

Tomasz Marcin Siemienieć – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II / The John Paul II Catholic University of Lublin

ORCID: 0000-0002-5835-8908

E-mail: tsiemi@poczta.onet.pl

AP 18,4 NA TLE TRADYCJI O UCIECZCE CHRZEŚCIJAN DO PELLI

Rev 18:4 in the Context of the Tradition of the Flight of Christians to Pella

Streszczenie:

W prezentowanym artykule autor poszukuje odpowiedzi na możliwe związki między znajdującym się w Ap 18,4 wezwaniem do opuszczenia Babilonu a tradycją o ucieczce chrześcijan do Pelli w związku z tzw. wojną żydowską (66–70 AD). Analiza *status quaestionis* pokazała, że badacze pomijają istnienie takiego związku. Powodem tego jest interpretacja Babilonu/Wielkiej Nierządniczy jako metafory imperialnego Rzymu. W opinii autora artykułu wiązanie Babilonu z Rzymem rodzi szereg problemów, zwłaszcza że w Ap 17–18 pojawia się inna metafora – Bestii – która wskazuje na Rzym. Odwołując się do współczesnych badań, autor przyjmuje, że Wielka Nierządnicza do Jeruzolimy uosabiająca cały Izrael w I wieku po Chrystusie. Analiza tekstów starożytnych ze środowiska chrześcijańskiego pozwala na dostrzeżenie pewnych elementów wspólnych, które pozwalają przyjąć, że w początkach chrześcijaństwa istniała tradycja o ucieczce chrześcijan do Pelli. Tradycja ta zawiera trzy elementy: 1) wzmiankę o fakcie ucieczki chrześcijan z Jeruzolimy; 2) wzmiankę o udaniu się w jakieś bezpieczne miejsce w kraju (co może wskazywać na Pellę); 3) wzmiankę o zniszczeniu Jeruzolimy, które nastąpiło niedługo po ucieczce. Powyższe elementy dostrzegalne są także w Ap 18.

Słowa kluczowe: Apokalipsa św. Jana, Wielka Nierządnicza, Babilon, ucieczka chrześcijan do Pelli, wczesne chrześcijaństwo, synagoga

Abstract:

In this article, the author seeks answers to the question of possible connections between the call to leave Babylon in Revelation 18:4 and the tradition of Christians fleeing to Pella in connection with the Jewish War (66–70 AD). The analysis of the *status quaestionis* showed

that scholars overlook the existence of such a link. The reason for this is the interpretation of Babylon/the Great Harlot as a metaphor for imperial Rome. In the author's opinion, linking Babylon with Rome raises a number of problems, especially since another metaphor appears in Rev 17–18 – the Beast – which points to imperial Rome. Referring to contemporary research, the author assumes that the Great Harlot is Jerusalem, personifying the whole of Israel in the first century CE. An analysis of ancient texts from the Christian milieu reveals certain common elements that allow us to assume that in the early stages of Christianity there was a tradition of the flight of Christians to Pella. This tradition contains three elements: 1) a mention of the fact that Christians escaped from Jerusalem; 2) a mention of travelling to a safe place in the land (which may indicate Pella); 3) a mention of the destruction of Jerusalem, which took place shortly after the flight. The above elements are also visible in Rev 18.

Keywords: Apocalypse of St. John, Great Harlot, Babylon, Flight of Christians to Pella, Early Christianity, Synagogue

1. Wprowadzenie

Apokalipsa św. Jana, chociaż jest księgą o ponadczasowym charakterze, to jednak mocno zakorzeniona w historycznym kontekście I wieku po Chrystusie. W historii badań nad tą księgą uczeni wielokrotnie doszukiwali się w niej aluzji do wydarzeń historycznych współczesnych autorowi. W obszarze egzegezy niemieckojęzycznej ten nurt egzegetyczny nosi nazwę *zeitgeschichtliche Interpretation* (pojęcie zbliżone do anglojęzycznego *Preterist View*)¹. Niniejsze opracowanie mieści się w tym nurcie i stanowi próbę ukazania znajdującego się w Ap 18,4 wezwania do wyjścia ludu Bożego z Babilonu na tle funkcjonującej w pierwszych wiekach chrześcijaństwa tradycji o ucieczce chrześcijan do Pelli, co miało miejsce przed upadkiem Jerozolimy, w czasie tzw. wojny żydowskiej (66–70 AD). Analizę badanego zagadnienia przedstawimy w następującym porządku. Najpierw ukażemy dotychczasowy stan badań nad Ap 18,4 i jego ewentualnymi związkami z tradycją o ucieczce do Pelli. Następnie zwrócimy uwagę na znaczenie metafory Babilonu w Ap 17–18. Jest to o tyle istotne, że pokaże ono, czy mamy do czynienia jedynie z daleką aluzją do historycznego wydarzenia, czy też to nawiązanie ściśle się wiąże z teologią księgi. Wreszcie trzecim, ostatnim etapem badań będzie poszukiwanie podobieństw między tradycją o ucieczce do Pelli a Ap 18,4.

¹ Jako przykład niech posłuży monografia Thomasa Witulskiego: *Die vier 'apokalyptischen Reiter' Apk 6,1-8. Ein Versuch ihrer zeitgeschichtlichen (Neu-)Interpretation* (BThSt 154), Neukirchen-Vluyn 2015, która bada perykopę o czterech jeźdźcach w kontekście wystąpienia Żydów w Afryce Północnej za czasów Trajana.

2. *Status quaestionis*

Komentatorzy zauważają, że polecenie zawarte w Ap 18,4 nawiązuje do ostrzeżeń znanych ze Starego Testamentu, np. z Księgi Jeremiasza czy też Księgi Izajasza². Z chronologicznego punktu widzenia tekst Jeremiasza jest wcześniejszy. W Jr 51,45 umieszczone zostało wezwanie: „Wyjdź, mój narodzie, spośród niego! Każdy niech ratuje swe życie przed żarem gniewu Pana!”. Wezwanie to pojawia się w kontekście zapowiedzi upadku Babilonu (Jr 51). Robert Bach uważa, że tę wypowiedź, podobnie jak kilka innych z Księgi Jeremiasza, można zaliczyć do osobnego gatunku literackiego, który określił jako „wezwanie do ucieczki” (*Aufforderung zur Flucht*)³. Podobną wymowę ma Iz 48,20, gdzie także pojawia się polecenie opuszczenia Babilonu: „Wychońcie z Babilonu, uciekajcie z Chaldei”⁴.

Gregory K. Beale uważa, że idzie tu o wezwanie chrześcijan do oderwania się od bałwochwalczego systemu, jaki tworzyło imperium rzymskie. Badacz zauważa, że napomnienie w Ap 18,4 stanowi również mocne nawiązanie do napomnienia zawartego w Iz 52,11, na co ma wskazywać fraza następująca bezpośrednio po wezwaniu do wyjścia („nie dotykajcie niczego nieczystego [ἁκάθαρτος]”), która odnosi się do bożków Babilonu. Podobnie wspomniany tekst Jeremiasza również zawiera wezwanie do oddzielenia się od kultu bożków (zob. Jr 51,44). Wezwanie znajdujące się w Ap 18,4 następuje bezpośrednio po trzykrotnym odniesieniu się do Babilonu jako „nieczystego” (ἁκάθαρτος – trzykrotnie w 18,2). W związku z tym „jej grzechy” wzmiankowane w wersecie 4 oznaczają – zdaniem Beale’a – przede wszystkim kult bożków⁵.

Simon J. Kistemaker odnosi Ap 18,4 do relacji chrześcijan względem *Imperium Romanum*. Uważa on, że nie idzie tu o fizyczną izolację od reszty ludzkości, bo gdyby tak było, to niemożliwe byłoby głoszenie poganom

² Por. G. K. Beale, *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text* (New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids 1999, s. 897.

³ Por. R. Bach, *Die Aufforderungen zur Flucht und zum Kampf im alttestamentlichen Prophetenspruch* (WMANT 9), Neukirchen 1962, s. 15–51.

⁴ Wypowiedź ta pojawia się w kontekście zapowiedzi upadku Babilonu pod ciosami Persów, na czele których stał Cyrus Wielki, określany mianem „pomazańca Pana” (Iz 45,1). Wyjście z Babilonu jest interpretowane przez proroka jako element dokonanego przez JHWH dzieła odkupienia Izraela (48,20d). Jest to dla ludu wybranego nowy początek. K. Baltzer (*Deutero-Isaiah: A Commentary on Isaiah 40–55* (Hermeneia), tł. M. Kohl, Minneapolis 1999, s. 301–302) uważa, że jest możliwe, iż termin „Chaldejczycy” jest synonimem słowa „wroźbici” i chodziłoby tutaj po prostu o unikanie takich praktyk. Jednakże kontekst tej wypowiedzi (zapowiedź powrotu do Ziemi Obiecanej powiązana z upadkiem imperium babilońskiego) każe przyjąć dosłowne rozumienie wezwania Bożego. Por. U. Berges, *Jesaja 40–48* (HThKAT), Freiburg – Basel – Wien 2008, s. 544).

⁵ G. K. Beale, *The Book of Revelation*, dz. cyt., s. 899.

Ewangelii. Zdaniem Kistemakera nie ma tu zatem mowy o jakimś opuszczeniu Rzymu, natomiast jest wezwanie do odizolowania się od bałwochwalczych praktyk obecnych w Rzymie. Jak Paweł napominał chrześcijan z Koryntu, aby oddzielili się od kultu bożków (2 Kor 6,17), tak samo mają postępować uczniowie Jezusa w Rzymie. Mają zerwać z bałwochwalczą kulturą i stylem życia imperium oraz unikać kompromisów⁶.

Na tym tle odróżnia się nieco opinia Roberta H. Mounce'a, który stwierdza, że wezwanie zawarte w Ap 18,4 sugeruje dosłowną ucieczkę z miasta, które czeka zagłada, i zauważa, że w historii była taka analogia, a mianowicie ucieczka chrześcijan do Pelli przed upadkiem Jerozolimy. Chwilę potem jednak egzegeta skłania się ku innemu rozumieniu, a mianowicie takiemu, że spojrzenie na to w szerszej perspektywie każe dostrzec tutaj skierowane do ostatniego pokolenia wierzących wezwanie do odcięcia się od rzeczywistości (społeczności) określanej jako „targowisko próżności” (*Vanity Fair*)⁷.

David E. Aune wypowiada się w podobnym nurcie. Stwierdza, że komentatorzy zasadniczo zgadzają się, że zaimek *αὐτῆς*, wskazujący na przestrzeń, z której mają uciekać wierzący, to Babilon, przedstawiony na podobieństwo kobiety, który jest kryptonimem Rzymu, rozumianego jako miasto Rzym bądź jako synonim całego imperium. W tym pierwszym przypadku chodziłoby o fizyczne opuszczenie miasta. W drugim przypadku chodziłoby o wyjście z imperium, co samo w sobie było niewykonalne. W związku z tym Aune stwierdza, że należy tutaj widzieć konieczność moralnego zdystansowania się lub odseparowania chrześcijan od demonicznej struktury władzy społecznej i bałwochwalczego systemu⁸.

Grant R. Osborne zauważa, że tematem Ap 18,4 jest coś więcej niż tylko fizyczna ucieczka z miasta. Sam obraz ukazany w Ap 18 sugeruje takie znaczenie. Chodzi o ratowanie siebie samego w obliczu zniszczenia, które się zbliża. Kiedy jednak uwzględnimy szerszy kontekst całego dzieła, a mianowicie powiązanie go ze wspólnotami chrześcijańskimi w Azji Mniejszej, to uprawniona

⁶ S. J. Kistemaker, *Exposition of the Book of Revelation* (NTC 20), Grand Rapids 2001, s. 488–489. Badacz dokonuje następującej aktualizacji orędzia Apokalipsy: „For Christians today the message is to separate themselves spiritually and morally from the secular world and not participate in its sins. While in this world, they must live in complete harmony with God's Word and the testimony of Christ as citizens of the kingdom of heaven. But if they fail to do so and adopt the ways of the world, they will also receive its plagues. These plagues are those in which God manifests his anger in the day of his wrath”.

⁷ Por. R. H. Mounce, *The Book of Revelation* (NICNT), Grand Rapids 19973, s. 327: „The summons in Rev 18:4 suggests a literal flight from the doomed city (as Christian Jews fled to Pella at the fall of Jerusalem), but when projected on the larger screen of the consummation it becomes a call to the last generation of believers for spiritual withdrawal from Vanity Fair”.

⁸ Por. D. E. Aune, *Revelation 17–22* (WBC 52c), Dallas 1998, s. 991.

jest interpretacja duchowa. Chrześcijanie (określani w głównej części dzieła mianem „świętych”) mają się oddzielić od spraw tego świata. To oddzielenie nawiązywać może do samej idei świętości (w rozumieniu starotestamentalnym), która zakłada także oddzielenie od tego, co nieczyste. Osborne odwołuje się tutaj do kilku paraleli starotestamentalnych. Oprócz wspomnianych już wyżej tekstów, takich jak Jr 50,8–9 czy 51,45, można wspomnieć także motyw opuszczenia przez Lota i jego rodzinę grzesznej Sodomy (Rdz 19,15.17). Żona Lota, która się odwróciła (co można rozumieć jako utożsamienie się z karanym miastem⁹), została ukarana udziałem w plądze spotykającej Sodomę¹⁰.

M. Eugene Boring konstatuje, że na pewnym poziomie Jan i jego czytelnicy mogli mieć na myśli chrześcijan będących w Rzymie, którym radzi się, aby odeszli z miasta, zanim nadejdzie karzący sąd. Z drugiej jednak strony – jak zauważa badacz – słuchaczami tego wezwania byli w pierwszym rzędzie adresaci Apokalipsy, żyjący przede wszystkim w Kościołach Azji Mniejszej, a nie w Rzymie. W związku z tym wezwanie do wyjścia nie musi być badane w kontekście zmiany geograficznej lokalizacji. Chodzi raczej o odseparowanie się od „wartości”, którym hołdowali mieszkańcy wielkich miast w tej prowincji (np. Efez), a w szerszej perspektywie mieszkańcy rzeczywistości symbolicznie określanej jako „Wielkie Miasto”, funkcjonującej w każdym czasie i w każdym miejscu¹¹.

W ciekawy sposób prezentuje analizę Ap 18,4 Steve Gregg, odwołując się do często spotykanych w interpretacji Apokalipsy czterech podejść (*Historicist View, Preterist View, Futurist View, Spiritual View*)¹². Interpretacja mieszcząca się w pierwszym z wymienionych nurtów (*Historicist View*) widzi w poszczególnych motywach Apokalipsy odwołanie do konkretnych wydarzeń czy też osób z ludzkiej historii. Tutaj podawane były różne wyjaśnienia, zależnie od czasów, w których żył dany komentator. Egzegeci wywodzący się z tradycji protestanckiej (np. Albert Barnes) widzieli tutaj odniesienia do rzymskiego papieństwa, zaś wezwanie do wyjścia z Babilonu miało oznaczać wezwanie do całkowitego oddzielenia się od Kościoła rzymskiego. Interpretacja w duchu *Preterist View* podkreśla, że w Ap 18 nie ma nic, co by mogło skłaniać badaczy do utożsamienia Babilonu z Rzymem, choć, z drugiej strony, nie ma też żadnego elementu, który mógłby stanowić argument przeciwny. Cały rozdział Ap 18 zawiera mnóstwo aluzji do starotestamentowych wyroczni skierowanych przeciwko Babilonowi, Tyrowi, Sodomie i Jerozolimie. Sąd nad miastem ukazany w Ap 18 nie jest zasadniczo odmienny od sądów, których JHWH dokonuje nad wielkimi miastami znanymi z przeszłości. Gregg zauważa natomiast, że

⁹ Tak rozumie to G. J. Wenham, *Genesis 15–50* (WBC 2), Dallas 1994, s. 59.

¹⁰ Por. G. R. Osborne, *Revelation* (BECNT), Grand Rapids 2002, s. 638–639.

¹¹ M. E. Boring, *Revelation* (Int), Louisville 1989, s. 189.

¹² S. Gregg, *Revelation: Four Views. A Parallel Commentary*, Nashville 1997, s. 428–431.

jest kilka motywów, które mogą stanowić aluzję do Jerozolimy w czasach poprzedzających jej zburzenie (AD 70). Chodzi tu zwłaszcza o podobieństwa z mowami eschatologicznymi Jezusa, odwołującymi się do zniszczenia Świętego Miasta (por. Łk 21,20–23), które było rozumiane jako dzień sądu Bożego. Interpretacja odwołująca się do przyszłości (*Futurist View*) dostrzega tutaj wezwanie skierowane do pobożnych ludzi, którzy żyją w czasie ucisku, poprzedzającym ostateczne zniszczenie porządku doczesnego w momencie przyścia Chrystusa. Chodzi o apel skierowany do wiernych kuszonych do kompromisu ze światowym systemem. Podejście duchowe (*Spiritual View*) dostrzega w Ap 18,4 ostrzeżenie skierowane do ludu Bożego każdej epoki i każdego miejsca, aby całkowicie oddzielił się moralnie od nieprawości świata, co uchroni ich przed zapowiedzianymi przez Boga plagami. Babilon to nie tylko miasto końca czasów, ale to świat jako uwodzicielskie centrum, działające w każdym wieku. Jak starożytny Babilon miał swoje początki w Wieży Babel, której celem było sięgnięcie do nieba, tak duchowy Babilon ostatecznie osiągnął starożytny cel – jego grzechy dosięgły nieba (18,5)¹³.

Pracę Gregga można potraktować jako swego rodzaju podsumowanie różnych kierunków interpretacyjnych. Z punktu widzenia niniejszego opracowania można powiedzieć, że interesuje nas ujęcie mieszczące się w nurcie określanym jako *Preterist View*. Szukamy bowiem historycznych odniesień do Ap 18,4 mających miejsce w I wieku po Chrystusie. Choć, jak zauważa Gregg, z jednej strony sam tekst nie zmusza do utożsamienia Babilonu z Rzymem, z drugiej zaś strony nie zabrania widzieć w badanym wersecie obrazu Jerozolimy I wieku, to jednak egzegeci na ogół koncentrują się na tej pierwszej interpretacji, pomijając zwykle drugą¹⁴.

Jeśli natomiast chodzi o interpretację odwołującą się do Jerozolimy, to można tutaj wymienić Francisa J. Moloneya¹⁵. Zauważa on, że w Ap 17,1–18 Jan rzeczywiście widzi zniszczenie Jerozolimy, mające miejsce w 70 AD, zaś

¹³ Tamże.

¹⁴ Z innych badaczy, którzy widzą w Ap 18,4 metaforę Rzymu, można wymienić: Craiga R. Koestera (*Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 38a), New Haven – London 2014, s. 713–714); Gerharda A. Krodela (*Revelation* [ACNT], Minneapolis 1989, s. 301). W tym kontekście polecenie wyjścia jest najczęściej rozumiane nie jako fizyczne opuszczenie miasta, lecz jako zerwanie z nim duchowej więzi. Por. także: T. R. Schreiner, *Revelation* (BECNT), Grand Rapids 2023, s. 601–602; A. Satake, *Die Offenbarung des Johannes* (KEK 16), Göttingen 2008, s. 358. B. Fanning (*Revelation* [ZECNT], Grand Rapids 2020, s. 459, 470) stwierdza, że adresatami wezwania są chrześcijanie w Azji Mniejszej. W samym zaś wezwaniu chodzi o to, by unikać związków z Rzymem na płaszczyźnie gospodarczej i politycznej. Chodzi zatem o postawę, którą najlepiej oddają słowa odnoszące się do chrześcijan: „są w świecie, ale nie są ze świata” (por. J 17,15–19).

¹⁵ F. J. Moloney, *The Apocalypse of John: A Commentary*, Grand Rapids 2020, s. 270–272.

w 18,1–19,10 ukazane są konsekwencje tego wydarzenia. Zniszczenie miasta wynikało ze zdrady Izraela wobec swego Boga, ze zwrócenia się ku bałwochwalstwu, poprzez co miasto wpisało się w długą tradycję niegodziwości i zepsucia, której Rzym jest najbardziej prominentnym przedstawicielem. Pewną wątpliwość tutaj – jak zauważa Moloney – może wywoływać charakterystyka nieprawego miasta (luksus, przepych, złote ozdoby, bogactwo, harfiarze, trębacze, rzemieślnicy), która bardziej pasuje do Rzymu niż do Jerozolimy. Odpowiadając na tę wątpliwość, Moloney stwierdza, że znajdująca się w Apokalipsie prezentacja cech Babilonu odwołuje się do tradycji starotestamentalnych, a nie do historycznych realiów I wieku po Chrystusie. Tak więc biblijny portret Jerozolimy podkreśla zarówno ogromne bogactwo tego miasta i łączy je z deprawującym wpływem upadłej władzy, co widać najbardziej w 1 i 2 Księdze Królewskiej. Ponadto Jerozolima może być kojarzona z tym dobrobytem w inny sposób. Jako kobieta jest ona związana z Rzymem – Bestią. Dlatego to, co można przypisać Bestii, można również odnieść do kobiety, która na niej siedzi¹⁶. Moloney, choć widzi tutaj Jerozolimę, to jednak wyjście z niej traktuje w kategoriach duchowych. Stwierdza, że wyjście ze zdeprawowanego miasta nie oznacza fizycznego opuszczenia go. Wierzący muszą dalej przebywać w zepsutym społeczeństwie, nawet jeśli nie są związani z jego zepsuciem. Opuszczenie miasta może mieć wymiar tylko symboliczny, poprzez odmowę akceptacji panujących w nim zasad, wartości i przekonań¹⁷.

3. Babilon jako metafora Jerozolimy w Apokalipsie

Teza, którą chcemy postawić w niniejszym opracowaniu, głosi, że głównym odniesieniem historycznym, na którym opiera się wezwanie do opuszczenia Babilonu zawarte w Ap 18,4, jest opuszczenie przez wspólnotę chrześcijańską Jerozolimy i udanie się do miejscowości Pella. Teza ta bazuje na założeniu, że Wielki Babilon – Nierządnica ukazana w Ap 17–18 jest metaforą nie Rzymu, lecz Jerozolimy (uosabiającej cały niewierny Izrael). Poniżej uzasadnimy owo założenie.

Analizując postać kobiety zaprezentowanej w Ap 17, komentatorzy już od III wieku, czyli od czasów wielkich prześladowań chrześcijaństwa, widzieli alegorię Imperium Romanum, z jego moralnym upadkiem oraz drapieżną i okrutną dominacją. W późniejszych wiekach, podczas konfliktów narastających w łonie samego chrześcijaństwa (np. problem donatyzmu w IV i V stuleciu czy też reformacja w XVI wieku), przeciwnicy Kościoła Rzymskiego widzieli w tej kobiecie symbol tego Kościoła. Dziś wśród większości badaczy dominuje

¹⁶ Tamże, 271–272.

¹⁷ Tamże, 275.

przekonanie, że chodzi tutaj o Rzym¹⁸, czasami traktowany jako archetyp systemów wrogich Bogu¹⁹.

W drugiej połowie XX wieku pojawiły się jednak głosy badaczy, którzy zwrócili uwagę na pewne niekonsekwencje w prezentacji Rzymu – Babilonu w Apokalipsie. Eugenio Corsini stwierdził, że jeśli zwróci się uwagę na cały kontekst, czyli Ap 17–18, to niemożliwe jest, aby Wielka Nierządnicza – Babilon oznaczała Rzym. Na Rzym bowiem wskazuje Bestia, na której Nierządnicza siedzi (Ap 17,3). W takiej sytuacji mielibyśmy przypadek, że w jednej scenie dwa symbole (odmiennej natury) wskazują na tę samą rzeczywistość. Tymczasem należy odróżnić sposób, w jaki opisana jest Nierządnicza, od sposobu, w jaki opisana jest Bestia. W tym pierwszym przypadku mamy podkreślony „styl życia” tej kobiety (moralne zepsucie, życie w luksusie, okrucieństwo wobec świadków Chrystusa, bałwochwalstwo). W drugim przypadku autor Apokalipsy zaakcentował odwołania do lokalizacji bądź też uwarunkowań natury historycznej (siedem głów, które miałyby wskazywać na siedem wzgórz Rzymu, ewentualnie na siedmiu władców; dziesięć rogów – dziesięciu wasali Rzymu)²⁰.

Zatem, choć Nierządnicza i Bestia są ze sobą ściśle związane (bo kobieta zasiada na Bestii), to jednak nie są ze sobą tożsame. Tak naprawdę jedynym wyraźnym nawiązaniem do Rzymu może być wzmianka o siedmiu głowach, które oznaczają siedem wzgórz.

Po Corsinim drugim wielkim zwolennikiem tezy o utożsamieniu Wielkiej Nierządnicy z Jerozolimą jest Kenneth L. Gentry²¹. Także on zauważył, że taka

¹⁸ Zob. M. E. Boring, dz. cyt., s. 179; G. R. Osborne, dz. cyt., s. 608–609; G. K. Beale, *Revelation*, dz. cyt., s. 755; P. L. Mayo, „Those who call themselves Jews”. *The Church and Judaism in the Apocalypse of John*, Eugene 2006, s. 20; D. E. Aune, *Revelation 6-16* (WBC 52b), Nashville 1998, s. 829–831; D. E. Aune, *Revelation 17–22*, s. 936–937; E. Schüssler Fiorenza, *Revelation: Vision of a Just World*, Minneapolis 1991, s. 89; G. E. Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, Grand Rapids 1972, s. 194; J. M. Court, *Myth and History in the Book of Revelation*, Atlanta 1979, s. 142; B. Witherington, III, *Revelation*, Cambridge 2003, s. 220–222; A. Yarbro Collins, *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse*, Philadelphia 1984, s. 57–58; A. Yarbro Collins, *The Political Perspective of the Revelation to John*, „Journal of Biblical Literature” 96(1977), s. 241 (Yarbro Collins określa utożsamienie Babilonu z Rzymem jako jedno ze zwycięstw egzegezy historyczno-krytycznej stosowanej w odniesieniu do Apokalipsy Janowej); C. R. Koester, *Revelation*, dz. cyt., s. 671.

¹⁹ Por. C. R. Koester, *Revelation*, dz. cyt., s. 671 („the Whore is Rome, yet more than Rome”). G. K. Beale (*Revelation*, dz. cyt., s. 859) mówi o „transtemporal nature of Babylon”.

²⁰ Por. E. Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, Torino 1980, s. 442.

²¹ K. L. Gentry, *The Divorce of Israel. A Redemptive-Historical Interpretation of Revelation. Volume II: Revelation 10:1–22:21*, Acworth 2024, s. 1273–1274; Gentry powołuje się w swojej pracy na innych badaczy: P. S. Mineara (*I Saw a New Earth. An Introduction to the Visions of the Apocalypse*, Washington – Cleveland 1968, s. 239), A. J. Beagleya (*The „Sitz im Leben” of the Apocalypse with Particular Reference to*

interpretacja postrzegająca Wielką Nierządnicę jako metaforę Rzymu zdradza kilka niekonsekwencji. Po pierwsze, w 17,3 jest mowa, że Kobieta zasiada na Bestii mającej siedem głów. Jeśli tak jest, to mamy obraz, który należałoby interpretować następująco: Rzym zasiada na Rzymie²². Jest to nonsens. Po drugie, podkreślić należy odrębność tych dwóch postaci, która pod koniec rozdziału 17 znajdzie swój wyraz we wzajemnej wrogości, która skutkować będzie zniszczeniem Kobiety przez Bestię oraz jej dziesięć rogów (17,16). Oznaczałoby to, że Rzym zniszczy Rzym. Trzeba jeszcze dopowiedzieć, że gdyby rzeczywiście chodziło tu o zniszczenie Rzymu, to realizacja Janowego proroctwa byłaby bardzo odległa w czasie. Przez I wiek oraz następujące po nim stulecia nic nie wskazywało na upadek Rzymu. Sama zaś aklamacja „Upadł Babilon” (18,2) sprawia wrażenie zapowiedzi czegoś rychłego²³. Wreszcie, po trzecie, autor Apokalipsy rozumie swoją misję w analogii do starotestamentalnych proroków. Przyjmuje nie tylko ich styl literacki, ale także wykorzystywane przez nich obrazy i motywy, wśród których jest motyw pomsty za przelaną krew proroków i świętych (Ap 16,7; 7,6; 18,20.24). Motyw ten w Starym Testamencie pojawiał się w kontekście oskarżenia Izraela o wystąpienie przeciwko swoim własnym prorokom. Podobnie też mówi Jezus, oskarżając lud wybrany o to, że buntowanie się przeciwko ludziom posłanym przez Boga było w Izraelu powszechną praktyką (Mt 23,37; Łk 13,33; por. także Dz 7,52; 1 Tes 2,15). Prorocy i święci, o których śmierci mówi Apokalipsa, nie zostali zabici przez jakichś zewnętrznych agresorów, lecz przez tych, do których byli posłani. Widać to także w historii dwóch świadków (Ap 11)²⁴.

Ponadto należy zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię, a mianowicie na sam motyw nierządu (Kobieta w Ap 17–18 określona została jako Wielka Nierządnica). W Starym Testamencie nierząd oznaczał zdradę męża przez żonę. Chodziło zatem o kobietę zamężną, która porzuciła męża, zrywając relację małżeńską. W znaczeniu religijnym nierząd oznaczał zdradę zawartego z Bogiem przymierza. Dokonywało się to przede wszystkim przez bałwochwalstwo. Ta

the Role of the Church's Enemies [BZNW 50], Berlin – New York 1987, s. 93), który zauważa ponadto, że Babilon w 17,18 określony został mianem „wielkiego miasta”, co tworzy paralelę z „wielkim miastem” wzmiankowanym w 11,8. Było to miasto, gdzie ukrzyżowany został Pan dwóch świadków. Utożsamienie „wielkiego miasta” – Babilonu z Jerozolimą nie nasuwa żadnych wątpliwości.

²² J. Massyngberde Ford, *Revelation. Introduction, Translation, and Commentary* (AB 38), New Haven – London 2008, s. 285.

²³ G. Mussies (*The Morphology of Koine Greek as Used in the Apocalypse of St. John. A Study in Bilingualism* (NovTSup 27), Leiden 1971, s. 338) twierdzi, że czasownik „upadł”, choć jest w aoryście, to jednak wchodzi w funkcję *perfectum confidentiae*, który podkreśla pewność opisywanych wydarzeń. O takiej pewności można mówić tylko wtedy, kiedy wydarzenia mają za chwilę nastąpić (tak właśnie jest w literaturze prorockiej ST).

²⁴ Por. K. L. Gentry, dz. cyt., 1274.

tematyka obecna jest przede wszystkim w księgach prorockich. Tam zarówno Jerozolima (por. Iz 1,21), jak i cały lud Izraela jest często określany mianem nierządniczy, a ich postawa nazywa się uprawianiem nierządu (por. Jr 3,6–10; Ez 16,15–22; 23,1–49; Oz 4,12–13; 5,3). Za sprawą bałwochwalstwa naruszane było przymierze z JHWH, które często ukazywane było za pomocą metafory małżeńskiej (por. Oz 2,5; Jr 2,20; 3,1–14; Ez 16,36)²⁵. Określając Rzym mianem Wielkiej Nierządniczy, komentatorzy muszą porzucić ten kontekst, ponieważ Rzymu z JHWH nie wiązało żadne przymierze, więc trudno mówić o jakiegokolwiek zdradzie.

W związku z powyższym uzasadniona wydaje się interpretacja, która widzi w Wielkiej Nierządniczy metaforę Jerozolimy²⁶. Taka interpretacja nawiązuje do tradycji starotestamentalnej, gdzie Izrael bądź Juda często ukazywani byli jako niewierna żona męża, którym był JHWH (por. Iz 57,3; Jr 3,3; 5,7; 13,27; Ez 16; 23; Oz 2; 4,10). W Ap 17–18 mamy wiele nawiązań do Ezechiela, który wprost mówi o Jerozolimie jako nierządniczy²⁷. Z Nowego Testamentu można przytoczyć wypowiedź Jezusa z Mt 21,31, skierowaną do Żydów o tym, że nierządnicze wejdą przed nimi do królestwa niebieskiego. W Mt 12,39 Jezus określa współczesne Mu, pozbawione wiary i domagające się znaku pokolenie mianem „złego i cudzołóznego” (γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς). Podobnie jest w Mt 16,4 (Biblia Tysiąclecia przekłada to jako „wiarołomne”) i Mk 8,38. Na odniesienie metafory Wielkiej Nierządniczy w Apokalipsie do Jerozolimy wskazuje też kontekst samej księgi. Jak zauważył P. Desprez, biorąc pod uwagę kontekst historyczny samej Apokalipsy (niezależnie od tego, czy przyjmujemy wczesną – czasy Nerona, czy też późniejszą – czasy Domicjana – datację tej

²⁵ Por. C. R. Koester, *Revelation*, dz. cyt., s. 671.

²⁶ Taką interpretację postulują np: J. Massyngberde Ford, *Revelation*; A. J. Beagley, *The „Sitz im Leben” of the Apocalypse*; Bruce J. Malina, John J. Pilch, *Social-Science Commentary on the Book of Revelation*, Minneapolis 2000, s. 213–224; M. Barker, *The Revelation of Jesus Christ*, Edinburgh 2000, s. 279–284; G. Campbell, *Antithetical Feminine-Urban Imagery and a Tale of Two Women-Cities in the Book of Revelation*, „Tyndale Bulletin” 55(2004), s. 81–108; R. van de Water, *Reconsidering the Beast from the Sea (Rev 13,1)*, „New Testament Studies” 46(2000), 257. Ten ostatni ujmując to następująco „There are indications that in the early Christian period, the oracles of Isaiah and Jeremiah against ‘Babylon’ were interpreted allegorically in terms of Israel’s rejection of God’s revelation (...) These indications of an allegorical reading of the name ‘Babylon’ argue for an early understanding of ‘Babylon’ as unfaithful Jerusalem, rather than Rome”.

²⁷ Por. A. J. Beagley, *The „Sitz im Leben”*, s. 93; R. Van de Water (*Reconsidering the Beast from the Sea*, „New Testament Studies” 46(2000), s. 256) zauważa, że w Starym Testamencie, pomimo że metafora związana z nierządem pojawia się bardzo często, to jednak tylko dwukrotnie odnosi się ona do narodów pogańskich (Niniwa w Na 3,1–4 oraz Tyr w Iz 23,15). Najczęściej tak określany jest natomiast Izrael, Juda lub Jerozolima.

księgi), można zauważyć, że jedynym znaczniejszym miastem, które uległo całkowitej zagładzie w drugiej połowie I wieku po Chrystusie, była właśnie Jerozolima²⁸. Jest to o tyle ważne, że znajdujące się w 14,8 i 18,2 zapowiedzi upadku sprawiają wrażenie, że wydarzenie nastąpi wkrótce²⁹. Ponadto w obu przypadkach zapowiedzi te poprzedzają zapowiedź przyjścia Jezusa na sąd (14,14–16 oraz 19,11.13). Jest tutaj zbieżność z wypowiedziami Jezusa z Ewangelii na temat nadchodzącego sądu nad Jerozolimą (por. Mt 24,2.16.29–30)³⁰. Iain Provan zauważa ponadto, że metafora Nierządnicy odniesiona do Jerozolimy pojawia się także w Qumran. Peszer do Księgi Nahuma (4QpNah) zawiera komentarz aktualizujący do tego proroctwa, gdzie obraz nierządnicy został odniesiony do Jerozolimy (symbolicznej „Niniwy”), co wskazuje, że nawet teksty, które pierwotnie nie dotyczyły niewiernego Izraela, mogły być interpretowane tak, jakby do niego się odnosiły³¹.

4. Ucieczka chrześcijan do Pelli i jej związki z Apokalipsą Janową

Z punktu widzenia omawianego tematu konieczne wydaje się wyjaśnienie dwóch kwestii. Po pierwsze, chodzi o samą historyczność faktu ucieczki chrześcijan do Pelli. Tylko historyczne potwierdzenie (ewentualnie uprawdopodobnienie) tego wydarzenia pozwala widzieć jego związek z Apokalipsą Janową. Po drugie, chodzi o ustalenie, w jaki sposób wspomniana tradycja miała wpływ na Ap 18,4. Czy Autor Apokalipsy znał tę tradycję oraz w jaki sposób mógł być z nią zaznajomiony. Ucieczka chrześcijan z Jerozolimy do Pelli miała miejsce we wczesnym etapie tzw. wojny żydowskiej, zanim nastąpiło pełne oblężenie miasta. Informację o tym podał Euzebiusz z Cezarei w *Historii Kościelnej*: „Tymczasem wierni Kościoła jerozolimskiego przez przepowiednię (gr. ἀποκάλυψις), objawioną tamtejszym szanowanym osobom, otrzymali nakaz, by przed wybuchem wojny opuścić miasto i udali się do jednego z miast Perei, o nazwie Pella. Gdy wierni Chrystusa wyprowadzili się z Jerozolimy, wówczas w ogóle nie było już ludzi świętych ani w królewskiej stolicy żydowskiej, ani w całej ziemi judzkiej. Wtedy sprawiedliwość Boża dosięgła tych, którzy dopuścili się tak wielkich zbrodni przeciw Chrystusowi

²⁸ Por. P. S. Desprez, *Daniel and John: The Apocalypse of the Old and that of the New Testament*, London 1878, s. 361–362.

²⁹ Por. tamże, przypis 23.

³⁰ Por. K. L. Gentry, *Perilous Times: A Study in Eschatological Evil*, Fountain Inn 1999, s. 71–84.

³¹ Por. I. Provan, *Foul Spirits, Fornication and Finance: Revelation 18 from an Old Testament Perspective*, „Journal for the Study of the New Testament” 64(1996), s. 92–93.

i Jego apostołom, i całkowicie wypłeniła to bezbożne pokolenie”³². Używając w tym kontekście terminu ἀποκάλυψις, Euzebiusz wiąże najprawdopodobniej wspomnianą ucieczkę z Księgą Apokalipsy. Drugim autorem, który wspomina o ucieczce do Pelli, jest Epifaniusz z Salaminy. Czyni to najpierw w dwóch miejscach swojego dzieła *Panarion* (29,7,7n oraz 30,2,7) oraz w dziele *Peri metron kai stathmon* (n. 15). W pierwszym z tych dzieł Epifaniusz, omawiając herezję Nazarejczyków, stwierdza, że miała ona swoje źródła m.in. w Dekapolis, w pobliżu Pelli, ponieważ „wszyscy uczniowie osiedlili się w Pelli po opuszczeniu Jerozolimy – Chrystus nakazał im opuścić Jerozolimę i wycofać się z niej z powodu oblężenia, które miało nastąpić”³³. Nieco dalej, przy prezentacji Ebionitów Epifaniusz stwierdza: „Ich pochodzenie sięga czasów po upadku Jerozolimy. Ponieważ praktycznie wszyscy, którzy uwierzyli w Chrystusa, osiedlili się wówczas w Perei, w Pelli, mieście należącym do „Dekapolu”, o którym wspomina Ewangelia, położonym w pobliżu Batanei i Basanitis – ponieważ przenieśli się tam i tam mieszkali, dało to Ebionowi okazję do działania”³⁴. W drugim ze swoich dzieł – *Peri metron kai stathmon* (n. 15) Epifaniusz czyni następujące spostrzeżenie: „Akwila, przebywając w Jerozolimie, widział również uczniów apostołów, którzy rozkwitali w wierze i dokonywali wielkich znaków, uzdrowień i innych cudów. Byli to bowiem ci, którzy powrócili z miasta Pella do Jerozolimy i mieszkali tam i nauczali. Gdy bowiem miasto miało zostać zdobyte i zniszczone przez Rzymian, anioł Boży objawił wszystkim uczniom, że powinni opuścić miasto, ponieważ zostanie ono całkowicie zniszczone. Przebywali oni jako emigranci w wyżej wspomnianym mieście Pella, położonym w Transjordanii”³⁵.

Oprócz odwołań do Euzebiusza i Epifaniasza niektórzy uczeni wskazują ponadto, że podobna aluzja znajduje się w Łk 21,20–22 oraz w tzw. *Recognitiones* (1,37.39) wchodzących w skład *Pseudoklementyn*³⁶. Po drugiej stronie naukowej dyskusji na temat tzw. tradycji o ucieczce do Pelli umieścić należy Gerda Lüdemanna, który uważał, że wspomniana tradycja powstała w II wieku pośród judeochrześcijan zamieszkujących Pellę, którzy uważali siebie za

³² Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, III,5,3 (cyt. za: Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, tłum. A. Caba na podstawie tłumaczenia ks. A. Lisieckiego, opr. H. Pietras, Kraków 2013).

³³ Na podstawie: *The Panarion of Epiphanius of Salamis. Book I (Sects 1–46). Second Edition Revised and Expanded* (Nag Hammadi and Manichean Studies 63), transl. by Frank Williams, Leiden – Boston 2009, s. 129.

³⁴ Tamże, s. 132.

³⁵ Przekład na podstawie: *Epiphanius' Treatise on Weights and Measures. The Syriac Version*, ed. J. E. Dean, Chicago 1935, s. 30–31.

³⁶ Por. C. Koester, *The Origin and Significance of the Flight to Pella Tradition*, „Catholic Biblical Quarterly” 51(1989), s. 90.

kontynuatorów oryginalnej apostołskiej wspólnoty Kościoła w Jerozolimie³⁷. Lüdemann twierdził, że tradycja o Pellī nie odzwierciedla rzeczywistych wydarzeń z I wieku z kilku powodów. Po pierwsze, źródła pochodzą ze stosunkowo późnego okresu. Po drugie, źródła ograniczają się do regionu wokół Pellī. Po trzecie, źródeł jest niewiele. Po czwarte, tradycja ta jest sprzeczna z źródłami z II wieku, które zakładają, że wspólnota chrześcijańska nadal istniała w Jerozolimie po 70 r. n.e. Craig Koester, uwzględniając wyniki badań Lüdemanna stwierdza jednak coś innego. Najpierw Koester wskazuje na trzy elementy, które widoczne są w tekstach zaliczanych do tzw. tradycji o ucieczce do Pellī. Są to: wzmianka o ucieczce chrześcijan z Jerozolimy; 2) wzmianka o udaniu się w jakieś bezpieczne miejsce w kraju (co może wskazywać na Pellę); 3) wzmianka o zniszczeniu Jerozolimy, które nastąpiło niedługo po ucieczce³⁸. Co prawda nie ma w ramach tej tradycji wzmianki o Pellī jako celu ucieczki, to jednak, jak wykazał G. Strecker, chodzi najprawdopodobniej o to miejsce³⁹.

Dalej Koester wykazuje, że tradycja o Pellī prawdopodobnie odnosi się do rzeczywistych wydarzeń z I wieku po Chrystusie. Badacz uważa tutaj dowody z Nowego Testamentu za bardzo ważne. Zauważa, że Łk 21,20–22 co prawda nie dowodzi, że tradycja ta była znana w I wieku, ale z drugiej strony nie dowodzi też, że tradycja ta pozostawała nieznana w tym czasie. Dlatego dowody z Nowego Testamentu sprawiają, że data z I wieku jest możliwa. Po drugie, tradycja ta jest potwierdzona w kilku niezależnych źródłach, z których nie wszystkie pochodzą z regionu wokół Pellī. Po trzecie, istnieją ważne powody, dla których tradycja o ucieczce do Pellī nie jest szerzej potwierdzona we wczesnych pismach chrześcijańskich. Żaden z apostołów nie udał się do Pellī. Gdy ci, którzy uciekli do Pellī, oddzielili się od apostołów i wspólnoty jerozolimskiej, nie zachowali już żadnego specjalnego statusu w całym Kościele. Zarówno Dzieje Apostolskie, jak i Euzebiusz koncentrują się na ruchach Apostołów i ich następców, a nie na historii poszczególnych lokalnych wspólnot. Historia powstania wspólnoty judeochrześcijańskiej w Pellī prawdopodobnie nie zainteresowałaby chrześcijan w innych miejscach. Po czwarte, tradycje dotyczące ciągłej obecności chrześcijan w Jerozolimie po 70 r. n.e. niekoniecznie są sprzeczne z tradycją Pellī. Możliwe, że nie wszyscy chrześcijanie uciekli do Pellī i że wzmianki o migracji całej społeczności są przesadzone. Możliwe jest również, że niektórzy chrześcijanie powrócili do Jerozolimy po 70 r. n.e. Dlatego – zdaniem Koestera – najbardziej prawdopodobnym wyjaśnieniem

³⁷ Zob. G. Lüdemann, *Die Nachfolger der Jerusalemer Urgemeinde. Analyse der Pella-Tradition*, w: tenże, *Paulus, der Heidenapostel. Band II. Antipaulinismus im frühen Christentum*, Göttingen 1983, s. 265–286.

³⁸ Por. C. Koester, *The Origin and Significance*, dz. cyt., s. 101.

³⁹ Por. G. Strecker, *Das Judentum in den Pseudoklementinen* (TU 70), Berlin 1981, 29–231 oraz 253–25.

pochodzenia tej tradycji jest to, że odwołuje się ona do rzeczywistych wydarzeń z I wieku⁴⁰.

Oprócz odniesień w szeroko rozumianej literaturze chrześcijańskiej warto zauważyć, że ślady motywów obecnych w tej tradycji znajdują się w literaturze pozachrześcijańskiej. Margaret Barker odwołuje się w tym kontekście do Józefa Flawiusza oraz do Tacyty⁴¹. Józef Flawiusz miał odnotować taki głos w dniu Pięćdziesiątnicy, w roku, w którym podczas Paschy widziano światło: „Kiedy w czasie święta, które zowie się Pięćdziesiątnicą, kapłani weszli nocą, jak to jest ich zwyczajem, do wewnętrznego dziedzińca świątynnego, aby pełnić służbę Bożą, najpierw zauważyli, jak sami oświadczyli, ruch i huk, a potem dało się słyszeć wołanie różnymi głosami: „Wychodzimy stąd!”⁴². Z kolei Tacyt, mówiąc o oblężeniu Jerozolimy przez Rzymian, czyni takie spostrzeżenie: „Widziano na niebie ścierające się wojska, czerwono lśniące zbroje, a nagle ognie z obłoków świątynię oświeciły. Gwałtownie otwarły się bramy przybytku i usłyszano nadludzki głos: „Bogowie wychodzą!” — a równocześnie ogromny ruch wychodzących⁴³.

Po wykazaniu historyczności tradycji o ucieczce chrześcijan z Jerozolimy do Pelli pozostaje jeszcze poszukanie odpowiedzi na pytanie, na ile taka tradycja może mieć odzwierciedlenie w Apokalipsie Janowej. Wyżej wspomniane zostało, że tradycja o Pelli składa się z trzech elementów: 1) wzmianka o ucieczce chrześcijan z Jerozolimy, 2) wzmianka o udaniu się w jakieś bezpieczne miejsce w kraju (co może wskazywać na Pellę); 3) wzmianka o zniszczeniu Jerozolimy, które nastąpiło niedługo po ucieczce. Na tym etapie badań należy poszukać w Ap 18 możliwych odniesień do wspomnianych trzech elementów. Interesujący nas werset, umieszczony w najbliższym kontekście brzmi następująco: *καὶ ἤκουσα ἄλλην φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσάν· ἐξέλθατε ὁ λαὸς μου ἐξ αὐτῆς ἵνα μὴ συγκοινωνήσητε ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῆς καὶ ἐκ τῶν πληγῶν αὐτῆς ἵνα μὴ λάβητε ὅτι ἐκολλήθησαν αὐτῆς αἱ ἁμαρτίαι ὅχρι τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐμνημόνευσεν ὁ θεὸς τὰ ἀδικήματα αὐτῆς* (Ap 18,4–5). Dokładne spojrzenie na te wersety pokazuje jasno, że wezwanie do wyjścia z Babilonu ma podwójne uzasadnienie, wprowadzone najpierw za pomocą dwukrotnego celowego *ἵνα μὴ* w wersecie 4, a następnie poprzez *ὅτι* na początku wersetu 5. Jeśli przyj-

⁴⁰ Por. C. Koester, *The Origin and Significance*, dz. cyt., s. 105–106.

⁴¹ Por. M. Barker, *The Revelation of Jesus Christ*, dz. cyt., s. 289.

⁴² Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, VI, 299 (cyt. za przekładem J. Radożyckiego: Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, tł. J. Radożycki, Poznań 1980). M. Barker uważa, że wizjoner z Apokalipsy był prawdopodobnie jednym z kapłanów sprawujących wówczas służbę w świątyni w dniu Pięćdziesiątnicy, za jego pośrednictwem Bóg miałby przekazać chrześcijanom polecenie opuszczenia miasta. Wydaje się, że ta interpretacja idzie za daleko.

⁴³ Tacyt, *Dzieje*, V, 13 (cyt. za: Tacyt, *Dzieła*, z języka łacińskiego przeł. S. Hammer, Warszawa 2004).

miemy, co wykazano wcześniej, że Babilon jest określeniem Jerozolimy to nasuwa się pytanie o związek między Ap 18,4 a jakimś wydarzeniem, które można by określić jako *exodus* chrześcijan ze Świętego Miasta.

Wezwanie do opuszczenia Babilonu (niezależnie od tego, czy pojmimy je w sposób duchowy, jak to czyni wielu komentatorów, czy też dosłowny, jak to przyjmujemy w niniejszym opracowaniu) wzorowane jest na prorocत्वach Izajasza i Jeremiasza (zwłaszcza Jr 51,45: „Wyjdźcie z niej, ludu mój” (por. także Iz 48,20; 52,11; Jr 50,8; 51,6). Prorocy ci napominali Izraela, aby odseparował się od bałwochwalstwa Babilonu, opuszczając go i wracając do Izraela, kiedy nadejdzie czas odbudowy. Warto podkreślić, że wspomniane wezwanie w Jr 51, jak również w tekstach paralelnych, pojawia się w kontekście nadchodzącego sądu, który przedstawiony został z wykorzystaniem motywów spustoszenia, podobnie jak w Ap 18,2 (por. np. Jr 51,37). Wezwanie umieszczone w Ap 18,4 ma mocną starotestamentalną paralelę w Iz 52,11, na co wskazuje bezpośrednio następująca fraza w tekście tego prorocтва („nie dotykajcie niczego nieczystego” – LXX ἀκάθαρτος), która odnosi się do bożków Babilonu. Wezwanie w Apokalipsie 18,4 następuje bezpośrednio po trzykrotnym odniesieniu się do Babilonu jako „nieczystego” (ἀκάθαρτος), co również przywodzi na myśl bałwochwalstwo (zob. 18,2)⁴⁴.

Ciekawa analogia znajduje się w apokryficznej 2 Księdze Barucha (tzw. Syryjskiej Apokalipsie Barucha). Na samym początku tej księgi (rozdziały 1–2) pojawia się skierowane do Barucha wezwanie do opuszczenia Jerozolimy. Jest ono umieszczone w kontekście zapowiedzi kary z powodu grzechów mieszkańców miasta. Wezwanie to Baruch ma przekazać Jeremiaszowi i wszystkim podobnym do siebie (czyli ludziom sprawiedliwym). Było tak dlatego, że będący w mieście sprawiedliwi stanowili jego duchową ochronę, która powstrzymywała dotąd Boga przed wymierzeniem kary. Zaraz potem (2 Ba 4,2–7) pojawia się zapowiedź Nowej Jerozolimy⁴⁵. W tym kontekście warto też odwołać się do Rdz 18,20–21, gdzie Bóg objawia Abrahamowi swoje zamiary odnośnie do Sodomy i Gomory. Bóg mówi tutaj o oskarżeniu (dosłownie o „krzyku”, gr. *κραυγή*), które do Niego doszło. Echo tej wypowiedzi

⁴⁴ Por. G. K. Beale, *The Book of Revelation*, dz. cyt., s. 897-898.

⁴⁵ Por. *Apocalypse de Baruch. Introduction, traduction du syriaque et commentaire* by P. Bogaert. Tome II (Sch 145), Paris 1969, s. 11. Bogaert zauważa, że wiele źródeł żydowskich przypomina, iż dopóki Jeremiasz przebywał w Jerozolimie, miasto to nie zostało zniszczone. Tak podają np. *Targum Shéni do Księgi Estery*, *Pesiqta de-Rab Kahana* i *Pesiqta Rabbati*. Badacz widzi także związek tego tekstu z wydarzeniami roku 70. Stwierdza, że trudno nie dostrzec nadprzyrodzonego uzasadnienia odejścia wielu kapłanów i samego Johanana ben Zakkaia z Jerozolimy, którzy opuścili miasto podczas oblężenia, ryzykując, że zostaną uznani za zdrajców. W tym kontekście pada także zmienna wypowiedź Bogaerta o wspólnocie chrześcijańskiej, która również uciekła z Jerozolimy.

można dostrzec w Ap 18,5, gdzie mowa jest o grzechach Wielkiego Babilonu, które sięgnęły nieba (czli *de facto* doszły do Boga). Dopóki Lot i jego rodzina byli w Sodomie, stanowili dla tego miasta niejako tarczę ochronną przed karzącym działaniem Boga⁴⁶. Można w związku z tym skonstatować, że podobną rolę w Jerozolimie – Babilonie pełnił lud Boga obecny w tym mieście. Lud ten zostaje wezwany do wyjścia z miasta, aby mógł zostać wykonany wyrok. Wyrok ten będzie miał postać całkowitej destrukcji, co obrazowo zostało ukazane w dalszej części rozdziału 18⁴⁷.

Powyższe analizy pokazują, że w Ap 18 pojawiają się na pewno dwa z trzech elementów wskazujących na tradycję o ucieczce chrześcijan do Pelli: chodzi o samo polecenie wyjścia z miasta oraz o nadchodzący sąd karzący. Trzeci element (ucieczka w bezpieczne miejsce) ukazany został nie wprost, ale w sposób opisowy. Chodzi o dwa uzasadnienia wprowadzone przez *ἴνα μὴ*. Pierwsze z tych uzasadnień dotyczy tego, by nie uczestniczyć w grzechach miasta (*ἴνα μὴ συγκαοινωνήσητε ταῖς ἁμαρταις αὐτῆς*). Drugie dotyczy udziału w plagach (*ἐκ τῶν πληγῶν αὐτῆς ἴνα μὴ λάβητε*). Zwłaszcza to drugie uzasadnienie wskazuje na poczucie bezpieczeństwa, które będzie towarzyszyło wiernemu ludowi Boga. W Ap 18,4 nie ma podanej nazwy miejscowości, do której uciekli chrześcijanie. Naszym zdaniem jest tak dlatego, że autor księgi jest tutaj konsekwentny. Opuszczenie nazwy Pella widoczne jest całym Nowym Testamentem, zwłaszcza w paralelnych tekstach Ewangelii (por. Mt 24,16; Łk 21,20–22). Wpisuje się to w strategię niepodawania imion imperatorów i nazw miast oraz używanie języka symbolicznego przez autorów apokalips. Ponadto skoro Jan stosuje w odniesieniu do Jerozolimy „szyfr” w postaci metafory Babilonu, to powiedzenie wprost, o jakie miasto ucieczki chodzi, zdemaskowałoby ten szyfr. Poza tym w centrum uwagi autora jest sam fakt wyjścia i konsekwencje dla miasta, które chrześcijanie opuścili, a nie miejsce, do którego dotarli.

5. Wnioski

Przeprowadzone analizy pozwalają na podanie następujących wniosków:

1. Analiza stanu badań wykazała, że badacze interpretują polecenie wyjścia z Babilonu, zawarte w Ap 18,4, przede wszystkim w odniesieniu do imperialnego Rzymu. Wychodzą przy tym z założenia, że bardziej niż o fizyczne opuszczenie miasta chodzi o odseparowanie się od tego, co w nim grzeszne i zdeprawowane. W niektórych opracowaniach pojawia

⁴⁶ W Ap 11,8 mianem Sodomy i Egiptu określona została Jerozolima – miasto, gdzie ukrzyżowano dwóch świadków Pana.

⁴⁷ Por. G. K. Beale, *The Book of Revelation*, dz. cyt., 899.

- się wzmianka o ucieczce chrześcijan do Pelli, ale ten motyw nie jest wykorzystywany dla wyjaśnienia znaczenia Ap 18,4.
2. Analiza postaci Wielkiej Nierządnicy/Babilonu w Ap 17–18 każe raczej widzieć w nim odniesienie do Jerozolimy, a nie do Imperialnego Rzymu. Podstawowy argument wiąże się z faktem, że do Rzymu odnosi się metafora Bestii. Nierządnicą natomiast zasiadającą na Bestii uosabia Jerozolimę (jako metonimię dla całego Izraela z początków Kościoła), która wchodzi w kooperację z Rzymem, polegającą według Apokalipsy na współudziale w prześladowaniach (por. Ap 17,6). Przemawia za tym także samo pojęcie Nierządnicy, które w tradycji biblijnej wskazuje na niewierność małżeńską, będącą metaforą zerwanego przymierza między Bogiem a Jego ludem.
 3. Choć pierwotnie kwestionowano historyczność samego faktu ucieczki chrześcijan do Pelli, to jednak obecnie coraz częściej podawane są argumenty przemawiające za tym wydarzeniem (np. Koester). Wszystkie teksty mówiące o tym fakcie wskazują na istnienie pewnej tradycji, która zawiera trzy elementy: 1) wzmiankę o ucieczce chrześcijan z Jerozolimy; 2) wzmiankę o udaniu się do jakiegoś bezpiecznego miejsca w kraju (co może wskazywać na Pellę); 3) wzmiankę o zniszczeniu Jerozolimy, które nastąpiło niedługo po ucieczce. Powyższe elementy dostrzegalne są także w Ap 18.
 4. Choć wezwanie do ucieczki z miasta w Ap 18,4 wskazuje na zainspirowane przez Boga działanie zmierzające do fizycznej ochrony chrześcijan w obliczu nadchodzącego na święte miasto kataklizmu, to jednak nie należy wykluczać drugiego, duchowego charakteru tego wydarzenia. W takiej sytuacji mielibyśmy tutaj do czynienia ze skierowanym do chrześcijan wezwaniem do pójścia inną drogą niż Izrael w I wieku.

Bibliografia

- Apocalypse de Baruch. Introduction, traduction du syriaque et commentaire* by P. Bogaert. Tome II (Sch 145), Paris 1969.
- Aune D. E., *Revelation 6-16* (WBC 52b), Nashville 1998.
- Aune D. E., *Revelation 17-22* (WBC 52c), Dallas 1998.
- Bach R., *Die Aufforderungen zur Flucht und zum Kampf im alttestamentlichen Prophetenspruch* (WMANT 9), Neukirchen 1962.
- Baltzer K., *Deutero-Isaiah: A Commentary on Isaiah 40-55* (Hermeneia), tłum. M. Kohl, Minneapolis 1999.
- Barker M., *The Revelation of Jesus Christ*, Edinburgh 2000.
- Beagley A. J., *The „Sitz im Leben“ of the Apocalypse with Particular Reference to the Role of the Church's Enemies* (BZNW 50), Berlin – New York 1987.

- Beale G. K., *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids 1999.
- Berges U., *Jesaja 40-48* (HThKAT), Freiburg – Basel – Wien 2008.
- Boring M. E., *Revelation* (Int), Louisville 1989.
- Campbell G., *Antithetical Feminine-Urban Imagery and a Tale of Two Women-Cities in the Book of Revelation*, „Tyndale Bulletin” 55(2004), s. 81–108.
- Corsini E., *Apocalisse prima e dopo*, Torino 1980.
- Court J. M., *Myth and History in the Book of Revelation*, Atlanta 1979.
- Desprez P. S., *Daniel and John: The Apocalypse of the Old and that of the New Testament*, London 1878.
- Epiphanius’ *Treatise on Weights and Measures. The Syriac Version*, ed. J. E. Dean, Chicago 1935.
- Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, tłum. A. Caba na podstawie tłumaczenia ks. A. Lisieckiego, opr. H. Pietras, Kraków 2013.
- Fanning B., *Revelation* (ZECNT), Grand Rapids 2020.
- Gentry K. L., *The Divorce of Israel. A Redemptive-Historical Interpretation of Revelation. Volume II: Revelation 10:1–22:21*, Acworth 2024.
- Gregg S., *Revelation: Four Views. A Parallel Commentary*, Nashville 1997.
- Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, tłum. J. Radożycki, Poznań 1980.
- Kistemaker S. J., *Exposition of the Book of Revelation* (NTC 20), Grand Rapids 2001.
- Koester C. R., *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 38a), New Haven – London 2014.
- Koester C. R., *The Origin and Significance of the Flight to Pella Tradition*, „Catholic Biblical Quarterly” 51(1989), s. 90–106.
- Krodel G. A., *Revelation* (ACNT), Minneapolis 1989.
- Ladd G. E., *A Commentary on the Revelation of John*, Grand Rapids 1972.
- Lüdemann G., *Die Nachfolger der Jerusalemer Urgemeinde. Analyse der Pella-Tradition*, w: tenże, *Paulus, der Heidenapostel. Band II. Antipaulinismus im frühen Christentum*, Göttingen 1983, s. 265–286.
- Massyngberde Ford J., *Revelation. Introduction, Translation, and Commentary* (AB 38), New Haven – London 2008.
- Malina B. J., Pilch J. J., *Social-Science Commentary on the Book of Revelation*, Minneapolis 2000.
- Mayo P. L., „Those who call themselves Jews”. *The Church and Judaism in the Apocalypse of John*, Eugene 2006.
- Minear P. S., *I Saw a New Earth. An Introduction to the Visions of the Apocalypse*, Washington – Cleveland 1968.
- Moloney F. J., *The Apocalypse of John: A Commentary*, Grand Rapids 2020.
- Mounce R. H., *The Book of Revelation* (NICNT), Grand Rapids 1997³.
- Mussies G., *The Morphology of Koine Greek as Used in the Apocalypse of St. John. A Study in Bilingualism* (NovTSup 27), Leiden 1971.
- Osborne G. R., *Revelation* (BECNT), Grand Rapids 2002.
- Provan I., *Foul Spirits, Fornication and Finance: Revelation 18 from an Old Testament Perspective*, „Journal for the Study of the New Testament” 64 (1996), s. 81–100.
- Satake A., *Die Offenbarung des Johannes* (KEK 16), Göttingen 2008.

- Schüssler Fiorenza E., *Revelation: Vision of a Just World*, Minneapolis 1991.
- Schreiner T. R., *Revelation* (BECNT), Grand Rapids 2023.
- Strecker G., *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen* (TU 70), Berlin 1981².
- Tacyt, *Dzieła*, z języka łacińskiego przeł. S. Hammer, Warszawa 2004.
- The Panarion of Epiphanius of Salamis. Book I (Sects 1–46). Second Edition Revised and Expanded* (Nag Hammadi and Manichean Studies 63), translated by Frank Williams, Leiden – Boston 2009.
- Water R. van de, *Reconsidering the Beast from the Sea (Rev 13,1)*, „New Testament Studies” 46(2000), s. 245–261.
- Wenham G. J., *Genesis 15–50* (WBC 2), Dallas 1994.
- Witherington B., III, *Revelation*, Cambridge 2003.
- Witulski T., *Die vier ‘apokalyptischen Reiter’ Apk 6, 1–8. Ein Versuch ihrer zeitgeschichtlichen (Neu-) Interpretation* (BThSt 154), Neukirchen–Vluyn 2015.
- Yarbro Collins A., *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse*, Philadelphia 1984.
- Yarbro Collins, *The Political Perspective of the Revelation to John*, „Journal of Biblical Literature” 96(1977), s. 241–256.