



Apokalipsa św. Jana 12

PIOTR KASŁOWSKI

Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie – Collegium Bobolanum
Warszawa

ORCID: 0000-0002-4421-6060

STRESZCZENIE

W przeprowadzonych analizach autor uwzględnił dane historyczne tekstu i nauczanie Kościoła na temat Maryi. Zauważyć należy, że przedstawiona w znaku Kobieta łączy ideę skromności z otrzymaniem chwały od Boga. Podkreśla się jej rolę w darowaniu nowego życia. W kontraście do niej demoniczny Smok puszy się i nadyma, pretendując do posiadania nieograniczonej władzy. Jest on wrogiem życia, a chce być władcą świata, dlatego występuje przeciwko Kobiecie i narodzonemu Dziecku. Tym dzieckiem jest Mesjasz. Występujący termin *basanidzo* (12,2), nieużywany normalnie, gdy mowa o bólach porodu, zachęca do dostrzeżenia roli Kobiety w zbawczym dziele Mesjasza, które jest związane z krzyżem i rodzeniem uczniów do nowego życia. Wskazuje na to fakt porwania Dziecka po narodzinach do Bożego Tronu, co oznacza eksponowanie finału życia Chrystusa, czyli wydarzeń paschalnych, przynoszących ludziom zbawienie. Są oni nazwani resztą potomstwa Kobiety, bo uczestniczy ona w ich nowych narodzinach do królestwa Bożego. Widać, że zbawienie jest dziełem Bożym. Staje się ono udziałem człowieka dzięki krwi Baranka (Eucharystia) i zaangażowaniu w głoszenie Ewangelii. Czas Kościoła jest czasem walki ze złem. Reszta potomstwa Kobiety (Kościół) doświadcza w tym czasie pomocy ze strony Boga i solidarności stworzeń, mając nadzieję na osiągnięcie zwycięstwa w niebie.

Słowa kluczowe: Apokalipsa, Maryja, zbawienie, Kościół, wizja, diabeł

* * *

Księga Apokalipsy to prorocтво dotyczące Kościoła i jego zmagania się ze złem w historii (Ap 12,12)¹. Pozostaje w relacji do Starego Testamen-

¹ Marek Karczewski, *L'„Altro Segno” (Ap 12,3). La figura del drago in Ap 12,3-17 e le sue implicazioni teologico-bibliche* (Romae 1999), 56.

tu, szczególnie do ksiąg prorockich (Iz, Ez, Dn); dostrzega się w niej także kontakt z literaturą judaistyczną (*IHen, 4Ezdr, 2Bar*)². Tekst Ap 12, będący przedmiotem naszych analiz, jest częścią fragmentu traktującego o atakach na Kościół, które są dziełem Szatana, występującego w postaci Smoka i inspirowanych przez niego dwóch Bestii (12–13). Gdy chodzi o język, tekst Ap 12 nie odróżnia się od reszty księgi³. W egzegezie spotykamy się z różnymi podejściami do niego, także z dostrzeganiem w nim treści mitologicznej⁴. Trzeba jednak zauważyć, że elementy mityczne tekstu Apokalipsy zostają zinterpretowane w świetle objawienia. Źródłem tekstu Ap 12 jest Księga Wyjścia, historia Mojżesza, historia życia Maryi, doświadczenie prześladowań przez pierwotny Kościół⁵. W tekście konfrontowani jesteśmy z kolejnymi obrazami, między którymi zauważa się nieciągłość większą od tej, która występuje w narracji posługującej się językiem pojęciowym. W egzegezie analizuje się tekst, by proponować jego hipotetyczne odniesienia. Proponujemy inne podejście: uwzględnienie informacji historycznych, lecz niepomijanie wiary Kościoła o Maryi, co pozwala na odkrywanie w tekście rysów maryjnych i eklezjalnych, i na dostrzeżenie „potencjalności” słowa, które jest czytane przez kolejne pokolenia wierzących.

1. Postaci: Kobieta i Smok (12,1-4)

Na początku jest przedstawiona Kobieta i Smok. Są to postaci skonstrastowane, gdy chodzi o piękno, godność, moc, działanie, bycie po stronie dobra, bycie źródłem zła, zwycięstwo, przegraną⁶.

1.1. Przedstawienie Kobiety (12,1-2)

Do tej pory Jan (Ap 1,1) uczestniczył w różnych wizjach (*horasis*), które dotyczyły tego, co jest w niebie, i bardziej podkreślały subiektywny charakter percepcji⁷. Teraz mowa jest o znaku, który ma charakter obiektywny, bo służy do komunikacji między osobami. Znak ten jest widzialny,

² Tamże, 34; Joseph Freudentorfer, *Die Apokalypse des Apostels Johannes und die hellenistische Kosmologie und Astrologie* (Freiburg im Breisgau: Herder, 1929), 143,146.

³ Traugott Holtz, *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*, TUGAL 85 (Berlin: Akademie-Verlag, 1962), 91; Robert H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*. ICC I (Edinburgh: Clark, 1920), 303.

⁴ Narodziny Horusa i usiłowanie Seta Tyfona, by zniszczyć swojego przyszłego zwycięzcę. Heinrich Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16a (Tübingen: J.C.B. Mohr, Paul Siebeck, 1974), 164, Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w *Apokalipsie św. Jana 12* (Warszawa: Wydział Teologiczny Towarzystwa Jezusowego „Bobolanum”, 1987), 110.

⁵ Marek Karczewski, *L'„Altro Segno” (Ap 12,3)*, 52-53.

⁶ Tamże, 39.

⁷ Heinrich Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, 164; Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16 (Tübingen: J.C.B. Mohr, Paul Siebeck, 1926), 95.

będąc nie tylko przedmiotem percepcji samego wizjonera: „I znak wielki ukazał się w niebie: Kobieta ubrana w słońce i księżyc pod jej stopami, i na jej głowie korona z gwiazd dwunastu” (12,1). Określenie znaku jako „wielkiego” przywołuje jeden z przymiotów Boga, którym jest „wielkość”. Czasownik „ukazał się” (*ophthe*) wskazuje na Boże objawienie, bo w Starym Testamencie często służy do wprowadzenia teofanii (Rdz 12,7; Wj 6,3), angelofanii (Wj 3,2; Dz 7,2) czy wizji prorockiej (Ez 1,4). Jest to rzeczywistość, w której człowiek uczestniczy na tyle i tak długo, jak o tym decyduje Bóg. Ten znak należy odróżnić od znaków eschatologicznych, które będą widziane przez wszystkich (Mk 13,26)⁸. Miejsce znaku – „w niebie” – przywołuje sferę Boga. Przyimek *en* wskazuje na ścisłą, wewnętrzną łączność tego znaku z niebem, a więc z transcendentną rzeczywistością⁹. Jeśli rozważa się materialne elementy znaku (słońce, księżyc, gwiazdy), nie pasują one do umieszczania znaku w niebie (rozumianym w sensie transcendencji), tylko na niebie (w przestrzeni nadziemnej), do którego te elementy przynależą. Warto jednak zauważyć, że nie chodzi tu o dane fizyczne czy umiejscowienie, lecz powiązanie znaku z Bogiem¹⁰. Jest on darem Boga, objawieniem pochodzącym od Niego, jedynym pozytywnym znakiem w Apokalipsie, w przeciwieństwie do wielu znaków Złego¹¹.

Tym znakiem jest Kobieta¹². Termin *gyne* („kobieta”, „żona”) użyty bez rodzajnika wskazuje na naturę i jakość¹³. O samej Kobięcie i jej przymiotach wewnętrznych nie dowiadujemy się niczego. Jawi się ona jako skromna osoba, przez co eksponuje się treść wiążaną z tożsamością kobiecą, która już sama w sobie jest wartością. Stary Testament docenia w kobiecie to, że jest żoną i matką nowego życia. Nazywając Izraela kobietą, wskazuje na miłość oblubieńczą Boga do swojego ludu. Kobiętę zdobią elementy kosmosu: ubrana w słońce, księżyc pod jej stopami, na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu. Przypomnijmy, że słońce i księżyc były stworzone przez Boga, by oświetlać ziemię (Rdz 1,16) i wyznaczać czas na świecie; są nazwane dobrym stworzeniem (Rdz 1,18). Słońce jest jasnością, a jasność wskazuje na boską jakość (w czasie przemienienia Jezusa Jego twarz „zajaśniała jak słońce”, Mt 17,2) i przywołuje motywy zbawienia, któ-

⁸ Por. Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w Apokalipsie św. Jana 12, 105.

⁹ „Kościół w Bogu Ojcu i Panu Jezusie Chrystusie” (*ekklesia en theo*, 1Tes 1,1).

¹⁰ Inaczej Wilfred Wikenhauser, *Offenbarung des Johannes* (Regensburg: Pustet, 1959), 92; Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w Apokalipsie św. Jana 12, 106.

¹¹ Joseph Bonsirven, *L'Apocalypse de saint Jean: Traduction et Commentaire*, VS 16 (Paris: Beauchesne, 1951), 213.

¹² Termin *gyne* jest w apozycji do *semeion*. Dawid E. Aune, *Revelation*, WBC 52B, t. 2 (Dallas: Nelson Reference & Electronic, 1998), 680.

¹³ Taddeo J. Oluchiebuka Onoyima, *The Mother of the Messiah in Apocalypse 12: Exegetical and Theological Reality: A Thesis for the Doctorate in Biblical Theology* (Roma: Pontificia Universitas Urbaniana, 1977), 97.

re przedstawiane jest jako światłość¹⁴. Pod stopami Kobiety jest księżyc. Nie chodzi tu o podporękę dla Kobiety, lecz o to, że panuje nad czasem¹⁵. W starożytności bowiem przeważał kalendarz księżycowy i obserwacja tego ciała niebieskiego służyła ludziom do wyznaczania czasu, miesięcy i pór roku, co było konieczne do przeprowadzania prac polowych czy też do podejmowania służby kultycznej. „Księżyc pod nogami” to obraz nawiązujący także do tematu matczynej brzemienności, która ma ściśle określony czas. Można dostrzec tu również motyw następowania po sobie pokoleń ludzkich w historii. Kobieta w jakiś sposób rządzi czasem przez fakt darowania życia, które trwa w dziejach i o nich stanowi. Nad głową Kobiety jest wieniec z gwiazd dwunastu. Głowa jest w Biblii symbolem przewodzenia i panowania (zauważamy, że w naszej kulturze akcent spoczywa na myśleniu i decydowaniu), korona jest symbolem zwycięstwa i triumfu (1Kor 9,25; Jk 1,12; 1P 5,4; Ap 2,10), bycia niepokonanym (12,6.14), nagrody eschatologicznej, zdobytej i posiadanej. Gwiazdy przywołują transcendencję (Hi 22,12); liczba „dwanaście” często występuje w Biblii i ma znaczenie symboliczne, wskazując na doskonałość i pełnię historii zbawienia. Tutaj „dwanaście gwiazd” to przywołanie dwunastu pokoleń ludu Bożego¹⁶.

Podkreśla się zatem temat piękna, wielkości i chwały¹⁷. Kobieta jest w centrum, a całe stworzenie jest dla niej i staje się jej tłem. W Księdze Rodzaju stworzenie słońca i księżyca wyprzedza pojawienie się człowieka, w Apokalipsie wielkie elementy kosmosu – słońce, księżyc, gwiazdy – są ozdobą Kobiety. Jest ona połączona z tymi elementami, które górują nad człowiekiem, przez co jawi się jako postać nadziemską, bo na ziemi nie ma takiego połączenia. Jej tożsamość jako „dawczyny życia” jest najważniejsza. Z tego względu służy jej cały świat, bo wszystko zostało stworzone dla życia: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1,28).

Interesujące jest porównanie naszego tekstu z innymi, o podobnych motywach. W Ap 10,1 przedstawiona jest postać anioła, który nazwany jest potężnym. Takiej informacji nie podaje się o Kobiecie, przez co jawi się ona jako osoba skromna. Mówi się o obliczu anioła (jak słońce) i o nogach anioła (jak słupy ogniste), tymczasem o wyglądzie ciała Kobiety nie dowiadujemy się niczego. Wymienione są elementy zewnętrzne wobec niej, należące do kosmosu: obleczona w słońce, księżyc, gwiazdy. Zauważamy więc w znaku Kobiety kontrast i dysproporcję: z jednej strony skromna Kobieta, której imienia ani żadnej cechy się nie podaje, z drugiej jej piękno, któremu służy

¹⁴ Ugo Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica. Egesi. Teologia*. SVivBib 17 (Bologna: Edizioni Dehoniane, 1988), 232 widzi w „obleczeniu w słońce” znak miłości: „amata particolarmente i curata da Dio”, 344.

¹⁵ Mieć coś pod nogami oznacza panować nad tym; tamże, 233.

¹⁶ Taddeo J. Oluchiebuka Onoyima, *The Mother of the Messiah in Apocalypse 12*, 101.

¹⁷ Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 94: „Die Pracht und den Zustand des Weibes”.

wszechświat. W tekście o Józefie (Rdz 37,9) podkreśla się temat władzy: przed Józefem skłaniały się słońce, księżyc, gwiazdy. W Ap 12 elementy kosmosu ozdabiają Kobieta i stają się częścią jej chwały, uczestnicząc radośnie w jej tożsamości jako kobiety i matki dającej życie. Warto także spojrzeć na Ap 17–18, gdzie ukazana jest Wielka Nierządnica Babilon. Jest to kobieta rozwiązała, która ma na sobie ludzkie wytwory: pachnidła, szaty, ozdoby, emblematy¹⁸. Jest zdobna w złoto, które ludzie gromadzą na świecie i którym rozporządzają. Przyobleka się w wielkie bogactwo (18,17), które stanowią rzeczy stworzone, używane przez ludzi i pozostające do ich dyspozycji. Tymczasem Kobieta z 12. rozdziału jest przyobleczone w słońce, którym nikt z ludzi nie rozporządza. Z nią są te wielkie dzieła Boga, nad którymi ludzie nie sprawują władzy i którym muszą się podporządkować, gdy korzystają z ich właściwości, np. ciepła i światła. Właśnie te elementy kosmosu ozdabiają Kobieta, co stanowi wielki znak. Ponieważ to, co mówi się o Kobiecie, nie pasuje do jej natury, wskazuje się na Boga, który czyni ją wielką. Jej wielkość i piękno są zatem darem nadprzyrodzonym.

Obraz wskazuje na Maryję, której cechą jest skromność. W *Magnificat* mówi o swoim uniznieniu (*tapeinosis*) i o tym, że Bóg czyni dla niej wielkie rzeczy (Łk 1,49). Tym będzie się różnił od Maryi Smok, który sam siebie czyni wielkim. Wielkość Maryi – według ewangelisty Łukasza – polega na tym, że jest „przemieniona łaską”, pełna Bożego daru (Łk 1,28), co oznacza, że jej wielkość pochodzi od Boga. W ten sposób została przygotowana do bycia Matką Mesjasza. Potomek takiej Kobiety ma jej cechy i będzie porwany do Boga i Jego tronu, a więc złączony ze sferą boską. „Reszta jej potomstwa”, czyli wierzący, których Mesjasz uczyni synami Maryi w czasie swojej męki na krzyżu (J 19,26), będzie jak Kobieta – po stronie Boga, strzegąc przykazań i mając świadectwo Jezusa (Ap 12,17), a nie po stronie pyszniącego się swą wielkością szatana¹⁹.

W drugim momencie opisywania znaku mowa jest o macierzyńskiej roli Kobiety, która ma decydujący udział w wydarzeniach eschatologicznych²⁰. Taka jest jej natura, że rodzi dziecko, nowe życie: „I jest brzemienna. I krzyczy cierpiąca i udręczona, z powodu rodzenia” (12,2)²¹. Dostrzec należy kontrast między fenomenami niebieskimi i wydarzeniem narodzenia²². W zdaniu występuje kilka elementów. Najpierw mowa jest o brze-

¹⁸ J. Edgar Bruns, „The Contrasted Women of Apocalypse 12 and 17”, *The Catholic Biblical Quarterly* 26, nr 4 (1964): 459-460.

¹⁹ Inni widzą tu obraz Kościoła. Hubert Ritt, *Offenbarung des Johannes*, NEB 21 (Würzburg: Echter Verlag, 1986), 65 mówi o niebieskiej chwale ludu Bożego osiągnąjącego spełnienie.

²⁰ Heinz Giesen, *Johannes-Apokalypse*, SKK.NT 18 (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2002), 97: „Das Geschehen in der Endzeit entscheidend mitbestimmt”.

²¹ Wizja ma na celu zwrócenie uwagi na wydarzenie narodzin dziecka; Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 94.

²² Ugo Vanni, *L'Apocalisse*, 237.

mienności (*en gastri echousa*), a więc o noszeniu dziecka przez Kobiętę będącą w stanie błogosławionym, której ostatnim etapem jest moment porodu²³. Narodziny to przełom i nowy czas, obecność nowej osoby na świecie, nowe życie. Wskazuje się na trwanie narodzin, bo występuje imiesłów w czasie terażniejszym²⁴. Dalej mowa jest o bólu związanym z porodem (*tekein*). Temat jest wyrażony czasownikiem *kradzo* („krzyczeć”) i dwoma imiesłowami w czasie terażniejszym, oznaczającymi doznawanie bólu: *odinousa*, *basanidzomene*.

Wyrażenie *en gastri echousa* nie musi odnosić się do fizycznego macierzyństwa, bo dla przykładu Mojżesz używa go w sposób przenośny, mówiąc o swojej relacji do ludu Bożego: „Czy to ja poczęłem ten lud w łonie albo ja go zrodziłem?” (Lb 11,12)²⁵. W Iz 7,14LXX mowa jest o brzemienności i narodzinach bez podjęcia tematu cierpienia, związanego z porodem: „Dlatego Pan sam da wam znak: Oto Panna stanie się brzemienną i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel” („*en gastri heksei kai teksetai hyion*”, Iz 7,14LXX). Ból porodu wyraża się w „krzyku” (*kradzo*). Nie jest on znakiem sprzeciwu wobec dziecka i jego porodu, bo w naturalny sposób za zgodą na darowanie życia, idzie zgodą na przeżycie bólu narodzin. Cierpienia kobiety są poza jej wolą, związane z uwarunkowaniami natury, co jest objaśniane w Rdz 3. Doświadczą ich kobieta i wyraża, tak że inni są tego świadkami. Również w innych tekstach Starego Testamentu eksponuje się temat bólu porodowego: „Jak brzemienna, bliska chwili rodzenia wije się, krzyczy w bólach porodu, takimi myśmy się stali przed Tobą, o Panie!” (Iz 26,17; por. Mich 4,10; Iz 66,7). W tych tekstach w LXX spotykamy czasowniki *kradzo* („krzyczeć”) i *odino* („cierpieć bóle porodowe”) czy też rzeczownik *odin* („ból porodowy”). W naszym wersecie Apokalipsy pojawia się jeszcze czasownik *basanidzo*, który ma znaczenie „torturować”, „męczyć”, „dręczyć”, „nękać”, „zadawać katusze”, „katować”. Nie pojawia się on w LXX ani w Nowym Testamencie na oznaczenie bólów porodu²⁶. Można przypuszczać, że dodanie tego czasownika nadaje obrazowi narodzin dodatkowe znaczenie. Potwierdzeniem tego byłby fakt, że czasownik *basanidzo* występuje w Księgach Machabejskich, w tekstach dotyczących męczeństwa 7 braci i ich matki w czasach Antiocha Epifanasa²⁷. W 2Ma 7,13 mowa jest o dręczeniu czwartego brata (*ton tetarton*...

²³ Participium ma wartość osobowej formy czasownika; Robert H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, 314.

²⁴ Ugo Vanni, *L'Apocalisse*, 238.

²⁵ Josephine Massyngberde Ford, *Revelation*, AB 38 (Garden City: Doubleday & Company, 1975), 197.

²⁶ Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w Apokalipsie św. Jana 12, 162-163 przypisuje *basanidzo* i pozostałym określeniom sens przenośny.

²⁷ *Basanidzo* występuje 17 x 4Mach, gdzie wskazuje przede wszystkim na męczeństwo poniezione w czasach machabejskich przez Eleazara i 7 braci męczenników. Czasownik będzie się

ebasanidzon). W *4Ma* czasownik służy także do wyrażenia współcierpienia matki męczenników, będącej świadkiem ich cierpień: „Tak wielkimi i licznymi mękami była wtedy męczona [*ebasanidzeto basanois*] matka męczonych [*basanidzomenon*] kołami i przypaleniami” (*4Ma* 15,22; por. *4Ma* 16,5)²⁸. Temat cierpienia jest w opowiadaniu o siedmiu braciach męczennikach łączony z tematem nowego życia i nadzieją zmartwychwstania: „do wiecznego ożywienia życia nas wskrzesi” (*2Ma* 7,9; por. 7,11.14). W *2Ma* 7,23 wyrażona jest nadzieja matki, która wspomina o narodzinach i o nowym życiu po śmierci: „Stwórca świata bowiem, który ukształtował człowieka i wynalazł początek wszechrzeczy, w swojej litości ponownie odda wam technienie i życie, dlatego że wy gardzicie sobą teraz dla Jego praw”. Zachęcając ostatniego syna do męczeństwa, wskazuje na swoją rolę matki: „W łonie nosiłam cię przez dziewięć miesięcy...” (*2Ma* 7,27). Wzywa go, by przyjął śmierć, mając nadzieję na nowe życie: „Abym w czasie zmiłowania [*en to eleei*] odnalazła cię razem z braćmi” (*2Ma* 7,29). Bracia doświadczyli cierpienia na ziemi, „prowadzącego do wiecznego życia” (*ponon aenaou dzoēs*, 7,36). W takim właśnie kontekście pojawia się czasownik *basanidzo*.

W naszym tekście narodziny są tak dramatycznie przedstawione, że są czymś więcej niż tylko narodzinami fizycznymi dziecka²⁹. Obecność czasownika *basanidzein* wskazuje na tajemnicę życia, które nie wyczerpuje się tylko w doczesności, lecz jest przeznaczone do wieczności w Bogu, a musi przejść przez próbę w historii. W Biblii mówi się także o zamianie bólu na radość związaną z oglądaniem nowego życia³⁰. Jezus używa tego obrazu, gdy charakteryzuje życie wiary i nadzieję uczniów: „Kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina. Gdy jednak urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek narodził na świat” (J 16,21). Bóle rodzenia stają się obrazem cierpień trwających w tym świecie jako przygotowanie do otrzymania pełni zbawienia. Nie można przy tym zapominać, że kobieta, jako dająca życie nowej osobie, towarzyszy duchowo temu życiu do samego momentu jego spełnienia, którym jest wejście do nieba.

także pojawiać w literaturze chrześcijańskiej, by mówić o męczeństwie chrześcijan (IClem; Eus.Hist.Eccl.V,1,20,24), DCBNT, 1256.

²⁸ Michał Wojciechowski, *Apokryfy z Biblii Greckiej* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2001).

²⁹ Josephine Massyngberde Ford, *Revelation*, 189.

³⁰ Syntetycznie i w skondensowany sposób przedstawia się wydarzenie i przez to pozostawione jest miejsce do interpretacji, Ugo Vanni, *L'Apocalisse*, 240.

1.2. Różne interpretacje postaci Kobiety³¹

W Kobiecie widzi się Izrael Starego Testamentu, lud Boży Nowego Testamentu, Maryję, Kościół rodzący męczenników, czy też dostrzega się możliwość syntetycznej interpretacji. Ponieważ w starotestamentowych księgach prorockich termin *gyne* wielokrotnie określa Izraela jako Oblubienicę Jahwe, w Kobiecie upatruje się Izraela, przechowującego wiarę i obietnice, który rodzi Mesjasza w tym sensie, że Jezus przychodzi na świat w tym ludzie³². Bóle rodzenia mogły przedstawiać sytuację ludu Izraela (Iz 21,3; Jr 4,31; Ps 48,7), który w historii zaznał prześladowań. Jego cierpienia były związane z zachowaniem wierności Bogu i stały się drogą do przyjścia Mesjasza na ziemię. Trudnością jest to, że nie sam lud Izraela, lecz osoba Maryi, z której przychodzi na świat Mesjasz, jest wyeksponowana w historii zbawienia³³. Inni widzą w Kobiecie lud Boży Nowego Testamentu, który wkroczył z Jezusem w ostatni etap swej historii. Jest otwarty na pełnię narodów, co symbolizuje dwanaście gwiazd wskazujących na dwanaście pokoleń. Jego zwycięstwo jest ukazane w znaku wieńca na głowie Kobiety (2,10; 1P 5,4)³⁴. Upatrując rysy maryjne w Kobiecie, zwraca się uwagę na to, że to Ona rodzi Mesjasza. Dla niej od razu po zwiastowaniu nastąpił czas cierpienia (sprawa z Józefem, narodziny u obcych w Betlejem, ucieczka do Egiptu). Symeon w czasie ofiarowania Jezusa w świątyni zapowiedział jej cierpienie związane z misją Mesjasza. Cierpienia Maryi są tak bardzo eksponowane (*basanidzomene*, 12,2), bo są określone przez cierpienia Mesjasza, umierającego na krzyżu³⁵. Maryja przeżywa ból na Kalwarii, „rodząc” swojego Syna jako Zbawiciela wszystkich ludzi. Właśnie wtedy, gdy cierpiała, widząc umierającego Syna, została ustanowiona matką „umiłowanego ucznia”, a w nim wszystkich wierzących. Uczestniczy w dziele Jezusa, którym jest nabywanie potomstwa do nieba, przez wiarę i świadectwo, które nie dokonuje się bez cierpienia („dopełniam braki udreń Chrystusa”; Kol 1,24)³⁶. Kobieta może reprezentować Kościół prześladowany po przyjściu Mesjasza, rodzący męczenników. Ich cierpieniom towarzyszy krzyk, będący nie sprzeciwem wobec Boga, lecz naturalną reakcją na ból. Wydają

³¹ Pavol Farkaš, *La „Donna” di Apocalisse 12. Storia. Bilancio. Nuove prospettive*, Tesi Gregoriana, Serie Teologia 25 (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1997), 5.

³² Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w *Apokalipsie św. Jana 12*, 112.

³³ Nie dostrzega tego Traugott Holtz, *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*, 108.

³⁴ Inaczej Jacques Ellul, *Apokalypse. Die Offenbarung des Johannes – Enthüllung der Wirklichkeit* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981), 76.

³⁵ Taddeo J. Oluchiebuka Onoyima, *The Mother of the Messiah in Apocalypse 12*, 106.

³⁶ Interpretację maryjną podaje uczeń Augustyna (Maryja figurą Kościoła). W średniowieczu ta interpretacja jeszcze nie przeważa; por. Michał Wojciechowski, *Apokalipsa świętego Jana*. Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament XX (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2012), 270.

oni, jak Jezus na krzyżu, okrzyk, który jest ich „głośną” wiarą w sytuacji cierpienia, gdy oddają siebie Bogu³⁷.

1.3. Przedstawienie Smoka (12,3-4)

Mowa jest o innym znaku także „w niebie” (*en to ourano*): „I ukazał się inny znak w niebie, i oto Smok wielki, czerwony, mający głów siedem i rogów dziesięć, i na rogach jego siedem diademów” (12,3). Jest nim postać negatywna, która nie pasuje do tego, czym jest niebo. Określenie „w niebie” należy więc rozumieć jako wskazanie na objawienie pochodzące od Boga, które dotyczy tajemnicy zła. Termin *drakon* jest używany na oznaczenie stwora mitycznego, jak i węża, przywołując treść pozaświatową³⁸. W Iz 27,1TM wspomina się o morskich potworach, wrogach JHWH, o Lewiatanie, wężu płochliwym, o Lewiatanie, wężu krętym i o *Tn*, potworze morskim, które w LXX nazwane są tym samym terminem *drakon*, występującym w zdaniu trzy razy. Bóg poskramia te potwory (Ps 74,13; Hi 7,12; 26,12n.) i na końcu czasów je pokona. Smok stał się symbolem szatana (3Bar 4,3-5), Babilonu (Jr 51,34), faraona (Ez 29,3); rzymska kohorta miała go w znakach wojskowych; w Apokalipsie termin ten występuje 13 razy³⁹.

Następuje przedstawienie Smoka, stanowiącego kontrast Kobiety, budzącego lęk i wykraczającego poza granice natury⁴⁰. Podczas gdy Kobieta jest przyozdobiona przez Boga, Smok sam z siebie ma określone przymioty. Jest wielki (*drakon megas*), co jest sposobem konkurowania z Bogiem. Ma własną czerwoną barwę, co stanowi kontrast wobec obleczenia Kobiety w słońce. Taki kolor mają postaci mityczne⁴¹. Smoka charakteryzuje się za pomocą czasownika *echein* („mieć”): ma 7 głów, 10 rogów, a na głowach 7 diademów⁴². Mówiąc o diademach, określa się ich relację do głów przez przymimek *epi* („na głowach”). O głowach potworów morskich stwierdza się w Ps 74,13-14: „Ty ujarzmiłeś morze swą potęgą, skruszyłeś głowy smoków na morzu. Ty zmiądzzyłeś łby Lewiatana, wydałeś go na żer potworom morskim”. Siedem głów to pretendowanie do posiadania siedmiorakiej mądrości, wiedzy, poznania, woli. Rogi są symbolem władzy i siły. Dziesięć rogów to pretendowanie do posiadania władzy nieograniczonej

³⁷ W Mk 13,8 mowa jest o boleściach czasów ostatecznych, por. Hubert Ritt, *Offenbarung des Johannes*, 65.

³⁸ Ugo Vanni, *L'Apocalisse*, 242. Smok wskazuje na postaci mitologiczne: Pytona w Helladzie, Musrussu w Babilonii, Azi Dahaka w Iranie, Typhona w Egipcie, Behemota i Lewiatana w Izraelu. Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 96.

³⁹ Josephine Massyngberde Ford, *Revelation*, 190.

⁴⁰ Heinz Giesen, *Johannes-Apokalypse*, 97: „Er ist furchterregend und gewaltig”.

⁴¹ Michał Wojciechowski, *Apokalipsa świętego Jana*, 272; Hubert Ritt, *Offenbarung des Johannes*, 66: „Mörderische feuerrote Farbe”.

⁴² Temat szerzej opracowany w Ap 17,3.

(por. Dn 7,7)⁴³. Smok nie tylko jest wielki i potężny, lecz przez diademy chce ukazać swoją królewską władzę innym, by ją uznali. Są one ozdobnymi oznakami godności królewskiej⁴⁴. Jest tu jakieś rozděcie natury i własnych możliwości, bo istoty żywe mają jedną głowę, a tu jest mowa o siedmiu. Nie ma w Smoku piękna i harmonii, ani nie przedstawia się go jako bytu osobowego, zdolnego do miłości. Ukazana jest wielkość przekraczająca swą miarę, a wszystko obraca się wokół tematu władzy: poznawczej, wolitywnej, fizycznej, ale niemającej znamion miłości. Znak pochodzi od Boga w celu pouczenia, a nie zwodzenia ludzi. Objawia naturę zła i sens historii zbawienia, która jest walką dobra ze złem. Także Jezus w Ewangelii Jana objawia naturę zła, to, że „władca tego świata” (J 12,31) jest „ojcem kłamstwa i zabójcą od początku” (J 8,44). Te treści pojęciowe są w znaku wyrażone przez obrazy i symbole.

W drugim momencie mowa jest najpierw o możliwościach Smoka, a następnie o jego działaniu: „I ogon jego zmiata trzecią część gwiazd nieba i rzucił je na ziemię” (12,4a). Jego możliwości ukazane są przez relację do gwiazd, będących światłem: „...zmiata trzecią ich część”. Ma wielką władzę, lecz nie dotyczy ona całości, tylko części. Smok rzucił te gwiazdy na ziemię, co jest gestem wyrażającym nienawiść do światła⁴⁵. Z naturalnego dla siebie miejsca gwiazdy trafiają na miejsce obce⁴⁶. Wyraża się w ten sposób relację Smoka do ziemi, bo rzucenie gwiazd to zakłócenie harmonii i porządku w kosmosie, a więc działanie, które zagraża życiu na ziemi. Smok nie tylko ma moc, lecz w realny sposób szkodzi nią ziemi. Przywołany zostaje tekst Dn 8,10, zawierający obraz małego rogu, który rozrósł się, sięgał nieba, zrzucił i deptał gwiazdy, co było znakiem jego pychy: „Wzniósł się on aż do wojska niebieskiego i strącił na ziemię część wojska oraz gwiazd i podeptał je”⁴⁷. Była to metafora pysznego władcy, mająca swoje ukonkretnienie historyczne w osobie Antiocha IV Epifanesa.

Postać Smoka jest ukazana jako negacja rzeczywistości Bożej. Zrzućenie gwiazd nie jest czynem stwórczym, tylko wyrazem niezadowolenia z dzieła stworzenia⁴⁸. Smok nie może stwarzać, lecz jedynie zakłócać porządek rzeczy, co oznacza niszczenie harmonii i profanowanie tego, co ma

⁴³ W Dn 7 rogi symbolizują królów następujących po sobie.

⁴⁴ Ugo Vanni, *L'Apocalisse*, 242.

⁴⁵ Wilfred Wikenhauser, *Offenbarung des Johannes*, 94: „Ungeheure Kraft dieses lichtfeindlichen Ungeheuers”.

⁴⁶ Ugo Vanni, *L'Apocalisse*, 243.

⁴⁷ Michał Wojciechowski, *Apokalipsa świętego Jana*, 272.

⁴⁸ Tytuł: „Falso creatore” jest nieadekwatny, Marek Karczewski, *L'„Altro Segno” (Ap 12,3)*, 57; Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w *Apokalipsie św. Jana 12*, 193 interpretuje motyw „gwiazd niebieskich” alegorycznie.

wzniosłość⁴⁹. W wizji nie podaje się jeszcze tożsamości postaci za pomocą imienia (szatan, 12,9), lecz najpierw ukazuje jej naturę: rozdęcie, działanie, siłę, obecność w historii, profanowanie, pretensje do posiadania boskości. Bóg uczynił słońce, księżyc i gwiazdy (Rdz 1,16) i umieścił na sklepieniu nieba (1,17), by świeciły nad ziemią, rządziły dniem i nocą, i oddzielały światłość od ciemności (Rdz 1,16-17). Smok działa przeciwko gwiazdom, a nie słońcu i księżycowi. Szkodzi, lecz nie najpotężniejszym światłem. Jest wrogiem światła, lecz tylko część gwiazd usunął z nieba. Ingeruje on w dzieło stwórcze Boga, psując je. Objawiona jest tu natura Złego, który, nie stanowiąc przeciwnika dla Boga, działa w świecie ludzkim⁵⁰.

2. Agresja Smoka (12,4b-6)

Widzimy, że następuje konfrontacja Smoka z Kobiętą: „I Smok stanął przed Kobiętą mającą rodzić, aby gdy porodzi, Dziecię jej pożreć” (12,4b). Smok „stanął” naprzeciwko Kobiety, a więc przyjął postawę niezgodną z tym, co zapowiedział Bóg o wężu kusicielu w Rdz 3,14, że będzie się czołgał na brzuchu⁵¹. Nie występuje on bezpośrednio przeciw Kobiecie, by jej szkodzić, lecz planuje zabicie Dziecka⁵². Musi przy tym czekać na swój moment, zwracając się przeciwko nowemu życiu, które się rozwija i trwa. W tym objawia się natura szatana (zła), który atakuje bezbronnych. Zachowanie Smoka przypomina polecenie faraona, który kazał zabijać hebrajskich chłopców. Należało czekać do porodu, rozpoznać pleć i popełnić zbrodnię: „Faraon wydał wtedy całemu narodowi rozkaz: »Wszystkich nowo narodzonych chłopców Hebrajczyków należy wyrzucić do rzeki, a dziewczynki pozostawić przy życiu«” (Wj 1,22). Także Herod nakazał zabicie wszystkich chłopców z Betlejem, by wśród nich zginął ten, który miał być królem Izraela (Mt 2,16). W naszym tekście dzieckiem jest Mesjasz, narodzony w Izraelu, który spotyka się z wrogością z tego względu, że ma osiąść władzę uniwersalną (Ps 2,9). Smok chce zniszczyć życie, którego się obawia w przyszłości, i zablokować dzieło zbawienia, które związane jest z Dzieckiem. Wrogość wobec Mesjasza przypomina wrogość pysznych władców ziemi, którzy pozbawiają życia swoich przeciw-

⁴⁹ Heinz Giesen, *Johannes-Apokalypse*, 98: „Sein Tun ist nicht schöpferisch, sondern zerstörerisch”; Marek Karczewski, *L., „Altro Segno” (Ap 12,3)*, 58: „Invece di essere un creatore, come vorrebbe lui, diventa un distruttore”.

⁵⁰ Być może w tym obrazie zawarta jest etiologia, wyjaśniająca, dlaczego na firmamencie niebieskim są miejsca bez gwiazd.

⁵¹ Josephine Massyngberde Ford, *Revelation*, 191.

⁵² Taddeo J. Oluchiebuka Onoyima, *The Mother of the Messiah in Apocalypse 12*, 109-110: „Not directly concerned with the Woman”.

ników. Jednak Panem historii jest Bóg, który przez śmierć Syna dokonuje dzieła zbawienia.

Kobieta „urodziła Syna, Mężczyznę, który ma paść wszystkie narody różgą żelazną” (12,5a)⁵³. Tłem tego wydarzenia jest starotestamentalna zapowiedź narodzin Mesjasza (Iz 7,11-14; Mi 4,10; 5,2)⁵⁴. Zostaje wyeksponowana tożsamość „bycia mężczyzną”⁵⁵. Termin *arsen* jest przymiotnikiem w akusatiwie rodzaju nijakiego i dosłownie znaczy „to męskie”. Mamy tu jednak hebraizm, czyli zamiast przymiotnika rzeczownikowe użycie *arsen*, w znaczeniu „mężczyzna”⁵⁶. W Jr 20,15LXX *arsen* tłumaczy wyrażenie *ben zakar*; w Iz 66,7LXX mowa jest o narodzeniu „męskiego potomka” (*eteken arsen*); w Jr 37(30),6 neguje się, by „mężczyzna” mógł rodzic (*ei eteken arsen*), a domaga się od niego odwagi i męstwa. Płeć odgrywa tu zasadniczą rolę, bo w Biblii wiele rzeczy odnosi się tylko do mężczyzny: funkcje kapłańskie sprawowali mężczyźni, Mesjaszem miał być mężczyzna. Płeć dziecka pozwala na odkrycie motywu agresji Smoka: chce on stać się absolutnym władcą świata przez wyeliminowanie „rywala”⁵⁷. Od tematu usynowienia przechodzi się do jakości związanych z byciem mężczyzną i do roli rządzenia narodami, idei mocy, panowania, ważności⁵⁸. Następuje przekroczenie relacji: matka – syn, jak w J 2,1-11, bo chodzi o misję nowo narodzonego wobec wszystkich ludzi⁵⁹. Wskazuje się na godność mesjańską przez wyraźne nawiązanie do Ps 2,9, cytowanego jeszcze w 2,27, gdzie zapowiada się, że Chrystus na końcu czasów da władzę chrześcijanom, którzy z Nim zwyciężyli, i w 19,15, gdzie z postacią Chrystusa w czasach eschatologicznych łączy się wojska niebieskie. W stosunku do Ps 2,8-9 następuje zastąpienie drugiej osoby przez trzecią („będzie paś”), a zamiast *autous* jest wyrażenie *panta ta ethne* („wszystkie narody”), często używane w Starym i Nowym Testamencie. Syn jest władcą, sędzią, pasterzem, Mesjaszem, a Jego władza rozciąga się na wszystkie narody. Przedstawiony jest jako pasterz (będzie paś), który w pewny sposób (różgą żelazną) będzie spełniał wobec ludów władzę, dbając o ich egzystencję. Zapowiada to doprowadzenie do celu historii zbawienia (*hos mellei*).

⁵³ Ludwik Stefaniak proponuje tłumaczenie: „porodziła dziecię płci męskiej”, za Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w *Apokalipsie św. Jana 12*, 164. Chodzi o konkretną kobietę w ramach ludu Bożego, bo w ST nie przedstawia się Izraela jako kobiety rodzącej Mesjasza; Dawid E. Aune, *Revelation*, 688.

⁵⁴ Iz 7,11-14 mówi o znaczeniu potomka dla ludu; Iz 66,7 opisuje koniec czasów.

⁵⁵ Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w *Apokalipsie św. Jana 12*, 169 podkreśla, że wyrażenie *eteken hyion arsen* jest własną kompozycją autora Ap.

⁵⁶ Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 97.

⁵⁷ Marek Karczewski, *L'„Altro Segno” (Ap 12,3)*, 78.

⁵⁸ Dawid E. Aune, *Revelation*, 688.

⁵⁹ Ugo Vanni, *L'Apocalisse*, 247: „Evade e supera l'ambito del rapporto madre-figlio”.

2.1. Porwanie do nieba

Ukazany jest tutaj nowy obraz: „I było porwane jej Dziecię do Boga i do Jego tronu” (12,5b). Następuje przejście od ziemi, gdzie ma miejsce narodzenie Mesjasza, do nieba, miejsca przebywania Boga⁶⁰. Wyrażenie „jej Dziecię” podkreśla łączność dziecka z matką⁶¹. Czasownik *harpadzo* w stronie biernej to *passivum divinum*. „Porwanie” w przedstawionym obrazie nie jest aktem agresji, lecz właściwym czynem w obliczu zagrożenia ze strony Smoka, któremu nie można odmówić zwierzęcej szybkości i instynktu w działaniu mającym na celu zabicie Dziecka⁶². Jest ono natychmiast umieszczone u Boga, by było bezpieczne⁶³. Skoro Smok, przewyższający możliwościami ludzi, czyha na Dziecko, to nie ma innego bezpiecznego miejsca, jak tylko u Tronu Bożego, który symbolizuje wszechmoc boską w historii⁶⁴. Może jest to aluzja do Ps 110,1, gdzie pojawia się motyw zasiadania po prawicy Boga. Obraz porwania do nieba przypomina Ewangelię Dzieciństwa: po urodzeniu Jezusa rodzice od razu uciekają z Nim do Egiptu, by Herod nie miał możliwości zabicia Go. Jezus jest „porwany” sprzed oblicza niegodnego króla.

Narodziny Dziecka wskazują na tajemnicę wcielenia, czyli istotny fakt, który stanowi podstawę działalności zbawczej Jezusa: Syn Boży staje się człowiekiem, by przez Jego ofiarę człowiek mógł uczestniczyć w boskim życiu. „Porwanie do nieba” od razu po urodzeniu (co oznacza pominięcie życia ziemskiego Jezusa), może być tu rozumiane jako koncentrowanie się na wydarzeniu paschalnym, które o wszystkim decyduje, w tym o sytuacji ludu Bożego i jego zwycięstwie. Chodzi tu o podkreślenie śmierci, zmartwychwstania i wniebowstąpienia Jezusa oraz zajęcia miejsca po prawicy Boga. Z takim ujęciem życia Jezusa spotykamy się w różnych pismach Nowego Testamentu, zgodnie z wyznaniem chrystologicznym pierwszego Kościoła⁶⁵. W hymnie chrystologicznym w Rz 1,3-4 następuje bezpośrednie przejście od informacji o pochodzeniu Jezusa do stwierdzenia Jego zmartwychwstania: „Jest to Ewangelia o Jego Synu – pochodzącym według ciała z rodu Dawida, a ustanowionym według Ducha Świętości przez po-

⁶⁰ Heinrich Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, 166: „Nicht vom Himmel in den Himmel”; inaczej Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 97.

⁶¹ Ugo Vanni, *L'Apocalisse*, 248: „Il frutto del parto (*tek-*) di lei”.

⁶² Traugott Holtz, *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*, 100 widzi w słowie *harpadzien* także przywołanie śmierci Mesjasza („Der Weg dahin über den Tod führt”).

⁶³ Taddeo J. Oluchiebuka Onoyima, *The Mother of the Messiah in Apocalypse 12*, 114.

⁶⁴ Ugo Vanni, *L'Apocalisse*, 248; Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w *Apokalipsie św. Jana 12*, 204 interpretuje postać „dziecka” kolektywnie, jako chrześcijan męczenników, którzy przez śmierć męczeńską zostali porwani do Bożego tronu. Z prześladowania miała być ocalona część braci (*loipoi*).

⁶⁵ Robert H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, 320; Traugott Holtz, *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*, 99, przyp. 6.

wstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym – o Jezusie Chrystusie, Panu naszym”. Myślenie o wydarzeniach paschalnych jako o jednej tajemnicy uwielbienia Chrystusa jest charakterystyczne dla ewangelisty Jana. Podaje on, w porównaniu z Ewangelią synoptycznymi, mniej wydarzeń z życia publicznego Jezusa, co zostaje zauważone w końcowych sumariach (J 20,30; 21,25). Widzenie Jezusa na własne oczy nie jest konieczne: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20,29), bo nie stanowi przeszkody w wierze i uznaniu Jezusa za Zbawiciela. Tę samą ideę mamy u Pawła: „Jeśli nawet według ciała poznaliśmy Chrystusa, to już więcej nie znamy Go w ten sposób” (2Kor 5,16). Apostoł potrafi także akcentować tylko jedno wydarzenie z życia Chrystusa, czego przykładem jest nazywanie Pana „Ukrzyżowanym” (1Kor 1,23; 2,2; Ga 3,1)⁶⁶. Dzieje się tak, bo Ewangelie przedstawiają śmierć Jezusa jako wydarzenie zasadnicze, które pozbawia mocy szatana⁶⁷. Należy zauważyć, że sekwencja wydarzeń w naszym tekście – narodziny i porwanie do nieba – pasuje do symbolu wiary Kościoła. Chociaż życie i śmierć Chrystusa mają w Księdze Apokalipsy istotne znaczenie (Ap 1,5; 5,9; 14,4), to w obrazie „porwania” do nieba ukazuje się od razu boską władzę Mesjasza. Nie chodzi o wskazanie na moment „porwania”, lecz o relację Dziecka do nieba. Dostaje się ono tam w realny sposób przez śmierć i zmartwychwstanie, mające znaczenie zbawcze. Jednak przynależy do nieba z natury i jest z nieba. Z podobną wypowiedzią spotykamy się w J 3,13 gdzie przed wydarzeniami paschalnymi Jezus mówi: „Nikt nie wstąpił do nieba, jak tylko ten, kto zstąpił”. Stwierdzenie w czasie przeszłym – „wstąpił” – pojawiające się przed paschą Jezusa ma na celu ukazanie relacji Syna człowieczego do nieba i nie jest wypowiedzią o czasie wniebowstąpienia, które jeszcze nie nastąpiło. „Wstąpienie do nieba” oznacza tu, że Syn człowieczy jest z nieba i należy do nieba, nie przez wizję, lecz przez naturę. Tak samo obraz porwania do nieba przywołuje myśl o jego obecności w miejscu dla niego właściwym.

2.2. Ucieczka na pustynię

Nowy obraz przedstawia Kobiętę, która zbiegła na pustynię: „I Kobieta uciekła na pustynię, gdzie ma tam miejsce przygotowane od Boga, by tam karmili ją dni tysiąc dwieście sześćdziesiąt” (12,6). Kobieta jest aktywna, a jej działanie jest ucieczką, by chronić swoje życie. Wiąże się to z wrogą postawą Smoka, który chciał pożreć Dziecię Kobiety, i stanowi zagrożenie dla wszystkich. W obrazie zawęża się obszar pustyni do „miejsca”

⁶⁶ Heinz Giesen, *Johannes-Apokalypse*, 99.

⁶⁷ Joseph Bonsierven, *L'Apocalypse de saint Jean: Traduction et Commentaire*, VS 16 (Paris: Beauchesne, 1951), 217: „Le démon est débouté de son empire par le Christ et surtout par sa mort”.

(„na pustyni Kobieta ma miejsce”), a następnie bliżej się je określa: jest ono przygotowane przez Boga (*apo theou*). Nie mówi się o ewentualnym działaniu Kobiety, które miałyby na celu pozyskanie środków do przetrwania na pustyni, co oznacza, że inni z polecenia Boga zadbają o nią i jej życie.

Pustynia jest symbolem złożonym. Stanowi z jednej strony miejsce pokus i niewierności ludu Bożego, a z drugiej daje możliwość okazania właściwej postawy wobec Boga, wyrażającej się w miłości i posłuszeństwie. W świecie biblijnym częściej jawi się jako miejsce bezpieczne, wolne od agresji wrogów. Na pustynię wychodzi lud Izraela z niewoli egipskiej, gdzie spotyka Boga i będzie przez Niego karmiony (Wj 16). W Oz 2,16 Bóg objawia zamiar wyprowadzenia ludu na pustynię, by mówić do jego serca. W Hbr 3–4 przejście przez pustynię jest symbolem ludzkiej egzystencji. Chociaż pustynia nie jest przestrzenią sprzyjającą życiu, to jednak w tej przestrzeni Bóg przygotował miejsce dla Kobiety, wyróżniając obszar, który uczynił sposobnym do życia⁶⁸. Tutaj ucieka ona przed Smokiem.

Na pustyni mają karmić Kobietę przez 1260 dni. Nie jest powiedziane, kto ma karmić (Eliasz na pustyni karmili aniołowie, 1Krl 19,5). Czasownik jest w liczbie mnogiej, co sugeruje usługiwanie różnych osób i podawanie rozmaitego pokarmu. Kobieta na pustyni nie umrze z głodu, chociaż na pustyni na człowieka czyha śmierć. Towarzyszy jej bowiem opieka Boga, który ma staranie o jej życie. Czas tego przebywania wyrażony jest symbolicznie, za pomocą liczby 1260 dni, oznaczającej trzy i pół roku. Ostatecznie jest to połowa siódemki, liczby pełnej, doskonałej, a więc jest to czas ograniczony i nieporównywalny z wiecznością. W Apokalipsie jawi się jako okres ucisku ze strony sił przeciwnych Bogu, np. czas działania Bestii wychodzącej z morza (Ap 13,5). Chociaż pojawiają się w nim próby, doświadcza się bliskości Boga i Jego zbawczej opieki.

3. Bitwa w niebie (12,7-9)

Pojawia się inny temat, wyrażony w nowym obrazie: „I stała się walka w niebie, Michał i jego aniołowie, mieli walczyć ze Smokiem, i Smok walczył i jego aniołowie” (12,7).

Uwaga skupia się nie na Mesjaszu, lecz na dobrych aniołach i ich zadaniu⁶⁹. Imię „Michał” oznacza „któż jak Bóg”. W judaizmie przedchrześcijańskim następuje rozwój rozumienia tej postaci: od opiekuna ludu Bożego Izraela staje się obrońcą sprawiedliwych ze wszystkich narodów (Dn 10,13.21; 2,1)⁷⁰. W Jud 9 przedstawiony jest jako przeciwnik diabła;

⁶⁸ Marek Karczewski, *L'„Altro Segno” (Ap 12,3), 44*: „Un luogo intermedio tra la terra e il cielo”.

⁶⁹ Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w *Apokalipsie św. Jana 12*, 128-129.

⁷⁰ Heinz Giesen, *Johannes-Apokalypse*, 101.

w IQM 9,15n. jako najwyższy wojownik przeciwko Szatanowi. Bóg posyła go ludowi na pomoc w końcowej walce, by przemoc Tego, który przewodzi złu (IQm 17,5-7)⁷¹.

Michał z aniołami nie może pozostać obojętny wobec postaci Smoka i jego działania, bo zaistniała sytuacja, która domaga się podjęcia walki. Występuje tu niewłaściwa konstrukcja zdaniowa, odpowiadająca hebrajskiemu wyrażeniu *lhlhm*, która wskazuje na gotowość lub obowiązek jakiegoś działania: Michał i jego aniołowie „mieli walczyć” ze Smokiem⁷². Oddziela się przez tę konstrukcję podmiot od czynności, przez co ukazany jest obraz wojska niebieskiego pozostającego w suwerennym stanie spokoju⁷³. Jednocześnie mowa jest o zadaniu, funkcji, wyzwaniu, konieczności⁷⁴. Michał i jego aniołowie nie są tymi, którzy „pałają żądzą walki”, lecz muszą ją podjąć, bo taka jest konieczność. Stroną, która ma świadomość konieczności walki i się do niej sposobi, jest siła dobra. Jest to odpowiedź na atak szatana przeciwko Dziecku (Mesjaszowi i ludowi Bożemu). Nieвозможна jest jakaś neutralność czy obojętność dobra wobec zła, konieczny jest sprzeciw wobec niego. Walkę zaś inicjuje Smok, występując do niej ze swoimi aniołami. Do niego należy pierwszy ruch. Wskazuje się na naturę zła i inspirowanie przez nie sytuacji konfliktowej. Smok nie okazał się mocniejszy: „I nie przemógł, ani miejsce nie było znalezione dla nich więcej w niebie” (12,8). Wynik starcia jest opisywany od strony Smoka i wyrażony w sposób negatywny („nie przemógł”)⁷⁵. Zło nie jest mocniejsze od dobra, od Michała i jego aniołów, od Boga. Naznaczone negacją rzeczywistości stworzonej nie może osiągać swojego celu, jakim jest zniszczenie dobra. Tekst ukazuje sytuację stworzenia wrogiego Bogu. Ponieważ niebo rozumiane jest jako przestrzeń Boża, nieposiadanie miejsca w niebie oznacza stan oddalenia się od Boga osobowego. Wagę stwierdzenia uzmysławia fakt, że ostatecznym celem stworzenia jest „bycie w niebie”, gdzie widzenie Boga utożsamia się z posiadaniem Go na wieki. Upadek szatana przywołuje tekst Dn 2,35, gdzie przedstawia się zmierzch królestw świata. Temat ma swój ślad także w tradycji synoptycznej. W Łk 10,18, gdzie podejmuje się problem władzy uczniów nad demonami, Jezus mówi, że widział szatana „spadającego z nieba jak błyskawica”. Będąc istotą duchową, szatan nie jest widzialny w świecie, lecz swoją obecność przejawia w określonej działalności. Doczesna rzeczywistość staje się jego narzędziem i dzięki temu może być poznany. Podczas gdy Księga Hioba (1,6) widzi go jeszcze jako członka dworu niebiańskiego, inne wypowiedzi biblijne ukazują prawdziwą naturę

⁷¹ Hubert Ritt, *Offenbarung des Johannes*, 67; Giesen, *Johannes-Apokalypse*, 101.

⁷² Robert H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, 322.

⁷³ Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 98.

⁷⁴ Heinrich Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, 167: „kommt es ihm zu”.

⁷⁵ Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 98: „Alle Aktion liegt bei dem Drachen”.

oskarżyciela ludzi, którego przestrzeń oddziaływania jest ograniczona do historii (por. Za 3,1-2)⁷⁶. Jeśli nie ma miejsca dla Smoka w niebie, to trzeba wskazać, gdzie on trafił: „I był rzucony Smok wielki, Wąż starodawny, nazywany diabeł i szatan, zwodzący cały zamieszkały świat (...) był rzucony na ziemię, i aniołowie jego z nim byli rzućeni” (12,9)⁷⁷. Strona bierna czasownika („był rzucony”) wskazuje na działanie Boga (*passivum teologicum*). Mówi się o strąceniu wielkiego Smoka, co oznacza utracenie dotychczasowego miejsca, którym było niebo⁷⁸. To jest sposób na wyrażenie zwycięstwa Michała i jego aniołów i ukazanie porażki Smoka. „Strącenie” jest znakiem bezsilności i braku panowania nad własną naturą, bo dzieje się coś z podmiotem, który nie może temu przeszkodzić. Kontrastuje z pretensjami Smoka do wynoszenia się nad innych i szkodenia słabszym bytom.

Podawane są z kolei inne określenia Smoka. Najpierw nazwany jest Wężem starodawnym. Terminy *drakon* i *ophis* są równoznaczne w LXX (Iz 27,1). Określenie „wąż” czyni odniesienie do Rdz 3, gdzie chodzi o istotę, która jest szkodliwym kusicielem. Określenie „starodawny” pasuje do tego, że wąż pojawia się w opowiadaniu o stworzeniu, które inicjuje historię⁷⁹. To są określenia Złego utworzone przez odniesienie się do wiedzy o dzikich zwierzętach (są niebezpieczne dla człowieka, bo czyhają na jego życie i chcą go pożreć). Kolejne określenia to „diabeł” i „szatan”. Są one nadawane Złemu przez chrześcijan (*ho kaloumenos*, 12,9) i wyrażają zrozumienie tej rzeczywistości w świetle objawienia⁸⁰. Jak poprzednie określały Złego przez odniesienie się do symboliki zwierzęcej, tak w imionach „diabeł” i „szatan” zawarta jest treść intelektualna, wynikająca ze znaczenia czasowników: *diaballo* – „oskarżać z wrogimi zamiarami”, „oczerniać”; *stn* – „znienawidzić”, „oskarżać”.

Dalej mówi się o działaniu Smoka i określa je jako „zwodzenie” (*planao*) całej zamieszkałej ziemi. Polega ono na podsuwaniu fałszywych celów, przedstawianych jako rzeczy dobre i słuszne, by oszukać tych, którzy są nastawieni z natury na dobro. Ponieważ życie moralne w Biblii jest określone jako „kroczenie”, u proroków często pojawia się zarzut pod adresem ludzi, że błądzą. Mowa jest o zwodzeniu całego świata, nie tylko Izraela (por. Ap 20,3). Paweł stwierdza, że szatan podaje się za anioła światłości (2Kor 11,14); przez niego została zwiedziona Ewa (2Kor 11,3; por. 1Tm 2,14). W J 8,44-47 Jezus wyjaśnia, że szatan jest kłamcą i ojcem kłamstwa. Takim środkiem posługuje się, by zwodzić ludzi. W Apokalipsie zwodzicielami

⁷⁶ Hubert Ritt, *Offenbarung des Johannes*, 67.

⁷⁷ Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w *Apokalipsie św. Jana 12*, 135: „Opis ten dotyczy kolejnej już walki i nowego z rządu upadku szatana w historii zbawienia nowego ludu Bożego”.

⁷⁸ „Wielki” odsyła do 12,3.

⁷⁹ Heinrich Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, 167.

⁸⁰ Por. Marek Karczewski, *L'„Altro Segno” (Ap 12,3)*, 66.

są Jezebel (2,20), szatan (12,9; 20,3.8.10), Bestia (13,14), fałszywy prorok (19,20), Babilon (18,23). Miejszem, na które został strącony Smok, jest ziemia⁸¹. To jest znak jego porażki, bo pretendował do bycia w niebie. Zapowiada się ewentualnie, że w tej przestrzeni będzie mógł działać, ale nie jest to jeszcze wyraźne; raczej wskazuje się tu na utratę pozycji przez diabła. Razem ze Smokiem zostali strąceni jego aniołowie, co wskazuje na hierarchię w świecie zła: przywódcę demonów i podległe mu złe duchy.

Warto w tym miejscu przytoczyć *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, które wyjaśnia tajemnicę zła w takiej syntezie: „Szatan i inne złe duchy zostały stworzone przez Boga jako dobre z natury, ale same uczyniły się złymi, ponieważ z wolnego i nieodwołalnego wyboru odrzuciły Boga i Jego królestwo, dając w ten sposób początek piekłu. Usiłują one przyłączyć człowieka do swego buntu przeciwko Bogu, lecz Bóg w Chrystusie potwierdza swoje pewne zwycięstwo nad Złym”⁸².

4. Głos z nieba (12,10-12)

Strącenie diabła na ziemię jest znakiem, że utracił swoją pozycję, a więc został pokonany. Jest to zwycięstwo Boga i Mesjasza: „I słyszałem głos wielki w niebie mówiący: teraz stało się zbawienie i moc, i królowanie Boga naszego i władza Chrystusa jego, bo był rzucony oskarżyciel braci naszych, oskarżających ich przed Bogiem naszym dniem i nocą” (12,10). Słyszemy okrzyk zwycięstwa: taki ma charakter obecny czas, a jego ocena pochodzi od Boga⁸³. Całe niebo uczestniczy w tej radości, w tym męczennicy otoczeni już chwałą (6.9–11). Akcent jest położony na treści wypowiedzi⁸⁴. „Teraz” odnosi się do intronizacji Chrystusa, którego zakres panowania jest opisany w Ap 5 i w następnych rozdziałach. Zbawienie, które nastąpiło, ma istotne znaczenie dla człowieka. Nie dotyczy Boga i świata niebieskiego, tylko ludzi, którzy doświadczają zła i jego konsekwencji. Na ziemi zbawienie jest tylko częściowe (bo diabeł został na nią strącony), jego pełnia jest w niebie. Tam jest doskonałą i aktualną rzeczywistością, czyli uczestnictwem w życiu Boga. Zakłada ono uwolnienie ludzi od mocy grzechu i śmierci, a ma także wymiar kosmiczny⁸⁵. Związane jest z tym, że na dworze niebieskim nie ma oskarżyciela-oszczercy (Hi 1,6-12; 2,1-7; Za 3,1-2;

⁸¹ Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w *Apokalipsie św. Jana 12*, 190: ziemia oznacza „rzeczywistość doczesną w przeciwieństwie do nadprzyrodzonej”.

⁸² *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego* (Kielce: Jedność, 2005), nr 74.

⁸³ Hubert Ritt, *Offenbarung des Johannes*, 67: „Der proklamatorische Siegesruf”.

⁸⁴ Taddeo J. Oluchiebuka Onoyima, *The Mother of the Messiah in Apocalypse 12*, 121; Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w *Apokalipsie św. Jana 12*, 140 zauważa, że w Ap aniołowie nie nazywają ludzi swoimi braćmi. Przyjmuje, że podmiotem głosu są zbawieni, którzy są świadkami walk i zwycięstw swoich braci na ziemi (144).

⁸⁵ Traugott Holtz, *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*, 102.

1Krn 21,1), czyli nieprzychylniej człowiekowi postaci. Był nią Wąż starodawny (Rdz 3), który doprowadził ludzi do upadku. Drugim elementem okrzyku zwycięstwa jest „moc”, która wskazuje na istotny przymiot Boga, który jest wszechmocny i dlatego dokonuje zbawienia. Termin „moc” nie pozostaje w koniecznej relacji do zła, bo może być określony tylko przez dobro, np. jako „moc stwarzania” (por. 4,11). Dla ludzi jednak moc Boga najpełniej objawia się w tym, że mogą oni teraz być uczestnikami nieba przez uwolnienie od zła i grzechu. Jej wyrazem jest zwycięstwo nad Smokiem⁸⁶. Następnym elementem okrzyku jest „królestwo Boże”, które należy rozumieć jako doświadczanie przez ludzi w sposób osobowy pełni Bożego panowania. Wskazuje się na eschatologiczne wypełnienie, a nie na doczesny etap królestwa, przyrównywany w tradycji synoptycznej do „ziarenka gorczycy”. Z kolei „władza” to możliwość przeprowadzania własnej woli, swoboda podejmowania decyzji i działania, pełnomocnictwo i panowanie⁸⁷. „Władza Pomazańca” dotyczy świata i ludzi, którzy sami nie mogą siebie zbawić. Walka Michała i jego aniołów ze Smokiem związana była z nastaniem królowania Boga i władzy Jego Pomazańca. Ponieważ w niebie Bóg stale króluje, walka musiała dotyczyć świata doczesnego, a toczyła się o braci na ziemi, w których obronie stanęły duchy niebieskie⁸⁸.

Diabła charakteryzuje się jako tego, który oskarża przed Bogiem (por. Hi 1–2)⁸⁹. Tak zostaje określona jego aktywność wobec ludzi na ziemi (dnem i nocą oskarża), którzy ciągle jeszcze toczą walkę i są wystawieni na jego pokusy⁹⁰. Został on strącony, co oznacza, że tego rodzaju działalności przeciwko ludziom nie ma w niebie. Jest ono w całości przychylnie człowiekowi i pragnie jego zbawienia. Nie można myśleć o jakiejś chęci czy woli oskarżania ludzi ze strony nieba.

Z kolei mowa jest także o roli ludzi w zbawieniu: „I oni zwyciężyli go dzięki krwi Baranka i dzięki słowu świadectwa swojego i nie ukochali życia ich aż do śmierci” (12,11). Pełnią oni funkcję aktywną, bo przypisuje się im zwycięstwo („zwyciężyli”), co oznacza, że podjęli walkę. Obiektywnym narzędziem zwycięstwa jest krew Baranka, która jest utożsamiona z życiem i udziela życia. Przywołuje się mękę i krzyż Chrystusa, skuteczną ofiarę, która przemienia ludzką egzystencję, tak że może ona uczestniczyć w życiu Boga. To jest zasadnicza przyczyna zbawienia⁹¹. W ofierze Baranka, zapo-

⁸⁶ W Apokalipsie mówi się o Bogu, który ma moc wykonywania sprawiedliwych wyroków (11,17; 19,1).

⁸⁷ Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w Apokalipsie św. Jana 12, 147.

⁸⁸ Tamże, 141-142.

⁸⁹ Termin *katēgor* tłumaczy hebr. *štn*.

⁹⁰ Robert H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, 327.

⁹¹ Tamże, 329: „The death of the Lamb is the primary and the testimony of the martyrs the secondary ground of their victory”.

wiedzianej już w Iz 53,7 (por. J 1,29), chrześcijanie uczestniczą przez swój udział w Eucharystii⁹². Subiektywnym narzędziem zwycięstwa jest „słowo ich świadectwa”. Wskazuje się tu na rolę ludzi, która polega na głoszeniu Boga w świecie, czyli na dawaniu publicznego świadectwa o Jezusie, co związane jest z jakością ich życia, które odpowiada prawdzie Ewangelii, a nie tylko z wypowiedzianym przez nich słowem. W końcu wskazuje się na miłość ludzi jako narzędzie zwycięstwa: odrzucili egoistyczną miłość własną, a miarą tego odrzucenia była ich śmierć⁹³. Woleli umrzeć dla Boga, niż żyć dla siebie (por. Mk 8,35-36). Zbawienie polega na odwróceniu się od siebie przez miłość do Boga i ludzi, co jest czynieniem z życia ofiary. Nie miłość własnego życia, ale podobać się Bogu było kryterium postępowania zwycięzców. Jak widać, w walce z szatanem uczestniczą wszyscy: Chrystus, Michał, aniołowie, bracia i siostry⁹⁴.

Po temacie śmierci męczeńskiej pojawia się wezwanie kierowane do nieba: „Dlatego radujcie się niebiosa i którzy w nich mieszkają” (12,12a), przypominające świąteczną pieśń (Ps 118,22-24)⁹⁵. Termin „niebiosa” występuje tu jedyny raz w Apokalipsie w liczbie mnogiej. Chociaż w Starym Testamencie spotykamy się z wzywaniem nieba i ziemi do radości, tutaj tylko do nieba jest skierowane takie wezwanie, bo na ziemię został strącony Smok, który zagraża zbawieniu jej mieszkańców. Radość ma swój motyw w tym, że sam Pan Bóg działa (Iz 44,23), a także w tym, że Pan jest Królem, który przyjdzie sądzić ziemię (Ps 96,10-13). Kościół patrzący w niebo jest ogarnięty radością, bo widzi swoje zbawienie i pewność trwania w relacji z Bogiem. Pełnia zbawienia odnosi się do sfery nieba, w którym panuje sama radość: „Cieszcie się i radujcie, bo wielka jest wasza nagroda w niebie” (Ps 96,10-11; Iz 44,23; 49,13; Pwt 3,43). Wszyscy mieszkańcy nieba uczestniczą w tej radości. Na ich określenie używa się obrazu rozbicia namiotu: „Ci, którzy rozbili namiot” w niebie. Czasownik *skenoō* jest zastosowany do Boga w 7,15 i 21,3, a do „niebieskich bytów” w 13,6. Wskazuje na stałe przebywanie w niebie i opiekę ze strony Boga⁹⁶. Wobec ziemi głos wypowiada: „Biada ziemi i morzu, bo zstąpił diabeł do was, mający gniew wielki, wiedząc, że mało czasu ma” (12,b). Taka jest sytuacja ziemi, miejsca doczesnego zamieszkiwania ludzi, i morza jawiącego się bardziej jako element nieprzyjazny, spowodowana tym, że w całym

⁹² Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w Apokalipsie św. Jana 12, 144 odnosi wyrażenie „dzięki krwi Baranka” do Ofiary Eucharystycznej: „Bracia zwyciężyli, gdyż nad własne życie umiłowali Ofiarę Eucharystyczną i naukę otrzymaną od apostołów”.

⁹³ Męczeństwo jest traktowane jako zwycięstwo w 4Ma 6,10; 7,4.

⁹⁴ Taddeo J. Oluchiebuka Onoyima, *The Mother of the Messiah in Apocalypse 12*, 123.

⁹⁵ Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 101: „besonders eindrucksvoll”.

⁹⁶ Taddeo J. Oluchiebuka Onoyima, *The Mother of the Messiah in Apocalypse 12*, 126; Franciszek Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w Apokalipsie św. Jana 12, 149 uważa, że w wyrażeniu chodzi o ludzi „wiernych Chrystusowi na ziemi”.

świecie działa diabeł. „Biada” przywołuje groźby prorockie (por. Iz 1,4; Jr 4,13; Ez 24,9), a także tradycję synoptyczną, bo pojawia się w logiach Jezusa. W uzasadnieniu „biada” nie mówi się już o „strąceniu” diabła, lecz o tym, że „zstąpił” on w przestrzeń świata. Podkreśla się w ten sposób jego planowe działanie, które ma na celu szkodzenie ludziom⁹⁷. Warto zwrócić uwagę na to, że diabeł określa się jako bardzo rozgniewanego, co oznacza, że obca mu jest obojętność wobec dobra, bo cały jest nastawiony tylko na niszczenie i czynienie zła. Uwaga o tym, że mało ma czasu, służy ukazaniu jego gorączkowej aktywności. Jednocześnie stanowi to pocieszenie dla chrześcijan, którzy będą mogli znieść ataki szatana, bo trwają one bardzo krótko w porównaniu z wiecznością (por. Mdr 2,1). Diabeł mało ma czasu, bo Bóg prowadzi dzieje zbawienia (Hi 20,5; Prz 10,27), czekając, by dopełniła się liczba zbawionych (por. 6,11).

5. Nieskuteczna pogoń Smoka za Kobieta i jej potomstwem (12,13-18)

Teraz nasz wzrok jest kierowany na ziemię: „I gdy zobaczył Smok, że został rzucony na ziemię, ścigał Kobieta, która porodziła Mężczyznę” (12,13). „Rzucenie” (*ballo*) to utrata pozycji, kara (Mt 3,10; 5,29; 13,41-42; Ap 2,10), wyrzucenie ze wspólnoty (Mt 13,48; J 15,6). Ziemia to inny wymiar rzeczywistości niż ta, o której była mowa poprzednio, gdy wspominało o walce w niebie i agresji wobec Kobiety obleczonej w słońce. Dziecię zostało porwane do tronu Bożego, Kobieta jest na ziemi i w tej samej przestrzeni znalazł się Smok. Gdy został rzucony na ziemię, zaczyna działać przeciwko niej. Przy czym nie może nie działać, bo natura jego jest taka, że atakuje dobro. Po tym, jak nie udał mu się atak na Mesjasza, obraca swój gniew przeciwko jego matce⁹⁸. Prześladowuje Kobieta, która porodziła Mężczyznę. Czasownik *dioko* oznacza „ścigać” (Rz 9,30; 12,13); zakłada się wrogość (Mt 10,23; Dz 26,11) i prześladowanie (Mt 5,10.44; Dz 7,52; Rz 12,14; 1Kor 15,9). W zdaniu występuje akusatyw rodzaju męskiego *ton arsena*. Rodzajnik może mieć znaczenie anaforyczne, odnoszące się do informacji z 12,5, gdzie powiedziano, że Kobieta porodziła Syna („męskie”, „Mężczyznę”). Obraz przywołuje historię wyjścia Izraelitów z Egiptu, a ma służyć wyjaśnieniu sytuacji Kościoła, który doświadcza prześladowań we wrogim środowisku. Na świecie toczy się walka o wierność wobec Bożego daru zbawienia i trzeba z drzeniem o ten dar zabiegać, bo szatan chce zniszczyć Kościół.

Kontynuowany jest temat „ucieczki” Kobiety (12,6), lecz pojawia się nowy aspekt: „I były dane Kobiecie dwa skrzydła orła wielkiego, by leciała

⁹⁷ Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 101: „Ein Motiv der Theodicee”.

⁹⁸ Wilfried Wikenhauser, *Offenbarung des Johannes*, 98.

na pustynię, do miejsca jej, gdzie jest karmiona tam czas i czasy i połowę czasu, od oblicza węża” (12,14). Sposobem na ocalenie życia i zwycięstwo nie jest konfrontacja, lecz ucieczka przed Smokiem. Inną sytuację spotykamy w 1P 5,8-9, gdzie pojawia się nakaz przeciwstawiania się diabłu (*ho antistesete*). Kobieta zostaje wyposażona w dwa skrzydła wielkiego orła⁹⁹. Nie jest powiedziane, kto jej dał skrzydła, ale ponieważ w sytuacji zagrożenia są one cennym i nienaturalnym wyposażeniem, obraz wskazuje na Boga i Jego opiekę. Kobieta jest aktywna w swoim ocaleniu i, korzystając z przestrzeni powietrza, ucieka przed Smokiem, który na ziemi zwrócił się przeciwko niej¹⁰⁰. Obraz ten odwołuje się do faktu, że orzeł pobudza swoje młode orlęta do lotu. Przywołany jest także motyw „niesienia Izraela na skrzydłach orlich” podczas wyjścia z Egiptu, który to motyw jest typologicznie opracowywany w Biblii (Wj 19,4; Pwt 32,10-14; Dz 13,18). Tak samo mówi się o powrocie ludu z niewoli babilońskiej (Iz 40,31). Te treści są u podstaw alegorii w Ez 17,1-5: „Orzeł wielki, o skrzydłach rozłożystych i długich piórach, pokryty pstrym pierzem, przyleciał nad Liban i zabrał wierzchołek cedru” (17,3)¹⁰¹. Tu Kobieta jest pod opieką Boga i otrzymuje wyposażenie, które umożliwia jej ocalenie. Inni się o nią troszczą, a jej życie nie zależy tylko od posiadanych przez nią możliwości naturalnych. Na pustyni Kobieta ma swoje miejsce uczynione przez Boga, gdzie umożliwione jest życie¹⁰². Przykładem takich odróżnionych od otoczenia miejsc jest oaza czy ogród. Obraz wskazuje na bliskość Boga, której człowiek doświadcza we wrogim świecie. Motyw ucieczki na pustynię w celu ocalenia jest biblijny (Rdz 16,6-14; Pwt 1,31; Ps 78,52). U proroków pojawia się obraz pustyni jako miejsca zbawienia (Iz 40,3; Jr 31,2; Ez 34,25).

Dalej podjęty jest szczególnie ważny problem dla życia na pustyni, czyli sposób pozyskiwania pokarmu. Był to temat istotny dla Izraelitów wędrujących przez pustynię do Ziemi Obiecanej, których Bóg karmił mianą i przepiórkami. Temat ten kulminuje wokół Eucharystii, która jest duchowym pokarmem Kościoła na ziemi¹⁰³. Kobieta jest żywiona na pustyni przez „czas i czasy i połowę czasu”. Wyrażenie to jest abstrakcyjne¹⁰⁴. Chodzi o synonim liczby trzy i pół, 1260 dni (trzy i pół roku, licząc 360 dni

⁹⁹ W greckiej mitologii pojawia się motyw przemiany człowieka w ptaka, by mógł uciec przed niebezpieczeństwem. Tu nie mamy przemiany, lecz wyposażenie w skrzydła; Dawid E. Aune, *Revelation*, 705.

¹⁰⁰ Adolf Schlatter, *Die Briefe und die Offenbarung des Johannes*, Erläuterungen zum Neuen Testament 10 (Stuttgart: Calwer Verlag, 1964), 246.

¹⁰¹ Joseph Freudentorfer, *Die Apokalypse des Apostels Johannes und die hellenistische Kosmologie und Astrologie*, 139.

¹⁰² Wyrażenie *hopou...ekei* jest hebraizmem: *asr sm*.

¹⁰³ Heinz Giesen, *Johannes-Apokalypse*, 103.

¹⁰⁴ W Dn 7,25 występuje forma dualna, która w LXX staje się liczbą mnogą (*kai kairous*).

w roku), o czym już była mowa w 12,6¹⁰⁵. W Dn 7,25 na taką długość przewidziane jest panowanie bezbożnego króla (czas i czasy i połowę czasu). W Łk 4,25 mówi się o suszy sprowadzonej przez Eliasza na ziemię, która trwała trzy i pół roku. W tym obrazie może być wspomnienie ucieczki wspólnoty jerozolimskiej na wschód od Jordanu w obliczu wojny żydowskiej, jeśli trwała trzy i pół roku¹⁰⁶. Czas ten jest ograniczony. Oddalenie się od Węża gwarantuje bezpieczeństwo (*apo prosopou tou ophéos*)¹⁰⁷. Może to być także wskazanie na bezgrzeszność Kobiety, która nie ma nic wspólnego z diabłem („...i we mnie nie ma niczego”, J 14,30).

Pojawia się alternatywne imię postaci podejmującej walkę z Kobiętą: „Wąż”. Ponieważ w 12,9 występowały obok siebie określenia: „Smok wielki”, „Wąż starodawny”, w tekście jest zmiana imienia, lecz nie postaci. Chodzi o diabła, który jest na ziemi i ma na niej możliwość działania¹⁰⁸. W 12,15-16 mamy nowy obraz, który pozostaje w dotychczasowym kluczu: „I rzucił Wąż ze swych ust za Kobiętą wodę jak rzekę, by ją uczyniła poniesioną przez rzekę. I pomogła ziemia Kobiecie, i otworzyła ziemia usta swe i wypila rzekę, którą rzucił smok ze swoich ust”. Jest to akt wrogości Węża wobec Kobiety, która jednak zostaje ocalona. Wąż wypuszcza wodę jak rzekę, by uniosła Kobiętę. Bywa on traktowany jako wodny potwór (Ez 29,3; 32,2-3; Ps 74,13), czemu odpowiada posługiwanie się wodą w złym zamiarze¹⁰⁹. Nawał wód jest symbolem prześladowań („Ogarnęły mnie fale śmierci i zatrożyły mnie odmetry niosące zagładę”, Ps 18,5; 32,6; 124,4-5). Morza i rzeki bywają symbolem wrogów JHWH (Ps 93,3), a do zalania wodą przyrównywany jest napad wrogich armii (Dn 9,26; 11,22; Nah 1,8). W czasie wyjścia z Egiptu Morze Czerwone stanowiło przeszkodę w ocaleniu. Można dostrzec ten motyw w obrazie¹¹⁰.

Natomiast interpretacja, że wypuszczona woda byłaby fikcyjnym rajem na ziemi, jest nieadekwatna. Obraz przypomina raczej pojawienie się wody w takim miejscu, gdzie nie jest spodziewana, np. w wąskim wąwozie, który napelniony nią po wielkiej ulewie stanowi śmiertelne zagrożenie dla znajdujących się tam ludzi¹¹¹. Wody jawią się jako naturalne niebez-

¹⁰⁵ Michał Wojciechowski, *Apokalipsa świętego Jana*, 276.

¹⁰⁶ Heinrich Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, 170.

¹⁰⁷ Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 104: „Sowohl den Grund wie die Distanz bezeichnet”.

¹⁰⁸ W Jud 6 i 2P 2,4 mowa jest o grzechu aniołów, którzy jednak czekają w podziemnym więzieniu, a nie działają w świecie.

¹⁰⁹ Hubert Ritt, *Offenbarung des Johannes*, 69.

¹¹⁰ Heinrich Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, 170.

¹¹¹ Marek Karczewski, *L'„Altro Segno” (Ap 12,3)*, 67 cytuje Ugo Vanni: „Il demoniaco-serpente offre ai cristiani ‘un miraggio fittizio di paradiso in Terra’”. Trudno się zgodzić na taką interpretację obrazu. Raj jest czymś dobrym, gdy tu nie ma cienia korzyści, tylko niebezpieczeństwo od nawału wód.

pieczeństwo, w tym wielkie rzeki, które są niebezpieczne dla przeprawy. Tu mowa jest o posłużeniu się naturalnymi zjawiskami przeciwko człowiekowi. Woda ma uczynić Kobiętę *potamophoroton*, czyli „uniesioną przez rzekę”. Celem jest to, by Kobieta straciła kontrolę nad swoim życiem i je utraciła, wydana mocy naturalnego żywiołu¹¹². Chodzi o stworzenie okoliczności niesprzyjających życiu, opartych na wiedzy o fizycznych ograniczeniach człowieka, po to, by go zniszczyć. Nie żyje on w wodzie jak ryby, a umieszczenie go w tym środowisku to dla niego śmierć. Ratunkiem jest bycie wyrwanym z takiego środowiska, w którym człowiek nie jest panem siebie. Przyrównanie obrazu do potopu ze Starego Testamentu jest także nieadekwatne w tym sensie, że potop służył karze i ocaleniu, tutaj mowa jest o całkowitym zniszczeniu niewinnego życia¹¹³.

Jak widzimy, inny żywioł naturalny pomaga niewieście. Nie mówi się o interwencji Boga, lecz o suwerennym działaniu ziemi, która wydaje się upersonifikowana. Przychodzi z pomocą Kobiecie, pijąc wodę, którą Wąż wypuścił z gardzieli¹¹⁴. Ludzie w starożytności znali fenomen potoków, które znikają pod ziemią i być może do tego mamy tu nawiązanie. Ziemia jest żywicielką ludzi i stwarza dla nich przestrzeń życia – nie na wodzie, lecz na ziemi żyje człowiek. Motyw „połykania przez ziemię” może być użyty w znaczeniu negatywnym i oznaczać utratę życia przez ludzi, bo w ziemi życie jest niemożliwe. Na skutek działania Bożego Egipcjanie zostali połknięci przez ziemię („Prawicę swą wyciągnęłaś i pożarła ich ziemia”, Wj 15,12); ziemia otworzyła swe usta i połknęła Koracha (Lb 16,32; Lb 26,10; Pwt 11,6; Ps 106,16-18). Tu jednak motyw jest użyty w sposób pozytywny, by wskazać na istniejącą solidarność stworzeń wobec siebie. Potrafią one korzystać ze swoich możliwości i przychodzić sobie z pomocą, co szczególnie podkreśla Stary Testament w Księdze Mądrości. Niebezpieczeństwo ze strony Węża zostaje zażegnane naturalnymi, a nie nadnaturalnymi środkami. Odnosząc się do dziejów człowieka, można wskazać także na śmierć, wojny, epidemie, które kończyły trwanie „cywilizacji śmierci”, będącej globalnym zagrożeniem dla życia ludzkiego (jedna śmierć pochłania drugą śmierć).

Ponieważ Smok nie mógł zaszkodzić Kobiecie, zwraca się przeciwko jej potomstwu: „I był rozgniewany Smok na Kobiętę, i odszedł uczynić wojnę z pozostałym potomstwem jej, zachowującym przykazania Boga

¹¹² Taddeo J. Oluchiebuka Onoyima, *The Mother of the Messiah in Apocalypse 12*, 133; Josephine Massyngberde Ford, *Revelation*, 202-203.

¹¹³ Inaczej Jacques Ellul, *Apokalypse*, 80: „Der Drache speit einen Strom von Wasser aus (12,15): die satanische Wiederholung der Sintflut“. Słuszna zaś jest uwaga autora, że w czasie potopu zginęli nieposłuszni i grzesznicy, a Smok przez wody chce zabić tego, kto jest posłusznym i w którym triumfuje miłość.

¹¹⁴ Ziemia pije krew Abła (Rdz 4,11).

i mającym świadectwo Jezusa” (12,17). Odróżnia się Kobieta i jej potomstwo, a tym samym reakcję Węża wobec Kobiety od jego reakcji wobec potomstwa. Gniew jest czymś subiektywnym i wynika z niepowodzenia w złym działaniu (Dn 3,13.19; 2Mch 7,3.39; Dz 5,33). Smok został pokonany, więc Kobiety nie może osiągnąć, a jedynie odrzuca ją wewnętrznie przez gniew. Taka jest jego reakcja wobec świętości Maryi i obiektywnej świętości Kościoła, który jest ciałem Chrystusa. Wobec świętości obiektywnej działanie Smoka jest ograniczone do gniewu. Drugim aktem jest walka z potomstwem, czyli działanie szkodliwe przechodzące z podmiotu na przedmiot, będące realnym szkodzeniem. O potomstwie Kobiety mowa jest w Rdz 3,15, gdy zostaje zapowiedziana przez Boga nieprzyjaźń między nim i Wężem. W naszym tekście do tej pory była mowa o Potomku (12,4-5.13). Teraz mówi się o pozostałym potomstwie, co ma związek, jak wspomniano, z tym, że Apokalipsa jest w nurcie tradycji Janowej. Kobieta wskazuje na Maryję, która otrzymała potomstwo od Jezusa na krzyżu, gdy uczynił ją matką „umiłowanego ucznia”, a tym samym wszystkich wierzących. „Pozostali” to ci, którzy muszą toczyć walkę. Nie chodzi o Kobieta i Mesjasza, bo walka już ich nie dotyczy, lecz o uczniów, którym Jezus obiecał, że bramy piekielne nie zwyciężą Kościoła (Mt 16,16). Jest to jednocześnie zapowiedź walki, która ma trwać aż do czasu paruzji. Trzeba się nauczyć żyć w sytuacji walki ze Smokiem, działającym za pośrednictwem Bestii (13,2). Przykładem takiej walki, już przytoczonym w Listach do siedmiu Kościołów na samym początku Księgi Apokalipsy, jest męczeństwo Antypasa (Ap 2,13).

Wyjaśnia się także bliżej, co to za potomstwo. Są to ci, „którzy zachowują przykazania Boga i mają świadectwo Jezusa”. Mamy tu tematy występujące w Ewangelii Jana, dotyczące wierności normom i osobie¹¹⁵. Pojawia się czasownik *tereo*, charakterystyczny dla tej Ewangelii. Inne formuły używają czasownika *poieo* – „czynić”: „spełniać przykazania” (1J 5,2); „wypełniać słowa Jezusa” (*logous ... poiei*, Mt 7,24). „Przykazania” mogą oznaczać Torę, Dekalog (Mt 19,17), przykazanie Jezusa (J 14,15.21), nakazy Boga (1J 2,3.4; 3,22). W Nowym Testamencie przede wszystkim nalega się na Dekalog, przykazanie miłości Boga i bliźniego, przykazanie miłości na wzór Chrystusa (J 15,12)¹¹⁶. Obok strzeżenia przykazań mowa jest o świadectwie Jezusa. Świadectwo dotyczy tego, co nie jest dostępne naoczemu oglądowi człowieka. Chodzi więc o słowo Jezusa o Ojcu, którego On widzi, a którego ludzie nie poznają bezpośrednio na ziemi. Zachowanie świadectwa Jezusa to wierność wobec Jego objawienia o Ojcu, Ewangelii, w której

¹¹⁵ Michał Wojciechowski, *Apokalipsa świętego Jana*, 277.

¹¹⁶ W Księgach Machabejskich zachowywanie przykazań Boga jest głównym powodem męczeństwa (1Ma 1,60-63; 2Ma 7,1-3).

pojawia się nadzieja życia wiecznego i zmartwychwstania umarłych¹¹⁷. Imię „Jezus” podkreśla, że objawienie odwiecznego Ojca dokonało się w historii. Ponieważ obok przykazań Boga mowa jest o świadectwie Jezusa, następuje przejście od wyrażenia, które może być stosowane ekskluzywnie w ramach Starego Testamentu (przykazania Boga), do objawienia nowotestamentalnego (świadectwo Jezusa)¹¹⁸. Wyrażenie określa chrześcijan jako przyjmujących całe objawienie Boga, zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie. Potomstwem jest zatem wspólnota Kościoła (Rz 8,29; Ga 4,26), wierzący i pobożni ludzie. Wskazuje się na narzędzia obrony chrześcijan w toczonej walce: zachowywanie przykazań i przyjęcie osoby Jezusa czyni ich silnymi przeciwko Smokowi.

Kończącą sceną jest moment stanięcia Smoka „na piasku morza” (12,18). Piasek morski to obraz liczego potomstwa Abrahama (Rdz 13,16), przeciwko któremu Smok rusza do walki.

* * *

Istnieje ciągłość między Ewangelią Jana i Apokalipsą, gdy chodzi o rozwój tradycji dotyczącej postaci Maryi¹¹⁹. W J 2,1-11 pojawia się pytanie o jej tożsamość i rolę. Zostaje nazwana przez Jezusa „Kobietą”, co stanowi dla niej wezwanie do akceptacji tego, że misja mesjańska Jezusa jest zależna od Niego samego. Jej rolą jest kierowanie ludzi do Jezusa, co Maryja spełnia, gdy mówi: „Cokolwiek wam powie, czyńcie” (J 2,5). Nie nalega na Jezusa, lecz na działanie ludzi, nie determinuje czasu mesjańskiego Jezusa, lecz postawę ludzi. Maryja działa jak kobieta, która ułatwia kontakt ludzi z Jezusem. W J 19,25-27 Jezus wypowiada słowa: „Kobieto, oto syn twój”. Dając uczniowi Maryję za Matkę, objawia, jaka jest relacja Maryi do wszystkich wierzących. Aby wejść do królestwa Bożego, człowiek musi się narodzić na nowo (J 3,5). Matką tych narodzin staje się Maryja. Jest to życie określone przez wiarę w Jezusa i Ducha Świętego. W Ewangelii Jana Jezus dopiero po zmartwychwstaniu po raz pierwszy nazywa swoich uczniów braćmi (J 20,17). Jest to efekt tego, co powiedział na krzyżu o umiłowanym uczniu, że Maryja jest jego matką, co oznacza jednocześnie, że uczeń staje się bratem Jezusa. Ta relacja zostaje ustanowiona na krzyżu i konsekwentnie jest uznana po zmartwychwstaniu, gdy Jezus mówi o Ojcu swoim i Ojcu uczniów: „Wstępuję do Ojca mego i Ojca waszego oraz do Boga mego i Boga waszego” (J 20,17). Jeśli uczniowie stali się braćmi Jezusa, to

¹¹⁷ Heinrich Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, 171.

¹¹⁸ Anton Vögtle, *Das Buch mit den sieben Siegeln. Die Offenbarung des Johannes in Auswahl gedeutet* (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1981), 103.

¹¹⁹ Ugo Vanni, *L'Apocalisse*, 333-347.

Bóg jest ich Ojcem. W tym kluczu można zrozumieć Ap 12. Macierzyństwo mesjańskie Maryi („porodziła Syna”, 12,5) przedłuża się w uczniach Jezusa („reszta jej potomstwa”, 12,17).

Tekst wskazuje na istotne treści historii zbawienia. Ukazuje wrogość szatana do Chrystusa (Dziecię urodzone przez Kobiętę). Mówi o postaci Kobiety, matki Mesjasza, i o reszcie jej potomstwa, czyli o Kościele, tych, którzy zachowują przykazania i mają świadectwo Jezusa. Historia zbawienia jawi się jako pokonywanie zła przez dobro, które na końcu osiągnie pełnię zwycięstwa.

Bibliografia:

- Aune Dawid E. *Revelation*. WBC 52B. T. 2. Dallas: Nelson Reference & Electronic, 1998.
- Bonsirven Joseph. *L'Apocalypse de saint Jean: Traduction et Commentaire*. VS 16. Paris: Beauchesne, 1951.
- Bruns Edgar J. „The Contrasted Women of Apocalypse 12 and 17”. *The Catholic Biblical Quarterly* 26, nr 4 (1964): 459-463.
- Charles Robert H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*. ICC I. Edinburgh: Clark, 1920.
- Ellul Jacques. *Apokalypse. Die Offenbarung des Johannes – Enthüllung der Wirklichkeit*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981.
- Farkaš Pavol. *La „Donna” di Apocalisse 12. Storia. Bilancio. Nuove prospettive*. Tesi Gregoriana. Serie Teologia 25. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1997.
- Ford Josephine Massyngberde. *Revelation*. AB 38. Garden City: Doubleday & Company, 1975.
- Freundorfer Joseph. *Die Apokalypse des Apostels Johannes und die hellenistische Kosmologie und Astrologie*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1929.
- Giesen Heinz. *Johannes-Apokalypse*. SKK.NT 18. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2002.
- Holtz Traugott. *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*. TUGAL 85. Berlin: Akademie-Verlag, 1962.
- Karczewski Marek. *L'„Altro Segno” (Ap 12,3). La figura del drago in Ap 12,3-17 e le sue implicazioni teologico-bibliche*. Romae 1999.
- Kraft Heinrich. *Die Offenbarung des Johannes*. HNT 16a. Tübingen: J.C.B. Mohr, Paul Siebeck, 1974.

- Lohmeyer Ernst. *Die Offenbarung des Johannes*. HNT 16. Tübingen: J.C.B. Mohr, Paul Siebeck, 1926.
- Oluchiebuka Onoyima Taddeo J. *The Mother of the Messiah in Apocalypse 12: Exegetical and Theological Reality: A Thesis for the Doctorate in Biblical Theology*. Roma: Pontificia Universitas Urbaniana, 1977.
- Ritt Hubert. *Offenbarung des Johannes*. NEB 21. Würzburg: Echter Verlag, 1986.
- Schlatter Adolf. *Die Briefe und die Offenbarung des Johannes*. Erläuterungen zum Neuen Testament 10. Stuttgart: Calwer Verlag, 1964.
- Sieg Franciszek. „Niewiasta” i „Syn” w *Apokalipsie św. Jana 12*. Warszawa: Wydział Teologiczny Towarzystwa Jezusowego „Bobolanum”, 1987.
- Vanni Ugo. *L'Apocalisse. Ermeneutica. Esegese. Teologia*. SVivBib 17. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1988.
- Vögtle Anton. *Das Buch mit den sieben Siegeln. Die Offenbarung des Johannes in Auswahl gedeutet*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1981.
- Wikenhauser Wilfred. *Offenbarung des Johannes*. Regensburg: Pustet, 1959.
- Wojciechowski Michał. *Apokryfy z Biblii Greckiej*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2001.
- Wojciechowski Michał. *Apokalipsa świętego Jana*. Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament XX. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2012.

Apocalypse of Saint John 12

SUMMARY

In the analyses carried out, the author takes into account the historical data of the text and the teaching of the Church on the subject of Mary. It should be noted that the woman represented in the sign combines the idea of modesty with receiving glory from God. It emphasises her role in giving new life. In contrast to it, the demonic Dragon swaggers and puffs, pretending to have unlimited power. It is the enemy of life, and it wants to be the ruler of the world, therefore it is against the Woman and the Newborn. The newborn child is the Messiah. The term *basanidzo* (12.2), not used normally for the labour pain, encourages to see the role of the Woman in the salvific work of the Messiah, which is connected with the cross and the birth of disciples to a new life. This is indicated by the fact that the Child is being taken after birth to God's Throne, which means exposing the finale of Christ's life, that is, the Paschal events that bring salvation to people. They are called the rest of the Woman's offspring because she participates in their new birth to the kingdom of God. It can be seen that salvation is God's work. It becomes a share of the human being thanks to the blood of the Lamb (Eucharist) and the commitment to preaching the gospel. The time of the Church is the time of struggle against evil. The rest of the offspring of the

Woman (the Church) during this time is experiencing God's help and solidarity of all beings, hoping to achieve victory in heaven.

Keywords: Apocalypse, Mary, salvation, Church, vision, devil

