

Joanna Nowińska SM

## Ap 12 jako teologia historii

Analiza porównawcza Apokalipsy św. Jana z tekstami tego samego gatunku na tle Biblii sankcjonuje tezę o niehellenistycznym charakterze tej księgi. Tekst – mimo iż zapisany w κοινή διάλεκτος – obfituje w formy określane przez gramatykę grecką jako nieprawidłowe<sup>1</sup>. Składnia zawiera różnego rodzaju anakoluty i warunkowana jest bardzo wyraźnie hebrajskim sposobem wyrażania myśli i konstruowania wypowiedzi. S. E. Porter w artykule *The Language of the Apocalypse in Recent Discussion* przytacza opinię S. Thompsona, iż greka Apokalipsy nie jest niczym więcej niż membraną naciągniętą ściśle na semicką ramę, ukazującą wiele zasadniczych rysów obramowania<sup>2</sup>. Jeśli odwołać się za A. Jankowskim do stwierdzenia Allo<sup>3</sup>, to autor Janowy ukazuje się tu jako ktoś piszący po grecku, ale myślący po aramejsku. Konstatacja ta jest wyjściowa w spojrzeniu na Ap 12 jako teologię historii – warunkuje bowiem specyfikę podejścia.

Spojrzenie Semity na historię różni się zasadniczo od koncepcji, jaką posiada Europejczyk. Na plan pierwszy wysuwa się tu rozumowanie na zasadzie przyczyny i skutków, lecz odłączone od rozwijanej konsekwentnie, chronologicznie i w oparciu o fakty relacji o wydarzeniach<sup>4</sup>. Raczej ta ostatnia jest zdeterminowana przez cel, jaki stawia sobie autor danego przekazu. Stary Testament przedstawia historię, wydarzenia, postacie właściwie tylko pod jednym kątem – zaznaczającego się w nich działania Boga<sup>5</sup>. Nawet jeśli nie jest On wymieniany z imienia, jak np. w księdze Estery, to pojawia się jako opatrność czuwająca nad losem bohaterów, która *nota bene* okazuje

<sup>1</sup> Więcej zob. A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1959, s. 85nn.

<sup>2</sup> Por. S. Thompson, *The Apocalypse and Semitic Syntax*, Cambridge 1986, s. 108 (Society for New Testament Studies Monograph Series, 52); S. E. Porter, *The Language of the Apocalypse in Recent Discussion*, „New Testament Studies” 35 (1989), s. 584.

<sup>3</sup> Por. A. Jankowski, *Apokalipsa...*, dz. cyt., s. 91.

<sup>4</sup> Por. Z. Ziółkowski, *Biblia, księga Boga i człowieka*, Warszawa 1995, s. 152; G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 14–15.

<sup>5</sup> Stopień objawienia danej prawdy o Bogu działającym jest różny w poszczególnych tekstach biblijnych – zob. *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szłaga, Warszawa 1986, s. 57.

się posiadać wszystkie cechy Jahwe. Ingerencja w dzieje świata i człowieka to zarazem podstawowy sposób objawiania się Boga. Dowodem może tu być dwupoziomowa semantyka hebr. הָרַר jako słowa i wydarzenia, które dokonuje się mocą słowa. Stąd pojęcie teologii historii, które obok teologii ziemi zostało ukute przez podręczniki akademickie dla odzwierciedlenia zasadniczych cech mentalności Hebrajczyków zarysowującej się wyraźnie w tekście Biblii – teologia historii ma stanowić pewną wykładnię prawdy o Bogu dostępnej dla ludzkiego umysłu.

Warto przed analizą niniejszego problemu odnieść się jeszcze do współczesnej ogólnej definicji tego terminu. Chyba najbardziej kompletne ujęcie podaje Cz. Bartnik w swojej monografii o takim też tytule<sup>6</sup>. Zwraca on uwagę na jeden z aspektów tego pojęcia, jaki stanowi próba dotarcia do Bożych planów, myśli, reżyserii historii, co dokonuje się na drodze poszukiwania znaków Jego obecności i działania ukazujących się w wydarzeniach i procesach oraz poprzez analizę tych ostatnich w świetle objawienia<sup>7</sup>. Zauważa również tutaj swoisty zabieg transcendentowania historii<sup>8</sup> oraz odsyła do fenomenu osoby jako takiej, która *de facto* tworzy czy raczej współuczestniczy w kreowaniu dziejów<sup>9</sup>. Natomiast samo spojrzenie na historię – zgodnie z podstawową definicją słownikową<sup>10</sup> – w pierwszym rzędzie dotyczy zdarzeń, a dalej – procesu ich rozwoju.

Apokalipsa z racji specyfiki gatunku wydaje się być wprost predysponowana do podjęcia tematu teologii historii. Dokonując refleksji i interpretacji teraźniejszych i minionych wydarzeń, zarysowuje je na tle całościowej wizji dziejów świata<sup>11</sup>, nie oddzielając sfery widzialnej od transcendentnej. Autor natchniony ostatniej księgi Nowego Testamentu, pomijając relację wydarzeń, dokonuje od razu ich metaforycznego ujęcia, a to z kolei poddaje teologicznej obróbce<sup>12</sup>. Specyficzny jest 12 rozdział Apokalipsy. Zdaniem wielu egezetów stanowi on punkt kulminacyjny całego tekstu<sup>13</sup> – znajduje

---

<sup>6</sup> Por. C. Bartnik, *Teologia historii*, Lublin 1999, s. 10.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 9.

<sup>8</sup> Por. tamże.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 10.

<sup>10</sup> Por. *Historia*, w: *Słownik języka polskiego*, red. E. Sobol, Warszawa 2006.

<sup>11</sup> Por. R. Rubinkiewicz, *Apokalipsyka u progu ery chrześcijaństwa*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 41 (1988) nr 1, s. 55.

<sup>12</sup> Por. W. Popielewski, *ALLELUJA! Liturgia godów Baranka eschatologicznym zwycięstwem Boga (Ap 19,1–8)*, Kielce 2001, s. 293.

<sup>13</sup> Por. H. Lempa, *Motyw walki dobra i zła w Apokalipsie św. Jana (Ap 12–20)*, w: *Z zagadnień dobra i zła według Biblii. Ojcu Hugolinowi Langkammerowi*, red. J. Flis, Lublin 1990, s. 167; U. Vanni, *Postawa chrześcijanina wobec świata zewnętrznego: prześladowanie w Apokalipsie*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 5 (1987), s. 47.

się zresztą w centrum księgi. Opinia ta odnosi się zarówno do semantyki, jak i teologii. Trudno nawet dokonywać jakichkolwiek porównań tej perykopy z innymi partiami Apokalipsy św. Jana w oparciu o strukturę literacką, gdyż odbiega ona w znacznym stopniu od konwencji, w jakiej utrzymany jest pozostały tekst ostatniej księgi Nowego Testamentu. Sprzyja to więc zarazem wypukleniu wyjątkowego charakteru zamieszczonego tu przesłania. Powstaje jednak pytanie, czy w 12 rozdziale Apokalipsy autor natchniony rzeczywiście dokonuje teologicznej refleksji nad historią.

Tekst Ap 12 podlegał bardzo różnym interpretacjom na przestrzeni wieków. Odczytywano go jako passus wykładni mariologii, dokonując literalnej interpretacji postaci Niewiasty jako Matki Jezusa (Ekumeniusz, Quodvultdus)<sup>14</sup>. Korelatywnie zrodziła się refleksja eklezjologiczna bazująca na odniesieniu do Maryi jako typu Kościoła (Augustyn, Rupert z Deutz, Bernard z Clairvaux)<sup>15</sup> czy odłączona od niego interpretacja synagogałna (J. Sickenberg, H. J. Holtzmann)<sup>16</sup>. Każda z nich wносиła wiele do rozumienia tekstu, jednakże różnorodność spojrzeń i terminologii nastęrczała jednocześnie wiele problemów przy opracowywaniu synchronicznym<sup>17</sup>. Niniejszy artykuł nawiąże do mniej popularnej interpretacji Niewiasty z Ap 12 jako obrazu Ludu Obu Przymierzy zapoczątkowanej przez Wiktoryna z Patavii<sup>18</sup>, kontynuowanej następnie przez m.in. R. H. Charlesa<sup>19</sup>, B. M. Metzgera<sup>20</sup>, gdyż w kontekście przedstawianego tematu stanowi ona swoisty punkt przyłożenia. Opinie egzegetów co do konstrukcji Ap 12 są różne. M. Karczewski<sup>21</sup> dostrzeżę tu trzy jednostki literackie: wątek dotyczący historii Niewiasty, jej Syna i Smoka (Ap 12, 1–6), opis konfliktu Smok–Michał i jego konsekwencje (Ap 12, 7–12) oraz powrót do tematu konfrontacji Niewiasty ze Smokiem (Ap 12, 13–17). Natomiast H. Lempa<sup>22</sup>, zajmując się bezpośrednio zagadnieniem walki w Ap 12, wyróżnia tu scenę prezentacji (Ap 12, 1–6), walkę Michała ze Smokiem (Ap 12, 7–9), hymn niebian (Ap 12, 10–12) oraz walkę Smoka z Niewiastą i jej potomstwem

<sup>14</sup> Por. A. Jankowski, *Apokalipsa...*, dz. cyt., s. 307.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 309.

<sup>16</sup> Por. F. Sieg, *Niewiasta i Syn w Apokalipsie św. Jana*, Warszawa 1987, s. 47–48.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 48.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 62.

<sup>19</sup> Por. R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, t. 1, Edinburgh 1971, s. 315.

<sup>20</sup> Por. B. M. Metzger, *Breaking the Code. Understanding the Book of Revelation*, Nashville 1993, s. 74.

<sup>21</sup> Por. M. Karczewski, *Między historią idei a oryginalnością Ap 12 – w poszukiwaniu metody interpretacji*, „Studia Elbląskie” 2 (2000), s. 219.

<sup>22</sup> Por. H. Lempa, *Motyw walki dobra i zła w apokalipsie św. Jana (Ap 12–20)*, art. cyt., s. 168.

(Ap 12, 13–18). W niniejszym artykule – z racji specyfiki tematu – zostanie zastosowany sztuczny podział tekstu według linii wydarzeń i ich bohaterów.

Preludium Ap 12 stanowi werset ostatni poprzedniego rozdziału: „świętynia Boga w niebie się otworzyła” (Ap 11, 19). Umiejscowienie akcji ἐν τῷ οὐρανῷ nasuwa myśl o wprowadzeniu w rzeczywistość Bożą niedostępną dla ludzi, tym samym też w bliskość tajemnic Jego planu zbawienia. Ewokuje skojarzenia retrospektywne i przez sam fakt wzmianki o świątyni odsyła do kultu, ale zarazem też czasu świetności Izraela, uświadamiając jego już zaprzeszły charakter. Obecność Arki i Świątyni w niebie w konfrontacji ze świadomością ich braku w rzeczywistości ziemskiej uzmysławia również wieczną trwałość wartości, które się z nimi kojarzą, takich jak wybranie, Przymierze i jego konsekwencje, nadanie Prawa. To jakby też przywołanie tego, co najpiękniejsze, najbardziej chlubne w dziejach Dawnego Izraela, a zarazem subtelna refleksja nad historią. Lokalizacja ἐν τῷ οὐρανῷ może suponować jednocześnie aspekt przemiany – wspomniane wyżej dwie świętości Izraela: Arka i Świątynia istnieją już w innej rzeczywistości i tym samym na inny sposób. Wzmianka o nich wydaje się też służyć wyakcentowaniu jakiejś zmiany, a zarazem podkreśleniu wagi orędzia, które zostanie przekazane.

Błyskawice, głosy, gromy, trzęsienie ziemi i wielki grad wspomniane w Ap 11, 19 to już bezpośrednie zwiastuny ingerencji Boga w dzieje świata. Warto zaznaczyć, iż stanowią one w Biblii elementy preludium teofanii, jak שַׁרְרָה (odpowiednik gr. σεισμός) w 1 Krl 19, 11; Ez 3, 12n, lub stanowią wprowadzenie do opisu walki Boga, jak שַׁרְרָה w Na 3, 2 oraz βροντὴ καὶ σεισμὸς καὶ φωνὴ μεγάλη w Iz 29, 6 albo w połączeniu z ἀστραπή w Ps 76,19. One stanowią swoisty gong oddzielający poszczególne etapy odmierzane przez zegar historii Przymierza Boga z Izraelem – Starym i Nowym.

W Ap 12, 1 ekranem wydarzeń jest dalej niebo. Σημείον μέγα ἐν τῷ οὐρανῷ (Ap 12, 1) wydaje się stanowić przedłużenie obrazu traumatycznych zmian w przyrodzie, wspomnianych w ostatnim wersecie 11 rozdziału. Rozumienie terminu „znak” przez Stary Testament – jak wskazują analogiczne fragmenty Ba 6, 66 i Jr 10, 2, a także Dn 3, 98 – idzie w kierunku zbawczej ingerencji Boga w historię człowieka. Ukazująca się Niewiasta posiada rysy podwójne: indywidualne, zaczerpnięte ze Starego Testamentu – można w Niej rozpoznać Matkę Mesjasza z Iz 7, 11. 14 i Mi 5, 2, Małżonkę Jahwe z Oz 3, 19; Jr 3, 6–10. 20; Ez 16, 8–14, Oblubienicę z Pieśni nad Pieśniami czy obraz Syjonu z Ps 87, 5 zbliżony do rodzącej kobiety (הַרְרָה לְיִשְׂרָאֵל וְלְצִיּוֹן יָאמַר אִישׁ וְאִשׁ). Równie wyraźnie zaznaczają się tu rysy zbiorowe ludu Bożego, gdyż taką interpretację teologiczną zyskuje ten obraz zwłaszcza w literaturze profetycznej.

Ale sam znak posiada również według semantyki starotestamentowej wymiar poznawczy (por. Wj 31, 13) – ma przypominać działanie Boga, które już się dokonało (por. Pwt 7, 19) i umacniać zawierzenie, potwierdzając wybranie (por. Pwt 4, 34). Zaznacza się tu też aspekt zapowiedzi (por. Pwt 28, 46) czy przekazu treści (por. Ez 4, 3). Również jako naród Izrael otrzymał przecież posłannictwo świadczenia wobec narodów. Połączenie hebr. נִיחָ (gr. σημεῖον) z niewiastą (hebr. נְבִיאָה, gr. παρθένος) 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. Ów Syn z Apokalipsy jest tożsamy z zapowiadającym przez proroka Izajasza Emmanuelem. W Ap 12, 2nn zostaje ukazany jako władca. Zresztą już wieniec na głowie Niewiasty suponuje sprawowanie rządów i dostojność. Fakt, iż tworzą go gwiazdy, a nie diademy – jak to się okaże w przypadku Smoka – wskazuje na władzę innej kategorii, na inną rzeczywistość. Obleczenie w słońce można interpretować jako szczególne wyniesienie i bliskość ze Stwórcą, jakie są od zawsze udziałem całego Izraela, co jest ewidentne w jego historii biblijnej. Umieszczenie księżycy pod stopami suponuje niezmiennność i trwałość<sup>23</sup>. Wszystkie te cechy wskazują na szczególny status Niewiasty-Narodu, wyłączenie Jej spod zwykłego prawa, którego dokonuje Bóg, jak można wnioskować z analizy Ap 12, 1 dokonywanej pod kątem składniowym. Zestawienie tego faktu ze starotestamentalnymi tekstami o wybraniu Izraela przez Jahwe, np. „Teraz jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów, gdyż do Mnie należy cała ziemia. Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym. Takie to słowa powiedział Izraelitom” (Wj 19, 5n), pozwala w kontekście przyjętej interpretacji Niewiasty jako Ludu Obu Przymierzy dostrzec w obrazie zarysowanym przez Ap 12, 1 znaną przynależności do Boga. Pytanie o cel takiego działania Jahwe wobec Narodu Wybranego znajdzie odpowiedź w osobie Mesjasza: Niewiasta jest brzemienna – to oznacza, że z Narodu Wybranego wyjdzie Zbawiciel.

Bóle i męki rodzenia (ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν) opisane w Ap 12, 2 to określenia używane w tekstach qumrańskich na określenie oblężenia miasta<sup>24</sup>. Stosując przyjęty w niniejszym artykule klucz interpretacyjny (pod

<sup>23</sup> Por. H. Muszyński, *Znak Niewiasty według Apokalipsy*, w: *U boku Syna. Studia z mariologii biblijnej*, red. J. Szłaga, Lublin 1984, s. 118.

<sup>24</sup> Por. S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991, s. 183.

kątem teologii historii), można odczytać w tym wersecie, iż Mesjasz rodzi się w czasach wielkiego zagrożenia, doświadczenia ucisku. Warto dostrzec, że właśnie w takich czasach Bóg wkracza personalnie na arenę dziejów. Czy jest to ewenement? Raczej kontynuacja myśli biblijnej z Wj 3, 7; Sdz 6, 11nn; Jdt 7, 19; 8. 12nn formułowanej wielokrotnie przez proroków, chociażby w Oz 7, 13. Nieszczęście Narodu niejako przywołuje ingerencję Boga.

Inny znak na niebie – Smok, który pojawia się w Ap 12, 3 – zarysowuje charakterystyczny dla teologii historii motyw odwiecznego zmagania dobra ze złem. Siedem koronowanych głów Smoka to obraz władzy, panowania, a dziesięć rogów to przedstawienie mocy, siły ataku potężnej, ale skończonej, nieabsolutnej. Określenie Smoka jako μέγας i πυρρός wzmacnia jeszcze dodatkowo wrażenie posiadania przezeń ogromnej mocy niszczycielskiej<sup>25</sup>. Podkreśla to też sam ruch ogona, który wywołuje gigantyczne, kosmiczne skutki. Można by się zastanawiać, jakie więc będą rezultaty, gdy uderzenie zostanie dokonane rogami<sup>26</sup>. Gest strącenia gwiazd wydaje się być atakiem skierowanym przeciw Niewieście – Ludowi Obu Przymierzy, a nie tylko przepyszną prezentacją możliwości. Już w samym przeciwstawieniu Niewiasty Smokowi można dostrzec ciąg dalszy Rdz 3, a dokładniej realizację protoewangelii. Potwierdzeniem tej tezy staje się chociażby Ap 12, 9, gdzie autor natchniony dokonuje jednoznacznej identyfikacji Smoka z Wężem starodawnym, diabłem, szatanem. Zatem jego aktywność wydaje się być niemal odwieczna (ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος), choć warto zauważyć, że jest wtórna w stosunku do dobra. Również tę prawdę warto wyakcentować w ramach teologii historii – pierwsze było dobro, choć od czasu pojawienia się szatana towarzyszy mu zło.

Czyhanie Smoka na Dziecko – odwieczny atak – okazuje się nieudany, a sytuacja ulega odwróceniu zgodnie z wcześniejszą zapowiedzą Rdz 3, 15. Sugestia takiego wyniku tego starcia zawarta już jest w Ap 12, 4b, który ukazuje Smoka stojącego przed Niewiastą. Wyrażenie ἵστημι ἐνώπιον w innych miejscach Biblii dotyczy zawsze sytuacji konfrontacji z władcą *en face*. Wprawdzie wspomniany wersec precyzuje zamiar Smoka: „stanął [...], ażeby skoro porodzi, pożreć jej dziecko”, a więc jawi się tu wyraźnie jako wróg, niemniej powyższe sugestie paradoksalnie zmieniają charakter tej sytuacji. To nie Smok okazuje się tu dominować – Niewiasta posiada nad nim przewagę. Potwierdza to już natchniony tekst Rdz 4,7: „grzech leży u wrót i czyha na ciebie [לפתח השׂאת רבין ואליך תשוקתו], a przecież ty masz nad nim panować [ואתה תקשׁל-בן]”. Zło zyskuje siłę oddziaływania w świecie na mocy wyborów człowieka. Smok czeka, aby pożreć. W Starym Testamencie

<sup>25</sup> Por. M. Karczewski, *Dynamika symbolu w Ap 12, 3–4a*, „Studia Elbląskie” 4 (2002), s. 217.

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 222.

κατεσθίω odnosi się do wrogów niszczących Izrael i ma sens kolektywny (por. 2 Sm 2, 26; 18, 8; Am 1, 14). Wyrażenie to pada pięciokrotnie w Apokalipsie – jako określenie sposobu, w jaki prowadzą walkę Dwaj Świadkowie (Ap 11, 5), w opisie definitywnego rozstrzygnięcia walki dobra ze złem (Ap 20, 9) i w niniejszym passusie. Pożreć, czyli całkowicie usunąć, aby nic nie pozostało. W kontekście powyższych tekstów można wysunąć tezę, że Smok chce dokonać totalnego zniszczenia Dziecka.

Za stwierdzeniem, że to przede wszystkim owo Dziecię jest głównym celem dążeń Smoka<sup>27</sup>, przemawia dodatkowo fakt, że ó δράκων nie zabija Niewiasty noszącej Go w Swoim łonie – a tym samym przecież mógłby zabić i Dziecko. Nasuwa się tu pewien dualizm koncepcji. Albo Niewiasta – jak to było zasugerowane powyżej – posiada nad nim przewagę w godności, jest dlań niedostępna, możliwe, iż już tu zostaje zaznaczona szczególna opieka ze strony Boga, jakiej jest ona przedmiotem (por. Ap 12, 6. 14); bądź ona sama nie interesuje Smoka, stanie się dopiero później obiektem jego zemsty. Jednakże w ostatnim z tych przypadków nie byłoby żadnej przeszkody, aby ze względu na Dziecko Smok Ją także zniszczył. Wrogiem dla ó δράκων jest Dziecko i z Nim rozegra on decydującą walkę – najpierw poprzez swoich popleczników: Bestie, królów ziemi i ich wojska (por. Ap 19, 19nn), a potem osobiście (por. Ap 20, 7nn). Lud Obu Przymierzy jest wrogiem szatana, ale tylko ze względu na Jezusa. Bez swojego związku z Jezusem nie przedstawia on dla niego żadnej wartości. To kolejny wniosek teologii historii – jakże ważny i otrzeźwiający dla współczesnych chrześcijan.

Pojawienie się Smoka na niebie sugeruje jego przynależność do sfery duchów lub istot potężnych (por. Kol 1, 16n), skoro może on przebywać też tam, gdzie mieszka Bóg (οὐρανός czy עֲלֵי שָׁמַיִם to zawsze w Biblii mieszkanie Boga). Niemal samoistnie nasuwa się tu refleksja o niezdolności ludzi do toczenia walki z istotami nadprzyrodzonymi, a więc tym samym konieczna staje się bezpośrednia ingerencja Boga.

Stwierdzenie Ap 12, 5: ἔτεκεν υἱὸν ἄρσεν to w optyce spojrzenia teologicznego bardzo ważna informacja: Dziecko wkracza w historię w sposób faktyczny, konkretny, widzialny, ukazuje się oczom wszystkich w swojej postaci, a nie jest jak dotąd ukryte w Niewieście. To ewenement – działanie Boga, którego nie zdołała dotąd przewidzieć nawet teologia historii. Dziecko zrodzone przez Niewiastę okazuje się Królem („wszystkie narody będzie paść różgą żelazną” Ap 12, 5) niedostępnym dla szatana. Plan Smoka w Ap 12 nie został zrealizowany: Dziecko zostało „uniesione do Boga i do Jego tronu” (Ap 12, 5). F. Sieg<sup>28</sup> określa tę czynność mianem

<sup>27</sup> Por. H. Muszyński, *Znak Niewiasty według Apokalipsy*, art. cyt., s. 121.

<sup>28</sup> Por. F. Sieg, *Niewiasta i Syn w Apokalipsie św. Jana*, dz. cyt., s. 194.

obronnej interwencji. Ἀρπάζω zawiera w swojej semantyce aspekt siły oraz oddalenia, odsunięcia – również od jakiegoś niebezpieczeństwa<sup>29</sup>. *Passivum divinum* tego czasownika w Ap 12, 5 oraz okolicznik miejsca jednoznacznie wskazują na podmiot działania – jest nim Bóg. Ten akt nie kończy akcji – znajdzie ona swą kontynuację w zwycięstwie dorosłego, powracającego króla<sup>30</sup> – Siedzącego na koniu w Ap 19. Ukazuje się tu szczególnie zamysł Boga – rys charakterystyczny teologii historii, która ze swej natury pełna jest zaskakujących puent sytuacyjnych z racji innego niż ludzki planu Boga. Idąc za sugestią G. Witaszka<sup>31</sup>, można podsumować interpretację Ap 12, 5 cytatem z Iz 55,8: „Bo myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami – wyrocznia Pana”. Zarazem warto zwrócić uwagę na fakt, że wbrew pozorom Bóg ani nie ucieka z pola walki ze złem, ani nie pozostawia na zawsze konfliktu w zawieszeniu. Powrót Dziecka jako Siedzącego na koniu i Jego zwycięstwo (Ap 19, 21) wskazuje jasno, że ostatnie słowo w historii wszechświata należy do Boga, a nie do sił zła.

Ucieczka Niewiasty – Ludu Obu Przymierzy – na pustynię, co następuje po nieudanym ataku Smoka na Dziecko, poprzez samo sformułowanie ἐξ τῆν ἔρημον wydaje się stanowić odniesienie do ucieczki Izraelitów z Egiptu – wyrażenie to pojawia się 22 razy w wersji LXX Księgi Wyjścia i Liczb. W Ap 12, 6 ukazana zostaje sytuacja Kościoła – doświadczenie Nowego exodusu na pustynię, aby tam szukać swojej wolności, a zarazem spotkać Boga. Bardzo koreluje z niniejszą myślą interpretacja ἡ γυνή jako Kościoła zmuszonego do ucieczki przed prześladowcami przedstawiona m.in. przez S. Hałasa<sup>32</sup>. Bóg nie pozostawia swojego ludu – Niewiasta jest żywiona przez Boga – w takim obrazie natchniony autor Apokalipsy przedstawia opiekę Boga nad Ludem Obu Przymierzy. Τόπος wzmiankowane w ww. 6 i 14 to zatem bezpieczna kryjówka, jakkolwiek samo z siebie posiada charakter przejściowy. Pustynia nie nadaje się na miejsce stałego pobytu – to pewien etap historii – zarazem obraz trudów i przeciwności, jakie napotyka Lud Wybrany na swojej drodze do zjednoczenia z Bogiem. Uwidacznia się tu kolejny rys teologii historii – prawo rozwoju, zmienność, obecność prób. Czas pobytu Ludu Obu

<sup>29</sup> Por. ἀρπάζω, [w:] T. Friberg, B. Friberg, N. F. Miller, *Analytical Lexicon to the Greek New Testament*, edycja elektroniczna 1994; ἀρπάζω, [w:] J. P. Louw, E. A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, edycja elektroniczna 1988; F. Sieg, *Niewiasta i Syn w Apokalipsie św. Jana*, dz. cyt., s. 195.

<sup>30</sup> O. Böcher, *Niebiańskie Jeruzalem. Spostrzeżenia na temat eklezjologii i eschatologii Apokalipsy św. Jana*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 41 (1988) nr 4, s. 332.

<sup>31</sup> G. Witaszek, *Zbawienie i nowe stworzenie według Deuteroizajasza*, [w:] *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 79.

<sup>32</sup> Por. S. Hałas, *Pustynia miejscem próby i spotkania z Bogiem. Wybrane zagadnienia z biblijnej teologii pustyni*, Kraków 1999, s. 293.



Przymierzy na pustyni – 1260 dni (3,5 roku, czyli połowa z 7) – wskazuje na okres zamknięty, skończony<sup>33</sup>. Czas upływa. Zatem pościg się skończy, walka i podsycająca ją wrogość ustanie, a dokona się to niedługo.

Bóg staje jednak bardzo wyraźnie w obronie swojego ludu: Καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ τοῦ πολεμῆσαι μετὰ τοῦ δράκοντος – oznajmia autor natchniony w Ap 12, 7. Michał jako anioł to wysłannik Jahwe – wskazuje na to jednoznacznie hebrajski źródłosłów terminu ἄγγελος – מַלְאָכִים<sup>34</sup>. Izrael postrzegał Michała jako swojego obrońcę danego przez Boga. Jego imię oznacza „któż jak Bóg” i wskazuje na najskuteczniejszą obronę, jaką stanowi wiara. Warto tu zaznaczyć, że teologię historii współtworzą także nazwy odnoszące się do transcendencji. Michał to dodatkowo postać znana i poważana w tradycji żydowskiej – dostrzegano w nim przeciwnika, z którym walczył Jakub, jemu przypisywano również zwichnięcie patriarsze stawu biodrowego<sup>35</sup>. W Babilonie miał on chronić Żydów przed ciężarami nałożonymi na nich przez Hamana. Był uważany za szczególnego obrońcę Izraela<sup>36</sup>, rzecznika chwały Bożej. Testament Dwunastu Patriarchów ukazuje go jako obrońcę wszystkich narodów (por. Test Lewi 5, 7; Test Dan 6, 2) i prawa Bożego przed wszelkim wcielonym złem. Jub 10, 8. 11; Test Dan 6, 1 i Test Ben 6, 1 umieszczają tę postać w kontekście walki bezpośrednio z szatanem. Wprowadzenie znanej z tekstów prorockich postaci Michała (Dn 10 i 12) sugeruje znaczący charakter całej tej perykopy<sup>37</sup>. Trudno jednakże rozeznaczyć, czy jest to proroctwo dotyczące czasu Kościoła i jego walki ze strukturami zła<sup>38</sup>, czy obraz przedmesjańskiego triumfu Boga nad szatanem w sferze Nieba<sup>39</sup>. Lokalizacja walki i

---

<sup>33</sup> 1260 dni to według Dn czas trwania najbardziej krwawego prześladowania, jakie miało miejsce za Antiocha Epifanasa. Po tym dość krótkim okresie nastąpił sąd Boży i sprawiedliwe ukaranie złoczyńców (Dn 7, 27). Na uwagę zasługuje fakt, że ta sama kategoria czasowa określa okres prorokowania Dwóch Świadców (Ap 11, 3). W Ap 12, 6 i 11, 3 pomiar dokonuje się w skali dni. Natomiast tę samą wartość posiadają 42 miesiące – czas deptania przez pogan Miasta Świętego (Ap 11, 2) i działalności Bestii morza (Ap 13, 5); więcej zob. J. Nowińska, *Motyw wojny dobra ze złem w Apokalipsie św. Jana*, Warszawa 2006, s. 215n (Rozprawy i Studia Biblijne, 27).

<sup>34</sup> Por. מַלְאָכִים, [w:] R. L. Harris, L. Archer, B. K. Waltke, *The Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago 1980, edycja elektroniczna.

<sup>35</sup> Por. *Michał*, [w:] M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych. Ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie oraz w literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, Kraków 1995.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 384; H. Stegemann, *Esseńcyzy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, Kraków 2002, s. 237.

<sup>37</sup> O postrzeganiu Apokalipsy w perspektywie prorockiej pisze M. Karczewski, *Między historią idei a oryginalnością Ap 12...*, art. cyt., s. 236.

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> Por. F. Sieg, *Niewiasta i Syn w Apokalipsie św. Jana*, dz. cyt., s. 126.

τῶ οὐρανῶ w myśl koncepcji wielu egzegetów ma odsyłać do przedhistorycznego buntu aniołów i zarazem towarzyszącego mu pierwszego starcia (por. HenSł 29, 4; Sib III, 805). Klęska szatana nie okazuje się tu jednak ostateczna. W przeciwieństwie do sytuacji zarysowanej w tekstach literatury międzytestamentalnej Ap 12, 9 ukazuje jego strącenie i dalszą akcję<sup>40</sup>. Zmaganie dobra ze złem to mechanizm historii funkcjonujący aż do jej ostatecznego zakończenia. Przy czym siłą rozniecającą konflikt ciągle na nowo jest szatan – potwierdza to chociażby Ap 12, 7: „i wystąpił do walki Smok i jego aniołowie”. W Apokalipsie odnosi się wrażenie, jakby Michał stawał niejako w obronie Niewiasty lub wraz ze swoją armią usiłował przeciąć drogę Smokowi podążającemu za Niewiastą

Warto tu wspomnieć, że w starożytności istniał zwyczaj, by przed rozpoczynającą się bitwą wychodził z każdego obozu jeden lub grupa wojowników i staczali z przedstawicielem wrogiej armii walkę na oczach wszystkich. Przykładem może być tu chociażby starcie Dawida z Goliatem (por. 1 Sm 17, 1–18, 5) czy wojsk Dawida z wojskami Saula (por. 2 Sm 2, 12–3, 1). Zwycięstwo w pojedynku miało być widomym znakiem, na czyją korzyść zostanie rozstrzygnięta bitwa<sup>41</sup>. Czasami władcy byli tak zabobonni, że kiedy wydelegowani wojownicy doznali klęski, dążyli do zawarcia rozejmu. Uważano bowiem, że taka porażka zapowiada klęskę całej armii<sup>42</sup>. To był element swoistej wojny psychologicznej<sup>43</sup>. Trudno jednoznacznie skona-tować, czy takim właśnie pojedynkiem jest walka opisana w Ap 12, 7n, choć można się tu doszukać podobieństwa zwłaszcza do akcji z 2 Sm 2, 12–3, 1 czy innych reminiscencji starotestamentalnych. Walka ta ma też ustalić, kto zwycięża<sup>44</sup>. Zestawienie Ap 12 z Ap 19 i 20 ukazuje, że postrzeganie tego typu pojedynku jako formy rozpoznania zwycięzcy jest jak najbardziej uprawomocnione. Warto zauważyć jednak, że w analizowanej perykopie nie staje do walki żaden człowiek – to jest również znamię biblijnej teologii historii, teologii świętej wojny. Do walki ze Smokiem także nie staje sam Bóg, lecz wydelegowuje Michała, a ten dokonuje strącenia przeciwnika. Κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ działa jedynie poprzez siły stworzonego przez siebie świata, szatan natomiast nie posiada takiej mocy, czynnie więc walczy na pierwszej linii. Smok zatem nie jest siłą równorzędną Bogu, nie wystę-

<sup>40</sup> Por. tamże.

<sup>41</sup> Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, Poznań 2004, s. 233n.

<sup>42</sup> Por. W. Chrostowski, *Bohaterowie wiary Starego Testamentu*, Warszawa 1992, s. 72; J. Łach, *1–2 Księga Samuela. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Warszawa 1973, s. 214.

<sup>43</sup> Por. *Bitwa w opowiadaniach*, [w:] L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, Warszawa 2003 (Prymasowska Seria Biblijna, 20).

<sup>44</sup> Por. J. Łach, *1–2 Księga Samuela...*, dz. cyt., s. 331.

puje tu jako Jego równy przeciwnik. Apokalipsa jednoznacznie ukazuje, że w świecie nie ma miejsca na dualizm<sup>45</sup> – Panem jest Jahwe, a szatan tylko Jego stworzeniem, zbuntowanym, lecz ostatecznie Mu podlegającym. Ta prawda jest zasadnicza w teologii historii.

Właściwa relacja o walce pomiędzy siłami reprezentowanymi przez Michała i jego aniołów a siłami reprezentowanymi przez Smoka i jego aniołów zostaje przedstawiona w Ap 12, 7c. 8a. Smoka spotyka kompletne niepowodzenie – οὐκ ἴσχυσεν oznacza „nie miał siły”<sup>46</sup>. Zwycięstwo Boga po prostu dokonuje się jednym aktem (podobnie stanie się w Ap 19, 20n; 20, 9), w sposób analogiczny do aktu stworzenia. To kolejny argument potwierdzający panowanie Boga nad całą rzeczywistością we wszelkim jej wymiarze. Trzykrotne obwieszczenie strącenia sił zła (Ap 12, 7) sygnalizuje ich całkowite usunięcie ze sfery nieba i definitywną klęskę w walce z Bogiem. Forma *passivum divinum* precyzuje podmiot tego działania – jest nim Jahwe.

Szatan, zostając usunięty z nieba, nie może już występować w roli oskarżyciela grzeszników (Ap 12, 10)<sup>47</sup>. Teraz polem jego działania stanie się ἡ γῆ i dlatego też pewnie autor natchniony określa jego specyfikę – zwodzenie (πλανῶω), celowe wprowadzanie w błąd<sup>48</sup>. Ta strategia to jeden z mechanizmów poruszających koło historii, gdyż i w niej szatan posiada swój udział – warto pamiętać, że został przeciwie nazwany przez Jezusa w J 12, 31 władcą tego świata (ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου). Zwycięstwo nad nim może być odniesione jedynie mocą Krwi Baranka i dzięki dawaniu świadectwa prawdziwości Słowa oraz wytrwałości przy Nim do końca, czyli bez lęku w obliczu śmierci, w gotowości jej poniesienia, jeśli zajdzie taka potrzeba (Ap 12, 11)<sup>49</sup>. Dziedzicząc Stary Testament, chrześcijanie mają być świadomi tego, co Bóg uczynił dla Narodu Wybranego w przeszłości, i świadczyć o Jego potędze, która objawiała się, poczynając od świętej wojny, jaką było wyprowadzenie Izraela z Egiptu, i być pewnymi nadchodzącego wyzwolenia (por. 1 QH 3, 11–13)<sup>50</sup>. Choć z całości Ap 12 wydaje się wyłaniać jako priorytetowe przesłanie o potędze Boga, który jest ponad szatanem i jego armią, to jednak niebezpieczeństwo ze strony Węża sta-

---

<sup>45</sup> Por. D. H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004, s. 1114 (Prymasowska Seria Biblijna, 23).

<sup>46</sup> Por. H. Lempa, *Motyw walki dobra i zła w Apokalipsie św. Jana (Ap 12–20)*, art. cyt., s. 173.

<sup>47</sup> Por. S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, dz. cyt., s. 182.

<sup>48</sup> Więcej zob. J. Nowińska, *Motyw wojny dobra ze złem w Apokalipsie św. Jana*, dz. cyt., s. 187.

<sup>49</sup> Por. D. A. Aune, *Revelation*, Dallas 1997, s. 703.

<sup>50</sup> Por. G. K. Beale, *The Old Testament Background of Rev 3,14*, „New Testament Studies” 42 (1996), s. 146.

rodawnego wciąż zagraża chrześcijanom<sup>51</sup>. Jedyne sfera nieba pozostanie teraz dlań niedostępna. Zarazem zwycięstwo tu opisane, jakie dokonuje się ἐν τῷ οὐρανῷ, ma umocnić wiarę w permanentną dominację dobra<sup>52</sup>. I może to właśnie w związku z tą prawdą ukonstytuowało się przekonanie o kluczowym znaczeniu tej perykopy dla zrozumienia całej Apokalipsy<sup>53</sup>. Przesłanie symboliczne Ap 12 nie jest ahistoryczne, nie odnosi się tylko do przeszłości czy też przyszłości eschatycznej, ale wspólnota chrześcijańska może go interpretować i aktualizować w swojej konkretnej sytuacji<sup>54</sup>. To jest pryzmat, jaki daje w spojrzeniu na rzeczywistość teologia historii.

Dwubiegunowość świata i historii pokazuje Ap 12, 12, wzywając do radości niebiosa i ich mieszkańców, a mieszkańców ziemi i morza do nawrócenia – greckie οὐαὶ to jakby żalony okrzyk, ostrzeżenie. Smok zstępuje na ziemię i morze „pałając wielkim gniewem, świadom, że ma mało czasu” (Ap 12, 12), a zatem jest zdeterminowany w swoim działaniu i kładzie niejako wszystko na jedną kartę. Historia ukazuje konkretne przejawy jego agresji w nagłościonym i przerażającym doświadczeniu zła obecnym w każdej epoce w takim stopniu, iż wydaje się czasem, że poza złem nic już nie istnieje. Lud jednak jest chroniony przez Boga – Niewiasta otrzymuje skrzydła, a więc zdolność do samodzielnej, skutecznej ucieczki i siłę potrzebną do przetrwania<sup>55</sup>. Te czynności wykonuje sama<sup>56</sup>. Dopiero w następnych słowach zaznaczona jest sfera bezpośredniej ingerencji Boga – zapewnienie miejsca ucieczki i schronienia na pustyni<sup>57</sup>. Koniec tego czasu ucieczki i udręki jest bliski: „czas, czasy i połowa czasu” (Ap 12, 14) to powrót do relacji Ap 12, 6 – przy założeniu, że καιρός oznacza rok, można mówić o tożsamości tych określeń z obu wersetów<sup>58</sup>.

---

<sup>51</sup> Por. M. Karczewski, *Midrasz apokaliptyczny (Ap 12, 10–12)*, „Studia Elbląskie” 3 (2001), s. 215.

<sup>52</sup> Por. P. Perkins, *The Book of Revelation*, Collegeville 1986, s. 52.

<sup>53</sup> Por. H. Muszyński, *Znak Niewiasty według Apokalipsy*, art. cyt., s. 116.

<sup>54</sup> Por. M. Karczewski, *Między historią idei a oryginalnością Ap 12...*, art. cyt., s. 234.

<sup>55</sup> Dwa skrzydła orła wielkiego, jakie Niewiasta otrzymuje od Boga (*passivum divinum* ἐδόθησαν), to obraz wielkiej siły nośnej, szybkości oraz synonim niedostępnych przestrzeni (orły są ptakami, które szybują na wysokościach dla innych ptaków nieosiągalnych), królowania (królewski orzeł) i mocy. Biblijne reminiscencje odsyłają do Wj 19, 4 i Pwt 32, 11 i zastosowanej tam parafrazy Bożej opieki nad ludem. Warto zwrócić też uwagę na metaforę Ezechiela, który przedstawiał w obrazie orła najpotężniejsze mocarstwa (Ez 17, 3. 7).

<sup>56</sup> Por. F. Sieg, *Niewiasta i Syn w Apokalipsie św. Jana*, dz. cyt., s. 212.

<sup>57</sup> Tam „jest żywiona” – forma grecka to *passivum divinum* τρέφεται, a zatem Tym, który o Nią się tam troszczy, jest Bóg.

<sup>58</sup> Por. F. Sieg, *Niewiasta i Syn w Apokalipsie św. Jana*, dz. cyt., s. 216n.

Spojrzenie na rzeczywistość przez pryzmat teologii historii prowadzi do trzeźwej konstatacji nieustannego działania zła w świecie, ciągłej walki z dobrem. Ponowny atak Smoka na Niewiastę w Ap 12, 15 poprzez wypuszczenie z gardzieli wody jak rzeka – a więc w analogii do Ap 12, 4 można tu mówić o skomasowanej, natężonej agresji – zostaje odepchnięty przez ziemię, ona niejako przejmując ten atak na siebie. Analogiczna sytuacja jest zarysowana w Księdze Liczb, gdzie ziemia pochłania Koracha, który zbuntował się przeciwko Mojżeszowi i Aaronowi, a także jego sprzymierzeńców wraz z ich rodzinami. Kontekst walki, w przypadku Księgi Liczb – walki o władzę, w Ap 12, 16 – transhistorycznego ataku sił zła na dobro, nasuwa wniosek o zachodzącej tu ingerencji Boga, który posługuje się ziemią i jej właściwościami jako narzędziem w tej batalii. Rzeka jest tu być może obrazem przemocy i nienawiści dochodzących do głosu w prześladowaniach<sup>59</sup>. F. Sieg<sup>60</sup> w akcie pochłonięcia rzeki przez ziemię dostrzega motyw doczesnego charakteru tego niebezpieczeństwa, które z racji podwójnej, także niebiańskiej, transcendentnej kondycji Niewiasty nie jest w stanie Jej zniszczyć<sup>61</sup>. Na ten fakt Smok reaguje gniewem. Zrazem bardzo widocznie dochodzi do głosu w jego postawie bezsilność. Nie mogąc zniszczyć Niewiasty, kieruje się przeciw Jej potomstwu. Teraz ono stanie się jego przeciwnikiem w walce (Ap 12, 17). Co ciekawe jednak, wykonawcą swojego gniewu uczyni on teraz Bestie<sup>62</sup>. Rozmaitość form zła i wielość jego sprzymierzeńców jest kolejnym faktem uświadomianym bardzo jasno przez teologię historii.

Końcowe wersety Ap 12 ukazują agresję Smoka skierowaną już nie ku Niewieście. Autor natchniony, opisując cel ataku szatana, używa trzech określeń: „reszta jej [Niewiasty] potomstwa, ci, co strzegą przykazań Boga i mają świadectwo Jezusa” (Ap 12, 17). Konfrontacja tych sformułowań z innymi passusami Apokalipsy uprawomocnia konstatację, że dalszy atak Smoka nie będzie skierowany na potomstwo Niewiasty jako Lud Obu Przymierzy, lecz tylko na chrześcijan (por. Ap 14, 12; 1, 9; 19, 10; 20, 4). Zaskakuje fakt, że w tym miejscu autor natchniony koncentruje uwagę tylko na wyznawcach Jezusa – oni w optyce teologii historii okazują się być na pierwszej linii frontu. Warto jednak zwrócić uwagę na fakt, że wy-

---

<sup>59</sup> Por. B. Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, Warszawa 1996, s. 119.

<sup>60</sup> Por. F. Sieg, *Niewiasta i Syn w Apokalipsie św. Jana*, dz. cyt., s. 221.

<sup>61</sup> Ciekawą interpretację Ap 12, 15–17 podaje P. S. Minear, *Far as the Curse is Found: The Point of Revelation 12, 15–16*, „Novum Testamentum. An International Quarterly for NT and Related Studies” 33 (1991), s. 75, odwołując się do postaci Kaina.

<sup>62</sup> Por. Ch. H. Talbert, *The Apocalypse. A Reading of the Revelation of John*, Louisville 1994, s. 51.

wołującym wojnę nie jest Niewiasta ani też Ona nie walczy. Podobnie jej potomstwo nie zostaje ukazane jako podejmujące działania obronne, lecz jedynie jako społeczność napastowana. Teologia historii podsuwa ciekawe spostrzeżenie: ludzie nie prowadzą ofensywy przeciw szatanowi – jak wskazywał tekst Ap 12, 7, nie posiadają ku temu sił – to Bóg walczy w ich sprawie, oni mają jedynie strzec (τηρέω) przykazań Jezusa i pozostawać przy Bogu. I tu okazuje się zasadniczy mechanizm historii widoczny właśnie przy spojrzeniu przez pryzmat teologii: człowiek nie jest zdolny sam pokonać, zniwelować lub usunąć zła bez względu na metody, do jakich się będzie uciekał, tylko Bóg pokona szatana i powstrzyma jego ingerencję w dzieje świata<sup>63</sup>. Strategiczna pozycja Smoka na piasku nad brzegiem morza, czyli jakby z zapleczem wszelkiego rodzaju groźnego dla Żydów asortymentu, jakim posługiwali się wrogowie Izraela, suponuje wzrost natężenia ataku.

\*

Niniejsza analiza ukazuje, że tekst 12 rozdziału Apokalipsy jest niezwykle bogaty w treści, a jednocześnie potwierdza tezę postawioną przez T. Jelonka w opracowaniu *Wybrane zagadnienia z egzegezy i teologii pism Janowych*<sup>64</sup> na temat obecności w Ap 12 w szerokim wymiarze teologii historii. Uciekając się do poetyckich form wyrazu, nurt ten, można by powiedzieć, jest w ostatniej księdze Nowego Testamentu jak owa Niewiasta z Ap 12 – na przełęczce między judaizmem a chrześcijaństwem, ukazującą zaznaczającą się między nimi różnicę: stanowi ją przyłgnięcie do Jezusa. Starcie potęg dobra i zła w człowieku i w jego partykularnej historii życia, jak również w konkretnych społecznościach zarówno państwowych, jak i religijnych odbywa się z nasileniem proporcjonalnym do zaangażowania w relację z Mesjaszem. Ale zarazem też w każdej walce to On jest Panem i zawsze – gdy ludzie nie sprzeciwią się Mu swą wolą – odnosi zwycięstwo. Ap 12 jako teologia historii niesie bardzo mocne przesłanie nadziei.

Kraków

JOANNA NOWIŃSKA SM

## Słowa kluczowe

Teologia historii, znak, ingerencja Boga, zamysł Boga, prawa historii, dualizm, Bóg jako Pan historii

---

<sup>63</sup> Por. R. Rubinkiewicz, *Eschatologia księgi Apokalipsy*, [w:] L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz, *Biblia o przyszłości*, Lublin 1987, s. 146.

<sup>64</sup> Por. T. Jelonek, *Wybrane zagadnienia z egzegezy i teologii pism Janowych*, Kraków 1984, s. 39.

# Summary

## **Rev 12 as a theology of history**

The Biblical writers notice history as the space of God's rule. He is the director, who comes into contact with human being through signs – events and words, and also He is the history's *perpetuum mobile*. Rev 12 specifically reflect nowadays and the previous in the context of the whole world's vision and mix the reference to facts (lack of the temple, ark, faithful people, horrible experiences, the death danger), places (the temple, a desert), persons (the Child-Ruler, Michael) with the Old Testament figurative exposing, a typical one for such a book (the Woman with Child, the heaven, the dragon), enriched with a lot of symbols (a crown, a horn, the moon under feet). God's interference into World history is presented through lightning, voices, thunder, an earthquake and great hail, that stress His power and supremacy. The biblical writer refers to events, which make place whole the time in the natural- and supernatural space, like: the war between God and evil, persecutions, hiding, God's care of men.

The specific literary structure of Rev 12, contrary to the other parts of that book, seem to help to put an accent for the fundamental truths for transcendental theology of history of which the most important is the eternal rule of God and only accidental, finished in the time perspective of Satan's position.

## Keywords

Theology of history, sign, God's interference, God's design, laws of history, dualism, God as a history Ruler

