

# Pavol Farkaš

---

## "Niewiasta obleczone w słońce" (Ap 12)

---

Salvatoris Mater 2/4, 41-50

---

2000

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Pod koniec drugiego millennium *Księga Apokalipsy* św. Jana, będąca przedmiotem zainteresowań wielu specjalistów, została w pewnym sensie księgą roku 2000<sup>1</sup>. Wyrazem uwagi, jaką poświęcano jedynej księdze apokaliptycznej Nowego Testamentu, były m.in. rozmaite spotkania i sympozja. Tematyką Apokalipsy zajmował się np. kongres w Palermo (1995) i międzynarodowe sympozjum zorganizowane na wyspie Patmos i w Atenach (również 1995)<sup>2</sup>. W licznych komentarzach i studiach naukowych dotyczących Apokalipsy podkreśla się istotne znaczenie rozdziału 12. Dlatego też egzegeci w szczególności sposób interesują się właśnie rozdziałem 12, czego dowodem jest spis najważniejszych monografii<sup>3</sup>. Spośród nich należy wyróżnić publikację autorstwa Pierra Prigenta podającego historię egzegezy wspomnianego rozdziału od czasów patrystycznych do roku 1959<sup>4</sup>. Czasami mówi się, że tekst Ap 12 łączy „niebo, ziemię i wszystkie czasy”. Karol Gábriš w swoim komentarzu pisze: *Dochodzimy do apokaliptycznego szczytu Objawienia. Zastosowane obrazy obfitują kolorami, mocą, grozą, ale w ostatecznym odbiorze nie pozbawiają człowieka mocy, lecz podnoszą go*<sup>5</sup>.

Ks. Pavol Farkaš

## 1. Symbolika

### „Niewiasta obleczona w słońce” (Ap 12)

Od czytelnika i interpretatora Apokalipsy św. Jana wymaga się uwzględnienia symbolicznego cha-

rakteru tekstu i zastosowania odpowiednich metod podczas lektury i badań. Wiele błędnych interpretacji, a i to nawet w wypadku nowoczesnych erudyków, spowodowanych jest właśnie niezrozumie-

SALVATORIS MATER  
2(2000) nr 4, 41-50

<sup>1</sup> Zob. U. VANNI, *L'Apocalisse: una profezia per la chiesa italiana*, „Civiltà Cattolica” 4(1995) 17-29, 120-134.

<sup>2</sup> *Language, Symbol and Mystical Experience in the Book of Revelation*, Interdisciplinary International Symposium on the 1900th Anniversary of the Book of St. John's Revelation (95-1995 A.D.).

<sup>3</sup> Zob. B.J. LE FROIS, *The Woman Clothed with the Sun (Ap 12). Individual or Collective? (An Exegetical Study)*, Roma 1954; A. ROMEO, *La donna ravvolta dal sole, Madre di Cristo e dei Cristiani nel cielo (Ap 12)*, w: *Acta Congressus Mariologici-Mariani*, t. 3, Roma 1955, 216-258; A. TRABUCCO, *La „Donna ravvolta dal sole” (Apoc. 12) nell'esegesi cattolica post-tridentina*, Roma 1957; A.T. KASSING, *Die Kirche und Maria. Ihr Verhältnis im 12 Kapitel der Apokalypse 12* (Stuttgarter Biblische Monographien, 11), Stuttgart 1971; A. YARBRO COLLINS, *The Combat Myth in the Book of Revelation* (Harvard Dissertations in Religion, 9), Missoula 1976;

niem istoty i struktury symbolu<sup>6</sup>. By móc właściwie zrozumieć symboliczne teksty Apokalipsy, należy przede wszystkim interpretować symbole<sup>7</sup>. U. Vanni w 1988 r. stwierdził, że właściwie do tej pory brakuje systematycznego studium nad symboliką typową dla Apokalipsy św. Jana<sup>8</sup>. Różne interpretacje tego samego tekstu symbolicznego wynikają z wieloznaczności symbolu i języka<sup>9</sup>. Na wieloznaczny charakter symbolu w ogóle wskazał S. Babolin: *Symbol nie oznacza, lecz wywołuje w pamięci skojarzenia, jednoczy, koncentruje, w sposób analogicznie wieloznaczny, mnogość zmysłów, które nie redukują się do jednego lub tylko do kilku tylko sensów*<sup>10</sup>. Ta charakterystyka dotyczy również symboli w Apokalipsie: *Obrazy obecne w Apokalipsie są symbolami mającymi siłę ewokującą - by uczestniczyć przez swoją własną wyobraźnię w symbolicznym świecie księgi*<sup>11</sup>. W niektórych studiach naukowych podchodzi się do obrazów Apokalipsy tak, jak gdyby nie były symbolami, ale tylko znakami (*signum*), chociaż jednego od drugiego oczywiście nie można oddzielać. Znak jest *aliquid quod stat pro aliquo* w sposób jasny, odpowiedni i jednoznaczny<sup>12</sup>. Błędne podejście do interpretacji symbolu, jak gdyby szło tylko o „słowo-kod”, pod którym znajdują się ukryte treści historyczne, prowadzi do błędnej interpretacji tekstu<sup>13</sup>. Niektórzy autorzy wskazują na problem hermeneutyczny dotyczący relacji pomiędzy wieloznacznością symbolu i sensem literackim. Oczywiście,

E. SCHMITT, *Das apokalyptische Weib als zentrale Enthüllung der Apokalypse*, Köln 1965; M. PEINADOR, *Historia de la salvación: Ensayo de teología bíblica sobre Gén 3, 15; Apoc 12, 1-5*, Madrid 1966; W.K. HEDRICK, *The Sources and Use of the Imagery in Apocalypse 12* (Th.D. thesis), Berkeley 1971; F. SIEG, „Niewiasta” i „Syn” w Apokalipsie św. Jana 12. *Studium egzegetyczno-teologiczne*, Warszawa 1987; P. FARKAŠ, *La „Donna” di Apocalisse 12. Storia, bilancio, nuove prospettive* (Tesi Gregoriana - Serie Teologia, 25), Roma 1997.

<sup>4</sup> P. PRIGENT, *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse* (Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese, 2), Tübingen 1959.

<sup>5</sup> K. GÁBRIŠ, *Zjavenie Jána*, Bratislava 1990, 147.

<sup>6</sup> Por. R. BAUCKHAM, *La teologia dell'Apocalisse*, Brescia 1994, 36.

<sup>7</sup> Przy interpretacji tekstu, w przeszłości i dziś, często nie uwzględnia się języka apokaliptycznego i symbolicznego, co prowadzi do licznych interpretacji *ad litteram* i niejednokrotnie do przedziwnych spekulacji, np. według księgi „The Raptured” z roku 1977 dziecko z Ap 12 symbolizuje papieża.

<sup>8</sup> Por. U. VANNI, *L'Apocalisse, ermeneutica, esegesi, teologia* (Supplementi alla Rivista Biblica, 17), Bologna 1988, 31.

<sup>9</sup> Zob. S.M. SCHNEIDERS, *Faith, Hermeneutics, and the Literal Sense of Scripture*, „Theological Studies” 39(1978) 719-736. 722.

<sup>10</sup> S. BABOLIN, *Sulla funzione comunicativa del simbolo*, Roma 1989, 139.

<sup>11</sup> R. BAUCKHAM, *La teologia...*, 32.

<sup>12</sup> Por. M. GIRARD, *Les symboles dans la Bible. Essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience humaine universelle*, Montréal-Paris 1991, 58.

<sup>13</sup> Zob. A. YARBRO COLLINS, *Reading the Book of Revelation in the Twentieth Century*, „Interpretation” 40(1986) 229-242. 234.

z wieloznaczności symbolu nie wynika wieloznaczność sensu literackiego. Ciągłe „coś jeszcze” obecne w symbolu i możliwość „czegoś jeszcze” obecnego w sensie literackim tekstu (o czym toczy się dyskusja w ostatnich latach) jest właśnie tym elementem, który przedstawia *crux interpretum*.

Zdaniem P. Prigenta symbolizująca lektura dziejów jest procesem typowo biblijnym<sup>14</sup>, obecnym w symbolice Janowej, chociaż perspektywy w Ewangelii i Apokalipsie są różne<sup>15</sup>. Najistotniejszą cechą odróżniającą Apokalipsę św. Jana od pozostałych apokalips jest symbolika chrystologiczna i chrystocentryzm<sup>16</sup>. W niektórych wypadkach zastosowano symbol w zupełnie przeciwnym sensie, np. symbole mocy i rządzenia oznaczają cierpienie i słabość, ofiara staje się zwycięzcą<sup>17</sup>. Jeśli z całą powagą podchodzimy do charakteru symbolu, a więc jeśli symbol nie oznacza czegoś, lecz raczej ewokuje (wywołuje skojarzenia), to jedną z najważniejszych zasad metodologicznych, które należy brać pod uwagę w interpretacji, nie jest identyfikacja symbolu, czyli co (*was*) jest symbolem, ale raczej jego „istnienie jako” (*sein wie, essere come*)<sup>18</sup>. Zasada ta wynika bezpośrednio z tekstu Apokalipsy, w którym często pojawia się partykuła „jak” (*hos, homoios*). Jeśli patrzymy ze wspomnianej perspektywy hermeneutycznej, to każde dążenie do precyzyjnej i wyłącznej „identyfikacji” symboli prowadzi do niezrozumienia tekstu. Lekturze tekstu powinien więc towarzyszyć proces „analogii”, ponieważ źródłem i podstawą każdej symboliki jest myślenie przez analogię. Analogia, która odegrała ważną rolę przy kompozycji tekstu symbolicznego, powinna odegrać swoją rolę również przy jego interpretacji. Wieloznaczność symbolu prowadzi teoretycznie do nieskończonej ilości możliwych sensów, ale wieloznaczność symbolu osadzonego w określonym kontekście jest ograniczona<sup>19</sup>. Na podstawie symbolicznego

<sup>14</sup> Por. P. PRIGENT, *Le symbole dans le Nouveau Testament*, „Revue des sciences religieuses” 49(1975) 101-115, 108.

<sup>15</sup> Por. TAMŻE, 110.

<sup>16</sup> Zob. P. PRIGENT, *The Apocalypse of John and Apocalyptic Literature*, „Theology Digest” 23(1975) 53-59. 55-56.

<sup>17</sup> Zob. D.L. BARR, *The Apocalypse as a Symbolic Transformation of the World: A Literary Analysis*, „Interpretation” 38(1984) 39-50. 41-42.

<sup>18</sup> Por. K.M. WOSCHITZ, *Erneuerung aus dem Ewigen. Denkweisen - Glaubensweisen in Antike und Christentum nach Offb. 1-3*, Wien 1987, 112.

<sup>19</sup> Po pierwsze, kontekst Apokalipsy związany jest z jej chrześcijańskim charakterem (autor jest chrześcijaninem lub judeochrześcijaninem, adresatem jest wspólnota chrześcijan obecna na zgromadzeniu liturgicznym). Należy dodać jeszcze środowisko Janowe (Ewangelia) i naukę zawartą w pozostałych pismach Janowych. Naturalnym ograniczeniem jest bezpośredni kontekst symbolu, czyli symbol w strukturze pozostałych symboli. Do takiego kontekstu należą również quasi-identyfikacje w tekście, np. cytat z Ps 2 w Ap 12 i bliższe określenie smoka. Po

charakteru Apokalipsy niektórzy egzegeci zaprzeczają jakiegokolwiek kontaktowi z historią. Na tym miejscu należy przypomnieć problemy i ograniczenia interpretacji *historycznej* i *a-historycznej*. Fakt, że symbol obecny jest w rytuale i rozumiany dzięki mitowi, nie daje podstaw do tego, by odrywać go od historii, ponieważ sam mit nie stanowi negacji rzeczywistości historycznej: *Mit nie zaprzecza rzeczywistości historycznej, ale jest interpretacją rzeczywistości, czasami także historycznej*<sup>20</sup>. Symboliczny opis śmierci i ukrzyżowania Chrystusa w Ap 11, 8 na pewno nie jest wydarzeniem eschatologicznym, ale centralnym wydarzeniem przeszłości. W Ap 13, 11 symbolem jest bestia, ale równocześnie autor dalej pisze, że liczba tej bestii jest liczbą człowieka. Autor natchniony wykorzystał bogactwo materiału symbolicznego Starego Testamentu i mitologii, przy czym należy podkreślić, że będąc wielkim mistrzem i twórcą nowej, specyficznej symboliki, nie przejął ich automatycznie. Jeśli, np. pisze o gwiazdach, które spadają z nieba na ziemię, podobnie jak niedojrzałe owoce z drzewa figowego wstrząsanego silnym wiatrem (6, 13), to gwiazdy te prawdopodobnie oznaczają zupełnie nowy, inny świat z innymi prawami, świat, którego nie potrafimy sobie wyobrazić; albo gwiazdy te już w ogóle nie są gwiazdami, albo jeżeli są, to mamy zupełnie nowy typ gwiazd, nowy typ wiatru i ziemi. Innymi słowy, autor dochodzi do granic tego, co potrafimy sobie wyobrazić, by w ten sposób wyrazić niewyrażalne: nowy świat, w którym panują zupełnie nowe relacje. W myśli autora możliwa jest np. zgodność ognia i wody, która w praktyce jest niemożliwa. Podobnie można przytoczyć „morze szklane, pomieszane z ogniem” (15, 2). W nowych stosunkach nowego stworzenia zanika wszelka wrogość żywiołów świata do tego stopnia, że się dopełniają<sup>21</sup>.

---

drugie, ograniczenie przedstawiają źródła będące dla autora natchnionego inspiracją literacką przy kompozycji dzieła. Ponieważ autor natchniony wykorzystał lub inspirował się różnymi tradycjami i źródłami (co jest bardzo prawdopodobne), należy też przypuszczać, że w swojej wolności i twórczości autorskiej mógł pewne terminy i detale obrazów, nieodpowiadające „strukturze orędzia”, które chciał przekazać, ominąć. Symbolika domaga się analizy i potem oczywiście syntezy. Nie można uważać za zasadę absolutną, że poszczególne symbole w Objawieniu mają to samo znaczenie i sens, jaki posiadały w kontekście starotestamentowym, w judaizmie lub mitologii. Por. P. FARKAŠ, *La „Donna” di Apocalisse 12...*, 201-202.

<sup>20</sup> S. BABOLIN, *Sulla funzione comunicativa...*, 132.

<sup>21</sup> Zob. U. VANNI, *Il cosmo nell'Apocalisse: fenomenologia dell'incrocio di due culture: dal primo mondo al mondo escatologico*, w: *Il cosmo nella Bibbia*, red. G. DE GENNARO, Napoli 1982, 495-526.

## 2. Kontekst liturgiczny

Apokalipsa św. Jana zawiera teksty przeznaczone do czytania podczas zgromadzenia liturgicznego, stąd podczas interpretacji tej księgi należy przede wszystkim uwzględnić jej liturgiczny charakter<sup>22</sup>. Ponieważ słuchacze powinni zrozumieć jakąś perykopę lub nawet całość księgi, choćby słyszeli ją tylko raz, nie możemy lekceważyć ich „pierwszego wrażenia”. Powinniśmy zakładać, że adresat był zdolny do odkrycia orędzia zawartego w księdze także wtedy, gdy ją przeczytał tylko raz, chociaż prawdopodobnie nie był w stanie uświadomić sobie znaczenia i sensu wszystkich szczegółów<sup>23</sup>. Należy dodać, że do właściwego zrozumienia orędzia nie jest konieczne, by zrozumiane były wszystkie elementy wyobrażenia symbolicznego (do najmniejszych detali)<sup>24</sup>. Zdaniem P. Prigenta Apokalipsa nie jest tylko księgą liturgiczną i symboliczną równocześnie, ale właśnie liturgia była *uprzywilejowanym miejscem istnienia symboliki*<sup>25</sup>. Uwzględnienie kontekstu liturgicznego podczas lektury Apokalipsy nie jest zasadą narzuconą z zewnątrz, ale czymś, co wynika z samej księgi<sup>26</sup>. Do wspomnianej zasady należy dodać, że konieczne jest czytanie tekstu jako jednej całości, i to niezależnie od różnych hipotez dotyczących fragmentaryczności tekstu lub powstania redakcji ostatecznej.

<sup>22</sup> Zob. A. YARBRO COLLINS, *The Combat Myth...*, 234; zob. także D.L. BARR, *The Apocalypse of John as Oral Enactment*, „Interpretation” 40(1986) 243-256. 252; U. VANNI, *Liturgical Dialogue as a Literary Form in the Book of Revelation*, „New Testament Studies” 37(1991) 348-372. 371.

<sup>23</sup> Por. R. BAUCKHAM, *La teologia...*, 32.

<sup>24</sup> Zob. H. GIESEN, „Das Buch mit den sieben Siegeln”. *Bilder und Symbole in der Offenbarung des Johannes*, „Bibel und Kirche” 39(1984) 59-65. 59.

<sup>25</sup> P. PRIGENT, *Le symbole...*, 109.

<sup>26</sup> Wspólnota chrześcijańska nawiązała do praktyki synagogałnej i publicznie czytała księgi natchnione. Słowa prologu: *Błogosławiony, który odczytuje (ho anaginóskon), i którzy słuchają (hoi akoúontes)* (1, 3) są znaczącym wskaźnikiem za umiejscowieniem księgi w kontekście liturgicznym. Użyte słowo *ho anaginóskon* odnosi się do lektora, który na głos czyta w zgromadzeniu liturgicznym. Św. Justyn w swojej Apologii (67. 4. 1) precyzyjnie rozróżnia pomiędzy lektorem (*tou anaginóskontos*) i przewodniczącym (*ho proestós*), natomiast w Apokalipsie nie ma jeszcze rozróżnienia tych funkcji. Relacja lektora i słuchaczy staje się dialogiem w „dzień Pański” (Ap 1, 10) – a więc w dzień, który później otrzyma nazwę *dominica*. Adresatem Apokalipsy jest liturgiczne zgromadzenie chrześcijan, które staje się jej autentycznym interpretatorem. Chrześcijanie „słuchali” niezwykle obfitego w obrazy, porównania i symbole tekstu Księgi, „szukali” konkretnego urzeczywistnienia tych obrazów i symboli oraz napełnienia ich orędzia przez zastosowanie do życia ich Kościoła lokalnego, środowiska politycznego starożytnego Rzymu, w którym żyli, ale też do „zupełnie innego świata”, o którym marzyli i do którego tęsknili. Zob. P. FARKAŠ, *Apocalypsis hodie est*, „Slovenské hlasy z Ríma” 44, 4(1995) 13-17, 14-15.

### 3. Symboliczno-liturgiczna lektura tekstu Ap 12

Należy stwierdzić, że chociaż w Ap 12 znajduje się sporo aluzji do tekstów biblijnych, obraz „Niewiasty obleczonej w słońce” jest szczególnym, nie posiadającym paralelnego obrazu w ścisłym tego słowa znaczeniu, i to nie tylko w Starym Testamencie<sup>27</sup>, ale także w literaturze starożytnej. Chodzi o dzieło oryginalne, napisane z użyciem starotestamentowej symboliki i obrazów z mitologii. W 1984 r. znany egzegeta André Feuillet zauważył w interpretacji obrazu „Niewiasty obleczonej w słońce” pewną ewolucję<sup>28</sup>. Dzięki cytatowi z psalmu 2. postać chłopca zdaje się być mniej problematyczną niż postać niewiasty. Większość autorów udowadnia (przez wskazanie na opisy paralelne wzięte z ówczesnego świata kultury i religii), że niewiasta z Ap 12 jest przedstawiona jako istota boska, jako królowa nieba (*regina coeli*). Czy obraz ten mógłby ewokować w myśli wspólnoty chrześcijańskiej rzeczywistość Ludu Bożego (Starego lub Nowego Testamentu, albo obu) lub Kościoła? Nawet gdybyśmy wyszli z założenia, że autor inspirował się starotestamentowym obrazem rodzącej kobiety (Lud Boży), pozostaje problematyczny fakt, że niewiasta w Ap 12 jest przedstawiona jako królowa, a obrazu królowej, rodzicielki Mesjasza, brakuje w Starym Testamencie (tekst z Qumran jest problematyczny i nie mówi o królowej). Jeżeli dzięki zastosowaniu metody porównawczej dochodzi się do wykazania pokrewieństwa z opisem królowej w innych religiach, należy to zaakceptować. W porównaniu z królową z Ap 18, 7 niewiasta w Ap 12 nie mówi o sobie, że jest królową, ani autor *explicité* nie twierdzi, że chodzi o postać królewską. Wynika to jednak z jej atrybutów – jest królową bez twierdzenia tego o sobie. Jeżeli w wypadku chłopca chodzi o króla, dlaczego w wypadku jego matki nie miałoby chodzić o królową? W tradycji starotestamentowej osoba królowej matki odgrywała ważną rolę. Również w tradycji synoptycznej znany jest obraz króla i jego matki<sup>29</sup>. Do najczęściej podnoszonych argumentów przeciw interpretacji indywidualnej należy fakt, że obraz niewiasty w Ap 12 nie tylko nie odpowiada historycznej postaci Maryi (prosta żydow-

<sup>27</sup> *Absolument sans précédent dans l'Écriture*. J.M. SALGADO, *Le chapitre XII de l'Apocalypse à la lumière des procédés de composition littéraires de St Jean*, w: *Maria in Sacra Scriptura* (Acta Congressus Mariologici-Mariani, 5), Roma 1967, 293-360. 339.

<sup>28</sup> Zob. A. FEUILLET, *La Femme vetue du soleil (Ap 12) et la glorification de l'Épouse du Cantique des Cantiques* (6, 10), „Nova et Vetera” 59(1984) 36-67, 103-128, 37.

<sup>29</sup> Por. R.E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Assisi 1981, 248, przyp. 32.

ska dziewczyna)<sup>30</sup>, ale mógł inspirować chrześcijan do niewłaściwej czci dla Matki Jezusa<sup>31</sup>. Gdyby ktoś miał pokusę ubóstwiania Matki Pana, kolejne wiersze bardzo szybko przekonują go o Jej prawdziwej ludzkiej naturze: *Niewiasta zbiegła na pustynię, gdzie miejsce ma przygotowane przez Boga, aby ją tam żywiono przez tysiąc dwieście sześćdziesiąt dni* (Ap 12, 6). W ten sposób autor uniknął ewentualnego utożsamiania niewiasty, chociaż przedstawionej jako królowa, z boginią – królową nieba<sup>32</sup>. Wręcz odwrotnie, czytelnik musi się zgodzić, że niewiasta ta aż nadto podobna jest do nas ludzi, ona jest prawie jak „my”. Chociaż przedstawiono ją jako królową matkę, nie jest boginią, ponieważ przypisywane są jej atrybuty człowieka-stworzenia: „uciekła”, znajduje się „na pustyni”, na pewnym „miejscu”, miejsce to jej „przygotował” Bóg, na miejscu tym ją „żywią”, przebywa tam przez „ograniczony czas”. Przedstawienie niewiasty w sferze niebiańskiej, pełni prawdopodobnie pewną ważną funkcję: wskazuje na niebieskie pochodzenie chłopca-Mesjasza. Fakt, że ziemia pomogła niewieście, może być kolejnym wskaźnikiem jej ludzkiej natury<sup>33</sup>. Autor natchniony dobrze znał sytuację, w której znajdowała się wspólnota chrześcijan i dlatego, poczynawszy od wiersza 7, zaczyna umacniać swoich prześladowanych braci; scena ma swoją kontynuację w niebie, gdzie walczą Michał wraz ze swoimi aniołami przeciw smokowi i jego aniołom. Samo imię Michał wyraża istotę tej walki: chodzi właściwie o to, kto jest mocniejszy, kto jest jak Bóg? W tym punkcie czytelnik odkrywa, że chodzi również o niego, jego los, losy Ludu Chrystusa-Zwycięzcy. Czytelnik bowiem wie, że Michał jest patronem Ludu Bożego. Poczynawszy od wersetu 7, staje się jasna i możliwa zbiorowa interpretacja tekstu. Zgromadzenie liturgiczne, które jest autentycznym interpretatorem tekstu, odkrywa swoją obecność w tekście. Michał jest mocniejszy od smoka i jego aniołów, smok więc przychodzi po swoje miejsce w sferze niebieskiej. Po odczytaniu utożsamienia smoka z wężem i diabłem następuje tekst o jego strąceniu, a więc obecności na ziemi. Wspólnota chrześcijan zaczyna rozumieć, że strącony smok jest na ziemi i może stanowić dla nich zagrożenie. Jego klęska daje jednak powód do radosnego niebiańskiego hymnu: *Teraz nastalo zba-*

<sup>30</sup> *Neraz tento obraz býval prenesený priamo na Máriu, matku Ježišovu (i keď jej zobrazenie tu naskrze nesúhlasí s obrazom prostej ženy Márie, ako o nej hovoria evanjeliá)*. K. GÁBRIŠ, *Zjavenie Jána...*, 150.

<sup>31</sup> Por. H. GOLLINGER, *Das „große Zeichen“...*, 32-33.

<sup>32</sup> Symbolicznemu przedstawieniu niewiasty w Ap 12 odpowiada typowy obraz bogini Izys. Zob. A. YARBRO COLLINS, *The Combat Myth...*, 75-76.

<sup>33</sup> Por. A. YARBRO COLLINS, *Feminine Symbolism in the Book of Revelation*, „Biblical Interpretation” 1(1993) 20-33, 31.



wienie, potęga i królowanie Boga naszego (12, 10b). Wskazanie na czas „teraz” – ma bardzo ważne znaczenie. Zgromadzenie liturgiczne, słuchające tekstu Apokalipsy, teraz słyszy wieść, że konkretnie – tu w tym czasie historycznym – urzeczywistnia się Królestwo Boże<sup>34</sup>. Jest to szczególny moment będący podstawą, a równocześnie okazją do świętowania zwycięstwa, zwycięstwa Chrystusa stającego się królem. Pełne pewności przekonanie, że Chrystus objął swój urząd królewski, wyrażone zostało w Apokalipsie przede wszystkim w częściach mających charakter hymnu<sup>35</sup>. Ale kiedy to nastąpiło? Według teologii św. Jana do urzeczywistnienia tego doszło na krzyżu, na tronie krzyża: krzyż jest tronem Chrystusa, a więc do Boga i tego tronu był porwany (12, 5). To „porwanie” oznacza śmierć i intronizację równocześnie. Dzięki zwycięstwu Chrystusa również chrześcijanie mogą odnieść zwycięstwo nad złem. Hymniczna perykopa (12, 10-12) rozpoczyna się i kończy określeniem czasu: „teraz” i „mało czasu”. Hymn zwycięstwa rozpoczyna się radośnie i optymistycznie, kończy zaś wskazaniem na surową rzeczywistość, mianowicie, że szatan posiada jednak pewną moc na naszej ziemi. Wiersz 13 nawiązuje do strącenia smoka i opisuje prześladowanie niewiasty, „która porodziła Mężczyznę”. Znajdujemy się w bardzo ważnej fazie tekstu, zauważamy bowiem pewną ewolucję od opisu niewiasty w 12, 1-6 do wiersza 13, w którym przedstawienie niewiasty jest *podobne*, ale *nie identyczne* z ww. 1-6. Lektura perykopy mogła w zgromadzeniu liturgicznym naprawdę wywołać wrażenie, że chrześcijanie są jak niewiasta - i nie tylko to. Przy porównaniu ich losu z losem niewiasty z Apokalipsy mogło w nich powstać pytanie, czy nie są wręcz podobni do niewiasty mającej rodzić. Aluzyje do Starego Testamentu w w. 14-16 przekonują coraz bardziej, że chodzi właściwie o nich – o prześladowaną wspólnotę - i właśnie w tej fazie czytelnik mógł się czuć naprawdę do pewnego stopnia utożsamiony z niewiastą z Ap 12. Takie wrażenie czytelnika-interpretatora ostatecznie potwierdza w. 17, według którego niewiasta ma też inne potomstwo, są nim właśnie nowi chrześcijanie. Wspólnota chrześcijan obdarza życiem nowych członków, którzy są w pewnym sensie jej dziećmi, ale w rzeczywistości mają pochodzenie „z góry”, niebieskie i królewskie. Autor dostrzega *w antropologicznych cechach niewiasty idealne cechy, które mogą i powinny urzeczywistniać się w Ludzie Bożym*<sup>36</sup>. Można tu przytoczyć

<sup>34</sup> Por. U. VANNI, *L'Apocalisse...*, 296.

<sup>35</sup> Por. E. LOHSE, *Wie christlich ist die Offenbarung des Johannes?*, „New Testament Studies” 34(1988) 321-338, 332.

<sup>36</sup> U. VANNI, *L'Homo Apocalypticus: sua struttura personale*, w: *L'Antropologia biblica*, red. G. DE GENNARO, Napoli 1980, 878.

hipotezę ewolucji myśli od macierzyństwa Matki Jezusa do macierzyństwa Kościoła i zastosować ją do całego rozdziału 12. Do czytelnika należy zadanie porównania niewiasty ze wspólnotą chrześcijan i porównania nowo narodzonego dziecka z resztą jej potomstwa. Interpretator tekstu zaczyna uświadamiać sobie swoją obecność w tekście już podczas pierwszej ucieczki niewiasty (12, 6), ale podczas jej kolejnej ucieczki (12, 13n) przekonuje się ostatecznie, że los niewiasty upodabnia się do jego losu.

\* \* \*

Niewiasta obleczone w słońce *nie jest* Kościołem - wspólnotą. Niewiasta w Ap 12 przedstawiona jest *jak* królowa mająca rodzić: niewiasta ta jest *jak* Matka Jezusa. Niewiasta nie jest *jak* Lud Boży, ale Lud Boży – wspólnota chrześcijan – jest *jak* niewiasta mająca rodzić, a poród naprawdę nie jest łatwy (co ujawni się jednak dopiero pod koniec perykopy). Kościół w swoim porodzie podobny jest do Matki Jezusa. Analogia ta jest wiarygodna, posiada bowiem swojego poprzednika literackiego w tekście najczęściej podawanym w związku z niewiastą z Apokalipsy, mianowicie z Iz 26, 17. Przedstawiona niewiasta nie jest Ludem Bożym ani Lud Boży nie jest niewiastą. U Izajasza znajdujemy opis niewiasty, przeżywającej ból rodzenia (i stającej się symbolem) i Lud Boży jest *jak* wspomniana niewiasta: *Jak brzemienna, bliska chwili rodzenia, wije się, krzyczy w bólach porodu, takimi myślami się stali przed Tobą, o Panie!* Do uczynienia takiego kroku myślowego wzywana jest wspólnota chrześcijańska, będąca interpretatorem tekstu Ap 12. Kościół upodabnia się do niewiasty mającej rodzić, ale nie tylko to. Kościół jest *jak* Niewiasta, która porodziła Mesjasza.

Ks. dr Pavol Farkaš  
Instytut Teologiczny im. św. F. Ksawerego (Bańska Bystrzyca-Badín)

Banská 28  
976 32 Badín  
Słowacja

## „La donna ravvolta dal sole” (Ap 12)

(Riassunto)

La centralità e l'importanza cardinale del brano Ap 12 è stata continuamente sottolineata nei commenti e negli studi sull'Apocalisse. Negli ultimi anni assistiamo, nel quadro della rinascita degli studi sull'apocalittica e sull'Apocalisse di Giovanni, a uno sviluppo impressionante dell'esegesi di Ap 12. Pur diventando oggetto di numerosi studi, l'enorme impegno esegetico non può dirsi concluso. Le interpretazioni proposte oscillano tra il riferimento alla „Donna-Maria” e alla „Donna-Chiesa”, con molte posizioni intermedie. Quest'articolo, oltre che ad offrire un'ipotesi di lavoro, contiene suggerimenti per una teologia di Ap 12, che prenda in considerazione non solo il testo, ma anche la riflessione del lettore, cercando di riempire almeno una parte di quello spazio „ancora relativamente vuoto” (U. Vanni), che esiste nella linea applicativa.