

Michał Wojciechowski

Kościół jako Izrael według Apokalipsy

Studia Theologica Varsaviensia 26/1, 221-234

1988

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MICHAŁ WOJCIECHOWSKI

KOŚCIOŁ JAKO IZRAEL WEDŁUG APOKALIPSY

Treść: Wstęp; I. Najważniejsze teksty Apokalipsy o Kościele jako Izraelu: 1. Ap 7, 1—8; 2. Ap 11, 1; 3. Ap 12, 1nn; 4. Ap 21, 12—21a; 5. Szerzej o Ap 21,19—20; 6. Obrazy ludu Bożego ze ST; II. Uwagi metodyczne i historyczne; III. Wnioski.

WSTĘP

Księga Objawienia świętego Jana przedstawia w wielu wizjach społeczność zbawionych, lud Boży widziany w perspektywie eschatologicznej. Jest rzeczą uderzającą, że wiele z tych obrazów zdaje się nadawać wspólnocie czasów ostatecznych rysy Izraela. Można powiedzieć, że Kościół jawi się jako Izrael. Przedmiotem tego artykułu będzie głównie kilka tekstów, które na to w specjalny sposób wskazują: Ap 7, 1—8; 11, 1; 12, 21, 12—21. Zajmiemy się więc teologicznym a zwłaszcza eschatologicznym obrazem Kościoła i Izraela w myśl autora Apokalipsy, a nie wydobywaniem z księgi wiadomości o stosunkach między gminami chrześcijańskimi a synagogą, o zarysowującym się już rozłamie.

Informacje na ten temat ograniczają się zresztą do listów do siedmiu kościołów (Ap 2, 9; 3, 9) i nie wpływają istotnie na wnioski wysnute z trzonu księgi, raczej je nawet potwierdzają. Jeśli bowiem niechętnie chrześcijaństwu gminy żydowskie przedstawione są jako *ci, którzy samych siebie zowią Żydami, a nie są nimi, lecz synagogą szatana* (2, 9), znaczy to między innymi, że autor uznaje istnienie i potrzebę prawdziwych Żydów — najpewniej członków Kościołów — i wspólnoty Izraela, tamtych traktując jako wyjątek. Nie ma zresztą nic osobliwego w tym, że judeochrześcijańskie uważali się za prawowitych Izraelitów, ani w tym, że oczekują nawrócenia przeciwników (3, 9). Nadmienimy, że w regionie „siedmiu kościołów” żydowskie korzenie chrześcijaństwa długo jeszcze da-

wały o sobie znać, o czym wiemy również z archeologii.¹ Ważniejszy jednak od stosunków lokalnych będzie sposób teologicznego widzenia Izraela, Ludu Bożego, w Apokalipsie, księdze judeochrześcijańskiej.

I. NAJWAŻNIEJSZE TEKSTY APOKALIPSY O KOŚCIELE JAKO IZRAELU

1. Ap 7, 1—8

Według tego tekstu zbawieni to po prostu Izrael podzielony na dwanaście wyszczególnionych po kolei pokoleń. 144 000 zbawionych jawić może się jako liczba doskonała, a zarazem skończona, dzięki dwunastkom odpowiednia dla określenia Izraela.

Z drugiej strony podniesienie dwunastu do potęgi może sugerować jakieś zwielokrotnienie dwunastu pokoleń, każde z nich już jest dwunastką. Wtedy symboliczne 144 000 to przede wszystkim liczba ogromna (dzięki mnożnikowi 1000), liczba, która mogłaby objąć wszystkie narody. To samo 144 000 oznacza w Ap 14, 1—5 wykupionych z całej ziemi. Ale przypomnijmy, ta liczba oznacza mnóstwo podporządkowane strukturze Izraela.

Lista plemion wygląda na chrześcijańską, bo zaczyna się od Jezusowego plemienia Judy (Ap 5, 5; por. 3, 7); sugeruje to uniwersalność zbawienia. W ST Judę rzadko wymieniano na pierwszym miejscu, a i to dla przyczyn geograficznych albo politycznych (Lb 2, 7, 10; 1 Krm 2, 3; 8, 12). W późnym judaizmie zarysowuje się pierwszeństwo Lewiego (Test Juda 21, 1—4, Test Ruben 6, 7—12, por. Test. Levi). Opuszcza lista Dana, jak się uważa z powodu złej opinii tego plemienia.² Jeszcze przed Józefem uwzględniono jego syna Manassesa; zważywszy, że na terenach Manassesa leżała Samaria, szukać by tu można aluzji do nawrócenia Samarytan.

¹ Podobieństwo architektoniczne kościołów i synagog (E. Pax, *Jüdische und christliche Funde im Bereiche der „Sieben Kirchen“ der Apokalypse*, BiLe 8(1967) 4, s. 264—279); dekoracje: rozety jak na palestyńskich ossuariach, częste w Palestynie i Syrii znaki z użyciem liter, no i symbole z tradycji Janowej (B. Bagatti, *Tracce giudeo-cristiane nella regione delle sette chiese dell'Apocalise*, LA 12(1961—62), s. 177—220”).

² Rdz 49,17; Pwt 33,22; Sdz 18,30; 1 Krl 12,29; Jer 8,16 i Talmud (*Bill. III*, s. 804n); wierzone, że Antychryst wyjdzie z Dana (Ireneusz, *Adv. Haer.*, 5,30,2; Hipolit, *De Antichr.* 14, por. *Test. Dan* 5, 6).

Można też odnieść wrażenie, że opisany w następnej perykopie (Ap 7, 9nn) niezliczony tłum ze wszystkich narodów, którego nikt nie mógł policzyć, stojący przed Barankiem, identyczny jest z dwunastoma pokoleniami wymienionymi przed chwilą. Motyw niezliczonych tłumów zbawionych powtarza się w Apokalipsie wielokrotnie (zwłaszcza 5, 9 i 14, 6; por. 10, 11; 11, 9; 13, 7; 17, 15). Zbawienie widzi Apokalipsa uniwersalistycznie, kontynuując linię proroctw Trytoizajasza (Iz 60, 3; 66, 20).

Relację między Ap 7, 1—8 a 7, 9—17 widziano rozmaicie. W pierwszej perykopie dostrzegano przede wszystkim judeochrześcijan albo po prostu Żydów, natomiast w drugiej wiernych nawróconych z pogaństwa.³ W każdej jednak wizji branej osobno odnosimy wrażenie, że chodzi o ogół zbawionych. Byłyby to więc raczej dwa całościowe obrazy jednej wspólnoty. Różnica między nimi leży chyba w tym, że pierwsza pokazuje zbawionych u progu okresu próby (w. 1—4) a druga bliżej do rzeczywistości Kościoła na ziemi. Trzeba tu przyznać, że wizja nadaje mu w sposób bardzo wyraźny imię i strukturę Izraela. Obietnica zbawienia dla sług Baranka nie wydaje się też różna od obietnicy zbawienia danej Izraelowi.⁵ Tradycyjna,⁶ mocno alegoryczna interpretacja tekstu jako obrazu Kościoła w naszym tego słowa rozumieniu, pomniejsza powyższe okoliczności jak też judeochrześcijański kontekst księgi; dla jej autora Izrael był rzeczywistością żywą i aktualną. Poza tym w Apokalipsie symbole zrastają się z tym, co symbolizują albo wręcz podporządkowują sobie rzeczy symbolizowane, mówiąc o nich więcej, niż by dało się przekazać w zwykłym opisie.

³ Długie listy dawniejszych referencji zob. Ch. Brüttsch, *La clarté de l'Apocalypse*, Genève 1966, s. 141; sam autor widzi w Ap 7, 1—8 judeochrześcijan jako „pars pro toto”. Później np. A. Feuillet, *Les 144.000 Israélites marqués d'un sceau*, NT 9(1967)3, s. 191—225; Izrael nawrócony; J. M. Ford, *Revelation*, AncB 38, New York 1975, s. 120—123, 126; Reszta (Izraela), idea reszty także w drugiej perykopie; A. Geysler, *The Twelve Tribes in the Revelation: Judean and Judeo-Christian Apocalypticism*, NTS 28(1982)3, s. 388—399; Izrael „według ciała” w odbudowanym królestwie.

⁴ Zob. np. P. Prigent, *L'Apocalypse de Saint Jean*, CNT 14, Lausanne 1981, s. 123n.

⁵ Zob. R. Stuhlmann, *Das eschatologische Mass im Neuen Testament*, FRLANT 132, Göttingen 1983, s. 199.

⁶ Ale nadal dość powszechna: zob. np. U. B. Müller, *Die Offenbarung Johannes*, ÖTKNT 19, Gütersloh—Würzburg 1984, s. 178n.

Obraz opieczętowania czoł tych 144 000 też jest dwuznaczny. Według Ez 9, 4. 6 opieczętowani na czołach to sprawiedliwi z Jerozolimy, ocaleni od plagi, a więc Reszta. Rz 4, 11 nazywa pieczęcią obrzezanie dane Abrahamowi, gdy uwierzył. 2 Kor 1, 21n mówi o chrześcijanach: *namaścił nas Bóg* (22) *On nas opieczętował*. Później mowa o pieczęci Ducha Świętego (Ef 1, 13; 4, 30), a jeszcze później okreśłano chrzest jako pieczęć (Hermas, *Sim.* 9, 16, 2—4; Klemens Al., *Quis dives* 42). Opieczętowani są „sługami Boga naszego”; wyrażenie to oznacza gdzie indziej w Apokalipsie członków Kościoła, zbawionych, sługi Baranka (Ap 1, 1; 2, 20; 6, 11; 19, 2. 5; 22, 3. 6). Pieczęć na czołach, jak u Ezechiela, obronić ma przed plagą (Ap 9, 4). Jak widać, opieczętowani mogliby być i Resztą Izraela, i ogółem zbawionych.

Podsumowując, 144 000 z Apokalipsy ma i cechy Izraela i cechy nowej wspólnoty sług Baranka. Chodzi o jedną rzeczywistość widzianą w dwóch aspektach: 1. aspekcie bazy, punktu wyjścia: jest nim Izrael historyczny zmierzający ku temu, by stać się eschatologicznym; 2. aspekcie celu: wspólnoty uniwersalnej czasów ostatecznych. Jednakże nie ma w tych obrazach żadnej sugestii o nieciągłości między Izraelem a Kościołem.

2. Ap 11, 1

Czytamy tu o zmierzeniu świątyni Bożej, ołtarza i tych, co wielbią w niej Boga. Mierzenie oznacza utwierdzenie i zachowanie, nawiązuje też do idealnej świątyni Ezechiela (Ez 40—41; por. Zach 2, 5—8). Chodzi więc o świątynię jerozolimską. Dalej mowa o dziedzińcu zewnętrznym nie zmierzonym i oddanym poganom — był to właśnie Dziedzimec Pogan (nieślusne jest twierdzenie, że ten dziedziniec zewnętrzny to synagoga)⁷. Paganie będą też deptać miasto święte, Jerozolimę: tu pojawia się aluzja do wojny żydowskiej.

„Wielkie miasto” z Ap 11, 8 to typowe dla Apokalipsy określenie Babilonu — Rzymu cesarzy prześladowców (16, 19; 17, 18; 18, 10nn; por. 14, 8; 17, 5; 18, 2). Sodoma i Egipt to symbole grzechu i pogaństwa. Słowa *gdzie ukrzyżowano ich Pana* brzmią tu niezbyt logicznie, bo sugerują Jerozolimę. Najlepiej można to wytłumaczyć ideą, że poza (duchową) świątynią zba-

⁷ Jak np. A. Feuillet, *Essai d'interprétation du Chapitre XI de l'Apocalypse*, w: tenże, *Etudes johanniques*, Paris 1962, s. 246—271. Także ma BT *ad locum*.

wionych cały świat jest teraz poddany „Babilonowi”, który rozprzestrzenił się nawet na miasto święte — i cały świat ma być poddany Bogu z przyjściem olbrzymiej *Jerozolimy niebieskiej* (Ap 21, 16). Świat jest i sanktuarium i domeną szatana.⁸

Zachowanie świątyni wskazuje, że chodzi tu mniej o aluzję historyczną w tle, a więcej o następny obraz wspólnoty zbawionych. Zauważmy, że św. Paweł używał obrazu świątyni w innym sensie: podkreślał element osobistej świętości wierzących (1 Kor 3, 16n; 2 Kor 6, 16; Ef 2, 21). Tutaj świątynia jerozolimska z ołtarzem i wiernymi oznacza Lud Boży przeniesiony przez prześladowanie. Wspólnota zbawionych, o której tylekroć mowa w Apokalipsie, jawi się pod rysami Izraela modlącego się w świątyni i jakby się od niego nie różniła. Sama świątynia z Arką Przymierza wraca jeszcze w wizji na końcu rozdziału, co sugeruje kluczowe znaczenie symbolu w tej sekcji księgi; od świątyni historia się zaczyna i do niej powraca (technika inkluzji). Jako znak na niebie sąsiaduje ta świątynia z Ap 11, 19 z Niewiastą w Ap 12, 1 — w tym miejscu też symbolem Izraela.⁹ A równocześnie reszta rozdziału 11 odnosi się już do okresu istnienia wspólnoty chrześcijańskiej, do prześladowań, a potem do sądu Bożego. Znowu nie wytyczono granicy między symbolem ze ST a współczesnością gminy.

3. Ap 12, 1nn

W Ap 12, 1 mowa o „Niewieście obleczonej w słońce”, którą tradycyjna egzegeza katolicka identyfikuje z Maryją, matką Mesjasza; sprzyja temu zwłaszcza Ap 12, 5. Postać Niewiasty ma też cechy Izraela. Wreszcie widziano w jej przejściach obraz losów Kościoła. Ponieważ Maryja może wcielać zarówno Izrael jak Kościół, nie ma sprzeczności między interpretacją indywidualną a zbiorową. Możemy zatem zająć się tylko tą drugą, istotną dla głównego tematu.

Otóż ST często przedstawia Lud Wybrany pod postacią kobiety. Wspomnijmy tu szczególnie podobieństwo do motywów z Iz 60nn, gdzie jawi się on jako chwalebna oblubienica czasów ostatecznych (por. Iz 60, 1. 4. 19n; 61, 10; 62, 3nn; ze wzmiankami o słońcu, księżycu i klejnotach; por. też Pnp 6,

⁸ Zob. P. Prigent, op. cit., s. 168.

⁹ Natomiast brak świątyni w Ap 21,22 — w nieco innym wszakże kontekście, świątynię zastąpiła obecność Boga i Baranka.

10 i 4 Ezd 9, 38—10, 24: niewiasta oznacza tam Jeruzalem niebiańskie). Następnie jasną jest rzeczą, że wyjście Chrystusa z narodu izraelskiego można porównać do zrodzenia (w. 5); Kościoła w tym miejscu nie da się podstawić!

Dwanaście gwiazd sugeruje dwanaście plemion; taki sens dwunastki przypomniał czytelnikowi rozdział 7. W Rdz 37,9 czytamy o śnie Józefa, w którym oddają mu hołd słońce, księżyc i jedenaście gwiazd: ojciec, matka i bracia. Ciała niebieskie z Ap 12,1 symbolizują więc prarodziców Izraela, chwałę narodu.

Ale już w w. 6 dowiadujemy się o pobycie niewiasty na pustyni przez 1260 dni, które odpowiadają 42 miesiącom z Ap 11, 2, okresowi prześladowań, równemu okresowi prorokowania z Ap 11, 3. Według w. 14nn ucieczka przed smokiem i pobyt na pustyni zdarzyły się już po nadejściu Pomazańca. Wreszcie w w. 17 mowa o reszcie potomstwa Niewiasty, które ma „świadcstwo Jezusa”. Czy chodzi o pochodzenie chrześcijan z Izraela, czy też o to, że są dziećmi Kościoła, wspólnoty mejsańskiej?

Można by więc pomyśleć, że Niewiasta jest jednym i drugim; Izraelem, który wydał Mesjasza i Kościołem prześladowanym po jego przyjściu.¹⁰ Nie da się dostrzec między nimi istotnej odrębności, jednemu symbolowi odpowiada jedna rzeczywistość w dwu etapach czasowych.

4. Ap 21, 12—21a

Przejdźmy teraz do wizji Jeruzalem niebieskiego w Ap 21. Fragment wybrany wyodrębnia się z całości opisu. Wersety 9—11 stanowią wprowadzenie, potem następuje szczegółowszy opis (ww. 12—21a), który odznacza się strukturą chiastyczną i stałym użyciem liczby 12; w w. 21b zaczynają się nowe motywy.

Na początku napotykamy opis 12 bram z 12 aniołami, bram noszących imiona 12 plemion Izraela, tak jak w wizji z Ez 48, 31—34 (w. 12—13). Tu i tam na każdą stronę świata prowadzą po trzy bramy. Miasto zbawionych przedstawione jest więc jako Jerozolima zamieszkała przez Izraelitów. Następne jednak 3 dwunastki (w. 14) dotyczą nowej wspólnoty: na 12 fundamentach widnieje 12 imion 12 apostołów Baranka (por. Ef 2, 20n). Kolejne w. 15—18 pokazują niezwykle wymiary

¹⁰ Zob. A. Jankowski, *Apokalipsa Św. Jana*, PŚNT 12, Poznań 1959, s. 336.

miasta, również oparte na dwunastce a symbolizujące wspa-
niałość czasów ostatecznych.

Potem, w w. 19—20 wracamy do motywu 12 fundamentów, o których dowiedzieliśmy się wcześniej, że noszą imiona 12 apostołów. Te wiersze dotyczyłyby więc raczej Kościoła niż Izraela. Wyliczono 12 kamieni szlachetnych jako budulec fundamentów. Doszukiwano się tu jeszcze idei Chrystusa-fundamentu (1 Kor 3, 10nn; Rz 15, 20), a także 12 plemion Izraela, 12 kamieni z pectorału arcykapłana (Wj 28, 17—21; 39, 10—12), a nawet 12 znaków zodiaku, skądinąd łączonych z 12 plemionami.¹¹ Dla naszego tematu istotne jest zbliżenie się symboliki apostołów i plemion. Przypomnijmy też inspirację opisu nowej Jerozolimy w Iz 54, 11n, gdzie występuje krótsza lista kamieni szlachetnych jako budulca. Jeśli chodzi o sam dobór kamieni, spróbujemy go bliżej wyjaśnić w osobnym paragrafie.

Wreszcie w w. 21a wraca 12 bram, związanych jak już wiemy z 12 plemionami Izraela. Budulec bram, perły, w niczym nie ustępuje budulcowi fundamentów.

Struktura chiastyczna opisu, według schematu ABCB'A' (Izrael—Kościół—Jeruzalem niebieskie—Kościół—Izrael) oraz stałe użycie dwunastki wskazują na przemyślany plan, na zamiar złączenia i zharmonizowania motywów przywoływanych. Tego samego dowodzą poszczególne obrazy: plemiona Izraela są bramami do królestwa czasów ostatecznych a Chrystus i apostołowie jego fundamentami. Dostrzegamy tu przede wszystkim jedność wizji, której treścią jest pełnia doskonałości Jeruzalem niebiańskiego — natomiast zupełnie nie można powiedzieć, aby przyznano pierwszeństwo któremuś elementowi opisu.

5. Szerzej o Ap 21, 19—20

Powyżej wspomniano, że wiersze te dotyczą Kościoła, a to ze względu na motyw 12 fundamentów opatrzonych według w. 14 imionami 12 apostołów. Chciałbym teraz wykazać, że sama lista kamieni również ma charakter chrześcijański, zawierając w zaszyfrowanej formie imiona Jezusa Chrystusa.¹²

¹¹ Na temat tych poglądów zob. U. Jort, *The Precious Stones in the Revelation of St. John xxi 18—21*, STh 24(1970), s. 150—181; W. W. Reader, *The Twelve Jewels of Revelation 21: 19—20. Tradition, History and Modern Interpretation*, JBL 100(1981), s. 433—457. Por. też. P. Prigent, op. cit., s. 340n.

¹² Zob. bliżej: M. Wojciechowski, *Ap 21,19—20: des titres christologiques cachés dans la liste des pierres précieuses*, NTS 33(1987) s. 153 n.

Potwierdzając, że wspomniane wiersze dotyczą nowej wspólnoty sług Baranka, hipoteza ta zmierza zarazem do przypomnienia, że ostatecznym fundamentem zbawienia jest Chrystus, że jego głosi 12 apostołów.

Weźmy pod uwagę pierwsze litery nazw kamieni: ICXCCCXBTXYA (szczęśliwym trafem litery greckie dadzą się tu zapisać czcionką łacińską). Cztery pierwsze tworzą częsty w rękopisach skrót IC XC: Jezus Chrystus! (Ap 1, 1; 2, 5). Upoważnia to do szukania Jego tytułów za literami następnymi.

CC powtarza dwa razy tą samą literę i zapewne dotyczy jednego tytułu, tak jak pary poprzednie. Co więcej, nazwy odpowiednich kamieni, *sardonyx* i *sardion* opierają się na jednym źródłosłowie. Jedynym odpowiednim słowem wydaje się *Soter* — Zbawca. Znane jest ono w tradycji Janowej (J 4, 42; 1 Jn 4, 14); w Apokalipsie występuje 3 razy *soteria*.

Grecka litera X powtarza się na liście 3 razy. Zajmuje na niej honorowe miejsca: 3, 7 i 10. Kamienie: siódmy i dziesiąty nazywają się *chrysolithos* i *chrysoprasos*; ich wspólny początek przypomina mocno *Christos*, tym bardziej że zjawisko jotacyzmu zbliżało ich wymowę. Tak więc drugie i trzecie X odnosi się do słowa „Chrystus”, tak samo jak pierwsze.

YA wyklada się łatwo: *hyios anthropou* — Syn Człowieczy (Ap 1, 13; 14, 14). BT będzie trudniejsze. B sugeruje *basileus* — król (Ap 15, 3; 17, 14; 19, 16). Za T można by zaproponować *tapeinos* — pokorny, proponując zestawienie słów nieznane w Piśmie Świętym. Bliskie ono jest jednak Zach 9, 9, gdzie mowa o królu mesjańskim określanym słowem *ʿānī*. Starożytne tłumaczenia Zachariasza nie dają wprawdzie w tym miejscu *tapeinos*, ale gdzie indziej Septuaginta tłumaczy niekiedy w ten sposób hebrajskie *ʿānī* (10 razy na 76). Co więcej, w słowach Jezusa nawiązujących do tego proroctwa w Mt 11, 29 znajdziemy „cichy (*praus* = Zach 9, 9 LXX) i pokornego serca (*tapeinos te kardie*)”. W takiej tradycji tłumaczeniowej *Basileus Tapeinos* byłoby zarówno zrozumiałe genetycznie, jak trafne. Trzeba jednak wspomnieć, że samo T tłumaczyć by też można przez *telos* — koniec (eschatologiczny); por. Ap 21, 6; 22, 13.

Czytamy więc tak: IC XC CC / X B T / X Y A = *Iesus Christos Soter, Christos Basileus Tapeinos, Christos Hyios Anthropou*. Znaczenie takiego wyznania chrystologicznego byłoby tym większe, że prawdopodobnie nie zostało stworzone *ad hoc*, lecz odbija teologię i liturgię środowiska w którym żył autor.

Zauważmy, że wyliczenie zawiera wprawdzie gros tytułów znanych z tradycji Janowej, lecz zarazem omija te, na które autor Apokalipsy kładzie większy nacisk.

Triada IC XC CC posiada liczne paralele, spoza nurtu Janowego wprawdzie, ale za to związane z tradycją małoazjatycką (2 Tm 1, 10; Tt 1, 4; 3, 6; z *Kyrios* lub *Theos*: Flp 3, 20; Tt 2, 13; 2 P 1, 1. 11; 2. 20; 3, 18). Porządek triady wydaje się późną stosunkowo i dopracowaną już formułą przyjętą w różnych środowiskach chrześcijańskich.

XBT i XYA są oryginalne, ale ich elementy przewijają się w różnych tradycjach: Chrystus jako Król (Mk 15, 32; Łk 23, 2; 1 Tm 6, 14n), a przede wszystkim Syn Człowieczy.

Całość podkreśla godność mesjańską Jezusa: Chrystus, król mesjański, Syn Człowieczy. Brak natomiast miana Syna Bożego oraz Pana (*Kyrios*). Odpowiada to duchowi wspólnoty judeochrześcijańskiej, która wyznawała Jezusa jako Mesjasza bez przyznawania mu publicznie tytułów Boskich. W tym właśnie środowisku Apokalipsa, księga prorocka, ogłosiła i odsłoniła jego pełną godność.

6. Obrazy ludu Bożego ze ST

Zauważmy w końcu, że ważne określenia, które w ST odnoszą się do Izraela, w Apokalipsie dotyczą całej wspólnoty zbawionych, wciąż widzianej jako ten sam lud Boży. Jeruzalem niebiański (Ap 21, 2) jest „Oblubienicą i Małżonką Baranka” (Ap 21, 9n; por. Oz 2, 19. 21; Iz 54, 6; Ez 16). Występują określenia „lud mój” (Ap 18, 4) czy „lud Jego” (Ap 21, 3) wzięte ze ST (np. Iz 48, 20; 52, 11; Jer 50, 8; 51, 45). Dalej mamy „obóz święty i miasto umiłowane” (Ap 20, 9), co przypomina wędrówkę po pustyni i imię Jeruzalem ziemskiego (Ps 78, 68; 87, 2; Jer 11, 12, 7) — zresztą obraz Jeruzalem niebieskiego i nawiązania do proroctw eschatologicznych też świadczą o chęci kontynuowania koncepcji soteriologicznych ST. Dodajmy jeszcze, że Baranek i 144 000 zbawionych stać mają na górze Syjon (Ap 14, 1).¹³

II. UWAGI METODYCZNE I HISTORYCZNE

Dane zebrane powyżej są w większości nienowe, chociaż interpretowano je rozmaicie, jako że nie brak egzegetów, którzy

¹³ Por. A. Jankowski, op. cit., s. 335n, 338 (w ekskursie o eklezjologii Ap) i *ad locum*.

chcą uniknąć ciągłej dwoistości interpretacji „Izrael czy Kościół”, wybierając jeden obóz; dalsza dyskusja jest więc potrzebna. Poza tym mówiąc o rozdziale 21 zwróciłem uwagę na mowę aspekty problemu. Chodzi jednak o to, by nie zatrzymywać się na stwierdzeniu, że Apokalipsa mówi o jednym ludzie Bożym w perspektywie eschatologicznej, co jest dosyć oczywiste, lecz by zbadać, jak objaśnia relację między Izraelem a tym, co mazywamy Kościołem.

Przeplatanie się motywu Izraela i motywu nowego Ludu Bożego bywa tłumaczone przy pomocy hipotez historyczno-krytycznych. Uważa się często, że autor przystosował do celów chrześcijańskich jakąś apokalipsę żydowską, nie usuwając z niej elementów „mniej aktualnych”. Nie zaproponowano jednak żadnej przekonującej rekonstrukcji takiego źródła. A jeśli nawet go autor używał, nie czynił tego biernie, powtarzając odziedziczone a nieaktualne motywy! Inni zresztą egzegeci podkreślają konsekwencję myśli Apokalipsy, jedność językową oraz przemyślany plan całości, chociaż poryw idei, wpływ mniejszych zapożyczeń oraz natchnienie pisarskie nieraz powoduje wyjście poza schematy.

Podkreślić tu trzeba, że twórca Apokalipsy dysponował znacznym autorytetem, jak na to wskazuje jego sposób pisania do siedmiu kościołów (nawet jeśli listy te powstały osobno, mogły zostać dołączone do całości ze względu na wspólne autorstwo). Reprezentuje ważny nurt tradycji. Dobre zrozumienie jego poglądów na naturę Kościoła ma zasadnicze znaczenie dla historii i teologii. Co więcej, ów chrześcijański prorok imieniem Jan (Ap 1, 1) może być identyczny z Janem apostołem, co jeszcze by podniosło rangę problemu.

Kryteria literackie i treściowe nie pozwalają przyjąć wspólnego autorstwa dla Apokalipsy i Czwartej Ewangelii z listami. A zważywszy, że Ewangelia ta zawiera przede wszystkim tradycję na temat pobytów Jezusa w Jerozolimie, która jest teologicznym i geograficznym¹⁴ centrum opowiadania, i że epizody galilejskie mogłyby pochodzić z innych źródeł,¹⁵ trudno ją przypisywać uczniowi z Galilei. Jan Ewangelista, „uczeń

¹⁴ J 1, 38n.43; 2,12n; 3,22; 5,1nn; 4,43—45 (!); 4,54; 6,1; 7,1; 10,40; 11,8.54; 12,12.

¹⁵ „Źródło znaków” explicite J 2,1—11; 4,46—54 i może 21,1—14 — istnienie obszerniejszego *Semeiaquelle* trudne jest do dowiedzenia (zob. H. P. Heekeren, *Die Zeichenquelle der johanneischen Redaktion*, SBS 113, Stuttgart 1984). Następnie gros J 6 z tradycji synoptycznej i gros J 4 z tradycji lokalnej z Samarii.

umiłowany”, byłby raczej jerozolimczykiem. Natomiast punktem wyjścia dla odmiennej tradycji starożytnej (nie całkiem zresztą konsekwentnej) mogło być właśnie Jamowe apostołskie autorstwo Apokalipsy.

Zauważmy dalej, że Jakub i Jan reprezentowali najprawdopodobniej kierunek judeochrześcijański. W tej tradycji, u innego Jakuba, w Jk 1, 1 Kościół nazwany jest 12 pokoleniami w rozproszeniu, co bliskie jest zbadanym motywom Apokalipsy i przybliża Kościół do Izraela. Synowie Zebedeusza okazywali zainteresowanie dla eschatologii (Mk 10, 37 i par.) i byli świadkami chwalebne go przemienienia (Mk 9, 2 i par.). Wreszcie miano „syna gromu” (Mk 3, 17) nie najgorzej określa temperament autora Apokalipsy. Głównym argumentem przeciwko są wzmianki o 12 apostołach w Apokalipsie, trudne do pojęcia jako dzieło jednego z nich. Mogą jednak one odzwierciedlać nadzieję eschatologiczną autora widoczną w załączku w Mk 10, 37, a uzasadnioną przez obietnicę z Mt 19, 28 i par., w logionie o 12 tronach.

W każdym jednak razie, księga wyraża idee teologiczne środowiska judeochrześcijańskiego, które stają się przez nią koniecznym składnikiem teologii NT. Zasluguje też na uwagę, że nie są to myśli z samych początków Kościoła, lecz owoc dłuższego doświadczenia — uważa się bowiem najczęściej, że księga powstała pod koniec I w. (warto wspomnieć, że lista tytułów chrystologicznych wykryta w Ap 21, 19n też wskazuje na dość późną datę powstania księgi).

III. WNIOSKI

Rozpatrując teksty dotąd omówione stwierdzić musimy, że różne motywy przeplatają się w nich tak ściśle, że trudno to traktować jako przypadkową mieszaninę powstałą ze złączenia dwóch warstw literackich. Zwłaszcza symetryczna struktura Ap 21, 12—21a musiała od początku istnieć w tej właśnie postaci. Gdzie indziej znów dwoistość ukryta jest w jednym i tym samym symbolu. Trzeba więc przypuścić, że nie mamy do czynienia z niekonsekwencjami, lecz z zamierzoną myślą teologiczną, która czyni użytek zarówno z motywów odnoszących się do Izraela, jak do nowej wspólnoty wierzących. Nasuwa się zatem wniosek, iż cała owa dwoistość wynika przede wszystkim z naszego punktu widzenia, z gotowych idei Izraela i Kościoła. Dla autora Apokalipsy były one tym samym, dlatego swobodnie sięgał do obrazów jednego i drugiego. Nie

widzi żadnej substancjalnej różnicy między wspólnotą dwunastu pokoleń a wspólnotą dwunastu apostołów i zdaje się wręcz zaprzeczać tym, którzy chcą je oddzielać. Być może świadom jest zarysowującego się podziału historycznego i chce wskazać na ich jedność w perspektywie zbawczej.

Punktem wyjścia jest każdorazowo Izrael. Potem dopiero następuje rozszerzenie, wizja uniwersalna i mesjańska. Trudno mówić jednak o jakiejś nieciągłości i trudno twierdzić, żeby wspólnota sług Baranka była czymś zasadniczo różnym od Izraela. Jeżeli nazwiemy ją Kościołem, musimy zaraz powiedzieć, że utożsamia się on z Izraelem, tyle że zaopatrzonym w nowe cechy i znajdującym Mesjasza. Według Apokalipsy ludzie wszystkich narodów, ras, języków i epok, którzy uwierzyli w Niego, wchodzą do Izraela dwunastu pokoleń i stają się prawdziwymi Żydami. Nie jest to jednak jakiś „nowy Izrael”, od starego odmienny, lecz ten sam lud Boży. Można by nawet zasugerować, że autor Apokalipsy wolałby, żeby wspólnotę wszystkich chrześcijan nazwać Izraelem raczej niż Kościołem, zaś słowo *ekklesia* stosować do kościołów lokalnych (Ap 1—3; 22, 16). Istotnie, w trzonie księgi słowo to nie pada, wspólnota zbawionych opisywana jest głównie przez przedstawienie jej członków.

Jedność wspólnoty zbawionych i Izraela przedstawiona jest w perspektywie eschatologicznej. Wynika to jednak z charakteru całej księgi, z oczekiwania paruzji, a nie z idei, że Izrael i Kościół miałyby dziś być odrębne, a kiedyś zjednoczone. O takiej odrębności niczego się nie dowiadujemy, ten sam tłum zbawionych charakteryzowany jest zarazem jako Izrael i jako gromada wyznawców Baranka. Eschatologia nie jest bowiem nauką o przyszłości; to, co historycznie ma być dopiero jutro, teologicznie oświetla i określa „dziś”. Izrael Apokalipsy jest więc określony przez przeznaczenie uniwersalne i zbawcze stojące przed dwunastoma plemionami Izraela.

Określając nasz stosunek do judaizmu więcej pamiętamy o zapisanych w NT konfliktach, zapominając, że były one w znacznej mierze sporami wewnątrz ówczesnej religii żydowskiej, która była bądź co bądź pluralistyczna i misyjna. Z tego powodu niektórzy egzegeci¹⁶ nie chcą mówić o Kościele pierwotnym, sądząc, że wyodrębnił się on dopiero pod koniec I w. Dotąd istniał jako wspólnota wrośnięta w Izrael, jak kwas

¹⁶ Zob. zwłaszcza E. Trocmé, *Le christianisme primitif, un mythe historique?*, EThRel 49(1974)1, s. 15—29.

w mąkę w przypowieści. Ani sam Jezus Chrystus ani jego pierwsi wyznawcy nie chcieli się separować od Izraela, lecz go pozyskać! Ich niepowodzenie nie powinno determinować wszakże naszych idei co do Bożych planów wobec Izraela.¹⁷

Fundamentalna odrębność chrześcijaństwa, według całego NT z Apokalipsą włącznie, leży w samej osobie Jezusa Chrystusa, w tym co przyniósł, w nowej nauce i w nowych środkach zbawienia, w tym co nazywa się Nowym Przymierzem. Było ono jednak przeznaczone dla tego samego ludu Bożego, który otrzymał je miał objąć cały świat. Czy wyodrębnienie Kościoła od Izraela nie jest więc późniejszym zjawiskiem historycznym przeniesionym na teren teologii? Powinniśmy może więcej przyznawać się do imienia Izraela, do imienia Żydów, potomków Jakuba, włączonych doń przez nawrócenie. Trzeba też podkreślić, że ci których dzisiaj nazywa się Żydami, należą w zamysłu Bożym do tego samego co my ludu Bożego.

Church as Israel according to the Revelation of St. John

Summary

Rev applies the word „church” (ekklesia) to the local churches and mentions Jews in relation to them. In this article however we are interested in a different aspect of the Church, seen as a people of God and as a universal eschatological community. The images of such a community in Rev quite often attribute to it some features of Israel.

Rev 7,1—8, often interpreted as allegory or as a painting of a crowd of converted Jews, contains in reality a vision of the whole People of God presented as the twelve tribes multiplied to an enormous symbolic number (cf. 14,1—5); Rev 7, 9—17 describes the same people with universalistic features. In Rev 11, 1f the temple of Jerusalem with the altar and the worshippers around signifies the people of God saved from the persecution — the persecution which touched the Christian community! „The woman clothed with the sun” symbolizes both Israel (Rev 12,1 — cf. Isa 60ff; Gen 37, 9), the mother of the Messiah (v. 5), and the persecuted christianity (v. 6); vv. 14—17 are related to both

¹⁷ O tej teologii zob. M. Czajkowski, „Czyż Bóg odrzucił lud swój?” (Rz 11,1). *Rola Izraela w historii zbawienia dzisiaj*, SThV 23(1985) 2, s 45—54.

aspects. Rev 21, 12—21a presents the celestial Jerusalem with features of Israel and of the Church carefully interwoven in a chiasmic pattern (12 gates=tribes — 12 foundations=apostles — multiplied 12 in the dimensions of the city — 12 foundations — 12 gates). We should also note a number of OT names of Israel applied by Rev to the new community (20,9f; 18,4; 21,3) and the relation of the eschatological salvation to Jerusalem (cf. also 14,1).

If we approach these text with some preconceived ideas about the Church and Israel, we shall find a double symbolism in them. Nevertheless both aspects of the images above are so closely related, that for the author of the book Israel and the Church had to be one. Israel seems always a starting point, later we find messianic and universal enlargements. What we call „Church” is simply Israel, even if transformed — and not a „new” Israel, distinct from the old one. Its members are presented as Jews. Rev stands for a continuity of the same people of God and favors calling it Israel.

Michał Wojciechowski