

# Kotecki, Dariusz

---

## Wielka Nierządnicza w Kościele

---

Studia Teologiczne 26, 525-542

---

2008

Artykuł został 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.

KS. DARIUSZ KOTECKI

## WIELKA NIERZĄDNICA W KOŚCIELE

Nie tak dawno jadąc do Łodzi przy drodze zobaczyłem reklamę tygodnika „Fakty i Mity”, na której było napisane: „Cała prawda o Kościele. Fakty i mity. Tygodnik niekleroalny”. Z tego, co się orientuję, tygodnik ten opisuje najróżniejsze skandale w Kościele, grzechy poszczególnych ludzi Kościoła itp. Czy to jest jednak cała prawda o Kościele. Tytuł, który zaproponowałem oddaje według mnie najbardziej tajemnicę Kościoła z perspektywy biblijnej, a którą moglibyśmy sformułować w następujący sposób: święty Kościół grzeszników. Wielka Nierządnicą jest to jedna z postaci, która występuje w Apokalipsie św. Jana i która nie tylko prześladuje Kościół, ale także zwodzi niektórych członków wspólnoty, do tego stopnia, że jej ulegają. Chciałbym mówić o Świętym Kościele grzeszników na podstawie ostatniej księgi Nowego Testamentu, tj. Apokalipsy św. Jana, która z wielkim prawdopodobieństwem w ostatecznej swojej formie została zredagowana około roku 95, w ostatnich latach rządów cesarza Domicjana. Podmiotem interpretującym ostatnią księgę Nowego Testamentu jest, w zamyśle autora, zgromadzenie liturgiczne zebrane na celebrowaniu zmartwychwstania Chrystusa, na niedzielnej liturgii<sup>1</sup>. Pierwsze pytanie, jakie należy sobie zadać dotyczy samookreślenia wspólnoty zgromadzonej na liturgii. Następnie przyjrzymy się środowisku, w którym żyje Kościół, aby na końcu odpowiedzieć na pytanie o postawę Kościoła wobec tego środowiska.

### Kościół – Lud Nowego Przymierza

Kościół w Apokalipsie św. Jana jest ukazany przede wszystkim jako wspólnota wierzących. Ten fakt zostaje podkreślony już w tekście Ap 1,1-8, który stanowi dialog liturgiczny początkowy lektora, który przewodniczy zgromadzeniu z samym zgromadzeniem liturgicznym (słuchaczami)<sup>2</sup>, rozpoczynający się pozdrowieniem wstępnym „Łaska i pokój od Ten, który jest i który był i który przychodzi i od siedmiu Duchów Boga, które są przed tronem jego i od Jezusa Chrystusa,

<sup>1</sup> Szeroko na ten temat piszę w: D. KOTECKI, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, RSB 26, Warszawa 2006, s. 121-205.

<sup>2</sup> Na temat Ap 1,1-8 jako dialogu liturgicznego zob. U. VANNI, *Un esempio di dialogo liturgico in Ap 1,4-8*, Bib 57 (1976), s. 453-467.

świadek wierny, pierworodny umarłych i władca królów ziemi”<sup>3</sup>. Na to pozdrowienie zgromadzenie liturgiczne odpowiada w formie doksologii: „Temu, który nas miłuje i który przez swoją krew uwolnił nas od grzechów naszych i uczynił nas królestwem – kapłanami dla Boga i Ojca swojego. Jemu chwała i moc na wieki wieków. Amen”.

W pozdrowieniu wstępnym interesuje nas jego trzecia część, odnosząca się do Jezusa. Zwróćmy uwagę na solecyzm, który po raz pierwszy został zastosowany w odniesieniu do Boga, co powoduje, że w zamyśle autora Chrystus zostaje postawiony na równi z Bogiem. Na równi z Nim jest źródłem łaski i pokoju.

Tylko trzy razy w Ap łączy się imię Jezus z tytułem Mesjasz. Oprócz naszego tekstu jeszcze w 1,1 i w 1,2. To połączenie implikuje wiarę, że Jezus z Nazaretu jest Mesjaszem, pośrednikiem obiecanego przez proroków zbawienia. Mesjasz jest przedstawiony jako „świadek wierny, pierworodny umarłych i władca królów ziemi”. Wszystkie te tytuły są chrześcijańska reinterpretacją Ps 89, 38 i 89,28. Całe świadectwo o Jezusie i świadectwo Jezusa, zostaje ukierunkowane na historię zbawienia, która właśnie w Nim osiągnęła pełnię. W strukturze Ps 89 kontekst wymienionych wierszy (w. 20-38) mówi o Dawidzie jako namaszczonego królu, który będzie panował nad swoimi nieprzyjaciółmi i jego tron będzie ustanowiony na wieki. Jan dostrzegł w Jezusie idealnego króla Dawidowego, spełnienie obietnic mesjańskich.

Pierwszym tytułem jest „świadek, Ten wierny” (ὁ μάρτυς ὁ πιστός). Tytuł ten odnosi się do tajemnicy męki i śmierci Jezusa, w której spełniają się wszystkie obietnice Boga. Wpisuje się on również dobrze w treść formuły „pierworodny umarłych”, która jednoznacznie wyraża tajemnicę zmartwychwstania Chrystusa (por. 1Kor 15,20; Kol 1,18). Jezus – „pierworodny umarłych” – jest tym, który podzielił los swoich braci, jest solidarny ze śmiertelnymi ludźmi, stał się trupem, ale jest zarazem Zmartwychwstałym i Jego solidarność z rodzajem ludzkim wyraża się również w udzieleniu im uczestnictwa w Jego zmartwychwstaniu<sup>4</sup>. W końcu tytuł „władca królów ziemi”. Wyraża on ideę dominacji. Samo wyrażenie „królowie ziemi” ma w Ap zabarwienie negatywne (por. 6,15; 17,2.18; 18,3.9; 19,19; 21,24). W księdze „królowie ziemi” ukazują się jako centra potęgi, przez które szatan realizuje swoje działanie w historii. Dominacja Jezusa zasadza się na zwycięstwie nad nimi i poddaniu ich Jego potędze. Oni się tylko łudzą, że sami

<sup>3</sup> Zaproponowane przeze mnie tłumaczenie jest dosłowne i zachowuje nieścisłość gramatyczną, zwaną solecyzmem, czyli niewłaściwe łączenie wyrazów. Po pierwszym „od” powinien być użyty *genetivus*, natomiast mamy *nominativus*, podobnie po trzecim „od”, po właściwym zastosowaniu formy *genetivus* „Jezusa Chrystusa”, mamy znowu *nominativus* „świadek wierny...”.

<sup>4</sup> Nie wydaje się słuszny wniosek D.E. AUNE, *Revelation 1-5*, WBC 52a, Nashville 1997, s. 37-38: „Here the phrase «faithful witness» is particularly applicable to Jesus Christ as the source of the revelation that John transmits to his audience, for it underlies its truth and reliability”.

kształtują historię. W czasie końcowej interwencji Chrystusa nad wrogami, jest on określony tytułem „Król królów i Pan panów” (17,14; 19,16), które wydaje się ekwiwalentem formuły „władca królów ziemi”. Chrystologiczny tytuł „Król Królów i Pan Panów” jest wyraźną aluzją do Pwt 10,17; Dn 2,47; 4,37; 2 Mach 13,4, czy też wczesnej literatury judaistycznej (3 Mach 5,35; 1 Hen 9,4), gdzie odnosi się do samego Boga. Tytuł „władca królów ziemi” jest kolejnym przykładem teocentryzmu chrystologicznego w Ap.

Doksologia, która wypowiada zgromadzenie liturgiczne dotyczy osoby i dzieła Jezusa oraz dotyka Kościoła, który dokonuje swojego samookreślenia: mówi bowiem o swoim pochodzeniu i istocie. Kościół rozpoznaje w Chrystusie nie tylko tego, który dzięki swej śmierci i zmartwychwstaniu zdobył władzę nad przeciwnikami Boga i Kościoła, ale swoje własne istnienie wiąże z tym samym misterium paschalnym Chrystusa. Usłyszawszy, kim jest Jezus, Kościół w modlitwie uwielbienia wyznaje miłość Chrystusa do Kościoła (= „nas” w tekście). Jest to miłość ciągle trwająca<sup>5</sup>, która przybrała swój konkretny wymiar historyczny, opisany przez dwie czynności Jezusa: wyzwolenie z grzechów przez przelaną krew oraz uczynienie z Kościoła „królestwa kapłanami dla Jego Boga i Ojca”. Te dwie czynności są wyrażone w formie osobowej w czasie *aorystu*, który wskazuje na działanie definitywne, wykonane w przeszłości i już zakończone.

Pierwsza czynność jest wyraźną aluzją do śmierci odkupieńczej Jezusa, czy całego misterium paschalnego. Całe wyrażenie zakłada, że ktoś był uwięziony przez własne grzechy i uwolnienie od niego jest zagwarantowane przez misterium paschalne Jezusa („w krwi Jego”). „Uwolnić od grzechów” nie oznacza niczego innego jak całkowicie przebaczyć. Staje się ono metaforą zbawienia. Wspólnota ma świadomość, że została uwolniona od grzechów.

Drugim skutkiem miłości Chrystusa było powstanie Nowego Ludu, który definiuje siebie jak „Królestwo – kapłani dla Boga”. Fundamentalnym dla zrozumienia tego wyrażenia jest starotestamentalny tekst z Wj 19,6. Jest to część mowy Boga, którą Mojżesz ma przekazać Izraelowi, w kontekście zawarcia przymierza synaickiego: „Tak powiesz domowi Jakuba i to oznajmisz Izraelitom. Wyście widzieli, co uczyniłem Egipcjowi, jak niosłem was na skrzydłach orlich i przywiodłem was do Mnie. Jeżeli zechcecie posłuchać mojego głosu i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów, ponieważ moja jest cała ziemia. **I będziecie dla mnie królestwem kapłanów** i ludem świętym. Takie słowa powiesz Izraelitom”. Autor Ap w swoim rozumieniu tekstu zbliża się bardziej do tłumaczenia Symmachusa i Teodocjona, niż do tekstu masoreckiego (TM) czy Septuaginty (LXX)<sup>6</sup>. Wydaje się, że Jan mówi o dwóch

<sup>5</sup> Autor zastosował tutaj imiesłów czasu teraźniejszego. Czas teraźniejszy w języku greckim pod względem jakości czasowej wskazuje na kontynuację, trwanie.

<sup>6</sup> W tekście masoreckim mamy tutaj wyrażenie ἱερωσύνη „królestwo kapłanów”, które może być rozumiane jako „królewskie kapłaństwo” lub „kapłańskie królestwo” (Por. G.K.

oddzielnych godnościach przyporządkowanych chrześcijanom, a nie jak ma TM i LXX o jednej. To, co jest jednak najważniejsze, autor, z wielkim prawdopodobieństwem, chciał ukazać chrześcijan jako Nowego Izraela, co zresztą czyni także winnych miejscach swego dzieła (por. 7,3-8). Musimy pamiętać, że piersi słuchacze Ap, byli o wiele bardziej od nas wyczuleni na wszelkie odnośniki starotestamentalne w tekście, rozumieli ich historyczne konteksty. Kiedy więc słuchali słów o „królestwie kapłanach”, to wiedzieli, że są zarazem ludem świętym.

Tekst z Wj jest fundamentalny do zrozumienia tekstu z Ap. Określają Lud Przymierza jako „królestwo kapłanów” oraz „naród święty”<sup>7</sup>. Zanim jednak zostanie to wypowiedziane starotestamentalny autor podkreśla: „I będziecie dla mnie”. Wyrażenie przyimkowe „dla mnie” w połączeniu z terminem  $\eta\Delta\gamma\Upsilon\sigma$ . („osobista własność”) może wskazywać na roszczenie Boga do dysponowania swoją własnością według swej woli. Izrael, jako kosztowna własność Boga, zostaje przeciwstawiony innym narodom i co więcej wyodrębniony spośród nich, przez fakt, że zajmuje on całkowicie inną pozycję w stosunku do Boga. Ta pozycja wynika z absolutnej władzy Boga nad całą ziemią.

W końcu Izrael jest określony dwiema formułami: „królestwo kapłanów i lud święty”. Interpretacja pierwszego wyrażenia ma długą historię. Fohrer wyróżnił siedem różnych: 1. Wspólnota rządzona przez Boga, której członkowie są kapłanami; 2. Zdolność zbliżenia się do Boga; 3. Bliskość Izraela wobec Boga w porównaniu z innymi narodami; 4. Izrael jest ludem oddającym kult YHWH; 5. Izrael jest ludem sług, którzy są zawsze do dyspozycji Boga; 6. Izraelici są obywatelami królestwa, którego królem jest Bóg; 7. Izrael jest kapłanem – pośrednikiem pomiędzy światem pogańskim a Bogiem. Według tego autora wyrażenie oznacza nic innego, jak królestwo rządzone przez kapłanów<sup>8</sup>. Z. Pawłowski proponuje następującą interpretację całego wyrażenia, której trudno nie przyznać racji: „Izrael wezwany jest tutaj do pełnienia funkcji kapłańskiej, ponieważ żaden naród nie doświadczył w takim stopniu zbawczej mocy Jahwe i nie ma tak bliskiego dostępu do Jego obecności (por. Pwt 4,3.7.32-38). Jako hklmm (królestwo) Izrael jest miejscem, w którym Bóg objawił swoją absolutną władzę nad historią i urzeczywistnił swoje zbawcze zamiary (w. 4). Jako ~ynhk (kapłani), mający prawo zbliża-

BEALE, *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Grand Rapids 1999, s. 193; D.E. AUNE, *Revelation 1-5*, s. 47.). W LXX mamy βασιλειον ιεράτευμά „królewskie kapłaństwo” (ta wersja jest cytowana w 1P 2,9), w wersji Akwili: βασιλεία ιερέων „królestwo kapłanów”; tłumaczenie Symmachusa i Teodocjona mają βασιλεία ιερεῖς „królestwo, kapłani”. Ap 1,3 odzwierciedla to ostatnie rozumienie tekstu Wj 19,6.

<sup>7</sup> E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priester motive in der Apokalypse*, NTA 7, Münster 1972, s. 150-151. Badaczka uważa, że tekst ten wyraża ideał teokracji demokratycznej w opozycji do monarchii i kapłaństwa instytucjonalnego, który jednak nigdy nie stał się rzeczywistością.

<sup>8</sup> G. FOHRER, *Priestliches Königtum*, Ex 19,6; TZ 19 (1963), s. 40-66.

nia się bezpośrednio do Jahwe, Izraelici przeznaczeni są do spełniania wyjątkowej roli, jaką jest służba owemu zbawczemu panowaniu Boga<sup>9</sup>. Dyskusyjną kwestią pozostaje, czy ta służba realizuje się w ramach narodu wybranego czy też jest ukierunkowana na inne narody?

Lud Przymierza jest w końcu ludem świętym, tzn. społecznością żyjącą w sferze obecności Boga. W tym miejscu dotykamy tematu świętości. W objawieniu biblijnym świętość Boga i świętość ludu są ściśle ze sobą powiązane. Cały Stary Testament stwierdza świętość Boga. Kiedy myślimy o świętości Boga, to wydaje nam się, że w ten sposób jest podkreślona jego absolutna, nieosiągalna transcendencja. Znaczenie specyficzne, które przyjmuje termin „święty” w relacji do Boga w objawieniu biblijnym może być wprowadzone z tekstu Oz 11,9: „Nie chcę, aby wybuchnął płomień mego gniewu i Efraima już więcej nie zniszczę, albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem, pośrodku ciebie jestem Ja – Święty, i nie przychodzę, aby zatracać”. Termin „święty” określa Pana w jego byciu Bogiem a nie człowiekiem. Dla Ozeasza świętość Boga polega na jego miłości: **miłości Ojca**, który wyzwał swego syna z Egiptu i uczy go chodzić (por. Oz 11,1-4: „A przecież ja uczyłem chodzić Efraima, na swe ramiona ich brałem, oni zaś nie rozumieli, że troszczyłem się o nich. Pociągnąłem ich ludzkimi więzami, a były to więzy miłości. Byłem dla nich jak ten, co podnosi do swego policzka niemowlę – schyliłem się ku niemu i nakarmiłem go”), **miłości męża**, który przebacza cudzołożnej małżonce (Izraelowi), aby ta mogła żyć doświadczeniem zbawienia i tym samym we wspólnocie zbawienia (Por. Oz 2,16.21-25). W tym kontekście świętość Boża ukazuje się jako źródło nieustannego miłosierdzia Boga, która odnawia i przekształca życie Izraela.

W tej samej perspektywie należy patrzeć na doświadczenie prorockie Izajasza, które jest opisane w Iz 6,1-11. Pan jest tam określony jako trzykrotnie święty (Iz 6,3), co oznacza, że „świętość” konstytuuje wymiar absolutny jego bytu. Ten wymiar, moglibyśmy powiedzieć, intymny jego natury, ukazuje się na ziemi jako chwała, jako potęga miłości, która sprawia zbawienie. Bóg święty jest królem (Iz 6,1.5), który otwiera swojemu ludowi drogę, prowadzącą do wspólnoty z Nim. Jeśli człowiek grzesznik w momencie spotkania z Bogiem świętym znajduje się w kondycji śmierci, tak jak Izajasza (prorok mówi: „Biada mi. Jestem zgubiony. Wszak jestem mężem o nieczystych wargach i mieszkam pośród ludu o nieczystych wargach, a oczy moje oglądały Króla, Pana zastępów” – Iz 6,5), to sam prorok staje się znakiem prorockim, że świętość Boga zostaje przekazana człowiekowi nie jako siła niszcząca, ale jako miłość, która zbawia przebacząc i wzywając do misji zbawienia (Iz 6,7nn). Jeśli termin „święty” wskazuje na Boga jako Boga, tzn. w jego radykalnym oddzieleniu od człowieka i całego świata stworzonego, to

<sup>9</sup> Z. PAWŁOWSKI, *Bóg, Izrael i Przymierze w Księdze Wyjścia 19,3-6*, Studia Włocławskie 2 (1999), s. 197-198.

wyrażenie „święty Izraela” wydobywa na światło dzienne, tajemnicę YHWH, który właśnie jako Bóg komunikuje i objawia się człowiekowi, aby uczynić go uczestnikiem swojego życia. Bóg jako „święty Izraela” jest ogniem, który oczyszcza swój lud z każdej nieczystości, jest mocą, która realizuje swój osąd przeciwko każdej niewierności (por. Iz 10,16), jest jednak przede wszystkim samą miłością i łaską, który rozlewa zaufanie i nadzieję w sercach tych, którzy otwierają się na niego.

W refleksji teologicznej tradycji dueteronomistycznej spotykamy bardzo odważne stwierdzenie: „Ty jesteś ludem świętym dla Pana, twego Boga” (Pwt 7,6; 14,2,21; 26,19; 28,9). Świętość Izraela może być rozumiana tylko i wyłącznie jako uczestnictwo w świętości Boga. Wypływa to z faktu, że świętość ludu jest widziana jako owoc wybrania, które uczyniło z Izraela „osobistą własność Boga” i jako taka wspólnota, Izrael jest wewnętrznie zjednoczony i życiowo zorientowany na osobę samego Boga. Wybranie Izraela nie opiera się na jakiś zasługach Izraela, ale jest rezultatem miłości YHWH i jego wierności swoim obietnicom (por. Pwt 7,6-7: „Pan wybrał was i znalazł upodobanie w was nie dlatego, że licznie przewyższacie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniejszym, lecz ponieważ Pan was umiłował i chce dochować przysięgi danej waszym przodkom”). Izrael sam z siebie nigdy nie mógłby uznać się świętym ludem Boga, jeśli sam Bóg nie uczyniłby go takim.

Świętość Izraela jest związana także z faktem, że jest on „ludem Pana”. Za pomocą tego wyrażenia, które jest formułą przymierza, tradycja dueteronomistyczna podkreśla rzeczywistość wspólnoty życiowej, która łączy Izraela z Bogiem. Ta formuła może być potraktowana jako centrum objawienia relacji między Bogiem a ludem. Jest ona złączona z wyobrażeniami synowskimi i małżeńskimi (por. Oz 2,1,21-25). Jeżeli czytamy Pwt 14 to musimy zauważyć, że stwierdzenie „Izrael jest ludem świętym dla Pana” (14,2) zostaje poprzedzone przez uroczystą deklarację, według której wszyscy Izraelici są dziećmi Boga „Wy jesteście dziećmi, Pana Boga waszego” (14,1).

Wracając do tekstu Apokalipsy, podkreśla on, podobnie jak Wj 19, 5-6, idee relacyjności, poprzez potrójne powtórzenie zaimka „my” oraz użycie czasownika „kochać”. Można wskazać na dwie podstawowe różnice między dwoma tekstami. Po pierwsze, w Wj jest mowa o Izraelu, korporacji kapłanów, natomiast w Ap o wspólnocie chrześcijan odkupionych przez Chrystusa. Po drugie, w Wj mówiło się o obietnicy, tutaj zaś mamy absolutne, bezwarunkowe zapewnienie. Chrześcijanie dzięki czynności Jezusa (to jest jego inicjatywa, a nie chrześcijan) już są królestwem, kapłanami. Na tę godność należy patrzeć w kategoriach daru, złączonego bezpośrednio z osobą Chrystusa. W misterium paschalnym Jezusa objawiała się wierność i miłość Boga do swojego ludu.

W Apokalipsie Bóg jest określany jako święty (4,8) i Jezus jest określany jako święty (3,7). Świętość Boga przynależy w sposób całkowity Jezusowi Chrystusowi. On jest święty, ponieważ jest Synem Bożym. Warto spojrzeć na temat święto-

ści w kluczu wszystkich pism Janowych. Jest rzeczą interesujący, że z analizy J 12, z jego licznymi aluzjami do Iz 6, można dojść do wniosku, że świętość Boga ukazuje się w sposób pełny w „wywyższeniu Syna”, tzn. w Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu. „Wywyższenie Syna” jest dla Jana maksimum obecności Boga (tzn. ukazania się Jego chwały). Zatem świętość Boga, podobnie jak w studiowanych przez nas tekstach ze Starego Testamentu, jest ściśle złączona z nieograniczoną miłością Boga („Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby każdy, kto w niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne”: J 3,16). Ta miłość Boga objawia się w miłości Syna do końca (13,1), który daje własne życie, aby wszyscy mieli życie w obfitości (J 10,10).

W takim kontekście można odpowiedzieć na pytanie, dlaczego chrześcijanie są ludem świętym? Ponieważ jak nikt inny doświadczyli miłości Boga, objawionej w konkretnym wydarzeniu zbawczym: misterium paschalnym Jezusa. Nikt inny jak właśnie chrześcijanie nie doświadczył w takim stopniu zbawczej mocy Boga, tak bliskiego dostępu do Jego obecności. Tę samą prawdę wyrazi także 1 P 2,9-10: „Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła potęgi Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła, wy którzyście byli nie-ludem, teraz zaś jesteście ludem Bożym, którzyście nie dostąpili miłosierdzia, teraz zaś jako ci, którzy miłosierdzia doznali”.

Chrześcijanie stają się królestwem dzięki owocom męki Jezusa. Oni tworzą od wewnątrz Jego królestwo, są pierwocinami Jego dzieła. Oni współpracują z Chrystusem i należąc całkowicie do Boga, ze swej strony królują. Są także kapłanami dla Boga i Ojca Jezusa Chrystusa. Ich pośrednictwo realizuje się między Bogiem a ludźmi, w kontekście relacji ojciec-syn. Jest to pierwsze miejsce w Ap, w którym mówi się o Bogu jako Ojcu (por. 2,28; 3,5.21; 14,1), podkreślając ich ścisłą relację miłości. To właśnie Syn, który uczynił chrześcijan „królestwem kapłanami dla Boga i Ojca swojego”, jest ukazany jako pośrednik między Bogiem a ludźmi, a więc w funkcji kapłańskiej, ale zarazem chrześcijanie są pośrednikami między ludzkością a Bogiem, który objawia się jako Ojciec. Pełnią tego objawienia Boga jako Ojca jest Jezus Chrystus. Chrześcijanie są „królestwem” jak i „kapłanami” dzięki zbawczej śmierci Jezusa. Polem, gdzie dokonuje się ta mediacja jest królestwo, czyli władanie Boga w historii przez Jezusa Chrystusa. Jest ono w fazie zmierzającej do pełnej jego realizacji. W kontekście aktywnego wpływania na historię („królestwo”) są kapłanami i przez to, że są kapłanami aktywnie realizują „królestwo” w starciu ze wszystkim siłami zła, siłami negatywnymi, które aktywnie działają w historii ludzkiej.

Apokalipsa nie precyzuje, w jaki sposób chrześcijanie spełniają swoją funkcję kapłańską<sup>10</sup>. Sikora proponuje, aby rozumieć ją w kategorii przywileju bezpośred-

<sup>10</sup> Na ten temat zob. D. KOTECKI, *Kościół - wspólnota kapłanów i królów w Apokalipsie św. Jana*, w: *In fide et dilectione*, red. A. Nowicki, Toruń 2006, s. 91-109.



niego poznania Boga. Izraelici w Wj 19 mieli także możliwość kontaktu z Bogiem, ale był on ograniczony, domagał się specjalnego przygotowania (oczyszczenia), co wskazuje na istnienie przeszkody w tym kontakcie. Celem całego przygotowania jest słuchanie słów Boga, który jest nauczycielem Izraela. Kiedy jednak zostaje usunięta przeszkoda poprzez działanie Chrystusa („uwolniła nas od grzechów naszych we krwi swojej”) chrześcijanie mają możliwość kontaktu z Bogiem. W tym kontekście funkcja kapłana polega na przybliżeniu się do Boga, aby poznać Go w sposób bezpośredni oraz na wsłuchiwanie się w Jego słowo. Ta funkcja, zgodnie z myślą Janową wyrażoną w 1J 4,7, realizuje się w praktykowaniu miłości, której Chrystus oczekuje od chrześcijan (2,19)<sup>11</sup>. Interpretacja ta za mało miejsca poświęca funkcji pośredniczenia. Chrześcijanie, podobnie jak i Izraelici w Wj 19, są kapłanami, ponieważ doświadczyli zbawczego działania Boga w Jezusie Chrystusie, który przez misterium paschalne uwolnił ich od grzechów, tak jak przez paschę egipską, Izraelici zostali uwolnieni z niewoli egipskiej. Chrześcijanie spełniają swoją funkcję kapłańską poprzez służbę zbawczemu panowaniu Boga, które objawiło się w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa. W takim kontekście chrześcijanie stają się pośrednikami ojcostwa Boga w świecie. Z wielkim prawdopodobieństwem, w kontekście niedzielnego zgromadzenia liturgicznego (Eucharystii) chrześcijanie uświadamiają i rozpoznają zbawcze działanie Boga w Jezusie Chrystusie, które jest niczym innym jak konkretnym uobecnieniem Jego miłości („nas miłuje”). Przez tę służbę realizują oni władanie Boga. Konkretnie realizuje się to przez wypełnianie czynów miłości w świecie, w którym odbywa się batalia między siłami dobra i zła. Chrześcijanie każdorazowo aplikując miłość Chrystusa, której sami doświadcniają i rozpoznają w celebracji eucharystycznej, do całej historii ludzkiej, przez swoje dzieła miłości realizują swoje kapłaństwo.

## Kościół a świat w Apokalipsie

Kościół, który samookreśla się jako wspólnota święta, żyje w konkretnych uwarunkowaniach historycznych. Kiedy mówi się o *Sitz im Leben*, czyli siedlisku życiowym Kościoła w Ap, zazwyczaj podaje się, że Kościół żyje w czasach prześladowań, a sama Księga jest rodzajem pocieszenia dla chrześcijan. Takie jednak stwierdzenia nie zgadzają się do końca z danymi historycznymi<sup>12</sup>. W Apokalipsie nie można jednak zaprzeczyć obecności jakiegoś napięcia, klimatu prześladowań. Kościół żyje w świecie, który jest jemu przeciwny. Moglibyśmy określić go jako system ziemski. Autor Apokalipsy mówi o tym posługując się obrazami symbolicznymi. Jednym z pierwszych obrazów jest figura Wielkiego Smoka (Ap

---

<sup>11</sup> A.R. SIKORA, *Miejsce realizacji kapłaństwa chrześcijan według Apokalipsy św. Jana*, RT XLIII (1996) z. 1, s. 171-172.

<sup>12</sup> Na ten temat zob. D. KOTECKI, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, s. 31-40.

12), który zostaje jasno określony jako: „Wąż starodawny, który zwie się diabeł i szatan, zwołujący całą zamieszkałą ziemię” (12,9). On stoi przed mającą porodzić niewiastą obleczoną w słońce i księżyc pod jej stopami, która jest symbolem Kościoła, który rodzi Chrystusa. Narodziny dziecięcia, którym jest na pewno Mesjasz, to nic innego jak komunikowanie, głoszenie Chrystusa światu. Szatan chce pozbawić Kościół tej możliwości. On ściga Niewiastę, która porodziła Mesjasza. Kościół zbiega na pustynię, która jest symbolicznym miejscem opieki Boga. Wtedy szatan wypuszcza z gardzieli wodę jak rzekę (12,15). Celem tego ataku jest zniszczenie Kościoła. Różnie można ten obraz interpretować: jako przesładowanie, ucisk itp. Należy jednak zauważyć, że celem ataku jest pustynia, naturalne środowisko przeznaczone przez Boga dla Kościoła. Dla autora jest to być może liturgia. Szatan, wypuszczając wodę na pustynię chce ją zmienić w ogród i tak walczyć przeciwko Bogu Stworzycielowi i nowemu stworzeniu, które zrodziło się dzięki zbawczemu dziełu Jezusa. Czyni to ofiarując chrześcijanom „pozorne złudzenie raju na ziemi”. Cały ten obraz kończy się stwierdzeniem: „I rozgniewał się Smok na niewiastę i odszedł rozpocząć walkę z resztą jej potomstwa”<sup>13</sup>.

Szatan nie może nic uczynić Kościołowi, jednocześnie ma nadzieję, że może zwyciężyć pojedynczych wierzących. Czyni to, działając w historii ludzkiej i przez struktury ludzkie. Autor przedstawia działanie szatana za pomocą trzech obrazów. Najpierw obraz Bestii wychodzącej z morza (Ap 13,1-10), potem Bestia wychodząca z ziemi (Ap 13,11-18) i w końcu Wielka Nierządnicza (Ap 17-18). Nie mamy czasu analizować dokładnie tych obrazów, dlatego krótko powiem: Pierwszy obraz odnosi się do państwa, które chce być adorowane, tzn. chce zająć miejsce samego Boga. Drugi obraz to propaganda tego systemu. Dzięki tym dwóm Bestiom (potędze politycznej i jej propagandzie) Szatan aktualizuje swoje dążenie do zajęcia miejsca Boga<sup>14</sup>. To wszystko realizuje się w historii ludzkiej. Można sprecyzować sens adoracji Bestii: w czasach Ap pozwala ona myśleć o różnych praktykach kultu imperialnego. Państwu, które pragnie być adorowane, nie chodzi wyłącznie o formalne praktyki kultu. Ono chce wpływać w sposób absolutny na wszystkie wymiary życia ludzkiego, by zająć miejsce przynależne jedynie Bogu. Chodzi o zastąpienie Boga państwem, które decyduje o tym, co jest dobre, a co złe. Jest to nic innego jak przypadek kuszenia z raju związany z drzewem poznania dobra i zła. To państwo chce być jak Bóg. Ono chce decydować o tym, co jest słuszne, chce postawić siebie w centrum życia społecznego, by stworzyć złudę raju na ziemi, bez Boga. Imperium Rzymskie reprezentuje w wizji apokaliptycznej typ jakiegokolwiek potęgi deifikującej siebie, która przeciwstawia się Bogu i Jego ludowi<sup>15</sup>. Chrześcijanie są zmuszeni do konfrontacji z takim systemem. Oni

---

<sup>13</sup> Por. D. KOTECKI, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, s. 57-70.

<sup>14</sup> Por. D. KOTECKI, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, s. 71-81.

<sup>15</sup> Por. Ch.H. GIBLIN, *Apocalisse*, Roma 1993, s. 123.

za cenę swojej przynależności do Chrystusa są eliminowani z życia społecznego. Sam autor opisuje w następujący sposób działanie Bestii z ziemi „I sprawia, że wszyscy mali i wielcy, bogaci i biedni, wolni i niewolnicy otrzymują znamię na prawą rękę lub na czoło i że nikt nie może kupić ni sprzedać, kto nie ma znamienia – imienia Bestii lub liczby jej imienia” (Ap 13,16-17).

W końcu trzeci obraz to Wielka Nierządnicza<sup>16</sup>. W 17,6 autor mówi o Wielkiej Nierządniczy jako o Niewieście pijanej krwią świętych i świadków Jezusa. Podobny obraz spotykamy w 18,24: „(...) i w niej znalazła się krew proroków i świętych, i wszystkich zabitych na ziemi” oraz w 19,2, gdzie następuje wychwalanie Boga między innymi za to, że „zażądał od niej poniesienia kary za krew swoich sług”. Kim jest Wielka Nierządnicza, której zostają nadane różne imiona: Wielka Nierządnicza (17,1), Niewiasta (17,3), Wielki Babilon (17,5; 18,2), Wielkie Miasto (17,18; 18,10.16.18.19.21). Najczęściej spotykanym jest to ostatnie określenie, tj. „Wielkie miasto”. Można w nim doszukiwać się odniesienia do historycznego miasta Rzymu. Można również odczytywać go w znaczeniu symbolicznym. Pod terminem „miasto” kryje się idea współżycia ludzkiego, społeczności ludzkiej. Ludzie, którzy się w nim znajdują tworzą między sobą jakieś relacje<sup>17</sup>. Miasto jest także, co potwierdza część epistolarna Ap, miejscem funkcjonowania Kościoła.

Kiedy autor Ap obwieszcza jej upadek, nazywa ją Wielkim Babilonem. Źródła dla wyroczni upadku Babilonu należy szukać w starotestamentalnych tekstach prorockich, zapowiadających upadek Babilonu i Tyru<sup>18</sup>. Babilon w Ap 17-18 skupia w sobie całe zło dwóch wielkich miast z wyroczni prorockich. Babilon stał się w ST symbolem potęgi politycznej, przeciwstawiającej się Bogu i Jego ludowi<sup>19</sup>. Tyr natomiast należał do największych centrów handlowych świata starożytnego<sup>20</sup>. Można powiedzieć, że Rzym był spadkobiercą Babilonu w jego działalności politycznej i religijnej, natomiast Tyru w jego aktywności ekonomicznej<sup>21</sup>. Wydaje się, że wielka Nierządnicza z Ap reprezentuje społeczność, która w centrum swojego życia stawia konsumpcję. W konsekwencji Bóg zostaje wyeliminowany, a społeczność zamyka się w swojej samowystarczalności. Na takie spojrzenie na obraz Wielkiej Nierządniczy wskazuje kilka przesłanek.

<sup>16</sup> Na temat Wielkiej Nierządniczy zob. D. KOTECKI, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym*, 81-94.

<sup>17</sup> Por. U. VANNI, „*Divenire nello Spirito*”. *L'Apocalisse guida di spiritualità*, Roma 2000, s. 205.

<sup>18</sup> Przeciwko Babilonii: Iz 13,1-14,23; 21,1-10; 47; Jr 25,12-38; Jr 50-51 i przeciwko Tyrowi: Iz 23; Ez 26-28.

<sup>19</sup> Por. K.G. KUHN, Βαβυλών w: TWNT, t. I, s. 513.

<sup>20</sup> Na temat Tyru: H.J. KATZENSTEIN – D.R. EDWARDS, *Tyre*, w: ABD, t. 6, s. 686-692.

<sup>21</sup> Tak R. BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy. Studies on the Book of Revelation*, Edinburgh 1993, s. 346.

1. Termin „nierządnicza”, nie był w ST używany tylko w odniesieniu do ludu Bożego, aby określić jego relację do Boga ((por. Iz 1,21; Jr 2,2.20; 3,6.8; 13,25; Ez 16,2nn.; 23,2nn.; Oz 1,1; 2,4; 3,1)<sup>22</sup>, ale był stosowany także w odniesieniu do potęg handlowych czy w ogóle handlu. Być może dlatego, że wymiana handlowa bardzo często niosła za sobą wymianę praktyk religijnych (Iz 23,17).

2. Na kontekst ekonomiczny w rozumieniu tajemnicy Wielkiej Nierządniczy wskazuje także rozdział 18, zdominowany przez lament nad upadkiem Babilonu trzech grup społecznych: „królów ziemi” (18,9nn.), „kupców” (18,11nn.) i ludzi morza: sterników, żeglarzy przybrzeżnych, marynarzy i wszystkich pracujących na morzu (18,17nn.). Wyrażenie „kupcy ziemi” z 18,3c: „kupcy ziemi wzbogacili się od siły bogactwa jej” stanowi paralelizm do „od wina zapalczywości jej nierządu upiły się wszystkie narody i królowie ziemi z nią dopuścili się nierządu” z 18,3ab. Wyraźnie rzeczywistość nierządu zostaje zrównana z wyrażeniami opisującymi dostatek ekonomiczny. Ta rzeczywistość staje się przyczyną upadku Wielkiego Babilonu<sup>23</sup>. Podobny kontekst ekonomiczny znajdujemy w 18,9: „I będą lamentować i płakać nad nią królowie ziemi, którzy z nią nierządu się dopuścili i żyli w zbytkach”, gdzie „żyli w zbytkach” jest paralelne do „dopuścili się nierządu”. W 18,11 lament kupców ma także podłoże ekonomiczne: „A kupcy ziemi płaczą i żalą się nad nią, bo (ὄτι) ich towaru nikt nie kupuje”. Wielki Babilon był pierwszym konsumentem towarów i rezultatem tego było wzbogacenie się kupców (18,15). Kontekst ekonomiczny dominuje także w lamencie tych, których działalność była związana z morzem: „Biada, biada, bo [ὄτι] Wielkie Miasto, w której się wzbogacili wszyscy, co mają okręty na morzu, dzięki jej dostatкови, przypadło w jednej godzinie” (18,19)<sup>24</sup>. W Ap 18 cały lament trzech grup nie ma charakteru altruistycznego, ale tylko i wyłącznie ekonomiczny: upadek Babilonu będzie miał wpływ na ich własny los.

3. Wielka Nierządnicza jest prezentowana jako bogata prostytutka: „A Niewiasta była odziana w purpurę i szkarłat, cała zdobna w złoto, drogi kamień i perły, miała w swej ręce złoty puchar pełen obrzydliwości i brudów swego nierządu” (17,4). Purpura i szkarłat symbolizują luksus, bogactwo, pozycję. W kontekście

<sup>22</sup> Por. F. HAUCK – S. SCHULTZ, πόρνη κτλ, w: TWNT, t. VI, s. 586-587.

<sup>23</sup> W Ap 18,3 wszystkie trzy człony wiersza połączone za pomocą spójnika καί, są podporządkowane początkowej partykule ὅτι, która wyjaśnia, dlaczego upadł Wielki Babilon.

<sup>24</sup> Między lamentem trzech grup: „królów ziemi”, „kupców” i ludzi morza, zachodzi ścisły paralelizm. 1. Jest on trzykrotnie wprowadzony przez podobną frazę. W 18,10 „Stanąwszy z daleka ze strachu przed jej katuszami powiedzą”, ἀπό μακρόθεν ἐστηκότες διὰ τὸν φόβον τοῦ βασιανισμοῦ αὐτῆς λέγοντες z 18,15: „Kupcy (...) staną z daleka ze strachu przed jej katuszami, płacząc i żaląc się w słowach”, οἱ ἔμποροι (...) ἀπό μακρόθεν στήσονται διὰ τὸν φόβον τοῦ βασιανισμοῦ αὐτῆς κλαίοντες καὶ πενθοῦντες z 18,17: „stanęli z daleka i krzyčeli (...) mówiąc”, ἀπό μακρόθεν ἕστησαν καὶ ἔκραζον (...) λέγοντες. 2. Sama budowa lamentu jest podobna: a) podwójne biada (Ὁαὶ! Ὁαὶ!); b) przyczyna lamentu: „bo” (ὅτι).

Ap te kolory nabierają głębszego wydźwięku. Kolorem oznaczającym przynależność do Chrystusa jest kolor biały (por. 19,14). Słusznie zauważa Prigent, że purpura i szkarłat mogłyby w Ap przedstawiać symbol bogactwa ludzkiego i jego dążenia do samowystarczalności, do życia z pominięciem prawdziwego Boga<sup>25</sup>.

4. Z Ap 18,7, gdzie czytamy „Ile się wślawiła i osiągnęła przepychu, tyle zadajcie jej katuszy i smutku, ponieważ w swoim sercu mówi: Zasiadam jak królowa i nie jestem wdową i z pewnością nie zaznam żałoby”, wynika jasno, że Babilon ma być ukarany w takim samym stopniu w jakim trwał w swojej chwale i przepychu. Głównym jego grzechem jest pycha, polegająca na samouwielbieniu czy nawet deifikacji („chwała”, do,xa, przysługuje jedynie Bogu, por. Ap 15,4; 19,1) oraz na samowystarczalności ekonomicznej. Druga część wiersza, dla której inspiracją jest część Izajaszowej pieśni o zagładzie Babilonu (Iz 47) jeszcze bardziej rozwinie tę myśl. Historyczny Babilon szczycił się swą potęgą: „Będę na zawsze władczynią (...) Nie zostanę wdową i nie zaznam sieroctwa” (Iz 47,7-8), podobnie i władca Tyru: „Ja jestem Bogiem, ja zasiadam na boskiej stolicy, w sercu mórz” (Ez 28,2). Rzym całą ufność pokładał w samym sobie, w swoim bogactwie i samowystarczalności, zamykając się na prawdziwego Boga<sup>26</sup>.

5. Autor Ap podaje w 18,12-13 listę dwudziestu dziewięciu towarów importowanych przez Rzym drogą morską z różnych zakątków ziemi (Hiszpanii, Indii, Chin, Afryki Północnej, Persji, Arabii). Dla wielu komentatorów została ona wzorowana na podobnej w Ez 27,12-24, która podawała przedmioty handlu ze strony Tyru. Składa się głównie z artykułów luksusowych, które nie były niezbędne do życia, a były dostępne tylko dla ludzi zamożnych<sup>27</sup>. Niektóre z tych produktów nie należały jednak do takiej grupy (wino, oliwa, pszenica, bydło i owce itd.), wydaje się jednak, że ilość, w jakiej były one importowane, niosła za sobą olbrzymi wydatek, a zarazem daje wyobrażenie o konsumpcyjnym charakterze społeczności. Bauckham zauważa, że wiele z artykułów wymienionych na liście z Ap było wymienianych na podobnych listach pisarzy rzymskich, którzy krytykowali konsumpcyjną ekstrawagancję bogaczy Rzymu oraz ich dekadencję<sup>28</sup>.

6. Większość egzegetów, jak już zauważyliśmy, uważa, że w opisie Wielkiej Nierządniczy należy szukać aluzji do wyroczni przeciwko Tyrowi z Ez 27,12-24. Beale jednak podkreśla, że LXX, przede wszystkim w Wj, używa także tych określeń do opisu stroju arcykapłana czy części przybytku upiękzonego złotem, pur-

<sup>25</sup> Por. P. PRIGENT, *L'Apocalisse*, s. 511.

<sup>26</sup> Niektórzy pychę i przekonanie o samowystarczalności odnoszą do reputacji Rzymu jako wiecznego miasta, tak: R. BAUCKHAM, *The Climax*, s. 344; G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, s. 902-904; P. PRIGENT, *L'Apocalisse*, Roma 1985, s. 534.

<sup>27</sup> Po szczegółowe omówienie całej listy produktów importowanych przez Rzym odsyłam do: P. PRIGENT, *L'Apocalisse*, s. 536-539; R. BAUCKHAM, *The Climax*, s. 350-371; D.E. AUNE, *Revelation 17-22*, WBC 52c, Nashville 1998, s. 1001-1003.

<sup>28</sup> Por. R. BAUCKHAM, *The Climax*, s. 367-368.

purą, szkarłatem, bisiosem, i drogocennymi kamieniami (por. Wj 25,3-7; 26,31-32; 28, 5-9.33-34; 31,4; 35, 6; 36,9-12). W takim kontekście nie jest wykluczone, że autor w obrazie Wielkiej Nierządniczy, odzianej w purpurę, bisior, szkarłat, złoto i perły chciał ukazać jej pretendowanie do stania się kapłanką nowego kultu (zarówno imperialnego jak i ekonomicznego), a konsumpcjonizmem zastąpić prawdziwy kult Boga, by w ten sposób uczynić sobie jej własny lud<sup>29</sup>.

Łącząc w całość dotychczasową analizę, możemy dojść do wniosku, że autor chciał w obrazie Wielkiej Nierządniczy przedstawić społeczność, współzycie ludzkie nastawione całkowicie na konsumpcjonizm i przez to zamknięte na Boga. Jest to idolatria ekonomiczna, której następstwem jest radykalna sekularyzacja. Udział w organizowaniu takiego życia mają wszystkie trzy grupy, które oplakiwały Babilon: królowie ziemi mają określoną rolę w organizowaniu takiego systemu życia; kupcy pomagają mu w rozwoju coraz bardziej horyzontalnym, w końcu ludzie związani z morzem są niejako misjonarzami tego systemu. Historyczna emanacją takiego systemu jest w okresie Apokalipsy na pewno Rzym<sup>30</sup>. Trzeba jednak uwzględnić ponadhistoryczny charakter tej księgi<sup>31</sup>. W takim kontekście Rzym jest typem jakiegokolwiek potęgi czy systemu odznaczającego się samowystarczalnością, samouwielbieniem czy wręcz deifikacją, który przeciwstawia się Bogu i Jego ludowi<sup>32</sup>. Zagrożenie płynące z takiego systemu jest równie groźne jak prześladowanie w sensie ścisłym. Czy ten system nie ma wpływu na życie chrześcijan?

<sup>29</sup> Por. G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, s. 912.

<sup>30</sup> Nie wszyscy autorzy są zgodni, co do utożsamienia Wielkiej Nierządniczy z Rzymem. Po itinerarium interpretacyjne odsyłam do G. Biguzzi, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, Studi Biblici 143, Brescia 2004, s. 21-46. Autor wymienia pięć propozycji: 1. Babilon odnosi się do historycznego Babilonu (miasta nad Eufratem), które miało zostać odbudowane, aby mogły spełnić się na końcu czasów niewypełnione proroctwa Izajasza (13,1nn.; 21,9n., 47-48) i Jeremiasza (50-51) i Apokalipsy; 2. Babilon jest widziany ponadczasowo jako symbol miasta Sztana, które walczy przeciwko Bogu i Chrystusowi; 3. Babilon jest rozumiany jako symbol sił zła, które walczą z Bogiem i Chrystusem w czasie kryzysu eschatologicznego; 4. Babilon to Rzym kultu imperialnego i prześladowania chrześcijan za czasów Nerona lub Domicjana; 5. Babilon to Jerozolima, która odrzuciła i skazała Chrystusa na śmierć, a w czasach Jana żyła oczekiwaniami mesjańskimi w kluczu politycznym. Biguzzi odrzuca trzy pierwsze propozycje, powołując się na czasownik ἔστιν lub wyrażenie ὁ εἷς ἔστιν w 17,10, które sytuują opowiadaną historię w czasach Jana. Omawiając dwie propozycje, przychyliła się do czwartej, która jest już poświadczona w najstarszym zachowanym komentarzu do Ap Wiktoryna z Pettau. Według nas, wszystkie detale opisujące zarówno Bestię wychodzącą z morza jak i Wielką Nierządnicę najlepiej dopasowują się do obrazu Rzymu i legendy *Nero redivivus*.

<sup>31</sup> Ponadhistoryczność Apokalipsy zostaje podkreślona przez sam fakt nie wymienienia Rzymu w księdze. To pozwala przypuszczać, że cały schemat symbolu Wielkiej Nierządniczy, Wielkiego Miasta, Wielkiego Babilonu, idzie znacznie dalej niż utożsamienie go z historycznym Rzymem.

<sup>32</sup> Por. U. VANNI, *L'Apocalisse*, s. 46; Ch.H. GIBLIN, *Apocalisse*, s. 123.

## System ziemski wewnątrz Kościoła

Zobaczyliśmy w jakim systemie żyje Kościół. W Ap znajdują się przykłady tego, że członkowie wspólnot chrześcijańskich idą na kompromis z takim systemem. W liście do Kościoła w Pergamonie wspomina się kobietę imieniem Jezabel. Nie jest pewne, czy jest to imię historyczne, czy raczej symboliczne, które nawiązuje do rzeczywistej żony króla Achaba (869-850 r. przed Chr.), córki króla Sydonu i Tyru, która zasłynęła swą dążnością do wprowadzania praktyk bałwochwalczych na terytorium Izraela (1Krl 16,31-33; 21,25-26)<sup>33</sup>. Starotestamentalna Jezabel nie była prorokinią. Jej imię jednak, na zasadzie negatywnych skojarzeń, było utożsamiane z fałszywą prorokinią (por. Ne 6,14; Ez 13,17-19)<sup>34</sup>. Jej historia została opowiedziana w 1 Krl 18-21 i 2Krl 9: ona starała się o zabicie proroków JHWH (1 Krl 18,4.13), wspierała 450 proroków Baala i 400 proroków Aszery, którzy byli uważani za jej stołowników (1 Krl 18,19), próbowała zabić Eliasza (1 Krl 19,1-3), fałszywie oskarżyła Nabota o bluźnierstwo przeciw królowi i Bogu, za co został ukamienowany (1 Krl 21,1-16). Jej śmierć była zgodna z prorocstwem Elia-sza: na rozkaz Jehu zostaje wyrzucona przez okno, a jej ciało zjadają psy (2 Krl 9,30-37). W 2 Krl 9,22 mówi się o jej czynach nierządnych i czarach. W innych miejscach nie wspomina się tych zarzutów. Może są one metaforami, wyrażającymi odejście od oddawania czci JHWH. Być może autor złączył postępowanie niektórych chrześcijan z negatywną postacią z przeszłości, by ich jeszcze bardziej oczernić<sup>35</sup>. Jezabel jest osobą, która uzurpuje sobie tytuł prorokini i faktycznie oddziałuje na niektórych członków wspólnoty. Jej działanie toczy się wewnątrz Kościoła.

Działanie Jezabel we wspólnocie tiatarskiej jest określane za pomocą dwóch czasowników: „nauczać” i „zwodzić”. W zwrocie „uczy i zwodzi”, nie jest wykluc-

<sup>33</sup> Egzegeci cały czas dyskutują, czy prorokinię z Tiatyry należy utożsamić z jakąś konkretną postacią historyczną. Na ten temat zob. R. TKACZ, *Listy do siedmiu Kościołów (Ap 2,1-3,22. Studium historyczno-egzegetyczne*, RSB 11, Warszawa 2003, s. 233-235 z przypisami i całą bibliografią. Autor wymienia kilka opinii: 1. Była to kobieta, która pretendowała do bycia prorokinią i „do prowadzenia wiernych do królestwa nadnaturalnej rzeczywistości, do której zwykli śmiertelnicy nie mogli trafić” (s. 233); 2. Była to żona przewodniczącego wspólnoty (w niektórych manuskryptach nie mówi się o „twojej żonie”, co mogłoby odnosić się do przewodniczącego wspólnoty, np. biskupa); 3. Nawrócona kapłanka pogańskiego, być może kapłanka-wyroczeni, bowiem w Tiatyrze mogła znajdować się wyrocznia Sybilli; 4. Była patronką lub właścicielką jednego z domów-kościółów założonych przez chrześcijan w Tiatyrze, która weszła w konflikt, prawdopodobnie na tle próby dostosowania zwyczajów wspólnoty do praktyk pogańskich, z innymi chrześcijańskimi właścicielami.

<sup>34</sup> Por. C.G. KEENER, KHKNT, s. 597.

<sup>35</sup> Była to technika stosowana w literaturze chrześcijańskiej i Ap 2,14 może być traktowana jako przykład takiej techniki: por. D.E. AUNE, *Revelation 1-5*, s. 185; R. TKACZ, *Listy do siedmiu Kościołów*, s. 190.

czony, że kai, może być wyjaśniające. Nauka Jezabel to nic innego, jak zwodzenie oparte na kłamstwie. Czasownik *πλανᾶω* występuje jeszcze 7 razy w Ap oprócz naszego tekstu i określa działania szatana (12,9; 20,3.8.10), drugiej Bestii (fałszywy prorok), która jest na usługach Bestii z morza i ściśle związana z szatanem (13,14; 19,20); Wielkiej Nierządnicą (18,23). Już z samej statystyki czasownika wynika jasno, że „zwodzenie” jest prerogatywą szatana. Działanie Jezabel w Kościele w Tiatyrze ma podłoże szatańskie. Jej związek z szatanem jest jeszcze bardziej widoczny w połączeniu jej nauki z określeniem „głębina szatana” (2,24). Ci, którzy poszli za Jezabel „poznali głębinę szatana”, w przeciwieństwie do tych, którzy nie mają tej nauki.

Możemy iść w interpretacji jeszcze dalej. Jezabel jest przedstawiona na pierwszym miejscu jako kobieta (*γυνή*), podobnie jak „Niewiasta obleczona w Słońce” (12,1.4.6.13.14.15.16.17), „Wielka Nierządnicą” (17,3.4.6.7.9.18), „Małżonka Baranka” (19,7; 21,9). Najbardziej jej obraz zbliża się do figury „Wielkiej Nierządnicą – Babilonu – Wielkiego Miasta”. Jak już zauważyliśmy, wyrocznia upadku Babilonu ma swoje źródło w wyroczniach prorockich przeciw Tyrowi. Historyczna Jezabel była córką króla Tyru i Sydonu. Była ona również oskarżana o czary (2 Krl 9,22) i zabijanie proroków (1 Krl 18,4.13), podobnie jak Babilon w Apokalipsie (18,23-24). Powiązanie tych dwóch kobiet jest jeszcze bardziej widoczne na polu terminologii: czasownik *πορνεύω* i rzeczownik *πορνεία* opisują ich działanie (2,20-21; 17,1-2; 18,3.8-9); podobnie i czasownik *πλανᾶω* (2,20 i 18,23); lud Boży jest wezwany do nie uczestniczenia w grzechu Wielkiej Nierządnicą, by nie ponieść jej plag: śmierci, smutku i głodu (18,4.8), podobnie i ci, którzy nie przestaną cudzołożyć z Jezabel zostaną porażeni śmiercią, (*θάνατος* w 18,8 i 2,23); w jednym i drugim przypadku mówi się o „jej czynach”, *ἔργων αὐτῆς* (2,23; 18,6) i osąd Boga będzie „według czynów waszych [jej]” (*κατὰ τὰ ἔργα ὑμῶν* w 2,23 i *κατὰ τὰ ἔργα αὐτῆς* w 18,6). Jezabel i Wielka Nierządnicą stoją w opozycji do dwóch pozostałych kobiet, które uosabiają Kościół zmierzający do tego, by stać się w pełni Małżonką Baranka.

Hemer podkreślił, że interpretacja całego listu do Kościoła w Tiatyrze, bardziej niż w pozostałych listach, powinna uwzględnić tło społeczne Tiatyry, które wśród wszystkich miast Ap było najmniej znaczące. O specyfice tego miasta stanowiła pokaźna liczba korporacji rzemieślniczych i handlowych: piekarzy, garbarzy, garniarzy, krawców, szewców, tkaczy, kowali<sup>36</sup>. Poza tymi korporacjami było bardzo trudno prowadzić działalność zawodową. Ich członkowie ze względów na zwyczaje społeczne uczestniczyli w świątecznych ucztach związanych z kultami pogańskimi, w czasie których spożywano mięso ofiarowywane bożkom czy

<sup>36</sup> Por. C.J. HEMER, *The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting*, JSNT.S 11, Sheffield 1986, s. 108.246, p. 10.



uczestniczono w orgiach, które po nich następowały<sup>37</sup>. W takim kontekście czasownik „cudzołożyć” może mieć sens realistyczny lub metaforyczny (idolatria, synkretyzm religijny)<sup>38</sup>.

Jezabel prawdopodobnie nawoływała w Tiatyrze do pewnego rodzaju synkretyzmu religijnego, który miał podłoże ekonomiczne. Ze względu na tryb życia i zależności od korporacji rzemieślniczo-kupieckich, zagrożenie, które mogłoby dotknąć chrześcijan, dotyczyło środków utrzymania. Ten ekonomiczny czynnik zdecydował prawdopodobnie o posłuchu, jaki prorokini miała u części wspólnoty. Jezabel wychodziła naprzeciw tym trudnościom. Wydaje się, że dodawała odwagi swoim zwolennikom, by uczestniczyli bez żadnych wyrzutów sumienia w życiu rzemieślniczym i handlowym miasta. Pociągało to za sobą akceptację praktyk bałwochwalczych, których wypełnianie jednak w niczym nie przeszkadzało być chrześcijaninem, ponieważ podkreślano, że homagium składane bożkom jest tylko formalnym rytym<sup>39</sup>. Problem Tiatyry nie musiał polegać na bezpośredniej idolatrii, która byłaby zewnętrznym znakiem apostazji członków wspólnoty, ale na propagowaniu „kultury synkretycznej”<sup>40</sup>. Ten fakt jeszcze bardziej zbliża prorokinię do Wielkiej Nierządnicy, uosabiającej kulturę konsumpcyjną. Jezabel była niejako lokalną reprezentantką Nierządnicy Babilonu wewnątrz Kościoła<sup>41</sup>. Cały ten sposób myślenia był propagowaniem bycia chrześcijaninem na własną rękę, z pominięciem całego przesłania chrześcijańskiego. Prorokini proponowała interpretację częściową i kompromisową tego przesłania. Ona niejako decydowała o tym, co jest w nim do zaakceptowania, a co do odrzucenia. W pokusie takiej autonomii ujawnia się pragnienie bycia jak Bóg. W takim kontekście jeszcze bardziej ujawnia się związek Jezabel z szatanem. Kościół zdemaskował te różne formy kultury synkretycznej w mieście, publicznie je potępiając. W tym kontekście traci na ważności poszukiwanie historycznego odpowiednika Jezabel

<sup>37</sup> Por. R.H. CHARLES, *Revelation*, t. I, s. 68-72; P. PRIGENT, *L'Apocalisse*, s. 108.

<sup>38</sup> Por. G. BIGUZZI, *I settenari nella struttura dell'Apocalisse. Analisi, storia della ricerca, interpretazione*, Bologna 1996, s. 316-317; L.L. THOMPSON, *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*, New York – Oxford 1990, s. 124.

<sup>39</sup> Por. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Apocalyptic and Gnosis in the Book of Revelation*, JBL 92 (1973), s. 570; G.B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine*, New York 1966, s. 40; G. BIGUZZI, *I settenari*, s. 326.

<sup>40</sup> Por. M. LACONI, *Le lettere di Giovanni alle Chiese dell'Asia: contributo ad una discussione su Ap 2-3*; SacDot 26 (1981), s. 159-161; G. BIGUZZI, *I settenari*, s. 326-327; R. TKACZ, *Listy do siedmiu Kościołów*, s. 247-248. M. MARINO, *Custodire la parola*, s. 49: „Non si tratta semplicemente di fenomeni di apostasia, ma di interpretazioni parziali del vivere e del credere cristiano. Il paganesimo infatti non era solo religiosità idolatrική, ma cultura, civiltà, modo di vivere. Il rapporto con l'ambiente sociale chiedeva, da una parte, di entrare in dialogo con la cultura pagana e, dall'altra, di vivere una rigorosa fedeltà alla purezza del messaggio cristiano”.

<sup>41</sup> R. BAUCKHAM, *The Climax*, s. 378.

we wspólnocie z Tiatyry. Najprostszym rozwiązaniem byłoby uznanie w niej konkretnej głosicielki fałszywej nauki lub też odłamu społeczności chrześcijańskiej w tym mieście.

Społeczność chrześcijańska w Azji Mniejszej musiała zdawać sobie sprawę, że zagrożenie jej tożsamości płynie nie tyle ze strony prześladowań, których w Azji Mniejszej nie doświadczano na szeroką skalę, ile z wpływu kulturowego, społecznego i religijnego środowiska, w którym się znajdowali<sup>42</sup>. Nie chodziło tutaj tylko o bezpośrednią apostazję, ale właśnie o pośrednią, która polegała na kompromisie z pogaństwem, na który składała się nie tylko religia idolatryczna, ale cała kultura, styl życia, sposób myślenia i wartościowania, cywilizacja. Dialog ze światem pogańskim nie mógł oznaczać zrezygnowania ze sposobu życia, który charakteryzowałyby się wiernością przesłaniu chrześcijańskiemu. Była to swoista wojna między dwoma diametralnie różnymi systemami, z których jeden był Boży, a drugi reprezentował siły zła, uosobione w systemie imperialnym. Kultura synkretyczna, asymilacja i kompromis z systemem pogańskim były odrzuceniem Boga czy wręcz zamaskowaną wojną z Nim<sup>43</sup>. Przykład zwolenników prorokini Jezabel pokazuje wyraźnie, że idolatria dobrobytu materialnego, która charakteryzuje Imperium Rzymskie (Babilon – Wielka Nierządnicą – Wielkie Miasto), przeniknęła również do wspólnot kościelnych, zagrażając ich tożsamości i jedności bardziej niż sporadyczne inicjatywy antychrześcijańskie (prześladowania). Wspólnoty chrześcijańskie zostały włączone, czy raczej, same się włączyły, w tę kulturę dobrobytu<sup>44</sup>.

Podsumowując, Kościół w Apokalipsie jest widziany jako święty Lud Nowego Przymierza, zrealizowanego we krwi Chrystusa. Żyje on w świecie, który autor określa jako system wykluczający Boga ze wszystkich dziedzin życia. Każdy członek wspólnoty Kościoła musi być świadomy siły, jaką przedstawia porządek ziemski. On musi wiedzieć, co ma uczynić z państwem, które każe się uwielbiać, z propagandą takiego systemu. Wszystkie te siły o negatywnym znaczeniu stwarzają kontekst o charakterze szatańskim, który znajduje swój ostatni wyraz w konsumpcyjnym systemie, reprezentowanym przez symboliczne miasto Babilon. Temu porządkowi ziemskiemu zostaje przeciwstawiony porządek Chrystusa, który w Ap zostaje oddany przez obraz Niewiasty-Oblubienicy. Ani państwo,

---

<sup>42</sup> Por. C.J. HEMER, *The Letters*, s. 10.93.169.

<sup>43</sup> R. Bauckham patrzy na całą Ap jako na „Christian war scroll” (*The Climax*, s. 210-237); Id., *La teologia*, s. 148: „I nicolaiti e Gesabel non cercano d’indurre a un certo qual indifferente adattamento alla società pagana nella quale i cristiani sono costretti a vivere, bensì alla connivenza nel ripudio del Dio vero e della sua giustizia, che caratterizza le forze del male personificate nel sistema romano”.

<sup>44</sup> Por. G. BIGUZZI, *I settenari*, s. 326-327.

które chce odbierać boską cześć, ani system konsumpcyjny i zsekularyzowany nie może być Bogiem. Porządek Chrystusa stoi w opozycji nie tylko do całego ekonomiczno-religijnego świata pogańskiego, ale także do tych wszystkich chrześcijan, którzy poszli na kompromis (tzn. przyjęli postawę Nierządniczy) i stali się w ten sposób częścią tego systemu. W takim kontekście życia Kościół musi uświadomić sobie swoją tożsamość. Jest świętym ludem Bożym grzeszników, którzy potrzebują nieustannego nawracania się. W całej części epistolarnej bezpośrednio lub pośrednio rozbrzmiewa wezwanie Chrystusa zmartwychwstałego do nawrócenia. Kościół nawracając się odkrywa na nowo miłość Chrystusa, a tym samym swoją świętość.