

Waldemar Linke

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska
waldemarlinke@gmail.com
ORCID: 0000-0001-9800-5341

Objawienie Boże w świetle 13 rozdziału Księgi Apokalipsy*

Divine Revelation in the Light of Chapter 13 of the Book of Revelation

ABSTRACT: This article is a study of the topic of divine Revelation in the canonical Book of the Revelation. If apocalypticism as a genre and this particular work titled *apokalypsis* have a revelatory character, it is reasonable to ask how the divine Revelation is present in it and by what means it is realized. Is it a form of a message that God communicates to human addressees so as to deepen their understanding, the subject of a moral decision (to elicit obedience of faith or disclose its opposite), or a process of a different nature? The question of how this Revelation is made present in the world of human perception is also important. We will seek answers to these questions first by analyzing the link between God's Revelation and *apokalypsis*. From our point of view, the key issue is the relationship between divine Revelation and the prophecy referred to in the Book. Then we will apply the general findings regarding divine Revelation in the whole Book of Revelation to Chapter 13, exploring what this particular fragment, in which the main theme seems to be what is contrary to God and what triumphs over His saints, reveals. In the next step, we concentrate on the means with which divine Revelation is expressed in Chapter 13. The last part is an attempt to summarize the question of God's Revelation in the light of Chapter 13 of the Book of Revelation.

* Artykuł stanowi rozszerzoną wersję wystąpienia wygłoszonego w czasie sympozjum „Pismo źródłem Objawienia czy Objawienie źródłem Pisma?” (pierwsza z konferencji cyklicznych: Anima Theologiae – Theologia Animae), które odbyło się 21 V 2024 r. na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

This article is an expanded version of a talk given at the symposium “Scripture the source of Revelation or Revelation the source of Scripture?” (the first of the cyclical conferences: Anima Theologiae – Theologia Animae), held on 21 May 2024 at Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw.

KEYWORDS: Jesus Christ, divine Revelation, the Book of Revelation, prophecy, Apocalypse vs prophecies, beast

ABSTRAKT: Artykuł jest studium tematu Objawienia w Apokalipsie kanonicznej Nowego Testamentu. Jeśli apokaliptyka jako gatunek oraz ten konkretny utwór noszący tytuł *Apokalypsis* mają charakter objawieniowy, uzasadnione jest pytanie, jak Objawienie jest w nim obecne i jakimi środkami się realizuje. Czy jest to forma komunikatu, który Bóg przedstawia ludzkim adresatom do zrozumienia i jako przedmiot decyzji moralnej (posłuszeństwo wiary lub jego przeciwieństwo), czy też jest to proces innej natury? Ważna jest też kwestia środków, przy pomocy których Objawienie to uobecnia się w świecie ludzkiego rozumienia. Autor artykułu szuka odpowiedzi na te pytania najpierw przez analizę związku między Objawieniem a *apokalypsis*. Kluczowym zagadnieniem jest kwestia relacji Objawienia do proroctwa, o którym mowa w Apokalipsie. Następnie ogólne ustalenia dotyczące Objawienia w Apokalipsie zaaplikowane zostały do Ap 13, którego to fragmentu tematem głównym zdaje się być to, co przeciwne Bogu i co odnosi zwycięstwo nad Jego świętymi. W tekście dokonano analizy, jakimi środkami wyrażone jest Objawienie w Ap 13. Ostatnia część artykułu, podsumowująca, jest próbą spojrzenia na kwestię Objawienia w świetle Ap 13.

SŁOWA KLUCZOWE: Jezus Chrystus, Apokalipsa, Objawienie, proroctwo, Objawienie a proroctwo, bestia

W swym komentarzu do Apokalipsy Mikołaj Rej (1505–1569) napisał:

Tu rozumiej, iż ci insza rzecz jest objawić, a insza opowiedzieć. Boć dochodzi do uszu słowo Pańskie i ludzi złośliwych, a cóż potym iż o nim słuchają, iż je im jaśnie opowiadają ale objawienia, to jest objaśnienia w sobie o tym nie mają, ani mogą mieć, tylko to sługam wiernym Pańskim, którzy tu wiernie dufają jemu, a mocno stoją przy świętej wolej jego tu jedno objawiono i objaśniono w nich bywa, gdyż to jaśnie mają z obietnic Pańskich. A złośliwym nie tylko objawić, ale owszem i rozumu i oczu oślepić obiecano, aby widząc nie widzieli, a słysząc aby nie słyszeli (por. Iz 6,10), gdyż się sami o to nic nie starają¹.

Chcemy nawiązać do tego rozróżnienia między opowiedzeniem a objawieniem, które poczynił kalwiński pisarz polskiego renesansu. Objawienie jest dla niego blisko powiązane z interpretacją (objaśnieniem), jako aktem dokonywanym na tekście przez kompetentnego czytelnika. Kompetencja czytelnicza według niego funduje się zaś na ufnej wierze Bogu i egzystencjalnemu zaangażowaniu

¹ Mikołaj Rej, *Apokalypsis*, ed. Wojciech Kriegseisen (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2005), 53. Pisownia uwspółcześniona.

w pełnienie woli Boga. Źródłem zrozumienia i objawienia, jak rozumie je Rej, jest Bóg jako autor obietnic. Nawiązuje on (pytanie, na ile świadomie) do dzieła *Księga obietnic i zapowiedzi Bożych*² przypisywanego Quodvultdeusowi, postaci z otoczenia św. Augustyna³. Anonimowy starożytny autor pisze swe dzieło, zakładając, że „zapowiedź Chrystusa Pana i Kościoła rozbrzmiewa wszędzie w Prawie i w prorocत्वach”⁴. Skoro umiłowanie obietnicy, przedmiotu wiary, jest jednocześnie elementem, który tę wiarę kształtuje i prowadzi do nadziei⁵, to właśnie wiara – podobnie jak u Reja – jest kluczem do rozumienia wszystkiego, co Bóg „obwieścił w Piśmie Świętym”. To dzięki temu, opartemu na wierze, spojrzeniu Pismo, dla tego, kto je czyta, staje się Objawieniem.

Pisząc niedawno o natchnieniu w Apokalipsie według św. Jana, Dariusz Kotecki stwierdził: „Wspominając swe doświadczenie jako wizjoner, Jan jest świadom, że dzieje się ono pod wpływem tego samego Ducha, który wpłynął na powstanie Pism. Używając ich tekstu, przetworzył Słowo w logice dynamiki chrystocentrycznej”⁶. Podstawą do tego wniosku była dla toruńskiego biblisty głównie analiza trzech pierwszych wersetów księgi (Ap 1,1–3)⁷. Chcemy podjąć kwestię źródła, z którego czerpał autor Apokalipsy, ale za punkt odniesienia przyjmujemy terminologię związaną z Objawieniem. Poza tym materiałem, który poddamy analizie, będzie Ap 13 jako przedstawiający rzeczywistość Bogu przeciwną. Czym on jest w świetle *apokalypsis* Jezusa Chrystusa danej przez Boga Jego sługom za pośrednictwem długiego łańcucha pośredników, do których należy Jan, wizjoner z Patmos?

² Quodvultdeus, *Księga obietnic i zapowiedzi Bożych*, ed. and trans. Elżbieta Kolbus, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 59 (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1994).

³ Jan Gliściński, „Wstęp,” in *Księga obietnic i zapowiedzi Bożych*, Quodvultdeus, ed. and trans. Elżbieta Kolbus, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 59 (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1994), 11–28, zwł. 22–23.

⁴ Quodvultdeus, *Księga obietnic i zapowiedzi Bożych*, 197 (cz. III, Prolog).

⁵ Quodvultdeus, 31 (cz. I, Prolog).

⁶ „As he records his visionary experience, John is aware that this is being done under the influence of the same Spirit who influenced the creation of the Scriptures. By using these texts, he recreates the Word within the logic of a Christocentric dynamic”. Dariusz Kotecki, “Is the Charism of Biblical Inspiration ‘Open’? The Answer of the Revelation of John,” *Biblica et Patristica Thoruniensia* 16, no. 3 (2023), 343–66, zwł. 365–66, <https://doi.org/10.12775/bpth.2023.013> (przekład własny).

⁷ Kotecki, 348.

Objawienie a *apokalypsis*

Dystrybucja terminologii dotyczącej objawienia jest w Apokalipsie bardzo niejednolita, sama zaś ta terminologia jest raczej opisowa. Rzeczownik *apokalypsis* występuje o wiele częściej w *Corpus Paulinum*⁸ niż w Apokalipsie, gdzie pojawia się tylko raz (1,1). Jest to więc użycie marginalne. O wiele większe znaczenie jako językowy wyraz rzeczywistości Objawienia mają w niej formy czasownikowe związane z percepcją wzrokową: pokazać (*deiksai*; 1,1; 22,6), pokażę (*deiksō*; 4,1; 17,1; 21,9) czy pokazał (*edeiksen*; 21,10; 22,1), zobaczyłem (*eidon*; łącznie 42 razy)⁹, ukazał(a) się (*ōfthē*; 11,19; 12,1,3). Należy do tego dodać rzadsze doświadczenia typu objawieniowego, które opisane są jako słuchowe: usłyszałem (*ēkousa*; łącznie 28 razy)¹⁰. To właśnie są czynności, których podmiotem jest sama apokalipsa/objawienie: *edōken auto(i)* [Jezusowi Chrystusowi] *ho theos deiksai tois doulois autou* (1,1). Jezus od Boga otrzymuje więc władzę/możliwość ukazania objawienia Jego [Jezusa/Boga] sługom. Objawienie to domaga się więc „wizualizacji”, czyli działania, które ukaże jego istotną treść i sens. Na tym jednak nie kończy się zestaw form, w jakich następuje przekaz Objawienia, o czym świadczy pierwszy z makaryzmów obecnych w Apokalipsie: *Makarios ho anaginōskōn kai hoi akouontes tous logous tēs profēteias kai tērountes ta en autē(i) gegrammena, ho gar kairos engys* (1,3). Kluczowe dla zrozumienia Ap 1,3 jest pytanie, co w tym wersecie oznacza *profēteia*. Czy chodzi o proroctwo wczesnochrześcijańskie (o samego wizjonera), czy też o proroctwo w sensie świętych Pism? Na pierwszy rzut oka to drugie rozwiązanie wydaje się nazbyt zachowawcze. Proroctwo jest rzeczywistością żywą dla autora Apokalipsy (10,7; 11,6.10; 22,7.9.10.18.19), nawet jeśli nie zawsze pozytywną (2,20). Autor ten jest świadom, że pełni funkcję prorocką, oraz że jego kościelne otoczenie ma charakter prorocki. David E. Aune zwraca uwagę, że w Ap 1,3 może proroctwo mieć znaczenie tekstu literackiego, spisane (*written composition*)¹¹. We wcześniejszej pracy poświęconej fenomenowi wczesnochrześcijańskiego proroctwa ten autor dowodził, że

⁸ W *Corpus Paulinum* znajdujemy ten rzeczownik w niedyskutowanych listach Pawła 10 razy: Rz 2,5; 8,19; 16,25; 1 Kor 1,7; 14,6.26; 2 Kor 12,1.7; Ga 1,12; 2,2, a deuteropawłowych 3 razy: 2 Tes 1,7; Ef 1,17; 3,3. Poza tym jeszcze w 1 P 1,7.23; 4,13. Czasownik *apokalypstō* jest w Nowym Testamencie rzadki (J 12,38; Ef 3,5; 1 P 1,12).

⁹ Ap 1,12.17; 4,1; 5,1.2.6.11; 6,1.9.12; 7,1.2.9; 8,2.13; 9,1.17; 10,1.5; 13,1.2.11; 14,1.6.14; 15,1.2.5; 16,13; 17,3.6; 18,1; 19,11.17.19; 20,1.4.11.12; 21,1.2.22.

¹⁰ Ap 1,10; 4,1; 5,11.13; 6,1.3.5.6.7; 7,4; 8,13; 9,13.16; 10,4.8; 11,12; 12,10; 14,2.13; 16,1.5.7; 18,4; 19,1.6; 21; 22,8.

¹¹ David Edward Aune, *Revelation 1–5*, Word Biblical Commentary, 52A (Nashville, TN: Nelson, 1997), 21.

w Apokalipsie mamy do czynienia ze zjawiskiem demokratyzacji charyzmatu prorockiego we wspólnotach małoazjatyckich przez przedstawienie wszystkich ich członków jako proroków¹². Idąc jego śladem, Gregory'ego K. Beale'a podkreśla różnicę między prorocstwem rozumianym jako przepowiednia (*predictive revelation*) a prorocstwem o tym samym charakterze, co starotestamentowe, będące Bożym rozumieniem rzeczywistości domagającym się od człowieka odpowiedzi etycznej¹³. W Apokalipsie widzi on ten drugi typ prorocstwa, który jest przejawem autentycznego życia religijnego we wspólnocie chrześcijańskiej. Także Ugo Vanni¹⁴ i Michał Wojciechowski¹⁵ uważają, że termin „prorocstwo” jest synonimem wyrażen „objawienie” i „świadcstwo”, wskazujących na relację z Bogiem, i odnosi się do samej księgi. Status prorocki w Apokalipsie jest też ukazany jako przedmiot uzurpacji (16,13; 19,20; 20,10, ale też 2,20¹⁶). Jest to argument za interpretacją prawdziwego prorocstwa w Apokalipsie jako daru będącego całkowicie w gestii Boga, wymagającego bezpośredniej relacji z Nim, a nie zdolności wieszczyczych czy mediumicznych.

Kontekst dla interpretacji Ap 1,3 stanowi według wielu komentatorów Ap 22,7b: *makarios ho tērōn tous logous tēs profēteias tou bibliou toutou*. Jeśli założyć, że przedostatni z makaryzmów w Apokalipsie jest tylko skrótem Ap 1,3¹⁷, to interpretacja prorocstwa w Ap 1,3 musiałaby wychodzić z założenia, że podobnie jak w Ap 22,7.19, chodzi odpowiednio o „prorocstwo tej księgi” czy „słowa tego prorocstwa”.

Jednak należy zwrócić uwagę, że w Apokalipsie wyraźne są ślady nawiązań do tradycji prorockiej z ksiąg określanych jako prorocy wcześniejsi albo późniejsi. W Ap 11,6 bezimienni dwaj prorocy przedstawieni są na wzór Eliasza, skoro „mają oni władzę zamknąć niebo, by deszcz nie zraszał ziemi”. W Ap 10,8–11 natomiast znajdujemy epizod z połknięciem przez narratora zwoju, który jest

¹² David Edward Aune, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983), 206–7.

¹³ Gregory K. Beale, *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans; Carlisle: Paternoster Press, 1999), 184–85.

¹⁴ Ugo Vanni, *L'Apocalisse: ermeneutica, esegesi, teologia* (Bologna: Dehoniane, 1991), 74–77.

¹⁵ Michał Wojciechowski, *Apokalipsa Świętego Jana. Objawienie a nie tajemnica*, Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 20 (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2012), 98.

¹⁶ Adam Kubiś, “Early Christian Prophetesses in the New Testament,” *Polonia Sacra* 28, no. 2 (2024), 7–30, zwł. 9, <https://doi.org/10.15633/ps.28201>.

¹⁷ Stanisław Hareźga, *Błogosławieństwa Apokalipsy*, Attende Lectioni 17 (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 1992), 37; Giancarlo Biguzzi, *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento*, Libri Biblici. Nuovo Testamento 20 (Milano: Paoline, 2005), 58; Ugo Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, ed. Luca Pedroli, vol. 2 (Assisi: Cittadella, 2018), 38–39.

nawiązaniem do Ez 3,5. Także jako proroków określa bohaterów Ap 11 skojarzenie z Mojżeszem i pierwszą z plag egipskich (Ap 11,6: „mają władzę nad wodami, by je w krew przemienić”; por. Wj 7,19). Proroctwo chrześcijańskie możemy więc postrzegać jako kontynuację proroctwa, które jest obecne w autorytatywnych księgach judaizmu, uznawanych przez wszystkich (Pięcioksiąg) lub część tej wspólnoty religijnej (księgi prorockie).

Wspomniany Mikołaj Rej komentuje Ap 1,3 stwierdzeniem, że św. Jan „to wyznanie albo objawienie ma od Słowa Bożego i świadectwa Pana Jezusa Krystusa”¹⁸. Rozróżnienie Słowa Bożego i Jezusa Chrystusa jest znaczące. Podejście to nie pomaga nam w znalezieniu jasnej odpowiedzi na postawione na wstępie pytanie, ale otwiera możliwość odkrycia chrystologicznego kontinuum między Pismem a Osobą Jezusa Chrystusa. Jest to podejście zgodne z tym, co wyraził jako fundamentalne założenie swej bardzo ważnej pracy Richard Bauckham: widzi on poprawne odczytanie i reinterpretację Starego Testamentu jako warunek zrozumienia Apokalipsy¹⁹. Podobne przekonanie wyraził ten autor w równoległej wydanej pracy o teologii Apokalipsy, w której zamieścił rozdział częściowo poświęcony Duchowi proroctwa wczesnochrześcijańskiego²⁰. Zdaje się tam utożsamiać proroctwo i objawienie w Apokalipsie²¹. Prorocki konflikt, w jakim Kościół pozostaje z państwem, uznaje za porównywalny i porównywany w Apokalipsie do konfliktu Mojżesza z faraonem i Eliasza z Jezebel²². Chrześcijańskie proroctwo widzi więc jako dopełnienie tego, co stanowi tradycję prorocką judaizmu i Starego Testamentu.

Jeśli chodzi o rozumienie proroctwa w Apokalipsie jako o zawężone do proroctwa chrześcijańskiego, to podstawą może być analogia między użyciem terminu „proroctwo” w Ap 1,3 i Ap 22,7. Należy jednak zauważyć, że księga ta nie posługuje się powtórzeniami wyłącznie jako statycznym przywoływaniem tego samego elementu. Powtórzenia te mają często charakter dynamiczny i performatywny. Między jednym a drugim pojawieniem się jakiegoś elementu dokonuje się nierzadko rozwój albo alteracja znaczenia. Dla przykładu przytoczmy

¹⁸ Rej, *Apocalypsis*, 53.

¹⁹ Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy. Studies on the Book of Revelation* (Edinburgh: T&T Clark, 1993), VIII–IX.

²⁰ Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1993) (cyt. tłum. włoskie, *La teologia dell'Apocalisse*, trans. Paolo Bernardini and Enzo Perrera, Teologia del Nuovo Testamento 12 [Brescia: Paideia Editrice, 1994], 139–50).

²¹ Bauckham, *La teologia dell'Apocalisse*, 145.

²² Bauckham, 144.

powtórzenie formuły trójczasowej w Ap 1,4 i 8²³. Jest to kazus o tyle ciekawy, że dla uzyskania efektu pełnej zgodności między pierwszym a drugim pojawieniem się tej formuły zostały złamane elementarne zasady składni.

w. 4bc	<i>charis hymin kai eirēnē</i>	<i>apo ho ōn</i>	<i>kai ho ēn</i>	<i>kai ho erchomenos</i>
w. 8a.c	<i>Egō eimi [...]</i>	<i>ho ōn</i>	<i>kai ho ēn</i>	<i>kai ho erchomenos,</i>

Po przymyku *apo* należałoby się spodziewać genetiwusa, co ewidentnie nie zachodzi w tekście. Jest to zjawisko, które nie ma żadnego wytłumaczenia w regułach języka, a da się opisać jedynie jako złamanie tych reguł²⁴. Kwestia identyczności brzmienia formuły trójczasowej (*Dreizaitenformel*)²⁵ jest więc potraktowana bardzo poważnie. W Ap 1,4bc formuła trójczasowa odnosi się w sposób ewidentny do Boga, na co wskazuje wymienienie Jezusa Chrystusa (Ap 1,5) w zdaniu skoordynowanym równorzędnie. Jeśli chodzi o Ap 1,8, to formuła trójczasowa odnosi się do podmiotu, który wypowiada się w pierwszej osobie liczby pojedynczej (*egō eimi*). Jest to z kolei odpowiedź na Ap 1,5b–7, a więc na tekst zwrócony do Jezusa Chrystusa, będący formą Jego czci. Następuje tu więc przesunięcie semantyczne owej formuły: zaczyna ona pełnić rolę chrystologicznego wyznania wiary. To właśnie mamy na myśli, gdy mówimy o postępie w znaczeniu powtórzonego elementu. By interpretować tę sytuację jako będącą wynikiem rozwoju, sugeruje nowość chrystologicznej wiary w Jezusa Chrystusa jako Boga nieredukowalnej do judaizmu w jakiegokolwiek formie. Z przykładami rozwoju pojęć w związku z powtórzeniami terminów Apokalipsy jeszcze się w naszych rozważaniach spotkamy.

Proroctwo w Ap 1,3 i 22,7 rozwija się więc od proroctwa w sensie dawnych wypowiedzi prorockich, które w świetle przyjścia Chrystusa odnoszą się do Niego, i przechodzi do chrześcijańskiego proroctwa, które jest interpretacją Pism w odniesieniu do Chrystusa. Ten kierunek rozumowania zbieżny jest z rozumieniem roli proroków – Ap 19,10: „Świadectwem Jezusa jest duch proroctwa” (*hē gar martyria Iēsou estin to pneuma tēs profēteias*). Craig R. Koester interpretuje wyrażenie *to pneuma tēs profēteias* jako odnoszące się do Ducha Bożego, który

²³ Pisałem o tym już w artykule Waldemar Linke, „Bóg jako Ojciec Jezusa w Apokalipsie św. Jana,” in *Ty, Panie, Jesteś Naszym Ojcem* (Iz 64, 7): *Biblia o Bogu Ojcu*, ed. Franciszek Mickiewicz and Julian Warzecha, *Rozprawy i Studia Biblijne* 5 (Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 1999), 166–86, zwł. 168–73.

²⁴ Vanni, *L'Apocalisse: ermeneutica, esegesi, teologia*, 21–22.

²⁵ Sean M. McDonough, *YHWH at Patmos: Rev. 1:4 in its Hellenistic and Early Jewish Setting*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2. Reihe 107 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999).

komunikuje proroctwo²⁶. Zdaje się to jednak być podejściem abstrahującym od faktu, który Michał Czajkowski opisał w bardzo konkretny sposób:

Istotną rolę odgrywa w Apokalipsie Pierwszy Testament. Co prawda autor nie posługuje się nigdy wyraźnymi cytatami [...], ale korzysta z Pierwszego Testamentu co najmniej 580 razy; 278 wierszy tej księgi (na 404) nawiązuje w mniej lub bardziej wyraźny sposób do proroków [...] lub do innych pism Pierwszego Testamentu²⁷.

Właśnie świadomość tego splotu powiązań między Apokalipsą a pismami autorytatywnymi judaizmu (przynajmniej w jego faryzejskiej odmianie) doprowadziła tego autora do wniosku, że „Autor Apokalipsy, wierny literze i duchowi starotestamentalnych proroctw, poddaje je autorytatywnej interpretacji w świetle objawienia Nowego Przymierza. Apokalipsę określa się słusznie jako chrześcijańską egzegezę figur i proroctw Pierwszego Testamentu”²⁸.

Wiara chrystologiczna w perspektywie chrześcijańskiej nie kłóci się z wiarą monoteistyczną judaizmu. Analogicznie nowość proroctwa chrześcijańskiego nie stoi w kontraście z proroctwem, które dla uproszczenia nazwijmy starotestamentowym. Wyrazem tej ciągłości proroctwa i narzędziem jej realizacji jest chrystologiczna interpretacja tekstów prorockich. Nie polega ona jednak wyłącznie na odnoszeniu poszczególnych fraz, obrazów czy perykop do osoby, nauki i dzieła Jezusa Chrystusa. Jest to odczytywanie zapisanego w Pismach świętych proroctwa w świetle Jezusa Chrystusa. Zatem Chrystus jest nie tylko desygnatem Pism, ale przede wszystkim fundamentem chrześcijańskiej hermeneutyki teologicznej Pism²⁹.

²⁶ Craig R. Koester, *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible, 38A (New Haven, CT: Yale University Press, 2014), 732.

²⁷ Michał Czajkowski, „Ostatnie proroctwo (Apokalipsa),” in *Ewangelia św. Jana, Listy Powszechne, Apokalipsa*, ed. Janusz Frankowski and Roman Bartnicki, Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 10 (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1992), 156–232, zwł. 172.

²⁸ Czajkowski, „Ostatnie proroctwo,” 160. Przywołuje też Angelo Lancellotti, *Apocalisse* (Roma: Edizioni Paoline, 1970), 28, 36–37.

²⁹ Daniele Tripaldi, *Gesù di Nazareth nell'Apocalisse di Giovanni: Spirito profezia e memoria* (Brescia: Morcelliana, 2010), 213–20.

Ap 13 jako jednostka literacka i jako część księgi

Struktura Apokalipsy to kwestia długo i wszechstronnie dyskutowana. Szczegółowe zestawienie tych propozycji, nawet gdyby ograniczyć się do ich głównych typów, stanowi osobne zagadnienie. Postawimy tę kwestię raczej od strony faktów obecnych w tekście, a nie od strony teoretycznych konstrukcji³⁰. Właściwe pytanie brzmi więc: jakie są elementy łączące Ap 13 z całością księgi? Jest to o tyle zasadne, że rozdział ten ma cechy osobnej jednostki i od nich właśnie zaczniemy.

Związek Ap 12,18 z 13,1³¹ jest widoczny przy najbardziej nawet pobieżnej lekturze, bowiem między tymi wersetami wyraźnie zarysowana jest ciągłość miejsca akcji: morze, a właściwie jego brzeg. W odróżnieniu od „jakby morza”, które pojawia się w Ap 4,6, by stać się jednym z elementów fantastycznego krajobrazu, w którym osadzona jest wizja tronu Bożego, mamy tu do czynienia z realnym, choć niezidentyfikowanym morzem rozumianym jako żywioł. Istnieje jednak istotna różnica między Ap 12,18 a 13,1, której nie możemy tu pominąć, mimo że wiele istotnych kwestii z nią związanych omówimy przy okazji związków intertekstualnych Ap 13 z Dn 7³². Morze w zakończeniu Ap 12 jest elementem dość zaskakującym. Choć w Ap 12,12 pojawia się ten termin, to ma on inną rolę i inne znaczenie. Dzieje się tak, ponieważ Ap 12,10b–12 to całość o pewnej odrębności literackiej: głos rozlegający się w niebie, gdzie morze wraz z ziemią jest meryzmem, opisującym całość tego, co jest pod niebem. Jest to więc pojęcie z zakresu swego rodzaju kosmologii Apokalipsy, podczas gdy w Ap 12,18 mamy do czynienia ze swoją geografiją tej księgi. Inaczej jest z Ap 13,1, gdzie „morze” jest istotnym składnikiem więzi między Ap 13 a Dn 7. Innym jest smok, który pojawia się w Ap 12,3.4.7(bis).9.13.16.17 (jest główną postacią Ap 12,13–18) oraz

³⁰ Felise Tavo, “The Structure of the Apocalypse. Re-examining a Perennial Problem,” *Novum Testamentum* 47, no. 1 (2005), 47–68, <https://doi.org/10.1163/1568536053602622>.

³¹ Augustyn Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana*. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, Pismo Święte Nowego Testamentu w Dwunastu Tomach 12 (Poznań: Pallottinum, 1959), 213; Eduard Lohse, *Objawienie św. Jana: Komentarz*, trans. Tadeusz Wojak (Warszawa: Zwiastun, 1985), 96–97; Eugenio Corsini, *Apocalisse di Gesu Christo, secondo Giovanni* (Torino: Societa Editrice Internazionale, 2002), 246; Janusz Czerski, *Ap 4–13*, bk. 2 of *Apokalipsa Świętego Jana: Komentarz* (Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO, 2019), 188–89; Peter S. Williamson, *Apokalipsa św. Jana*, trans. Aleksander Gomola (Poznań: W drodze, 2024), 234. Np. Robert W. Wall proponuje jeszcze obszerniejszą jednostkę (Ap 12,13–13,18), por. Robert W. Wall, *Revelation*, Understanding the Bible Commentary (Peabody, MA: Hendrickson; Carlisle: Paternoster Press, 1995), 166–67.

³² Zob. Wiriya Tipvarakankoon, *The Theme of Deception in the Book of Revelation: Bringing Early Christian and Contemporary Thai Cultures Into Dialogue* (Claremont, CA: Claremont Press, 2017), 107–20.

Ap 13,2.4.11 (poza tym jeszcze w 16,13 i 20,2). Smok ten, odgrywający rolę głównego przeciwnika Bożego planu, którego istotnym elementem jest Dziecię Niewiasty, w Ap 13 ukazany jest głównie jako mocodawca bestii, zarówno pierwszej (w. 2.4), jak i drugiej (w. 11). Związek między smokiem a bestią (tym razem w liczbie pojedynczej) kontynuowany jest w Ap 16,13. W Ap 20,2 smok znowu występuje sam, utożsamiony z Bożym przeciwnikiem, który od początku biblijnej narracji („wąż” z Rdz 3), zostaje definitywnie pokonany przez Bożego posłańca. Motyw smoka współpracującego z bestią wykracza więc poza Ap 13. Ta uwaga stawia nas wobec kwestii zakończenia rozdziału jako końca pewnej całości literackiej. Analizując ten aspekt możemy powiedzieć, że motyw smoka jest narzędziem stosowanym w ramach budowania ciągłości w Apokalipsie. Tego samego nie można jednak powiedzieć o bestiach. Co prawda rzeczownik *thērion* występuje także przed Ap 13 (zob. 6,8 i 11,7) oraz bardzo często po nim (20 razy)³³, jego rola w Ap 13 ma unikalne cechy. Bestie w Ap 13 są dwie, wyraźnie odróżnione od siebie, choć nie występują nigdzie wspólnie. Ich rozróżnienie zachodzi tylko przez opatrzenie bestii w Ap 13,11 przymiotnikiem „inna” (*allo thērion*) i przez przypisanie im różnych atrybutów i różnych działań. Znaczące dla Ap 13 jest jednak, że są dwie i różnią się od siebie. W tym sensie ich mnogość odróżnia je od pojedynczości w innych miejscach księgi. Co prawda w Ap 6,8 występuje wyrażenie *thēria tēs gēs* w liczbie mnogiej, ale nie ma ono związku z fantastycznymi zwierzętami, które pojawiają się w Ap 14–20. Podobna jest sytuacja *lectio varia* w Ap 18,2³⁴. W Ap 11,7 występuje bestia z otchłani (*to thērion to anabainon ek tēs abyssou*), podobnie jak bestia w Ap 17,8 (przy różnicy czasu, tu czas przyszły). Bestia w Ap 17,3.7.12.16 ma jednak dziesięć rogów³⁵, podobnie jak wychodząca z morza, a bestia z ziemi ma dwa rogi, ponieważ jest pseudo-Barankiem, jak to stwierdza się w tekście (Ap 13,11). Tak więc możemy powiedzieć, że w Apokalipsie występują bestie sklasyfikowane według miejsc pochodzenia. Dodatkowe kryterium stanowi liczba rogów oraz głów. Te dwa elementy traktujemy jako jedno kryterium, ponieważ występują w stałym związku: dziesięć rogów i siedem głów oraz dwa rogi i nieokreślona ilość głów. Możemy się tylko domyślać, że w tym ostatnim przypadku, skoro chodzi o upodobnienie do realistycznego wyobrażenia Baranka (różnego od tego co mówi Ap 5,6)³⁶, ma jedną głowę. W każdym razie nie jest to

³³ Ap 14,9.11; 15,2; 16,2.10.13; 17,3.7.8(bis).11.12.13.16.17; 18,2; 19,19.20; 20,4.10.

³⁴ Brak w 8 C P 046. 2030 i wersja ormiańska.

³⁵ Por. Dn 7,20. Zob. Ugo Vanni, *Apocalisse e Antico Testamento: una sinossi, pro manuscripto ad uso degli studenti* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1990), 155.

³⁶ W Ap 5,6 tematem centralnym jest status Baranka jako zabitego i żywego (por. David Mathewson, “Verbal Aspect in the Apocalypse of John: An Analysis of Revelation 5,”

informacja istotna z punktu widzenia narratora, skoro jej nie dostarcza odbiorcy. Z tych dwóch kryteriów powstaje więc siatka pozwalająca na wyodrębnienie dwóch obrazów: a) bestii o siedmiu głowach i dziesięciu rogach (Ap 13,1.2.3.4; 17,3.7.12 [wspomniane tylko rogi].13.16 [jak w Ap 17,12]). 17 i b) pseudo-Baranka (Ap 13,11.12[bis].14.15.17.18). Do pierwszej grupy można dołączyć Ap 17,8(bis), ponieważ odnosi się do Ap 17,7, gdzie liczba rogów i głów jest wspomniana wprost, oraz Ap 16,10 (motyw tronu bestii, por. Ap 13,2). Jak o tym była mowa powyżej, Ap 17,8 i 11,7 łączą się przez związek bestii z przepaścią (*abyssos*). Do drugiej grupy (pseudo-Baranek, bestia z ziemi) dołączyć natomiast możemy Ap 14,9.11; 15,2; 19,19–20; 20,4 (motyw obrazu bestii, por. Ap 13,15) oraz 16,2 (motyw obrazu bestii i jej znamienia, por. Ap 13,15.16). Felise Tavo sugeruje istnienie jednostki zbierającej wizje (Ap 12,1–14,20), które wiążą się między sobą także pod względem treści³⁷.

Po dokonaniu tego podziału pozostała grupa tekstów, których nie przyporządkowaliśmy do żadnej z dwóch grup: Ap 16,13; 20,10. W tych dwóch wersetach występuje *pseudoprofētēs*, który jest zawsze (Ap 16,13; 19,20; 20,10) powiązany z bestią. Należy więc zadać pytanie, czy pseudo-prorok i pseudo-Baranek³⁸ są ze sobą w związku znaczeniowym, co może służyć do identyfikacji bestii w tych trzech tekstach jako drugiej bestii przychodzącej z ziemi, mającej dwa rogi jak Baranek. By odpowiedź na to pytanie była czymś więcej niż połączeniem motywu podobieństwa do Baranka z bestią z ziemi, należy uwzględnić inny jeszcze fakt: bestia z morza dotknięta jest śmiercią. Jedna z jej głów jest *hōs esfagmenēn eis thanaton* („jakby zabita na śmierć”)³⁹, a następnie (Ap 13,3.12) mowa jest o uzdrowieniu tej śmiertelnej rany (w. 3: *hē plēgē tou thanatou autou etherapeuthē*, „rana jej śmiertelna została uzdrowiona”; w. 12: *etherapeuthē hē plēgē tou thanatou autou*, „została uzdrowiona jej śmiertelna rana”). Jest to zabieg upodobienny bestię z morza do Baranka, który jest jakby zabity (*ar-nion hestēkos hōs esfagmenon*, Ap 5,6, por. 5,9.12), tak jak Zmartwychwstały był martwy, ale ożył i żyje na wieki (*kai egenomēn nekros kai idou dzōn eimi eis*

Novum Testamentum 50, no. 1 [2008], 58–77, zwł. 70–71), co sprzyja nadaniu mu cech wychodzących poza obraz realistyczny.

³⁷ Tavo, „The Structure of the Apocalypse,” 47–68, zwł. 61. Treść tego artykułu przedrukowano w Felise Tavo, *Woman, Mother, and Bride: An Exegetical Investigation Into the “Ecclesial” Notions of the Apocalypse* (Leuven: Peeters, 2007), 25–45.

³⁸ Marek Karczewski, *Baranek w Apokalipsie św. Jana* (Olsztyn: Wydział Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2016), 58–59.

³⁹ Przekład Biblii Tysiąclecia w wydaniach do 5. włącznie, Biblii Poznańskiej czy Biblii Edycji Świętego Pawła jest drastycznie nieprecyzyjny. Znacznie lepszy jest przekład Jakuba Wujka „jakoby na śmierć zabita”.

tous aiōnas tōn aiōnōn, Ap 1,18). Tak więc obydwie bestie, z morza i z ziemi, są imitacjami Baranka. Choć nie jest to stwierdzone wprost, to pierwsza z nich w większym jeszcze stopniu naśladuje niż druga, ponieważ doświadczenie śmierci i powrotu do życia to podobieństwo rzeczywiste, zaś „dwurożność” bestii z ziemi nie stanowi zakorzenionego w tekście podobieństwa do Baranka. Obydwie bestie są więc pseudo-Barankiem. Jest to stwierdzenie istotne w kontekście zapowiadanej analizy grupy tekstów o bestii, której zaliczenie do pierwszego lub drugiego typu jest trudne. Możemy więc odrzucić interpretacje „bestii z morza” jako związanej jednoznacznie z Imperium Rzymskim i jego tyranią, uznając je za dalece niewystarczające, przenoszące motyw oszustwa (*deception*) na „bestię z ziemi” w Ap 13,11–18 i postać nierządnicy (Ap 17–18)⁴⁰. Można natomiast uznać za wspierającą syntetyczne spojrzenie na motyw bestii w Apokalipsie argumentację opartą na analizie mitologii związanej z małoazjatyckim kultem cesarskim przeprowadzoną przez Stevena J. Friesena⁴¹. Także Alexandria Frisch uważa, że dwie bestie zostają podporządkowane jednemu, syntetycznemu obrazowi już w Dn 7⁴². Teraz można przejść do realizacji tego zapowiadanego kroku przy założeniu kolejności występowania tych fragmentów w planie Apokalipsy.

W Ap 16,13 występują łącznie trzy postacie: smok, bestia i pseudo-prorok⁴³. Okazuje się, że z ich wnętrza wychodzą takie same trzy duchy nieczyste porównane do żab. Klęska żab (Wj 7,27–8,9) określona jest w Ps 78,45 jako niszcząca, prowadząca do ruiny (*wattašhîtem*). Nie tłumaczy tego stwierdzenie, że to

⁴⁰ Przykładem takiego uproszczenia może być Tipvarakankoon, *The Theme of Deception in the Book of Revelation*, 151–92, 194–95.

⁴¹ Steven J. Friesen, „Myth and Symbolic Resistance in Revelation 13,” *Journal of Biblical Literature* 123, no. 2 (2004), 281–313, <https://doi.org/10.2307/3267946>, por. Steven J. Scherrer, „Signs and Wonders in the Imperial Cult: A New Look at a Roman Religious Institution in the Light of Rev 13:13–15,” *Journal of Biblical Literature* 103, no. 4 (1984), 599–610, <https://doi.org/10.2307/3260470>, a za nim np. Christopher R. Smith, „The Structure of the Book of Revelation in Light of Apocalyptic Literary Conventions,” *Novum Testamentum* 36, no. 4 (1994), 373–93, zwł. 391, <https://doi.org/10.1163/156853694x00247>. Zob. też Paul Henry Yeates, „Blaspheming Heaven: Revelation 13:4–8 and the Competition for Heaven in Roman Imperial Ideology and the Visions of John,” *Novum Testamentum* 59, no. 1 (2017), 31–51, <https://doi.org/10.1163/15685365-12341554>.

⁴² Alexandria Frisch, „The Four (Animal) Kingdoms: Understanding Empires as Beastly Bodies,” in *Four Kingdom Motifs before and beyond the Book of Daniel*, ed. Andrew Perrin and Loren T. Stuckenbruck (Leiden: Brill, 2020), 56–80, zwł. 74, https://doi.org/10.1163/9789004443280_005.

⁴³ Postać smoka bywa zaniedbywana (np. Giancarlo Biguzzi, „A Figurative and Narrative Language Grammar of Revelation,” *Novum Testamentum* 45, no. 4 [2003], 382–402, zwł. 384–85), podczas gdy pełni rolę zwornika dla całego wątku.

parodia sądu (*giudizio da burla*) w duchu Mdr 12⁴⁴. Księga Mądrości nawiązuje do plagi żab, ale w sposób dość niezobowiązujący, jako do wspomnienia, które uświadamia niefrasobliwym synom Izraela potęgę Boga (Mdr 19,10). W Ps 105,30 również nie ma tego dramatycznego tonu w aluzji do plagi żab. Warto tu przytoczyć wczesnochrześcijańską symbolikę żaby wydedukowaną z dekoracji oliwnych lampek koptyjskich, na których żaba przedstawiona jest wraz z barankiem i napisem EGO EIMI ANASTAS[I]S („ja [jestem] zmartwychwstaniem”)⁴⁵. Czy można pójść tym tropem i widzieć w owych żabach parodię zmartwychwstania, jakim obdarza Baranek tych, którzy dochowali Mu wierności (Ap 20,5–6)? To odwrócenie cech Baranka dobrze wpisywałoby się w strategię budowania obrazu bestii (w liczbie pojedynczej, bez rozróżniania dwóch jej obrazów, jak wykazaliśmy powyżej). W Ap 20,10 bestia i pseudo-prorok występują ponownie w triadzie. Tym razem dopełnia jej zwodziciel diabeł (*hō diabolos ho planōn*). Związek diabła ze smokiem (por. Ap 12,9) uzasadnia uznanie tej triady za identyczną z omówioną powyżej⁴⁶. Można więc w tym wersecie widzieć zamknięcie wątku parodii Baranka, ostateczną eliminację podmiotów wrogich Barankowi. Paweł Podeszwa słusznie zwraca uwagę, że jako ostateczny zwycięzcą Bestii jest przedstawiany w różny sposób Jezus Chrystus (Baranek, Jeździec na białym koniu)⁴⁷, co potwierdza związek na zasadzie kontrastu między Barankiem a Bestią.

Podsumowując przeprowadzoną analizę motywu dwóch bestii, możemy stwierdzić, że nie jest on wyróżnikiem Ap 13 ani nie wyznacza końca tej jednostki. W zasadzie w Apokalipsie mamy do czynienia z jedną bestią, która pełni określoną rolę i występuje w księdze już od Ap 11,7 oraz w Ap 16–20. Czy jest więc coś, co wyznacza koniec Ap 13? Czy możemy mówić, że jakkolwiek poziom jednostki kończy się wraz z Ap 13,18? Zakończenie tego rozdziału jest dość specyficzne, ponieważ opiera się na zagadce liczbowej (Ap 13,17–18). Jest to zagadka powiązana z Ap 17,7–18, a więc z rozwiązaniem tajemnicy kobiety i niosącej ją bestii,

⁴⁴ Luis Alonso Schökel and Cecilia Carniti, *I Salmi*, trans. Antonio Nepi, vol. 2 (Roma: Borla, 1993), 107.

⁴⁵ Dorothea Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, ed. and trans. Wanda Zakrzewska, Paweł Pachciarek, and Ryszard Turzyński (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2001), 310–11; Stanisław Kobielus, *Bestiariusz chrześcijański: Zwierzęta w symbolice i interpretacji: starożytność i średniowiecze* (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2002), 352 i il. 275.

⁴⁶ Związki tych obrazów dostrzega np. Marek Karczewski, *Szatan w Apokalipsie św. Jana* (Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2013), 18; Barbara Barylak, *Niewiasta z Ap 12 jako obraz Kościoła pielgrzymującego i prześladowanego* (Kraków: Serafin, 2022), 320.

⁴⁷ Paweł Podeszwa, “Il simbolismo della cifra dieci nell’Apocalisse di San Giovanni,” *Biblica et Patristica Thoruniensia* 5 (2012), 85–101, zwł. 95–96, <https://doi.org/10.12775/bpth.2012.004>.

mającej siedem głów i dziesięć rogów (*to mystētion tēs gynaiikos kai tou thēriou tou bastadzontos autēn tou echontos tas hepta kefalas kai ta deka kerata*). W tym passusie pojawia się bestia z jej atrybutami (bliższa bestii z morza, por. Ap 13,1, niż bestii z ziemi, por. Ap 13,11, a więc pseudo-Barankowi). Ten stosunkowo długi fragment ma charakter objaśnienia danego przez anioła – interpretatora i obejmuje cały blok motywów, ponieważ poza bestią pojawia się tam jeszcze kobieta, która jest motywem dominującym. W rozwiązaniu tym kluczową rolę odgrywa zapowiedź zwycięstwa Baranka i wiernych Mu (Ap 17,14). W Ap 13,7 bestia z morza przedstawiona jest jako zwycięska w walce ze świętymi, a więc wiernymi Barankowi. Jest to kontynuacja idei czasowego – jak to może wynikać z Ap 13,5 (42 miesiące) i jak okaże się w dalszym ciągu księgi – zwycięstwa bestii⁴⁸, o którym mowa w Ap 11,7. Bestia pokonuje wiernych Barankowi, ale nigdy Jego samego. Włączenie się Baranka w tę eschatologiczną walkę przechyla szalę ostatecznego zwycięstwa na stronę Baranka, relatywizuje zaś zwycięstwo bestii. Zwycięstwo w Apokalipsie to domena, prawie że atrybut Baranka (Ap 5,5; 6,2⁴⁹; 17,14)⁵⁰. Ma ono swój wymiar sądowy, który ściśle powiązany jest z militarnym⁵¹. Motyw walki Baranka z bestią i jej wynik są więc ukazane jako rozwijające się w Apokalipsie. Podobnie rozwojowy charakter ma kwestia identyfikacji bestii, która jest oparta na rozumie czytelnika (*nous*), objawiający się w liczeniu (*psēfisatō*). Nerozwiązywalność zagadek liczbowych związanych z liczeniem i ich związek z fałszywym prorocstwem w Apokalipsie można uznać za dowiedzione⁵². W historii interpretacji Ap 13,18 liczba bestii (666, 616, 665)⁵³ jest przedmiotem

⁴⁸ Carol J. Rotz, "The Remedy for Vengeance: Blood in the Apocalypse," in *Listening Again to the Text New Testament Studies in Honor of George Lyons*, ed. Richard P. Thompson, Claremont Studies in New Testament and Christian Origins (Claremont, CA: Claremont Press, 2021), 153–70, zwł. 161.

⁴⁹ Interpretacja jeźdźca na białym koniu jako postaci obrazującej zwycięskiego Chrystusa, zob. Waldemar Linke, "Jeźdźcy Apokalipsy: siła zła czy dobra?," *Katecheta* 58, no. 5 (2014), 66–71.

⁵⁰ Piotr Krupa, *Zwycięzający w siedmiu listach Apokalipsy św. Jana* (Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 2021), 266.

⁵¹ Waldemar Linke, *Jerozolima jako miejsce i uczestnik sądu Bożego w Apokalipsie według św. Jana* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2005), 107–9; Dariusz Kotecki, *Jezus a Bóg Izraela w Apokalipsie św. Jana*, Scripta Theologica Thoruniensia 27 (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2013), 426.

⁵² Waldemar Linke, "Biały kamyk" (Ap 2,17b) a koncepcja mądrości i/lub fałszywego prorocstwa w Apokalipsie," *Warszawskie Studia Teologiczne* 14 (2001), 49–63.

⁵³ Wersję tekstu z liczebnikiem 616 znajdziemy w papirusie p115 (*P. Oxyrhynchus* 4499) z Oxfordu z III w., 665 występuje w majuskułowym kodeksie z XI w. przechowywanym w Bibliotece Narodowej w Paryżu (Coislin Gr. 18), który dla krytyki tekstu Apokalipsy ma duże znaczenie; por. Kurt Aland and Barbara Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual*

wielu hipotez mających pomóc w identyfikacji bestii⁵⁴, którym daleko do bycia rozstrzygającymi. Niepowodzenia dotyczące identyfikacji wiążą się zwłaszcza z trudnością odpowiedzi na pytanie, czym jest uleczenie śmiertelnej rany bestii (Ap 13,3)⁵⁵, jeśli nie jest to parodia zmartwychwstania Jezusa-Baranka. Wiązanie (często wymuszone) Apokalipsy z bieżącą (względem czasów powstania tej księgi Nowego Testamentu) historią nie ma solidnych podstaw. O wiele mocniejsze są więzy wewnątrz tekstu Apokalipsy (intratekstualne) i one też wiele objaśniają. Bestia w Ap 17,11 zidentyfikowana jest jako ósmy król. Jest to o tyle trudne do egzegezy, że w Ap 17,9.10 podane są dwa alternatywne sposoby interpretacji siedmiu głów bestii (odpowiednio: góry i królowie), a w opozycji do obydwu tych rozwiązań stoi wzmianka o ósmym elemencie⁵⁶. Poza tym interpretacja się zapętla, ponieważ bestia jest ósmym królem, a więc ósmym elementem samej siebie. Ósma głowa siedmiogłowej bestii jest więc obrazem całkowitego zamieszania. Musimy też pamiętać, że liczba królów nie wyczerpuje się w owej siódemce/ósemce, ale obejmuje jeszcze grupę nieidentyfikowanych i niezindywidualizowanych królów, którzy będą walczyć z Barankiem i zostaną przez Niego pokonani (Ap 17,12–14). Tak więc również wyjaśnienie, do którego potrzeba rozumu, w Ap 17,7 jest ślepą uliczką semantyczną, podobnie jak Ap 13,17–18. Wiedza i efekt obliczania to pseudo-wiedza o ujemnym walorze znaczeniowym. Po jej otrzymaniu wiemy mniej, niż mogłoby się nam wydawać, że wiemy przedtem. Z tej rozumowo nabytej wiedzy nie płynie zrozumienie. Edmondo Lupieri zauważa, że interpretacja liczby bestii jako wskazującej jednego króla jest reduktywna, a ton tekstu jest ogólny i jego odniesienia mają zakres kosmiczny⁵⁷. Jest to uwaga dająca interpretacji Ap 13,18 inny od proponowanego w tym artykule kierunek, ale wskazuje jałowość dywagacji mających na celu prostą identyfikację desygnatu „liczby bestii”.

Tak więc charakterystyczny na pierwszy rzut oka fragment (Ap 13,17–18) trudno uznać za mocne kryterium pozwalające na wyodrębnienie Ap 13 jako

Criticism, trans. Erroll F. Rhodes (Grand Rapids, MI: Eerdmans; Leiden: Brill, 1987), 135 (pod nr 2344).

⁵⁴ Edmondo Lupieri, *L'Apocalisse di Giovanni* (Milano: Fondazione Lorenzo Valla. Arnoldo Mondadori Editore, 1999), 214–19; Adam Łukaszewicz, *ARITHMOS THĒRIOU. Uwagi o Apk 13,18* (Warszawa: Uniwersytet Warszawski. Instytut Archeologii – Zakład Papirologii, 2002), 17–31; autorska interpretacja Łukaszewicza (Wespazjan-Trajan jako bestia), zob. Łukaszewicz, 62–65.

⁵⁵ Historia interpretacji tego wątku, zob. Judith L. Kovacs and Christopher Rowland, *Revelation* (Oxford: Blackwell, 2004), 155–56.

⁵⁶ Giancarlo Biguzzi (*L'Apocalisse e i suoi enigmi*, Studi biblici 143 [Brescia: Paideia, 2004], 138) słusznie odrzuca hipotezę niedbałości matematycznej w Apokalipsie.

⁵⁷ Lupieri, *L'Apocalisse di Giovanni*, 219.

całości literackiej. Jest to raczej odsyłacz do dalszego ciągu wątku pozornego objawienia imienia bestii. Dopiero początek następnego rozdziału (Ap 14,1) i zmiana scenerii (góra Syjon) sygnalizują, że zaczyna się nowa jednostka. Ta z kolei nawiązuje do Ap 7,1–8 i wizji tłumy zbawionych z Izraela i z narodów. Jest to raczej słaba cezura kończąca jednostkę Ap 13,1–18 i odpowiada jej randze. Ta bowiem jest częścią wielkiego znaku (Ap 12,1–15,4)⁵⁸, jego części ukazującej szczyt potęgi mocy zła: zwycięstwo bestii. Meryzm morza i ziemi obecny w Ap 12,12 zostaje rozwinięty w Ap 13, gdzie nadaje on strukturę rozdziałowi. W tym sensie Ap 12 przygotowuje rozdział następny i jest z nim organicznie związany⁵⁹. Narracja o eschatologicznym konflikcie ujawnia różnicę między imieniem Boga oraz imieniem bestii. To pierwsze jest objawione wirtualnemu zwycięscy (Ap 3,12), podczas gdy drugie pozostaje niedającą się rozwikłać zagadką, z którą można mierzyć się tylko przy pomocy rozumu. Cześć imienia Boga, której czynnie przeciwstawia się bestia bluźniąca imieniu Boga⁶⁰, jest więc dana (objawiona) zwycięscy przez samego Boga, podczas gdy zagadkowy charakter imienia bestii jest oznaką jej przynależności do strefy zła.

W tym kontekście uwagę czytelnika przyciąga kwestia bluźnienia imieniu Boga (Ap 13,6) i imienia bestii, które jest ukryte, ale zarazem powszechnie znane, ponieważ naniesione w formie piętna (*charagma*, por. też Ap 14,11; 15,2) na prawą rękę lub czoło każdego. Imię w postaci zaszyfrowanej, liczbowej. Liczba imienia bestii przedstawiona jest w Ap 15,2 jako potęga wroga Bogu, ale pokonana przez lud wyzwolony przez Baranka jako nowego Mojżesza. Jest to „odwrócona”, sparodiowana sytuacja, w której wizjoner widzi 144 000 opieczętowanych idących za Barankiem (Ap 7,4). Można więc powiedzieć, że w Ap 13 elementem strukturującym nie są obrazy dwóch bestii ani dwudzielny obraz jednej bestii, ale skontrastowane ze sobą dwa odniesienia do imienia: Bożego i bestii. Przy czym tylko to pierwsze jest dane czytelnikowi (objawione).

Jeżeli dwie bestie z Ap 13 nie wchodzi w narracyjną interakcję, która tworzyłaby znaczącą strukturę ze wszystkimi jej konsekwencjami, to jaka jest racja ich istnienia w tekście, a więc w bycie intencjonalnym. Mówiąc wprost: po co

⁵⁸ W Ap 15,5 powraca motyw otwarcia świątyni w niebie (por. Ap 11,19). Za wielki znak uznajemy więc to, co znajduje się między wzmiankami tego otwarcia. Nie wydaje się słuszne ograniczanie wielkiego znaku do Ap 12,1–2, jak czyni to np. Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody Press, 1995), 119, ponieważ kobieta jest bohaterką także w części formalnie ukazanej jako „inny znak” (Ap 12,3).

⁵⁹ Łukaszewicz, *ARITHMOS THĒRIOU*, 11–13.

⁶⁰ Paweł Podeszwa, *Paschalna pamięć o Jezusie. Studium egzegetyczno-teologiczne wyrażenia i martyria Iisou w Apokalipsie Św. Jana*, *Studia i Materiały* 142 (Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny, 2011), 281.

autor chciał tych dwóch quasi-postaci swego quasi-opowiadania? Odpowiedź tkwi w sposobie opowiadania o nich, który jest różny dla bestii z morza i dla bestii z ziemi.

Sposób prezentacji bestii w Ap 13

Dwudzielność Ap 13 to efekt zastosowania dwóch technik budowania opisu i/ lub opowiadania. Kryterium rozróżnienia tych technik jest obecność związków inter- i intratekstowych w Ap 13. Intertekstualność jest cechą, którą zauważono i opisano (nawet jeśli bez typowego dla teoretyków intertekstualizmu żargonu) w odniesieniu do Dn 7⁶¹. Sam wybór terminu *to thērion* wart jest chwili uwagi. W Ap 6,8, gdy pojawia się on po raz pierwszy w księdze, występuje w liczbie mnogiej i oznacza „zwierzęta”. Dodatkowe określenie („ziemskie”) wiąże go z obszarem znaczeniowym, który możemy uznać za realistyczny (dzikie zwierzęta mogły być przyczyną śmierci w realnym świecie). Choć groźne, *thēria* w Ap 6,8 są zwierzętami i są rzeczywiste. O postaci z Ap 11,7 nie możemy powiedzieć, że jest częścią rzeczywistego ekosystemu, o czym świadczy jej pochodzenie ze świata podziemnego. Ta postać przynależy do sfery chtonicznej. Aramejskie słowo *ḥēwān* (l. poj. *ḥēwā*) jest odpowiednikiem hebrajskiego *ḥajjā* oznaczającego istotę żyjącą, żywą, zwierzę, np. w Ez 1,5. Tam też ukazują się wizjonerowi cztery „istoty żywe” (*‘arba’ ḥajjôt*), które w toku opisu okazują się być atrybutami i otoczeniem chwały Boga (np. Ez 10,4). Mają one swoje zwierzęce komponenty (Ez 1,7–8: kopyta, skrzydła). W Apokalipsie zostały one włączone w wizję tronu Bożego (4,7–8) i zachowują pozytywny charakter jako uczestnicy liturgii w niebie (poza Ap 4–5 w: 7,11; 14,3; 15,7; 19,4). Rozróżnienie czterech istot żywych, inspirowanych Księgą Ezechiela, o pozytywnym charakterze, związanych z chwałą Boga, i czterech bestii z Dn 7, niszczycielskich i wrogich, nie powstało w Apokalipsie na płaszczyźnie leksykalnej, ale w interpretacji tego słownictwa w LXX oraz w wykorzystaniu (już tak zróżnicowanych?) motywów w nowotestamentowej apokalipsie. Bestia w Ap 11,6 scharakteryzowana jest tylko przez miejsce, z którego wychodzi: *abyssos*, które nie ma niczego wspólnego z bestiami z Dn 7. Dopiero rzutowanie wiedzy dostarczanej czytelnikowi przez narratora w Ap 13 sprawia, że Ap 11,7 może być odczytane jako (bardzo dalekie i zapośredniczone) nawiązanie do Dn 7. Ten przypadek dostarcza nam okazji do zaobserwowania, jak w Ap budowane są

⁶¹ Marek Parchem, *Księga Daniela. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 26 (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2008), 439–44.

więzi intertekstualne o charakterze wewnątrzbiblijnym. W Ap 14,9 nie są one silniejsze, ale czytelnik ma już gotowy zestaw skojarzeń wypracowanych w Ap 13, co czyni je łatwiejszymi do odczytania i bardziej oczywistymi. Dynamizm lektury jest więc wpisany w rozwój Objawienia w sposób, w którym władze poznawcze i przeżycia estetyczne budują *capacitas* podmiotu ludzkiego do zrozumienia obrazu językowego (metafory językowej) i literackiego, będącego wehikułem rozumienia Objawienia.

Bestia z morza (Ap 13,2) ma cechy pantery, niedźwiedzia (łapy) i lwa (paszcza). W sposób bardzo wyraźny przypomina to obraz trzech bestii z Dn 7,4–6⁶², które wychodzą z morza (Dn 7,2–3). Bestia z Apokalipsy jest kumulacją elementów, które występują u trzech bestii z Księgi Daniela. Nie są to opisy podobne do siebie w szczegółach. O powstaniu między nimi relacji intertekstualnej decyduje odwołanie się w obydwóch tekstach do tej samej listy zwierząt: lew, niedźwiedź, pantera w Dn 7,4–6); pantera, niedźwiedź, lew w Ap 13,2. Nie mają swego odpowiednika w Ap 13,2 orzeł i motyw skrzydeł występujące w Dn 7,4.6. Bestia z morza w Ap 13,2 ma też 10 rogów, czyli atrybut bestii w Dn 7,7.20, czyli czwartej, niemającej żadnego odniesienia zwierzęcego. Bestia z morza w Apokalipsie reasumuje więc cały motyw bestii (wszystkie cztery bestie) z Dn 7. Koester czyni ciekawą uwagę, która na dwie bestie w Ap 13 każe patrzeć jako na dynamiczny, ale cechujący się ciągłością obraz. Siedem głów bestii z morza jest, w jego przekonaniu, sumą głów czterech bestii z Dn 7,2–8⁶³. Ten kierunek interpretacji bestii z morza wzmacniają jeszcze inne elementy: pokonanie świętych w Dn 7,21 i w Ap 13,7; bluźnienie Bogu w Dn 7,25 i w Ap 13,6. Tak więc Ap 13,2 odnosi się przede wszystkim do czwartej bestii z Księgi Daniela, ponieważ z nią ma najwięcej podobieństw.

Z tego systemu związków między tekstami wyłączony jest fragment Dn 7,9–18, co nie oznacza, że autor Apokalipsy (jakkolwiek go rozumiemy: jako osobę, kolektyw czy konstrukt teoretycznoliteracki) ignoruje ten *passus*, ponieważ opisy postaci Starowiecznego i jakby Syna Człowieczego zostały wykorzystane w Ap 1,12–14 i w Ap 4–5⁶⁴. W Ap 13 ten element został zastąpiony parodią

⁶² John J. Collins, *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, ed. Frank Moore Cross, Hermenia (Minneapolis, MN: Fortress, 1993), 297–98; John Goldingay, *Daniel* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1996), 160–61.

⁶³ Koester, *Revelation*, 569. Zob. Craig R. Koester, "The Image of the Beast from the Land (Rev 13, 11–18): A Study in Incongruity," in *New Perspectives on the Book of Revelation*, ed. Adela Yarbro Collins, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 291 (Leuven: Peeters, 2017), 333–52.

⁶⁴ Gregory K. Beale, *John's Use of the Old Testament in Revelation*, Journal for the Study of the New Testament 166 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 88–89.

Baranka. To właśnie wydobycie elementów owej parodii jest wyróżnikiem Ap 13 i miejscem, gdzie jest ona najpełniej wyartykułowana. Beale, analizując powiązania między Dn 7 a Apokalipsą, stwierdza, że Baranek z Apokalipsy jest „obrazem zastępczym” (*substitute image*) Syna Człowieczego⁶⁵. Odzwierciedla to istotną cechę Dn 7: „kontrast zachodzący pomiędzy bestiami wychodzącymi z morza a postacią jakby Syna Człowieczego”⁶⁶. Podobny kontrast występuje w Apokalipsie, a podmiotami tego przeciwstawienia przechodzącego w konflikt są z jednej strony bestie z morza i z ziemi, które redukują się do jednej bestii podporządkowanej smokowi, a będącej pseudo-Barankiem, a z drugiej sam Baranek. W Ap 13 przedstawienie obydwu bestii służy do zbudowania figury pseudo-Baranka. Dzięki niej w tym obrazie podzielonym (przynajmniej na poziomie powierzchniowych struktur) na dwa panele obecny jest też (choćby nawet pośrednio) Baranek, jakby Syn Człowieczy, Jezus Chrystus zabity, zmarłychwstały, żyjący na wieki i zwyciężski w ostatecznym boju ze złem.

Co jest Objawieniem i czym jest Objawienie w Ap 13? Próba podsumowania

W Ap 13 nie ma zupełnie terminologii związanej z królowaniem, jest tylko sędowo-militarna⁶⁷. Jest to charakterystyczne, ponieważ związek bestii z królami ziemi jest ważnym motywem w Ap 17–19. Jezus-Słowo Boże występuje jako król nad królami i pan nad panami (*Basileus basileōn kai kyrios kyriōn*) w Ap 19,16b. Bestia, czyli pseudo-Baranek, reprezentuje koalicję podmiotów toczących walkę przeciw Barankowi (Ap 16,13–14, por. 17,2–3) i wspólnie ponoszących klęskę (Ap 19,19, por. 15,2–3). Ostateczny wynik eschatologicznego zmagania ma swe osadzenie w zarysowaniu eschatologicznego przeciwnika. Jednak to nie bestia, pseudo-Baranek jest treścią objawienia, czyli apokalipsy, ale Baranek zasiadający na tronie, jedyny godny dokonać objawienia treści zwoju apokalipsy (Ap 5,1–3).

⁶⁵ Beale, 348.

⁶⁶ Parchem, *Księga Daniela*, 434; por. też 435.

⁶⁷ Choć w Ap 13,7 pojawia się wyrażenie *eksousia epi pasan fylēn kai laon kai glōssan kai ethnos* („władza nad każdym plemieniem, i ludem, i językiem, i narodem”). Marian Gołębiowski (*Apokalipsa Jana: Komentarz filologiczno-biblijny* [Wrocław: Wydawnictwo I-BiS, 2022], 168) wskazuje, że ma ona charakter istotniejszy niż polityczny. Jest to wyraźne odejście od jednostronnie politycznych interpretacji Ap 13, której przykładem może być opinia Alfreda Läpple’a (*L’Apocalisse: Un libro vivo per il cristiano di oggi*, 2nd ed., trans. Edoardo Martinelli, Parola e liturgia 7 [Roma: Edizioni Paoline, 1980], 155), że skoro Dn 7 zawiera dokładnie określoną co do przedmiotu inwektywę polityczną, to i w Ap 13 taka inwektywa musi być obecna.

Objawienie zawartości zwoju jest czymś więcej niż treścią komunikowaną przez Boga, ale wiąże się z kondycją tych, którzy z Barankiem są związani na mocy skutków Jego ofiary, działania Jego przelanej krwi (Ap 5,9b–10). W Ap 5,10a powraca cytat z Wj 19,6, który pojawił się w Ap 1,6 jako sposób powiązania paschalnego dzieła Chrystusa z historią zbawienia Starego Testamentu. Podobną rolę Wj 19,6 pełni w 1 P 2,9, gdzie definiuje Kościół (nowy Izrael), co dopełnia zapowiedź nadziei zbawienia dla pogan (1 P 2,10; por. Oz 1,6.8–9; 2,3.25). Sam Chrystus w 1 P 2,6–8 jest przedstawiony jako spełnienie serii przepowiedni prorockich (Iz 28,16; Ps 118,22; Iz 8,14–15; tematem łączącym elementy zbioru testimoniów czyli *florilegium*⁶⁸ jest obraz kamienia). Tekst stosowany przez chrześcijan, aby zdefiniować naturę i rolę Kościoła, jest w Apokalipsie użyty także w celu uwypuklenia ciągłości działania Boga w dziele zbawienia oraz równości statusu Boga i Jezusa Chrystusa. W Pierwszym Liście św. Piotra Jezus Chrystus jest raczej dziełem zbawczym Boga⁶⁹ niż Zbawicielem, a królewski lud kapłański opisany jest jako dom Chrystusa zbudowany na Nim jako kamieniu węgielnym lub Jego rodzina⁷⁰. W Ap 1,16; 5,10a Jezus jest wykonawcą dzieła zbawczego, którego efektem jest z kolei ukonstytuowanie świętej społeczności. Jezus komunikuje więc Kościołowi zbawienie przez dzieło, którego dokonał. Jezus apokaliptyczny, a więc objawiający, jest Jezusem dziejącym się, żywym. Dzieje się On w miarę rozwoju dramatu objawieniowego, którym jest Apokalipsa. On wypełnia Pisma (czynnie) i jest to inna rola niż wynikająca z formuły wypełnienia, np. w Ewangelii Mateusza⁷¹, gdzie Pisma wypełniają się na Jezusie. Objawieniem w Ap 13 jest zwycięstwo Chrystusa Baranka i zbawienie tych,

⁶⁸ George J. Brooke, *Exegesis at Qumran: 4QFlorilegium in Its Jewish Context*, Journal for the Study of the Old Testament 29 (Sheffield: JSOT, 1985), 83; Florentino García Martínez and Julio Treballe Barrera, *Los hombres de Qumrán: Literatura, estructura social y concepciones religiosas*, 2nd ed. (Madrid: Trotta, 1997), 136; Piotr Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, Biblioteka Zwojów 7 (Kraków: The Enigma Press, 2000), 154–56; Witold Józef Tyloch, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, 2nd ed. (Warszawa: Książka i Wiedza, 2001), 341–47; George J. Brooke, “Florilegia,” in *Słownik hermeneutyki biblijnej*, ed. R. J. Coggins and J. L. Houlden, trans. Bogusław Widła, Prymasowska Seria Biblijna (Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2005), 219–22.

⁶⁹ Feliks Gryglewicz, *Listy katolickie*, Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 Tomach 11 (Poznań: Pallottinum, 1959), 200–201; Stanisław Hałas, *Pierwszy List św. Piotra*, Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 17 (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2007), 155–57.

⁷⁰ Wiesław Alicki, *Duch Chrystusa (1P 1, 11): Pneumatologia chrystocentryczna w Pierwszym Liście św. Piotra* (Kraków: Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, 2003), 145–47.

⁷¹ Wojciech Michniewicz, “A stało się to wszystko, aby się wypełniły Pisma” czyli o tzw. formułach wypełnienia u Mt 26,47–57 cz. 2,” *Studia Teologiczne Białystok, Drohiczyń Łomża* 19 (2001), 23–42, zwł. 23–31 (z przeglądem bibliograficznym); Jan Klinkowski,

którzy za Nim idą. Choć wprost w samym tym rozdziale obecne jest stwierdzenie, że to bestia odnosi zwycięstwo nad wierzącymi w Chrystusa (Ap 13,7), to jednak spojrzenie na całość księgi Objawienia daje nam obraz, który relatywizuje, a nawet unieważnia to zwycięstwo. Objawienie kształtuje się na poziomie wyższym niż perykopa. Przedmiotem egzegezy zaś jest Logos – chrystologiczny sens Objawienia, a nie tekst. Ten pozostaje przedmiotem lektury pozwalającej czytelnikowi wejść w dynamikę rozwijania się dramatu Objawienia, które przychodzi do czytelnika nie tylko jako przesłanie do przyjęcia, ale przede wszystkim jako twórcze doświadczenie Chrystusa Zbawiciela.

W podsumowaniu naszych rozważań warto wrócić do tych tekstów, od których zaczęliśmy. W Apokalipsie dostrzegliśmy bowiem intuicję, którą *expressis verbis* wyraził Quodvultdeus (czy też inny autor) w traktacie *De promissionibus*. Proroctwo odczytywane jest przez autora Apokalipsy jako aktualne, ponieważ uczestniczymy w jego dzianiu się na sposób wypełnienia. To, co objawione nie zamyka się w tekście, ale w jego chrystologicznej realizacji. Jeśli chodzi zaś o polskiego reformacyjnego poetę i kaznodzieję, to odczytał on trafnie fakt istnienia przestrzeni między opowiedzianym a objawionym. Te dwa dawne teksty mogą dziś być ważnymi punktami odniesienia zarówno dla opisu relacji między Objawieniem a Pismem Świętym, jak i dla szukania podstaw egzegezy teologicznej. W tym pierwszym zakresie Objawienie ukazuje się jako czynnik nadający Pismu charakter spójnego komunikatu rozwijającego się w historycznym procesie. Komunikat ten, ześrodkowany w Jezusie Chrystusie, wcielonym Logosie, jest głównym punktem odniesienia dla jakiegokolwiek fragmentu, wątku lub motywu biblijnego⁷².

Bibliografia

- Aland, Kurt, and Barbara Aland. *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*. Translated by Erroll F. Rhodes. Grand Rapids, MI: Eerdmans; Leiden: Brill, 1987.
- Alicki, Wiesław. *Duch Chrystusa (1P 1, 11): Pneumatologia chrystocentryczna w Pierwszym Liście św. Piotra*. Kraków: Tyniec. Wydawnictwo Benedyktynów, 2003.
- Alonso Schökel, Luis, and Cecilia Carniti. *I Salmi*. Translated by Antonio Nepi. Vol. 2. Roma: Borla, 1993.

“‘Mała Torą’ – starotestamentalne tło Ewangelii Dzieciństwa (Mt 1,18–2,23),” *Perspectiva* 6, no. 1 (2007), 62–89.

⁷² Waldemar Linke, “*Verbum abbreviatum i silentium Dei* u Benedykta XVI a przedmiot i metoda egzegezy biblijnej,” *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 32, no. 1 (2024), 5–64, zvl. 52–54, <https://doi.org/10.52097/wpt.8471>.

- Aune, David Edward. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983.
- Aune, David Edward. *Revelation 1–5*. Word Biblical Commentary, 52A. Nashville, TN: Nelson, 1997.
- Barylak, Barbara. *Niewiasta z Ap 12 jako obraz Kościoła pielgrzymującego i prześladowanego*. Kraków: Serafin, 2022.
- Bauckham, Richard. *The Climax of Prophecy. Studies on the Book of Revelation*. Edinburgh: T&T Clark, 1993.
- Bauckham, Richard. *La teologia dell'Apocalisse*. Translated by Paolo Bernardini and Enzo Perrera. Teologia del Nuovo Testamento 12. Brescia: Paideia Editrice, 1994.
- Bauckham, Richard. *The Theology of the Book of Revelation*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1993.
- Beale, Gregory K. *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans; Carlisle: Paternoster Press, 1999.
- Beale, Gregory K. *John's Use of the Old Testament in Revelation*. Journal for the Study of the New Testament 166. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.
- Biguzzi, Giancarlo. *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento*. Libri Biblici. Nuovo Testamento 20. Milano: Paoline, 2005.
- Biguzzi, Giancarlo. *L'Apocalisse e i suoi enigmi*. Studi biblici 143. Brescia: Paideia, 2004.
- Biguzzi, Giancarlo. "A Figurative and Narrative Language Grammar of Revelation." *Novum Testamentum* 45, no. 4 (2003): 382–402.
- Brooke, George J. *Exegesis at Qumran: 4QFlorilegium in Its Jewish Context*. Journal for the Study of the Old Testament 29. Sheffield: JSOT, 1985.
- Brooke, George J. "Florilegia." In *Słownik hermeneutyki biblijnej*, edited by R. J. Coggins and J. L. Houlden, translated by Bogusław Widła, 219–22. Prymasowska Seria Biblijna. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2005.
- Collins, John J. *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*. Edited by Frank Moore Cross. Hermeneia. Minneapolis, MN: Fortress, 1993.
- Corsini, Eugenio. *Apocalisse di Gesu Christo, secondo Giovanni*. Torino: Societa Editrice Internazionale, 2002.
- Czajkowski, Michał. "Ostatnie proroctwo (Apokalipsa)." In *Ewangelia św. Jana, Listy Powołane, Apokalipsa*, edited by Janusz Frankowski and Roman Bartnicki. Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 10. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1992.
- Czerski, Janusz. *Ap 4–13. Bk. 2 of Apokalipsa Świętego Jana: Komentarz*. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO, 2019.
- Forstner, Dorothea. *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Edited and translated by Wanda Zakrzewska, Paweł Pachciarek, and Ryszard Turzyński. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2001.
- Friesen, Steven J. "Myth and Symbolic Resistance in Revelation 13." *Journal of Biblical Literature* 123, no. 2 (2004): 281–313. <https://doi.org/10.2307/3267946>.
- Frisch, Alexandria. "The Four (Animal) Kingdoms: Understanding Empires as Beastly Bodies." In *Four Kingdom Motifs before and beyond the Book of Daniel*, edited by Andrew Perrin and Loren T. Stuckenbruck, 56–80. Leiden: Brill, 2020. https://doi.org/10.1163/9789004443280_005.

- García Martínez, Florentino, and Julio Trebolle Barrera. *Los hombres de Qumrán: Literatura, estructura social y concepciones religiosas*. 2nd ed. Madrid: Trotta, 1997.
- Gliściński, Jan. "Wstęp." In *Księga obietnic i zapowiedzi Bożych*, Quodvultdeus, edited and translated by Elżbieta Kolbus, 11–28. Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 59. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1994.
- Goldingay, John. *Daniel*. Nashville, TN: Thomas Nelson, 1996.
- Gołębiewski, Marian. *Apokalipsa Jana: Komentarz filologiczno-biblijny*. Wrocław: Wydawnictwo I-BiS, 2022.
- Gryglewicz, Feliks. *Listy katolickie*. Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 Tomach 11. Poznań: Pallottinum, 1959.
- Hałas, Stanisław. *Pierwszy List św. Piotra*. Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 17. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2007.
- Haręzga, Stanisław. *Błogosławieństwa Apokalipsy*. Attende Lectioni 17. Katowice: Księgarnia św. Jacka, 1992.
- Jankowski, Augustyn. *Apokalipsa świętego Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. Pismo Święte Nowego Testamentu w Dwunastu Tomach 12. Poznań: Pallottinum, 1959.
- Karczewski, Marek. *Baranek w Apokalipsie św. Jana*. Olsztyn: Wydział Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2016.
- Karczewski, Marek. *Szatan w Apokalipsie św. Jana*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2013.
- Klinkowski, Jan. "Mała Tora' – starotestamentalne tło Ewangelii Dzieciństwa (Mt 1,18–2,23)." *Perspectiva* 6, no. 1 (2007): 62–89.
- Kobieltus, Stanisław. *Bestiariusz chrześcijański: Zwierzęta w symbolice i interpretacji: starożytność i średniowiecze*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2002.
- Koester, Craig R. "The Image of the Beast from the Land (Rev 13, 11–18): A Study in Incongruity." In *New Perspectives on the Book of Revelation*, edited by Adela Yarbro Collins, 333–52. Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 291. Leuven: Peeters, 2017.
- Koester, Craig R. *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible, 38A. New Haven, CT: Yale University Press, 2014.
- Kotecki, Dariusz. "Is the Charism of Biblical Inspiration 'Open'? The Answer of the Revelation of John." *Biblica et Patristica Thoruniensia* 16, no. 3 (2023): 343–68. <https://doi.org/10.12775/bpth.2023.013>.
- Kotecki, Dariusz. *Jezus a Bóg Izraela w Apokalipsie św. Jana*. Scripta Theologica Thoruniensia 27. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2013.
- Kovacs, Judith L., and Christopher Rowland. *Revelation*. Oxford: Blackwell, 2004.
- Krupa, Piotr. *Zwycięzający w siedmiu listach Apokalipsy św. Jana*. Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 2021.
- Kubiś, Adam. "Early Christian Prophetesses in the New Testament." *Polonia Sacra* 28, no. 2 (2024): 7–30. <https://doi.org/10.15633/ps.28201>.
- Lancellotti, Angelo. *Apocalisse*. Roma: Edizioni Paoline, 1970.
- Läpple, Alfred. *L'Apocalisse: Un libro vivo per il cristiano di oggi*. 2nd ed. Translated by Edoardo Martinelli. Parola e liturgia 7. Roma: Edizioni Paoline, 1980.
- Linke, Waldemar. "Biały kamyk' (Ap 2,17b) a koncepcja mądrości i/lub fałszywego proroctwa w Apokalipsie." *Warszawskie Studia Teologiczne* 14 (2001): 49–63.

- Linke, Waldemar. "Bóg jako Ojciec Jezusa w Apokalipsie św. Jana." In *Ty, Panie, Jesteś Naszym Ojcem* (Iz 64, 7): *Biblia o Bogu Ojcu*, edited by Franciszek Mickiewicz and Julian Warzecha, 166–86. Rozprawy i Studia Biblijne 5. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 1999.
- Linke, Waldemar. *Jerozolima jako miejsce i uczestnik sądu Bożego w Apokalipsie według św. Jana*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2005.
- Linke, Waldemar. "Jeźdźcy Apokalipsy: siła zła czy dobra?" *Katecheta* 58, no. 5 (2014): 66–71.
- Linke, Waldemar. "*Verbum abbreviatum i silentium Dei* u Benedykta XVI a przedmiot i metoda egzegezy biblijnej." *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 32, no. 1 (2024): 5–64. <https://doi.org/10.52097/wpt.8471>.
- Lohse, Eduard. *Objawienie św. Jana: Komentarz*. Translated by Tadeusz Wojak. Warszawa: Zwiastun, 1985.
- Lupieri, Edmondo. *L'Apocalisse di Giovanni*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla. Arnoldo Mondadori Editore, 1999.
- Łukaszewicz, Adam. *ARITHMOS THĒRIOU. Uwagi o Apk 13.18*. Warszawa: Uniwersytet Warszawski. Instytut Archeologii – Zakład Papirologii, 2002.
- Mathewson, David. "Verbal Aspect in the Apocalypse of John: An Analysis of Revelation 5." *Novum Testamentum* 50, no. 1 (2008): 58–77.
- McDonough, Sean M. *YHWH at Patmos: Rev. 1:4 in its Hellenistic and Early Jewish Setting*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 107. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- Michniewicz, Wojciech. "A stało się to wszystko, aby się wypełniły Pisma' czyli o tzw. formułach wypełnienia u Mt 26,47–57 cz. 2." *Studia Teologiczne Białystok, Drohiczyń Łomża* 19 (2001): 23–42.
- Muchowski, Piotr. *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*. Biblioteka Zwojów 7. Kraków: The Enigma Press, 2000.
- Parchem, Marek. *Księga Daniela. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 26. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2008.
- Podeszwa, Paweł. *Paschalna pamięć o Jezusie. Studium egzegetyczno-teologiczne wyrażenia i martyria Iisou w Apokalipsie Św. Jana*. Studia i Materiały 142. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny, 2011.
- Podeszwa, Paweł. "Il simbolismo della cifra dieci nell'Apocalisse di San Giovanni." *Biblica et Patristica Thoruniensia* 5 (2012): 85–101. <https://doi.org/10.12775/bpth.2012.004>.
- Quodvultdeus. *Księga obietnic i zapowiedzi Bożych*. Edited and translated by Elżbieta Kolbus. Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 59. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1994.
- Rej, Mikołaj. *Apocalypsis*. Edited by Wojciech Kriegseisen. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2005.
- Rotz, Carol J. "The Remedy for Vengeance: Blood in the Apocalypse." In *Listening Again to the Text New Testament Studies in Honor of George Lyons*, edited by Richard P. Thompson, 153–70. Claremont Studies in New Testament and Christian Origins. Claremont, CA: Claremont Press, 2021.
- Scherrer, Steven J. "Signs and Wonders in the Imperial Cult: A New Look at a Roman Religious Institution in the Light of Rev 13:13–15." *Journal of Biblical Literature* 103, no. 4 (1984): 599–610. <https://doi.org/10.2307/3260470>.

- Smith, Christopher R. "The Structure of the Book of Revelation in Light of Apocalyptic Literary Conventions." *Novum Testamentum* 36, no. 4 (1994): 373–93. <https://doi.org/10.1163/156853694X00247>.
- Tavo, Felise. "The Structure of the Apocalypse. Re-examining a Perennial Problem." *Novum Testamentum* 47, no. 1 (2005): 47–68. <https://doi.org/10.1163/1568536053602622>.
- Tavo, Felise. *Woman, Mother, and Bride: An Exegetical Investigation Into the "Ecclesial" Notions of the Apocalypse*. Leuven: Peeters, 2007.
- Thomas, Robert L. *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary*. Chicago: Moody Press, 1995.
- Tipvarakankoon, Wiriya. *The Theme of Deception in the Book of Revelation: Bringing Early Christian and Contemporary Thai Cultures Into Dialogue*. Claremont, CA: Claremont Press, 2017.
- Tripaldi, Daniele. *Gesù di Nazareth nell'Apocalisse di Giovanni: Spirito profezia e memoria*. Brescia: Morcelliana, 2010.
- Tyloch, Witold Józef. *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*. 2nd ed. Warszawa: Książka i Wiedza, 2001.
- Vanni, Ugo. *L'Apocalisse: ermeneutica, esegesi, teologia*. Bologna: Dehoniane, 1991.
- Vanni, Ugo. *Apocalisse di Giovanni*. Edited by Luca Pedroli. Vol. 2. Assisi: Cittadella, 2018.
- Vanni, Ugo. *Apocalisse e Antico Testamento: una sinossi, pro manuscripto ad uso degli studenti*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1990.
- Wall, Robert W. *Revelation*. Understanding the Bible Commentary. Peabody, MA: Hendrickson; Carlisle: Paternoster Press, 1995.
- Williamson, Peter S. *Apokalipsa św. Jana*. Translated by Aleksander Gomola. Poznań: W drodze, 2024.
- Wojciechowski, Michał. *Apokalipsa Świętego Jana. Objawienie a nie tajemnica*. Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 20. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2012.
- Yeates, Paul Henry. "Blaspheming Heaven: Revelation 13:4–8 and the Competition for Heaven in Roman Imperial Ideology and the Visions of John." *Novum Testamentum* 59, no. 1 (2017): 31–51. <https://doi.org/10.1163/15685365-12341554>.

WALDEMAR LINKE CP (DR HAB., PROF. UKSW) – pasjonista, wykładowca na Wydziale Teologicznym UKSW. Zajmuje się Apokalipsą wg św. Jana, późną literaturą Starego Testamentu (zwł. księgami Tobiasza i Judyty), hermeneutyką biblijną oraz teologią Pisma Świętego.