oczekuje pobożnych prawdziwego Izraela, który poganami uzupełniony został do liczby dwunastu pokoleń, aby tutaj żyli na zawsze w światłości Boga i Jego Mesjasza Jezusa Chrystusa, wolni od wszelkiej nieczystości i wszelkiego występku.

Sąd ostateczny (Ap 20, 11—15) będzie końcem wszelkich występów (Ap 20, 15; 21, 8) i wszystkich mocy przeciwnych Bogu: śmierć i Hades (Ap 20, 14; 21, 4) przestaną istnieć. Dla zapisanych w księdze życia (Ap 20, 12, 15), pod nowym niebem i nową ziemią (Ap 21, 1) zstępuje z nieba na ziemię ostateczne, święte, nowe Jeruzalem (Ap 21, 2, 10), zstępuje na górę Syjon, gdzie zastępuje stare Jeruzalem, sprofanowane i zniszczone (por. Ap 11, 13 oraz 4 Ezd 7, 26—44; 9, 26—10, 60; 13, 1—36; syr Bar 4, 3—6; por. 59, 4).

Jako oblubienica Mesjasza (por. 4 Ezd 7, 26; 9, 47 — 10, 4) jest Jeruzalem, czyli Kościół jako prawdziwy Izrael (por. Ap 7, 4—8), pięknie przystrojone (Ap 21, 2; por. Ap 19, 7n.). Niebiańskie Jeruzalem identyczne jest z panią w słońcu z Ap 12; zarówno dwanaście bram z pereł (Ap 21, 21) jak i dwanaście szlachetnych kamieni muru miasta (Ap 21, 19n) odpowiadają dwunastu gwiazdom diadememu z Ap 12, 1. Starożytna judaistyczna nauka interpretowała zodiak jako niebiański prototyp związku pokoleń (Gen Rabba 100, 9; Ex Rabba 15, 6). Szlachetne kamienie symbolizują zarówno 12 znaków zodiaku jak i — na piersi arcykapłana — 12 pokoleń Izraela (Wj 28, 15—21; 39, 8—14).

Podobnie jak to już było w wizji proroka Ezechiela, mur miasta o kształcie kwadratu otwiera się we wszystkich kierunkach świata poprzez trzy bramy; ponieważ przez te bramy do miasta Bożego wejdzie dwanaście pokoleń Izraela, na każdej bramie jest wypisane imię jednego patriarchy, względnie pokolenia (Ap 21, 12n. — jak Ez 48, 31—34). Na każdej bramie stoi anioł (Ap 21, 12; por. Iz 62, 6);

być może tych 12 aniołów należy utożsamić z 12 apostołami, których imiona umieszczone są na 12 kamieniach węgielnych muru miasta (Ap 21, 14), i który już w Mt 19, 28; Łk 22, 30 występują jako sędziowie dwunastu pokoleń w czasie sądu ostatecznego (por. Ap 20, 4).

Nowe miasto posiada kształt sześcianu (Ap 21, 16) jak miejsce najświętsze świątyni jerozolimskiej. Wszystko jedno, czy w nim króluje Bóg czy Jego Mesjasz (Ap 21, 22; 22, 1. 3), nie posiada ono żadnej świątyni (Ap 21, 22), ponieważ całe Święte Miasto (por. Ap 21, 2a, 10) jest świątynią.

Apokaliptyk zakłada, że imiona pokoleń (ale por. Ap 7, 4—8) i apostołów są znane; wylicza natomiast szlachetne kamienie muru miasta (Ap 21, 19n): jaspis, szafir, chalcedon, szmaragd, sardoniks, krwawnik, chryzolit, beryl, topaz, chryzopraz, hiacynt, ametyst. Z pomocą starożytnych katalogów znaków zodiaku i kamieni szlachetnych, zebranych przez Athanasiusa Kirchera SJ (1601—1680), i biorąc pod uwagę Ap 7, 4—8; Mk 3, 16—19 i par., można przypuszczać, że odpowiadają sobie:

baran	ametyst	Juda	Piotr
byk	hiacynt	Ruben	Andrzej
bliźnięta	chryzopraz	Gad	Jakub s. Zebedeusza
rak	topaz	Aser	Jan
lew	beryl	Neftali	Filip
panna	chryzolit	Manasses	Bartłomiej
waga	krwawnik	Symeon	Mateusz
skorpion	sardoniks	Lewi	Tomasz
strzelec	szmaragd	Isachar	Jakub s. Alfeusza
koziorożec	chalcedon	Zabulon	Juda Tadeusz
wodnik	szafir	Józef	Szymon
ryby	jaspis	Beniamin	Maciej

Porównując z kolejnością znaków zodiaku i kamieni szlachetnych przekazaną przez Atanazego Kirchera (Oedipus Aegyptiacus II, 2, Roma 1653, s. 177n.) odkrywamy fakt, że Ap 21, 19n. wylicza kamienie szlachetne w odwrotnej kolejności; podczas gdy słońce rozpoczyna swoją (pozorną) drogę poprzez gwiazdozbiory ekliptyki przy baranie jako zodiakowym znaku wiosny, a kończy przy rybie, wizjoner z Ap 21 przemierza niebiańskie miasto w kierunku przeciwnym, naprzeciw wschodzącego słońca, i kończy przy baranie, konstelacji Chrystusa i nowego roku.

Kamienie szlachetne, które już według starej judaistycznej eschatologii były materiałem budowlanym oczekiwanego niebiańskiego miasta (Iz 54, 11n.; Tb 13, 17), przez swoje apotropaiczne działanie, utrzymują święte miasto w czystości. Wyraźnie podkreślona jest odziedzająca i wyłączająca funkcja murów (Ap 21, 27; 22, 15); chociaż bramy nigdy nie są zamykane (Ap 21, 25), wszystkie nieczystości i występki muszą pozostać „na zewnątrz” (Ap 21, 27; 22, 15; por.

Iz 52, 1; Ez 44, 9; Jl 4, 17; Za 14, 21), podczas gdy prawdziwi Izraelici czasów ostatecznych, do których należą także nawróceni poganie (Ap 21, 24), z wypisanymi imionami pokoleń (Ap 21, 12) mogą przekroczyć ramy (Ap 22, 14).

Mieszkańcom miasta obiecane są napoje i pokarm. Woda życia (Ap 22, 17b) gasi pragnienie; jej źródło (Ap 21, 6) wytryskując przy tronie Boga i Baranka (Ap 22, 1), przepływa przez miasto jako strumień zwilżający drzewa życia (Ap 22, 1n., jak Ez 47, 1—12). Te drzewa życia 12 razy w roku rodzą owoce (Ap 22, 2 jak Ez 47, 12), które spożywają tylko czysti (Ap 22, 14), a nie przestępcy (Ap 22, 19). Z Ap 2, 7 wynika, że owoce drzew życia identyczne są ze wspomnianą w Ap 2, 17 manną (por. Wj 16; Lb 11, 6—9; J 6, 31. 49. 58; 1 Kor 10, 3); judaizm oczekiwał od Mesjasza, że przyniesie on z nieba manę (MidrKoh 1, 9; MidrRt 2, 14; NumRabb 11 i in.).

Tylko szkicowo zarysowane porównanie Ap 21n z paralelami starotestamentalno-judaistycznymi ukazuje wyraźnie, jak mocno judeo-chrześcijański autor Objawienia Jana związany jest jeszcze z eschatologicznymi wyobrażeniami swojej macierzystej religii. W przeciwieństwie do osądów niektórych nowszych egzegetów, uderza mądrościowe wykształcenie autora (włączając wiedzę astralną) jak i intelektualna siła jego spekulatywnego systemu; naszkicowane przez Jana nowe Jeruzalem nie jest bynajmniej pogmatwanym zlepkiem apokaliptycznych myśli, lecz logicznym i konsekwentnym powiązaniem Starego i Nowego Testamentu, patriarchów i apostołów, nieba i ziemi, teologii i chrystologii, nadziei i wypełnienia. Wypracowane przez apokaliptyka detale, aż po wymierzony, kwadratowy zarys „miasta”, są możliwe do narysowania. Wizjoner z Patmos i jego czytelnicy dokładnie wiedzieli, ku czemu skierowana była ich nadzieja.

Jednak Ap 21n nie jest tylko dokumentem futurystycznej eschatologii. Wiele nadziei autora, które w pełni mają się spełnić dopiero podczas paruzji, już teraz — przynajmniej częściowo — urzeczywistniają się; eschatologia staje się eklezjologią Kościoła, który swój czas rozumie jako czas ostateczny. Ten Kościół, także jeśli ucztą weselną dopiero ma nastąpić (Ap 19, 7. 9), już teraz jest nie tylko oblubienicą (Ap 21, 2b, 9b), lecz także małżonką (Ap 19, 7; 21, 9b) jej Mesjasza, Jezusa Chrystusa (por. J 3, 29).

Spojrzenie na miejsca paralelne Nowego Testamentu powinno wyjaśnić terazniejsze — eklezjologiczne aspekty Ap 21n. Wszystkie warstwy literatury nowotestamentalnej znają obraz oblubieńczej miłości między Mesjaszem Jezusem i Jego gminą (Ap 21, 2. 9; por. Mt 22, 1—14; 25, 1—13; Mk 2, 19n. par.; Łk 12, 36; J 3, 29; 2 Kor 11, 2; Ef 5, 23—32). Już teraz górne Jeruzalem jest naszą matką (Ga 4, 26), to jest naszą ojczyzną (por. Flp 3, 20); zwolennicy Jezusa już teraz posiadają prawa obywatelskie niebiańskiego Jeruzalem (Hbr 12, 22—24).

Także Ef 3, 18 miał wpływ na sześcienny kształt niebiańskiego miasta (Ap 21, 16), gdzie apostoł obiecuje „świętym” umiejętność „wymierzenia szerokości i długości, wysokości i głębokości”; w starożytności sześcian podobnie jak kula uważany był za symbol harmonii; myśli się tu nie tylko o kształcie świątyni, lecz także o miłości i pokoju, które już teraz powinny panować w chrześcijańskiej gminie (por. Ap 2, 4. 19; oraz J 13, 35; 14, 27; 15, 9—17).

Na fundamencie apostołów (Ap 21, 14) według Ef 2, 20 wzniesiony jest Kościół (por. 2, 9); apostołskie rozporządzenia regulują, w formie np. Didache lub Didaskaliów, obecne życie chrześcijan i na sposób jakby dzielącego muru (por. Ap 21, 27; 22, 15) decydują o przynależeniu do tych „wewnątrz” lub „na zewnątrz”. W Kościele złożonym z Żydów i pogan Bóg już teraz odnowił (Jk 1, 1) Izrael dwunastu pokoleń (Ap 21, 12).

Z Ap 22, 1n można porównać np. 1 Kor 10, 1—6; ponieważ Paweł wyraźnie morze i manę interpretuje jako chrzest i eucharystię, mógł także apokaliptyk — zakładając identyczność owoców drzewa życia z maną (z Ap 22, 2 por. oprócz Ap 2, 7. 17 przede wszystkim J 6, 31—58) — mieć tu na uwadze sakramenty chrztu i wieczerzy Pańskiej. Woda ze strumienia życia i chleb z drzewa życia są wtedy nie tylko mesjańskimi darami zbawczymi przyszłego Jeruzalem, lecz także konstytuwnymi rytami obecnego Kościoła; groźba wiecznego wykluczenia z drzewa życia i miasta Bożego odpowiada kościelnej karze ekskomuniki przez kierującą gminą (Ap 22, 19).

3. WNIOSKI KOŃCOWE

Bez wątpienia Apokalipsa Jana jest jedyną księgą Nowego Testamentu, w której tak dominującą rolę odgrywa eschatologia. Spojrzenie wizjonera skierowane jest w przyszłość; jego celem jest niebiańskie Jeruzalem. Przyszłe miasto Boże opisuje on i konstruuje wykorzystując dziedzictwo nauki judaistycznej, wyciągając jednocześnie wnioski z nauki wczesnochrześcijańskich głównych teologów.

Jednak nie tylko słynne siedem listów (Ap 2n), lecz także wywody o niebiańskim Jeruzalem (Ap 21n) zawierają konkretne wskazania co do kształtu i samoświadomości małoazjatyckiego Kościoła na końcu pierwszego stulecia. Chociaż Kościół już teraz jest oblubienią i małżonką Mesjasza-Jezusa, czeka jeszcze na ucztę weselną i na ostateczne zjednoczenie; jednak pokarm i napój eschatologicznej uczyty chrześcijan może już dzisiaj kosztować w sakramencie ołtarza. Granica między eschatologią i eklezjologią jest niewidoczna.

Ale właśnie dzięki temu Apokalipsa Jana ma dużą wartość pastoralną i dogmatyczną, często niesłusznie niezauważaną, także dla Kościoła XX wieku. Nie tylko Domicjan prześladował Kościół; nie na próżno czytelnicy Biblii w czasach A. Hitlera szukali i znaleźli pocieszenie w Apokalipsie.

Czekanie na wypełnienie i potwierdzenie teraźniejszości Kościoła nie wykluczają się wzajemnie. Przyszłość jest dla nas niedostępna; dlatego pობládźili ci wszyscy, którzy z Apokalipsy Jana chcieli wyczytać „przebieg” wydarzeń ostatecznych, włącznie z terminem paruzji, lub co gorsze, przez urzeczywistnienie apokaliptycznych katastrof chcieli wymusić koniec świata.

Rację mają raczej artyści i budowniczowie wszystkich wieków. Gdy wykorzystują oni historiozbowcze spekulacje apokaliptyka jako wzór dla ziemskich podobizn niebiańskiego Jeruzalem, interpretują obecny Kościół jako częściowe urzeczywistnienie wiecznego zbawienia. Odpowiada to całkowicie intencji wczesnochrześcijańskiego wizjonera, a od nas zależy, czy przekroczy my bramy Kościoła, aby w nabożeństwach, hymnach i sakramentach już teraz na ziemi przeżywać trochę nieba.

Moguncja

OTTO BÖCHER

Tłum. ks. Roman Bartnicki (Warszawa)

L I T E R A T U R A

1. Otto Böcher, *Kirche in Zeit und Endzeit. Aufsätze zur Offenbarung des Johannes*. Neukirchen-Vluyn 1983 (szczególnie s. 28—57, 144—156, 157—167).
2. Otto Böcher, *Kunst als Bibelauslegung. Zur Wirkungsgeschichte der Offenbarung des Johannes*. w: *Forschungsmagazin der Johannes Gutenberg-Universität Mainz 2*. Mainz 1986, z. 1, s. 41—49.
3. Franz Boll, *Aus der Offenbarung Johannis*. Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse (Stoicheia 1). Leipzig-Berlin 1914 (Przedruk: Amsterdam 1967).
4. Wilhelm Bousset, *Die Offenbarung Johannis* (Kritisch-Exegetischer Kommentar H. A. W. Meyer XVI). Göttingen 1906² (Przedruk: Göttingen 1966).
5. Robert Henry Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John* (The International Critical Commentary of the Holy Scriptures of the Old and New Testament). Edinburgh 1920.
6. Carl Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*. Giessen 1909.
7. Michał Czajkowski, *Apokalipsa jako księga profetycznego orędzia napomnienia, pokrzepienia i nadziei*. Wrocław 1987.
8. Traugott Holtz, *Die Christologie der Apokalypse des Johannes* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 85). Berlin 1971².
9. Augustyn Jankowski OSB, *Apokalipsa św. Jana*. Wstęp — przekład z oryginału — komentarz (Pismo św. Nowego Testamentu XII). Poznań 1959.

10. Augustyn Jankowski OSB, *Dopowiedzenie chrystologii biblijnej*. Poznań 1987, s. 83—167.
11. Athanasius Kircher SJ, *Oedipus Aegyptiacus* II 2. Roma 1653, s. 177n.
12. Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes* (Handbuch zum Neuen Testament XVI). Tübingen 1926 2. Wyd. Tübingen 1953, 3. Wyd. Tübingen 1970).
13. Frits van der Meer, *Apokalypse. Die Visionen des Johannes in der europäischen Kunst*. Freiburg-Basel-Wien 1978.
14. Gilles Quispel, *The Secret Book of Revelation. The Last Book of the Bible*. London 1979.
15. William W. Reader, *The Twelve Jewels of Revelation 21, 19—20*. Tradition History and Modern Interpretations, JBL 100 (1981) 433—457.
16. Akira Satake, *Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 21). Neukirchen-Vluyn 1966.
17. Franciszek Sieg SJ, „Niewiasta” i „Syn” w Apokalipsie św. Jana 12 Warszawa 1987 (Bobolanum).
18. Michał Wojciechowski, *Apocalypse 21, 19—20: Des titres christologiques cachés dans la liste des pierres précieuses*. NTS 33 (1987) 153n.
19. Michał Wojciechowski, *Church as Israel According to the Revelation of St. John*, CT 59 (1989).

Ks. Norbert Mendecki

NAPISY Z KUNTILLET (AGRUD I HIRBET ET-QOM)

I. W twierdzy Kuntillet (Agrud, położonej 50 km na południe od Kadesz, pomiędzy Negewem a Półwyspem Synajskim, znaleziono w latach 1975/1976 dzban, pochodzący z ok. 800 r. przed Chr., na którym znajduje się następujący napis¹:

1. Słowo ... h k słowo dla jhl... i dla Joasza² i... pobożności was
2. przez Jahwe, który nas ochrania i poprzez jego Aszerę.

Drugą połowę epigrafu przetłumaczył Z. Meshel rzeczownikowo: „Błogosławieństwo dla was od Jahwe, który się nami opiekuje i od jego Aszery”³.

¹ Por. wzmiankę u A. Lemaire, *Aramejska inskrypcja wróżbity Balaama syna Beora*, RBL 2 (1987), 105—110, szczeg. 109; oraz F. Stolz, *Monotheismus in Israel*, w: O. Keel (wyd.), *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt*, Freiburg 1980, 143—184.

² Por. 1 Krn 7, 8.

³ Z. Meshel, *Kuntillet (Agrud. A Religious Centre from the Time of the Judean Monarchy on the Borders of Sinai. The Israel Museum, kat. nr. 175, Jerusalem 1978, cyt. według A. Angerstorfer, Ašerah als „consort of Jahwe” oder Aširtah?*, BN 17 (1982) 7—16, szczeg. 8.