

Beata Urbanek

Uniwersytet Śląski, Katowice

beata.urbanek@us.edu.pl, ORCID: 0000-0003-1816-7573

METAFORY GNIEWU BOŻEGO W JANOWEJ APOKALIPSIE

The Metaphors of God's Wrath in the Revelation of John

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Gniew (*thymos* i *orgē*) Boży jest wątkiem wyraźnie obecnym w Janowej Apokalipsie. Został on ukazany przede wszystkim poprzez obecne w rozdziałach 14-19 metafory kielicha (*potērion*) z winem (*oinos*), tłoczni (*lēnos*) winogron i czar (*phialē*) z plagami. Autor księgi wykorzystał w sposób twórczy obrazy starotestamentalne i dodał własny, nowy (czasze). Zastosowanie przenośni pozwoliło na wieloaspektowe opisanie trudnego problemu Bożego oburzenia. Zwiększyło także siłę perswazji tekstu biblijnego. Czasze gniewu można rozumieć jako katastrofy dziejące się w historii i dające jeszcze szansę nawrócenia. Sąd końcowy, wyrażony w przenośniach kielicha i tłoczni wina, to definitywne zniszczenie nieprawości. Metafory gniewu ukazują z jednej strony odpowiedzialność człowieka

Apokalipsa;
gniew Boży; me-
tafora; wino; kie-
lich; tłocznia;
czasza

za swoje decyzje, a z drugiej – Boga jako Pana historii. Gniew Boży okazuje się być adekwatną karą za grzechy, co podkreśla przenośne określenie grzechu jako wina pożądlivosti nierządu. W końcu, wino, kielich, tłocznia i czasza gniewu są antytezami błogosławieństwa Bożego wyrażonego w Jego darach – owocach ziemi i łaskach płynących z kultu.

ABSTRACT

The wrath (*thymos* and *orgē*) of God is a very distinctive motif in the Revelation of John, especially in Chapters 14–19. There the motif is presented mainly through the metaphors of a cup (*potērion*) of wine (*oinos*), a wine-press (*lénos*), and bowls (*phiale*) full of plagues. The book's author creatively used Old Testament images and added a new one, the bowls. This figure of speech allowed the writer to explain the difficult question of God's anger from different angles, and it *made the biblical text more compelling*. The bowls of wrath can be understood as disasters taking place in history but still allowing the opportunity to repent. The last judgment, depicted in metaphors of a cup of wine and a wine-press, is the definitive destruction of iniquity. On the one hand, the metaphors of God's wrath show human responsibility for one's decisions, and on the other hand they assert God as the Lord of history. The wrath of God turns out to be an adequate punishment for sins, which is underlined by the picture of the wine of the passion of her fornication. Lastly, wine, a cup, a wine-press and a bowl of wrath are all the antithesis of God's blessing, present in his gifts: the fruit of the earth and grace issuing from the cult.

KEYWORDS

the Revelation;
wrath of God;
metaphor; wine;
cup; wine press;
bowl

Gniew Boga jest jednym z częstszych wątków biblijnych. Obecny jest także w nowotestamentalnym obrazie Boga, choć w znacznie mniejszym stopniu. Jedną z ksiąg, w których najczęściej jest mowa o tym aspekcie Boga, jest Apokalipsa św. Jana¹. W przeważającej części motyw ten pojawia się w niej w kontekście metaforycznym. Celem artykułu jest odpowiedź na pytanie o sens metafor użytych do opisu gniewu Bożego, ich znaczenia, źródeł oraz funkcji. Po wstępie zostaną zaprezentowane poszczególne przerośnię wraz z ich starotestamentalnym tłem. Na koniec zostanie zadane pytanie o to, jaki sens ma fakt, że o gniewie mowa jest w tego typu przerośniach.

W NT występuje około dwudziestu terminów związanych ze złością, oburzeniem, doprowadzaniem do gniewu. Większość z nich pojawia się bardzo rzadko, jedno-² czy dwukrotnie³ i najczęściej opisują stany oraz działania ludzi⁴. O gniewie Bożym autorzy pism nowotestamentalnych zasadniczo wypowiadają się, stosując rzeczowniki *orgē* i *thymos*⁵, które pojawiają się właśnie w analizowanych metaforach. Pierwszy z nich występuje w NT trzydzieści sześć

¹ „Żadne inne pismo Nowego Testamentu nie mówi tak często i wyraźnie o gniewie Boga jak Apokalipsa”. Miggelbrink, *Gniew Boży*, 93. Zdaniem Hansona (*The Wrath*, 159) koncepcja gniewu w Apokalipsie „forms a completion and crown of all that is said about the wrath in the rest of the Bible”.

² Np. *Aganaktēsis* – ‘oburzenie’ (2 Kor 7,11), *orgilos* – ‘gniewliwy’ (Tt 1,7), *cholaō* – ‘złościć się’ (J 7,23), *phryassō* – ‘burzyć się’ (Dz 4,25), *emmainomai* – ‘wściekać się’ (Dz 26,11), *thymoō* – ‘rozniewać’ (Mt 2,16), *thymomacheō* – ‘być bardzo złym na kogoś’ (Dz 12,20). Wszystkie zastosowania dotyczą zachowań ludzkich.

³ Np. *parorgidō* – ‘złościć kogoś’ (Rz 10,19 – Bóg jest podmiotem; Ef 6,4), *anoia* – ‘wściekłość’ (Łk 6,11; 2 Tm 3,9 w sensie ‘głupota’), *paroksynomai* – ‘oburzać się’ (Dz 17,16; 1 Kor 13,5).

⁴ Biorąc pod uwagę, że tematyka artykułu dotyczy przerośnego sposobu ujmowania gniewu, warto wyakcentować terminy *diapriō* (‘przepiłować’) i *brychō* (‘gryźć, zgrzytać zębami’) oraz ich obrazowość w przedstawianiu oburzenia. Pojawiają się one łącznie w Dz 7,54.

⁵ W artykule termin *orgē* w tekstach NT przekładany jest jako ‘gniew’, a *thymos* – ‘pożądliwość’ lub ‘oburzenie’.

razy, z czego sześciokrotnie w Apokalipsie. Drugi pojawia się osiemnaście razy, z czego dziesięć wystąpień przypada na ostatnią księgę NT. Termin *orgē* oznacza 'skłonność, naturalny popęd, temperament, poruszenie wewnętrzne, silne emocje', w szczególności 'gniew'⁶. Wyraża zarówno złość jako stan silnego niezadowolenia, z akcentem na doznanie emocjonalne, jak i silne oburzenie z powodu popełnianego zła związane z odpłatą i Bożą karą⁷. *Thymos* natomiast wywodzi się od czasownika *thyō*, który pierwotnie opisywał gwałtowny ruch⁸, stąd określa się tym słowem dech, umysł, serce, siłę, pożądanie, odwagę, gniew⁹. W NT jest synonimem *orgē*, opisując złość, gniew, oburzenie, zapalczywość, furię. Połączenie *orgē* i *thymos*, częste w LXX, służy wzmocnieniu siły wypowiedzi¹⁰. Choć etymologicznie to dwa różne pojęcia i *thymos* oznacza emocje, a *orgē* ich wyrażanie, w tekstach biblijnych brakuje podstaw do ich faktycznego i precyzyjnego rozróżnienia¹¹. Charakterystyczne jest to, że w ST greckie odpowiedniki terminów hebrajskich to przeważnie *orgē* i *thymos*, które o wiele częściej relacjonują gniew boski niż ludzki¹². W NT ta dysproporcja jest mniej widoczna – jedynie *orgē* w pięciu na sześć przypadków dotyczy Boga, podczas gdy *thymos* częściej opisuje stan ludzi.

⁶ Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, II, 116-117; Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon*, 452.

⁷ BDAG, „Thymos”.

⁸ Büchsel, „thymos”, 167; Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon*, 293.

⁹ Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, III, 476-477; Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, I, 455.

¹⁰ Louw – Nida, *Greek-English Lexicon*, § 88.178.

¹¹ Grether – Fichtner – Sählin, „orgē”, 410; Aune, *Revelation*, 834.

¹² Terminy odnoszące się do Bożego gniewu występują więcej niż pięćset razy w ponad trzystu osiemdziesięciu kontekstach. Zob. Fretheim, „Theological Reflection”, 4. Wyraz *orgē* w odniesieniu do Boga występuje ponad dwieście razy, a w odniesieniu do człowieka – około pięćdziesiąt razy, *thymos* natomiast w odniesieniu do Boga – dwieście razy, a w odniesieniu do człowieka – siedemdziesiąt. Zob. Grether – Fichtner – Sählin, „orgē”, 410.

W Apokalipsie *orgē* nigdy nie dotyczy zachowań ludzkich, lecz tylko gniewu Boga lub Baranka. Natomiast pokrewny czasownik *ergodzomai* jest czynnością ludzi (11,18) i Smoka (12,17). Termin *thymos* wprost dotyczy gniewu Bożego w siedmiu przypadkach. Poza tym jest to postawa diabła (12,12a) i Babilonu (14,8; 18,3). Zatem łącznie oba rzeczowniki oznaczają gniew Pana trzynaście razy. Przy czym z jednej strony kilkakrotnie występują one łącznie, czyli liczba miejsc, w których występuje pojęcie gniewu, jest mniejsza, a z drugiej strony powtórzenia motywów metaforycznych bez terminu „gniew” powodują, że wątek gniewu staje się rozleglejszy.

Choć nie jest to wprost przedmiotem badań, wypada krótko wspomnieć, że bez przerośni o gniewie Baranka i dniu „Ich gniewu”¹³ mowa jest jedynie w dwóch miejscach. Po raz pierwszy w kontekście czasu sądu po otwarciu szóstej pieczęci. Wówczas ludzie wszelkich stanów, od króla po niewolnika, „mówią do gór i do skał: «Padnijcie na nas i ukryjcie nas przed obliczem Zasiadającego na tronie i przed gniewem Baranka, bo nadszedł wielki dzień Ich gniewu, a któż zdoła się ostać?»” (6,16-17). Gniew zostaje tu utożsamiony z karą, która ma charakter powszechny, to znaczy może osiągnąć każdego. W opisie nastania trzeciego biada i jednocześnie siódmej trąby oraz zapowiedzi nastania Bożego królowania pojawia się nieco odmienny wymiar gniewu. „Rozgniewały się narody, a nadszedł Twój gniew i pora na umarłych, aby zostali osądzeni oraz aby dać zapłatę Twoim sługom, prorokom i świętym, i tym, którzy się boją Twojego imienia, małym i wielkim, i aby zniszczyć tych, którzy niszczą ziemię” (11,18). Gniew jest związany z sądem, czyli z rozliczeniem ludzkości, niejako wywołuje ten moment, jako zasada porządkująca, w którym wierni Bogu otrzymują nagrodę,

¹³ Na temat tego tekstu, zob. Kiejza, „Orgē tou arniou”, 31-42. Temu tekstowi został także poświęcony doktorat: Kaczmarek, *Tajemnica*.

a złoczyńcy – unicestwienie. Następuje także zagłada niszczycieli ziemi¹⁴.

Gniew metaforycznie ukazany został w rozdziałach 14-19. Czytając Apokalipsę w kolejności kanonicznej, odbiorca po raz pierwszy spotyka się z nim w środkowej części księgi, po serii siedmiu pieczęci (6,1-8,1) i trąb (8,2-11,19), bezpośrednio po cyklu wizji Niewiasty i Bestii, w ramach obrazu czasów ostatecznych (14,1-20)¹⁵. We fragmencie tym występuje metafora kielicha wina (14,10), który otrzymają czciciele Bestii, a o której mowa była w Ap 13, oraz tłoczni wina (14,19). Najwięcej miejsca zajmują czasy gniewu, których jest siedem (15,1-16,17). Zaraz po zakończeniu tego cyklu pojawia się ponownie kielich wina, tym razem dla Babilonu (16,19), którego upadek opisują dwa kolejne rozdziały dzieła. W końcu w części dotyczącej ostatecznego pokonania sił zła (19,11-20,15) drugi raz umieszczony został obraz tłoczni (19,15). Zatem metafory gniewu tworzą układ ABCA'B', gdzie A to kielich wina, B – tłocznia wina, C – czasie. Centralną przerośnią wydają się więc czary gniewu z plagami. Ponadto trzeba zauważyć, że zarówno pierwsze, środkowe, jak i ostatnie wystąpienie metafor poprzedzone jest pozytywną wizją zbawionych (14,1-5; 15,2-4; 19,1-10). Autor prawie nieustannie operuje kontrastami, bardzo ostro stawiając granicę między dobrem a złem, między tymi, których spotka nagroda, a innymi, których osiągną skutki ich własnych grzechów.

W dwóch z trzech obrazów wykorzystanych do opisu zapalczywości pojawia się wino¹⁶. Stanowiło ono podstawowy napój (Syr 39,26), używane było też w kulcie jako ofiara płynna, w ofercie codziennej (Wj 29,40-41) i w in-

¹⁴ Wypowiedź jest wzorowana na zapowiedzi zagłady Babilonu w Jr 51,25. Zob. Beale, *The Book of Revelation*, 616. „Niszczącymi ziemię” są Smok i Bestie, a nie mieszkańcy ziemi. Zob. Harrington, *Revelation*, 151.

¹⁵ Por. strukturę podaną w: Beale, *The Book of Revelation*, 147.

¹⁶ Hanson (*The Wrath*, 160) stwierdza, że *thymos* Boga zawsze pozostaje w Apokalipsie św. Jana w jakimś związku z winem.

nych (Kpł 23,13; Lb 15,5). Dostępność wina związana jest z Bożym błogosławieństwem (Rdz 27,28; Pwt 33,28), ale także z przekleństwem, karą za winy (Iz 24,7; Oz 2,9; Am 5,11). Czasy eschatologiczne charakteryzować się będą obfitością wina (Am 9,13; Jl 4,18). W Apokalipsie termin *oinos* występuje siedmiokrotnie, z czego raz w sensie dosłownym (6,6). Czynność picia symbolizuje uczestniczenie w czymś, doświadczanie czegoś¹⁷, także udział w czyimś postępowaniu lub przeznaczeniu¹⁸. Jako jedyna metafora pojawia się tylko wówczas, gdy mowa jest o działaniu Wielkiej Nierządnicy, w trzech wersetach: 14,8; 17,2; 18,3. Pierwszy z nich jest częścią perykopy, w której jednocześnie po raz pierwszy występuje przenośnia Bożego gniewu. Fragment 14,6-13 tworzą: orędzie trzech aniołów (w. 6-7, 8 oraz 9-11) i konkluzja etyczna (w. 12-13). Pierwszy anioł zapowiada nadejście Bożego sądu i wzywa do adoracji. Owa zachęta jest być może wezwaniem do pokuty, ogłoszeniem ostatniej szansy na nawrócenie¹⁹ lub też przygotowaniem na sąd, a oddanie pokłonu staje się koniecznym uznaniem panowania Boga²⁰. Drugi anioł ogłasza przyszły upadek Babilonu (por. Iz 21,9) jako zdarzenie tak pewne, że opisane zostało w czasie przeszłym²¹: „Upadł, upadł wielki Babilon, który winem pożądlivosti [oburzenia – gr. *tou thymou*] swego nierządu napoił wszystkie narody!” (14,8). Przyczyną katastrofy jest upajanie wszystkich narodów winem. Powtórnie zapowiedź upadku grzesznego miasta pojawia się w 18,2-3. Anioł ogłasza:

„Upadł, upadł Babilon – stolica. Stała się siedliskiem demonów, więzieniem wszystkich nieczystych duchów, więzieniem wszystkich nieczystych ptaków i więzieniem wszystkich nie-

¹⁷ *Słownik symboliki biblijnej*, 677-678.

¹⁸ Osborne, *Revelation*, 538.

¹⁹ Tak twierdzą: Osborne, *Revelation*, 535; Mounce, *The Book of Revelation*, 271.

²⁰ Beale, *The Book of Revelation*, 751.

²¹ Por. Aune, *Revelation*, 829.

czystych i wstrętnych zwierząt, bo winem pożądliwości [oburzenia] swojego nierządu napoiła wszystkie narody, i królowie ziemi dopuścili się z nią nierządu, a kupcy ziemi wzbogacili się ogromem jej przepychu”.

Napojenie winem pożądliwości (oburzenia) nierządu jest tu tożsame z uprawianiem z nią nierządu²². Jest ona však Wielką Nierządnicą (17,1-2), upijającą dla zachęty swoich potencjalnych kochanków²³. Zwiedziona przez nią narody grzeszą zatem zarówno bałwochwalstwem (metafora nierządu), jak i umiłowaniem zbytku (kupcy)²⁴. Picie wina Babilonu to udział w jej grzechach (por. 18,4). Za te grzechy nierządnica ma być stosownie ukarana: „Odpłaćcie jej tak, jak ona odpłacała; za jej czyny oddajcie podwójnie. W kielichu, w którym przygotowywała wino, przygotujcie dla niej podwójnie!” (18,6). Podwojenie kary, choć było znane w prawodawstwie (Wj 22,3.6.8) i jest obecne w słowach proroków (Iz 40,2; Jr 16,18), nie musi być brane dosłownie, a oznaczać może nieuchronność i adekwatność sankcji²⁵. Rzeczownik *thymos* jest w odniesieniu do wina serwowanego przez pogańską potęgę rozumiany przez egzegetów zasadniczo na dwa sposoby, co zostało ukazane w przekładzie. Wino pożądliwości oznaczałoby kuszenie – wino, które prowadzi do chęci nierządu²⁶. Wino oburzenia natomiast sugeruje, że w istocie to

²² Beale, *The Book of Revelation*, 756.

²³ Koester, *Revelation*, 620.

²⁴ Interpretację ekonomiczną (związek z Babilonem dawał bezpieczeństwo finansowe) jako dodatkową podają: Koester, *Revelation*, 621; Wojciechowski, *Apokalipsa*, 336; Beale, *The Book of Revelation*, 896.

²⁵ Jankowski, *Apokalipsa*, 250; Witkowski, „*Wielki Babilon*”, 273-275; argumentacja: Kline, „*Double Trouble*”, 171-178.

²⁶ Tak w odniesieniu do 14,8 proponuje: „*Thymos*”, w: Louw – Nida, *Greek-English Lexicon*, § 25.19; Aune, *Revelation*, 786-787; Beale, *The Book of Revelation*, 755. Pojawia się też tłumaczenie przymiotnikowe: „pożądliva niemoralność” (BDAG, „*Thymos*”), „odurzające wino rozpusty” (Biblia Paulińska).

Bóg poprzez Babilon wręcza ów kielich²⁷. Niektórzy uznają za możliwe przyjęcie podwójnego sensu. Autor miałby wykorzystać wieloznaczność terminu *thymos*, który z jednej strony wskazywałby czynność człowieka (grzech), a z drugiej – na jego skutki w postaci reakcji Boga²⁸. Taki sposób wykorzystania języka jest jednak bardziej typowy dla czwartej Ewangelii, w Apokalipsie raczej spotyka się paronomazję²⁹.

Najbliższą paralełą tej metafory są słowa Jeremiasza znajdujące się w perykopie dotyczącej zniszczenia mezopotamskiego miasta: „Babilon był w ręku Pana złotym kielichem, upajającym całą ziemię. Jego wino piły wszystkie narody, dlatego w szal popadły” (Jr 51,7). Mezopotamska potęga stanowiła narzędzie Bożej kary³⁰, jednak sama się jej w końcu doczekała. Obraz podjęty jest w księdze ponownie – Jan widzi złoty kielich w dalszej części swoich wizji Babilonu: „Kobieta była ubrana w purpurę i szkarłat, przyozdobiona złotem, drogocennymi kamieniami i perłami, a w ręce miała złoty kielich pełen obrzydliwości i nieczystości swego nierządu” (17,4). Babilon w Apokalipsie nie pełni roli w Bożych planach, ale poddany jest Bestii, a przez nią czerpie moc z siły Smoka³¹. Obraz tego miasta jest zatem całkowicie negatywny.

Trzeci anioł zapowiada wino Bożego gniewu dla czcicieli Bestii: „Jeśli ktoś kłania się Bestii i jej obrazowi oraz przyjmuje jej znamię na czoło lub rękę, ten również będzie pić wino oburzenia Boga przygotowane [zmieszane], nierozcieńczone [niezmieszane], w kielichu Jego gniewu oraz będzie katowany ogniem i siarką wobec świętych aniołów i wobec Baranka” (14,9b-10). Ponieważ Bestia ma ścisły związek z Nierządnicą

²⁷ Keener, *Komentarz*, 620. Stern (*Komentarz żydowski*, 1105) tłumaczy 14,8 jako „wino Bożej furii wywołanej przez jej nierząd”, podobnie 18,3. Jankowski (*Apokalipsa*, 225) stwierdza, że gniew Boży jest skutkiem picia wina.

²⁸ Zob. Osborne, *Revelation*, 539.

²⁹ Koester, *Revelation*, 142.

³⁰ Innym obrazem narzędzia kary jest młot (Jr 51,20).

³¹ Por. Witkowski, „*Wielki Babilon*”, 242.

Babilonem³², orędzie drugiego i trzeciego anioła są ze sobą powiązane. Wino oburzenia znajduje się w kielichu gniewu. Jego spożycie spowoduje wieczną (w. 11) katuszę przedstawioną w obrazie ognia i siarki. Wino ma dwie cechy opisane imiesłowem i przymiotnikiem, które na pierwszy rzut oka tworzą oksymoron³³. Są to imiesłów bierny czasu perfectum czasownika *kerannymi* ('mieszać', w szczególności płyny) oraz wywodzący się od niego przymiotnik *akratos*, który oznacza 'niezmieszany', w tym wypadku: nierozcieńczony wodą³⁴. Stąd pierwszy z nich można odczytywać jako „przygotowane, nalane”³⁵. To wino o pełnej mocy, gotowe do spożycia. Wino jest więc bardzo mocne, a zatem oburzenie jest niepohamowane, odpowiedzialne za surowy sąd³⁶. Wino znajduje się w kielichu gniewu, co intensyfikuje obraz: zarówno naczynie, jak i jego zawartość są, przenośnie, Bożym gniewem. Nie tylko zatem powtórzone zostały terminy określające gniew, ale dodatkowo każdy z nich ma własną metaforę.

Drugim terminem użytym do opisu rzeczywistości gniewu jest więc kielich. Grecki termin *potērion* jest odpowiednikiem hebrajskiego *kôš* ('kubek, kielich, puchar'). W starożytności biblijnej były one przeważnie ceramiczne, a także metalowe, kamienne i szklane³⁷. W ST występuje około trzydziestu razy, częściej przenośnie³⁸. Kielich, podobnie jak wino, wiąże się zarówno z błogosławieństwem, jak i przekleństwem³⁹. Określa się nim los człowieka (Ps 11,6). Kielich dany przez Pana swemu wiernemu jest przeobfity (Ps 23,5). Kielich wyraża

³² Wg 17,3 Nierządnicza siedzi na niej. Bestia to symbol Imperium Rzymskiego, a Babilon – Rzymu.

³³ BDAG, „Kerannymi”.

³⁴ Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon*, 344; Jankowski, *Apokalipsa*, 226. W starożytności dolewano do wina co najmniej taką samą część wody. Osborne, *Revelation*, 540.

³⁵ Louw – Nida, *Greek-English Lexicon*, § 47.3; BDAG, „akratos”.

³⁶ Aune, *Revelation*, II, 833.

³⁷ Rienecker – Maier, *Leksykon biblijny*, 418.

³⁸ Goppelt, „potērion”, 148-149.

³⁹ *Słownik symboliki biblijnej*, 297.

doświadczenie zbawienia ze strony Boga (Ps 116,13), a nawet samego Pana (Ps 16,5). Częściej jednak ma wydźwięk negatywny i jest obrazem Bożej kary (np. Ha 2,16). W pismach NT pojawia się trzydzieści jeden razy, częściej dosłownie jako naczynie, z czego trzynastokrotnie w kontekście ostatniej wieczerzy i jako kielich wspólnoty, w którą poprzez niego wchodzi ludzie. Przenośnie oznacza mękę Chrystusa⁴⁰ i podobny los uczniów⁴¹. Czterokrotnie termin jest obecny w Apokalipsie św. Jana. Poza tą księgą w NT nie łączy się bezpośrednio z gniewem.

Drugie wystąpienie motywu kielicha Bożego gniewu ma miejsce w Ap 16, po sekwencji siedmiu czas, gdy skutek trzęsienia ziemi o niezwyklej sile „wielkie miasto rozpadło się na trzy części i miasta pogan runęły. Bóg wspomniał na Wielki Babilon, by mu dać kielich wina oburzenia swego gniewu” (16,19). Występuje tu łańcuch powiązanych ze sobą tych samych czterech rzeczowników, które w innym układzie pojawiły się wcześniej (14,10). Tym razem zapalczywy, potężny gniew wyobrażony jest jako wino w kielichu, dane już nie tym narodom, które Babilon zwiódł, ale jemu samemu⁴². Wspominanie⁴³ Boga dotyczy bezmiaru przestępstw Babilonii (18,5). Boża pamięć często ma charakter soteriologiczny: Pan ocala, gdy wspomina⁴⁴. Gdy pamięta również grzechy, prowadzi to do kary (Oz 7,2; 9,9), a ich zapomnienie oznacza przebaczenie (Ps 25,7). Pamięć Boga o losie utrapionych oznacza ingerencję w ich sprawie (Ps 9,13). Rozpadnięcie się wielkiego miasta Babilonu, zobrazowane wręczeniem mu kielicha z winem gniewu, jest jednocześnie reakcją Boga na jego grzech i odpowiedzią na modlitwę zabitych za wiarę

⁴⁰ Zob. Mt 20,22; 26,39; Mk 10,38; 14,36; Łk 22,42; J 18,11.

⁴¹ Zob. Mt 20,23; Mk 10,39.

⁴² Beale, *The Book of Revelation*, 843.

⁴³ Podobnie jak w wielu innych miejscach, grecki czasownik „wspominać” jest w formie biernej (Rdz 8,1; Wj 2,24; Ps 105,8.42), lecz to właśnie Bóg jest jego właściwym podmiotem.

⁴⁴ Zob. Rdz 19,29; Ps 78,39; 106,45; 115,12.

(Ap 6,10). To sąd ostateczny⁴⁵, który w szczególności dotyczy Wielkiej Nierządniczy, zostanie przedstawiony w dwóch kolejnych rozdziałach księgi (Ap 17–18).

Korzenie tej metafory znajdują się w wielu starotestamentalnych tekstach o Bogu jako sędzim, który posługuje się kielichem, co obrazuje wymierzanie kary. „Bo w rękę Pana jest kielich, który się pieni winem, pełnym przypraw. On z niego nalewa: aż do mętów wypiją, pić go będą wszyscy niegodziwi ziemi” (Ps 75,9). Przenośnia ta częściej obecna jest w tekstach prorockich⁴⁶, kilka razy posługuje się nią Jeremiasz. Bóg nakazuje mu: „Weź z mojej ręki kielich wina gniewu i daj je do picia wszystkim narodom, do których cię posyłam. Będą pić, zataczać się i szaleć z powodu miecza, który pošlę między nich” (25,15-16). Skutkiem wypicia wina będzie bezsilność wobec ataku (Jr 25,27). Efekt spożycia wina gniewu Pana nie wyparowuje więc po pewnym czasie, nie jest niewielkim wyrokiem, lecz grozi śmiercią. U tegoż proroka pojawia się – jako represja wobec narodu wybranego i jego fałszywych proroków – podobny obraz picia gorzkiej, zatrutej wody (8,14; 9,14; 23,15). Może on wywodzić się z przepisów dotyczących traktowania żon podejrzanych o cudzołóstwo. Miały one wypić gorzką wodę przynoszącą klątwę (Lb 5,18-24). Niektórzy egzegeci wywodzą metaforę wina gniewu z tego zwyczaju⁴⁷. Raczej jednak pochodzenie obrazu jest szersze i związane z samą czynnością picia.

Zatem kielich pojawia się w sensie przenośnym czterokrotnie, przy czym dwa razy jako naczynie Wielkiej Nierządniczy (17,4; 18,6), która oferowała wino (pożądliwości) swego nie-

⁴⁵ Sąd ostateczny nie jest tu rozumiany w sensie teologii systematycznej. To wyrok definitywny, rozwiązujący kwestię grzesznego miasta raz na zawsze. Zob. analizę w publikacji: Witkowski, „*Wielki Babilon*”, 308-342.

⁴⁶ Zob. Iz 51,17,22; Jr 25,15-29; 49,12; Lm 4,21; Ez 23,31-33; Ha 2,16.

⁴⁷ Łach, *Księga Psalmów*, 343. Stachowiak (*Księga Jeremiasza*, 292) uważa, że pochodzenie obrazu jest niejasne. Hanson (*The Wrath*, 28-29) łączy go z tekstami ugaryckimi.

rzędu (14,8; 17,2; 18,3), a dwa razy, symetrycznie, jako puchar gniewu Bożego (14,10; 16,19). Ten paralelizm jest podkreślony zastosowaniem rzeczownika *thymos* w jego dwóch sensach „pożądliwość” i „oburzenie”, a także poprzez fakt, że kielich występuje jako narzędzie zarówno grzechu, jak i kary. Przypomina to zasadę obecną w Księdze Mądrości: „przez co kto grzeszy, przez to ponosi karę” (11,16), tyle że rozumianą metaforycznie⁴⁸. Nie tylko chodzi o ukaranie grzeszników jako takie za ich odrzucenie Boga i pójście za Bestią, ale także o zadośćuczynienie wobec zabitych chrześcijan (6,16; 16,6; 17,6).

Kolejną przenośnią związaną z gniewem i, tak samo jak kielich, wiążącą się z winem jest tłocznia (gr. *lēnos*, hebr. *gat* lub *jeqeb*)⁴⁹. Było to dwustopniowe zagłębienie w ziemi, przeważnie wykute w skale, w którym deptano winogrona, a ich sok spływał do niższego zbiornika⁵⁰. W ST oprócz znaczenia dosłownego, podobnie jak wino, pojawia się w tekstach o Bożym błogosławieństwie (Prz 3,10; Jl 2,24) lub karze (Jr 48,33; Oz 9,2). W NT występuje pięciokrotnie, poza Apokalipsą – tylko w przypowieści o winnicy (Mt 21,33). Pierwszy tekst w Apokalipsie św. Jana z jej udziałem pojawia się w perykopie 14,14-20, w której dokonuje się sąd przedstawiony w podwójnym obrazie zbiorów: zbóż i winogron. Pierwszego dokonuje Syn Człowieczy, a drugiego – anioł. To samo jest narzędzie i metoda – sierp rzucany na ziemię. Możliwe jednak, że pierwsza część wizji jest ogólnym osądzeniem wszystkich, gdyż jej wydzźwięk zdaje się być neutralny, szczególnie, gdy weźmie się pod uwagę paralele ewangeliczne wskazujące na klasyczny sens oddzielenia (por. Mt 3,12;

⁴⁸ Na zasadę symetrii zwraca uwagę wielokrotnie: Koester, *Revelation*, 454, 621, 630, 648.

⁴⁹ Zbroja, nie bez wahania, kielich, tłocznę i czaszę nazywa naczyniami Bożego gniewu. Zbroja, „«Naczynia»”, 313. Autor nie podaje tła starotestamentalnego i nie wyjaśnia przyczyny użycia takich metafor.

⁵⁰ Rienecker – Maier, *Leksykon biblijny*, 856.

13,30)⁵¹. Może jest nawet tak, że żniwa mają wydźwięk so-
teriologiczny i stanowią obraz zgromadzenia zbawionych⁵².

Drużga część wizji ma wyraźny negatywny charakter: sąd
kończy się wyrokiem skazującym. „Potem inny anioł wyszedł
ze świątyni, która jest w niebie, i miał on ostry sierp. A od
ołtarza wyszedł inny anioł, mający władzę nad ogniem, i za-
wołał donośnie do mającego ostry sierp: «Zapuć twój ostry
sierp i poobcinaj grona winorośli ziemi, bo jagody jej dojrza-
ły!» (14,17-18). Losem winorośli ziemi, czyli jej mieszkań-
ców, jest umieszczenie w tłocznii. W Apokalipsie wyrażenie
„mieszkańcy ziemi” nie obejmuje całej ludzkości, ale tę jej
część, która jest zbuntowana wobec Boga. Anioł „rzucił swój
sierp na ziemię, obrał z gron winorośli ziemi i wrzucił je do
ogromnej tłocznii Bożego oburzenia [*tou thymou*]” (14,19).
Winobrania dokonuje Boży wysłannik na polecenie Boże.
Wskazuje na to wyjście ze świątyni (14,17) i posłuchanie
rozkazu drugiego anioła (14,18-19). Jego władza nad ogniem
kojarzona może być z sądem – dręczenie ogniem i siarką
w najbliższym kontekście jest synonimem picia kielicha gnie-
wu (14,10), a także związane jest z kultem (8, 3-4), podobnie
jak ołtarz. W Apokalipsie pod ołtarzem znajdują się „dusze
zabitych dla Słowa Bożego i dla świadectwa, jakie mieli”,
które mówią: „Jak długo, Władco święty i prawdziwy, nie
będziesz sędził i wymierzał sprawiedliwości za naszą krew
mieszkańcom ziemi?” (6,9-10). Niedługo potem następuje
pierwsza w księdze wzmianka o Bożym gniewie (6,16). Według
słów anioła wód Boża sprawiedliwość polega na zasłużonej
odpłacie: „Ponieważ wylali krew świętych i proroków, krew
również pic im dałeś” (16,6). Krew ukaranych przywołuje też
na myśl Wielką Nierządnicę „pijaną krwią świętych i krwią
świadców Jezusa” (17,6). Krew wprost pojawia się w opisie
wytlaczania winogron: „I wydeptano tłocznię poza mia-

⁵¹ Jak uważa m.in.: Mounce, *The Book of Revelation*, 278.

⁵² Jak sądzą: Koester, *Revelation*, 628-629; Langkammer, *Apokalipsa*,
158; Harrington, *Revelation*, 154-155.

stem, a z tłoczni wytrysnęła krew aż po wędzidła koni, na tysiąc sześćset stadiów” (14,20). Zwyczajnie rezultatem pracy w tłoczni jest wino, zwane także krwią winogron (Rdz 49,11; Pwt 32,14). Jan wykorzystuje to określenie odwrotnie – zamiast napoju z winogron pojawia się prawdziwa krew, i to w ogromnej ilości. Dystans tysiąca sześciuset stadiów to około 300 km, a symboliczne znaczenie liczby, wynikające z bycia wielokrotnością liczb cztery i dziesięć, to powszechność⁵³. Czynność odbywa się poza miastem, co sugeruje całkowite odrzucenie⁵⁴, a miastem tym jest Jerozolima⁵⁵. Nie jest powiedziane, kto dokonuje deptania. Ostatnią określoną osobą działającą był anioł. Jednakże strona bierna czasownika „deptać” może wskazywać na działanie Boga.

Starotestamentalną inspiracją dla Ap 14,14-20 jest tekst proroka Joela, w którym jako jedynym w ST występują jednocześnie motyw żniw i używania tłoczni⁵⁶. Do mocarzy, to jest aniołów⁵⁷, Bóg kieruje rozkaz: „Zapuscście sierp, bo dojrzało żniwo; idźcie i deptajcie, bo tłocznia jest pełna; przelewają się kadzie, bo ich niegodziwość jest wielka” (Jl 4,13)⁵⁸. Sąd będzie miał miejsce w Dolinie Joszafat, czyli „Wyroku”, i obejmie wszystkie narody. Miejsce to, nieznane geografii, uznaje się za położone w pobliżu Jerozolimy⁵⁹, czyli właśnie tam, gdzie Jan sytuuje tłocznię w 14,20.

⁵³ Jankowski, *Apokalipsa*, 230. Określenie: „na wysokość pyska konia” ma paralelę w apokaliptyce pozabiblijnej: „Koń będzie brodził aż po piersi we krwi grzeszników” (1 Hen 100,3a).

⁵⁴ Osborne, *Revelation*, 555.

⁵⁵ Jak uzasadniają m.in.: Jankowski, *Apokalipsa*, 230; Beale, *The Book of Revelation*, 780-781.

⁵⁶ Beale, *The Book of Revelation*, 775.

⁵⁷ Drozd, *Księga Joela*, 155. W Ap 14,17-19 ścinającym winogrona i wrzucającym je do tłoczni jest anioł.

⁵⁸ Podobieństwa między Jl 4,13 a Ap 14,14-20 są nie tylko tematyczne, ale również leksykalne (LXX). Pojawiają się identyczne (*pateō*) i pokrewne czasowniki (*apostellō*, *exapostellō*), sierp w Księdze Joela jest w liczbie mnogiej, a w Apokalipsie św. Jana są dwa sierpy.

⁵⁹ Drozd, *Księga Joela*, 155.

Drugi fragment, w którym pojawia się tłocznia, znajduje się w 19,11-16. W wizji prorokowi zostaje ukazany jeździec na białym koniu, zwany Wiernym i Prawdziwym, który sądzi i walczy sprawiedliwie (19,11). Postać ta, wojownika i sędziego, to Mesjasz, na co wskazuje idea pasania żelazną laską (por. Ap 19,15b z Ps 2,9). Na utożsamienie z uwielbionym Chrystusem jako Synem Człowieczym wskazuje też identyczna jak w pierwszej wizji księgi charakterystyka osoby: oczy jak płomień ognia (1,14b) i miecz wychodzący z ust (1,16b). Godność boską jeźdźca sugerują tytuły „Król Królów i Pan Panów” (19,16). On „depcze tłoczną winą oburzenia [*tou thymou*] gniewu [*tēs orgēs*] Wszechmogącego Boga” (19,15c). W wersecie 19,15 Jan łączy trzy metafory. Oprócz prasy pojawia się miecz, którym będą uderzone narody (poganie, wrogowie Boga⁶⁰) pasane żelazną laską. Elementem związanym z tłoczną jest detal, iż Mesjasz ma na sobie płaszcz zabarwiony krwią pokonanych (19,13)⁶¹. Jest to ostatnia w księdze wzmianka o gniewie. Urywek pojawia się w końcowej części wizji, po sekwencjach siedmiu pieczęci, trąb i czasz oraz po opisie upadku Wielkiej Nierządnicy, w kontekście końcowej walki. W porównaniu z poprzednim obrazem tłoczni widoczne jest zwielokrotnienie motywu gniewu poprzez użycie dwóch rzeczowników (*thymos* i *orgē*) oraz wyraźne określenie osoby dokonującej wytłaczania soku z winogron. Nieco inna jest także sceneria: rolnicza w 14,14-20 i militarna w 19,11-21⁶². Tym razem nie ma informacji o tym, gdzie ma odbyć się sąd. Istotniejszy wydaje się aspekt chrystologiczny

⁶⁰ Jankowski, *Apokalipsa*, 262.

⁶¹ Zdaniem niektórych nie jest to krew osądzonych i pokonanych w bitwie, ale Jego własna, przez którą dokonał odkupienia. Zob. Koester, *Revelation*, 755-756; Harrington, *Revelation*, 192. Przeciwną opinię wyrażają m.in.: Wojciechowski, *Apokalipsa*, 354; Mounce, *The Book of Revelation*, 353-354.

⁶² Jednakże motywy się przenikają: w 14,20 pojawia się element wojenny (koń), a w 19,15 – rolniczy (tłocznia). Koester, *Revelation*, 758. Podkreśla to jedność myśli autora Apokalipsy św. Jana.

– ukazanie Chrystusa podczas Jego powtórnego przyjścia jako zwycięskiego i panującego nad wszystkim.

Źródłem obrazu w 19,11-16 jest przede wszystkim proroctwo Trito-Izajasza, który ukazuje Boga jako mającego szaty zakrwawione, jak u tego, co wygniata winogrona w tłoczni (Iz 63,2). Przyczyną tej sytuacji jest dokonany na narodach wrogich narodowi wybranemu, z których imiennie wspomniani są Edomici⁶³, sąd. „Tłoczyłem je w moim gniewie [*en thymō(i)*, hebr. *’ap*] i deptałem je w mojej porywczosci. [...] Zdeptałem ludy w moim gniewie [*tē(i) orgē(i)*, hebr. *’ap*], startem je w mojej zapalczywości. Sprawilem, że ich krew spłynęła na ziemię” (63,3b.6)⁶⁴. W tekście ST zostaje wyjaśnione, że zniszczenie ludów to nie tylko pomsta, ale również czas odkupienia (63,4b) i obrony uciśnionych⁶⁵. Wydaje się, że perykopa jako hymn o boskim Wojowniku jednocześnie nawiązuje do wydarzeń historycznych, jak i nabiera kolorytu apokaliptycznego⁶⁶. Działanie przypisane przez proroka Bogu wykonuje zdaniem autora nowotestamentalnej Apokalipsy w czasach ostatecznych Mesjasz. Dzieje się to w ścisłym związku z Bogiem, do którego należy gniew. Z powodu tego nawiązania można przypuszczać, że wytłaczającym w 14,19-20 jest także Bóg (jak w ST) lub Syn Człowieczy (jak w Ap 19), który dokonuje zżęcia, a nie anioł. Sam obraz zaś, choć makabryczny, wyraża totalne zwycięstwo Jezusa nad złem ukazanym jako bestia, fałszywy prorok i ich wojsko.

Ostatnim naczyniem związanym z gniewem jest czasza. Termin grecki *phialē* (‘czara, czasza, szeroka, płaska misa’)

⁶³ Naród ten stanowi typ wszelkich mocy wrogich Izraelowi. W Iz 34,1-6 jest on ukarany za pomocą miecza. Stachowiak, *Księga Izajasza II-III*, 293. Także Chrystus w tym obrazie wydeptuje w tłoczni i posługuje się mieczem (Ap 19,15).

⁶⁴ Również zburzenie Jerozolimy przez Babilończyków przenośnie zostało tak opisane: „Pan jak w tłoczni podeptał Dziewicę, Córę Judy” (Lm 1,15).

⁶⁵ Stachowiak, *Księga Izajasza II-III*, 294-295; Irudayaraj, *Violence*, 33.

⁶⁶ Por. Westermann, *Isaiah 40-66*, 384.

występuje w NT tylko w Apokalipsie. W ST pojawia się wśród brązowych naczyń liturgicznych w przybytku (Wj 27,3; 38,3; Lb 4,14) i później w świątyni jako naczynie wykonane przez Hiram z brązu lub złota (1 Krl 7,45.50). Mowa jest o stu złotych kropielnicach (2 Krn 4,8; Jr 52,18; 1 Mch 1,22). W LXX jest ona odpowiednikiem hebrajskiego *mizrāq*⁶⁷, który tłumaczony jest jako ‘kropielnica’⁶⁸. Była to miseczka, która najprawdopodobniej służyła do zbierania krwi ofiar⁶⁹. W Lb 7,13-85 wymienione są po dwie srebrne misy jako dary ofiarne książąt poszczególnych plemion z okazji poświęcenia ołtarza, napełnione najczystszą mąką zaprawioną oliwą na ofiarę pokarmową. Flawiusz (*Ant.* III, 6, 7) pisze o dwóch złotych półmiskach z kadzidłem na stole chlebów pokładnych. W Am 6,6 występuje jako naczynie do picia wina, co można rozumieć jako oskarżenie o profanację⁷⁰. Zatem w ST *phialē* ma sens dosłowny⁷¹, a Jan jako pierwszy autor natchniony użył tego terminu przenośnie.

W Apokalipsie pierwsze wystąpienie *phialē* ma sens pozytywny i liturgiczny: „dwudziestu czterech Starców upadło przed Barankiem, każdy mając harfę i złote czasze pełne kadzideł, którymi są modlitwy świętych” (5,8). Czasza zatem byłaby naczyniem, w którym znajdowały się rozżarzone węgle⁷². W Ap 15–21 siedem czasz ma związek z oburzeniem (*thymos*) i plagami (*plēgē*). Rzeczownik *plēgē* oznacza cios, jego skutek (ranę, siniec) oraz cios losu (nieszczęście, klęskę, plagę). W NT ma dwadzieścia dwa wystąpienia,

⁶⁷ Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon*, 653.

⁶⁸ Koehler – Baumgartner – Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, I, 533.

⁶⁹ Lemański, *Księga Wyjścia*, 553; Tronina, *Druga Księga Kronik*, 63.

⁷⁰ Walton – Matthews – Chavalas, *Komentarz*, 884.

⁷¹ Sam wyraz pojawia się jeden raz w porównaniu (Za 9,15). Jedynym przykładem metafory jest tłumaczenie grządek w ogrodzie, dosł. „naczyn z aromatami” w Pnp 5,13; 6,2, jednak tekst hebrajski nie posiada w tych miejscach wyrażenia przenośnego.

⁷² Keener, *Komentarz*, 602.

z czego w Apokalipsie św. Jana trzy razy jako rana Bestii (13,3.12.14), a trzynastokrotnie jako klęska⁷³. Zapowiedź nieszczęść znajduje się tuż po opisie sądu, bezpośrednio po obrazie tłoczenia winorośli ziemi (14,14-20): „Potem ujrzałem inny znak na niebie – wielki i zadziwiający: siedmiu aniołów trzymających siedem plag, tych ostatecznych, bo w nich się dopełniło oburzenie [*thymos*] Boga” (15,1). Po interludium liturgicznym rozpoczyna się właściwy cykl wylewania czasz z plagami: „Jedna z czterech istot żywych podała siedmiu aniołom siedem złotych czasz, pełnych oburzenia Boga żyjącego na wieki wieków” (15,4). Wylewanie zawartości czar rozpoczyna nakaz wylania, który pochodzi ze świątyni (16,1). Głos ten identyfikuje się jako Boży⁷⁴, ewentualnie należący do Chrystusa lub anioła⁷⁵. Obraz wylewania gniewu pojawia się w kilku miejscach ST (Ps 69,25; 79,6; Syr 36,6; Jr 6,11; 10,25). Fakt użycia naczynia liturgicznego do wywoływania poszczególnych plag skojarzyć można z ideą połączenia dnia Pańskiego z ofiarą: „Milczcie przed obliczem Pana Boga, gdyż bliski jest dzień Pański, bo Pan przygotował ofiarę, poświęcił swoich zaproszonych” (So 1,7, por. Iz 34,6). Pewne podobieństwo wykazuje zapowiedź uczty Boga (przeciwieństwo uczty Baranka) następującej tuż po wizji Jeźdźca na białym koniu: „Chodźcie, zgromadźcie się na wielką ucztę Boga, aby pożreć ciała królów, ciała wodzów i ciała mocarzy, ciała koni i tych, co ich dosiadają, ciała wszystkich: wolnych i niewolników, małych i wielkich!” (19,17b-18). Kultyczne odniesienie stanowi też fakt liturgicznych szat aniołów oraz dym obejmujący świątynię, będący znakiem Bożej obecności podczas sprawowania liturgii (15,6.8)⁷⁶.

⁷³ Zob. Ap 9,18.20; 11,6; 15,1.6.8; 16,9.21ab; 18,4.8; 21,9; 22,18. Termin wielokrotnie występuje w LXX, także w odniesieniu do plag egipskich w Wj 11,1; 12,13 i klęsk, które spotkały Izraelitów podczas drogi (Lb 11,33).

⁷⁴ Wojciechowski, *Apokalipsa*, 316; Koester, *Revelation*, 646.

⁷⁵ Por. Beale, *The Book of Revelation*, 812.

⁷⁶ Langkammer, *Apokalipsa*, 162.

Następuje wylewanie siedmiu czasz na poszczególne sfery: ziemię (16,2), morze (16,3), rzeki i źródła (16,4), słońce (16,8), tron bestii (16,10), Eufrat (16,12) i powietrze (16,17). Całość stworzenia zostaje objęta klęskami. Jest to trzecia, ostatnia – w sensie literackim, nie chronologicznym – ich seria, po sekwencji siedmiu pieczęci (6,1–8,5) i siedmiu trąb (8,6–11,18). Oburzenie Boga zostaje nieco urealnione, wyrażone poprzez wielorakie nieszczęścia, podobne do plag egipskich: wrzody u ludzi, woda zamieniona w krew, ciemność, grad, ropuchy, a ponadto upał, wysuszenie Eufratu, czyli drogi do Babilonu, i wielkie trzęsienie ziemi.

Kielich wina gniewu jest łączony z torturami ogniem i siarką (14,10) oraz trzęsieniem ziemi niszczącym kompletnie grzeszne miasta (16,19). Tłocznia i kontekst, w jakim jest umieszczona ta przenośnia, sugeruje szybką śmierć związaną z działaniami wojennymi (14,20; 19,11-21). Z kolei czasy wprost łączą się z różnorodnymi klęskami. Mają też związek z kultem, co ponownie przywołuje zasadę z Mdr 11,16 – skoro grzech dotyczy oddawania czci Bestii, to narzędziem kary jest naczynie liturgiczne. O ile więc kara wyrażona przenośnią kielicha wina gniewu lub tłoczni w wyniku sądu nad grzesznikami dotyka ich samych i jest definitywna, o tyle wylewanie czasz oburzenia działa negatywnie poprzez przestrzeń życiową na ludzi należących do Bestii i niszczy także inne stworzenia (16,3). Ponadto wybuch Bożego gniewu nie jest natychmiastową anihilacją, lecz daje jeszcze czas i miejsce na pokutę, ludzie mają jeszcze szansę na nawrócenie (16,9-11)⁷⁷.

Dlaczego o gniewie autor Apokalipsy częściej wyraża się metaforycznie niż bezpośrednio? Co daje użycie przenośni?

⁷⁷ Jest to możliwość dana ludziom przez Boga aż do samego końca. Harrington (*Revelation*, 153) stwierdza: „God has not given up on humankind. To the end, even the «inhabitants of the earth» will hear the challenge of the good news”. Na ile z niej skorzystają, to inna sprawa. Na temat 16,2-9 Harrington (*Revelation*, 164) pisze: „Not even these final plagues deny an opportunity to repent, but the worshippers of the beast are obdurate”.

Metafora wprowadza, zgodnie ze swoją naturą, pewną nie-spójność do tekstu⁷⁸, ale nie jest jedynie ozdobą. Jej zastosowanie wynika z faktu, iż istnieje wiele pojęć abstrakcyjnych lub mało wyraźnych, konieczne jest więc wykorzystanie innych pojęć, bardziej konkretnych, bliższych codziennemu doświadczeniu człowieka⁷⁹. Dzięki temu, że spostrzega się podobieństwa pomiędzy dwiema rzeczywistościami, można jedną rzecz, wydarzenie, odczucie, osobę opisać przy pomocy pojęć z innej domeny⁸⁰. To, co dotyczy opisu Boga, należy do sfery niepoznawalnej bezpośrednio, stąd tym bardziej nie dziwi język metaforyczny, szczególnie, że pojęcie gniewu Bożego wydaje się być jednym z bardziej skomplikowanych. Ponadto obrazy działają mocniej na wyobraźnię człowieka i na jego emocje⁸¹, zatem autor łatwiej może osiągnąć swój cel perswazyjny.

W Apokalipsie gniew został ukazany jako substancja, zasadniczo płyn, skoro można go pić i wylać⁸², oraz jako pojemnik zawierający tę substancję (kielich) lub służący do jej wytworzenia (tłocznia)⁸³. W języku polskim obecne są metafory genetyczne podobnego typu. Mówi się o kielichu goryczy, który wypija się do dna, i czarze goryczy, która się przelała. Powiedzenie „pić piwo, które się nawarzyło” przypomina apokaliptyczny obraz kielicha – człowiek ponosi konsekwencje swojego postępowania. Także w polszczyźnie gniew bywa widziany jako płyn: gniew kipi, można go na kogoś wylać, człowieka ogarnia fala gniewu. Użycie metafor pozwala wyrazić niewyraźne. Autorzy tekstów, stosując metafory, jednocześnie czerpią z motywów powszechnie zna-

⁷⁸ Mayenowa, *Poetyka teoretyczna*, 250.

⁷⁹ Lakoff – Johnson, *Metafory*, 163.

⁸⁰ Por. Lakoff – Johnson, *Metafory*, 201-210.

⁸¹ Por. Dobrzyńska, *Od słowa*, 30, 93.

⁸² Czasownik *ekcheō* może także znaczyć ‘wysypać’, więc może to być substancja sypka.

⁸³ O metaforach pojemnika, zob. Lakoff – Johnson, *Metafory*, 60-63, 95-97.

nych, jak i odciskają własne piętno⁸⁴. Ma to miejsce w tym przypadku. Jan przejmuje, i to w sposób twórczy, przenośnie zaczerpnięte z ST (kielich i tłocznia wina) oraz dodaje własną – czaszę.

Skorzystanie z metafory picia kielicha podkreśla odpowiedzialność człowieka i ukazuje udręki nie tyle jako karę Bożą, co konsekwencję własnych decyzji, nieunikniony skutek wynikający z grzechu. Wino pożądlivosti, które staje się winem gniewu, człowiek sam decyduje się wypić, jest to jego winą. Później jednak ono zaczyna nad nim panować, pozbawiać go wolności, godności, a w końcu życia. Obraz tłoczni natomiast podkreśla Boże działanie i moc, gdyż niegodziwcy są, przenośnie, ścinani, wrzucani do zbiorników i deptani, nie podejmując wcześniej innej metaforycznej czynności.

Użycie języka metaforycznego przez autora Apokalipsy bazuje także na paradoksach. Prezentacja gniewu przy pomocy kielicha wina jest przeciwieństwem gościnności tak cenionej w tamtej kulturze. Równie szokujące i mocno przemawiające do odbiorcy może wydawać się, że wino – symbol życia, błogosławieństwa, radości, a także czasza stosowana w liturgii – czynności, która ma jednoczyć człowieka z Bogiem, są metaforami wielkiego oburzenia Stwórcy.

Podsumowując, można stwierdzić, że gniew w Apokalipsie okazuje się być postawą Boga wobec zła, Jego radykalną niezgodą na nie tak silną, że prowadzi Go ona do walki ze złem⁸⁵. W Apokalipsie potwierdzana jest też słuszność Bożego gniewu (15,4; 16,5-7; 19,2), który w żadnym razie nie jest kaprysem nieprzewidywalnej osoby. W metaforach pojawia się przemoc, której rzecz jasna nie można rozumieć dosłownie ze względu na użyty środek literacki.

Hanson uważa, że gniew w Apokalipsie to zawsze proces dziejący się w historii, a nigdy nie ma sensu czysto eschatologicznego. Jednak, żeby wygłosić taki pogląd, musiał odrzu-

⁸⁴ Dobrzyńska, *Od słowa*, 94-95.

⁸⁵ Por. Nowińska, *Motyw wojny*, 62, 227.

cić zakończenie księgi (22,18-19), co jest nie do przyjęcia⁸⁶. Centralny obraz wybuchu gniewu, zobrazowany przez wylewanie czasz, może dotyczyć różnych wydarzeń w dziejach świata⁸⁷. Owe różnorakie klęski, które autor biblijny przypisuje Bogu jako pierwszej przyczynie, są okazją, by zdecydować się na nawrócenie. Ponadto pierwszorzędnym adresatem księgi są Kościoły, które są ostrzegane przed apostazją, bałwochwalstwem oraz innymi grzechami i wzywane do poprawy oraz wytrwałości. Metafory kielicha i tłoczni natomiast wyrażają końcowe i totalne rozprawienie się ze złem oraz wyraźnie ukazują Boga i Syna Człowieczego w funkcji sędziowskiej. Powiązanie każdej przerośni gniewu z Bogiem wpisuje się w tytuł Boga mocno obecny w księdze, jakim jest Zasiadający na tronie będący Panem dziejów.

BIBLIOGRAFIA

- Aune D.E., *Revelation 1-5* (Word Biblical Commentary 52A; Dallas, TX: Word 1997).
- Aune D.E., *Revelation 6-16* (Word Biblical Commentary 52B; Nashville, TN: Thomas Nelson 1998).
- Aune D.E., *Revelation 17-22* (Word Biblical Commentary 52C; Nashville, TN: Thomas Nelson 1998).
- Bauer W. – Danker F.W. – Arndt W.F. – Gingrich F.W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago, IL; University of Chicago Press 2000) (=BDAG) [CD].
- Beale G.K., *The Book of Revelation* (New International Greek Testament Commentary; Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 2013).

⁸⁶ Hanson, *The Wrath*, 178.

⁸⁷ Tak uważają: Wojciechowski, *Apokalipsa*, 321; Langkammer, *Apokalipsa*, 159.

- Büchsel F., „thymos”, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (red. G. Kittel) (Stuttgart: W. Kohlhammer 1950) III, 167-173.
- Dobrzyńska T., *Od słowa do sensu. Studia o metaforze* (Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN 2012).
- Drozd J., *Księga Joela. Wstęp – przekład – komentarz*, [w:] *Księgi proroków mniejszych Ozeasza – Joela – Amosa – Abdiasza – Jonasza – Micheasza* (Pismo Święte Starego Testamentu; Poznań: Pallottinum 1968) 119-157.
- Fretheim T.E., „Theological Reflection on the Wrath of God in the Old Testament”, *Horizons in Biblical Theology* 24/2 (2002) 1-26.
- Grether O. – J. Fichtner J. – Sählin G. et al., „orgē”, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (red. G. Friedrich) (Stuttgart: W. Kohlhammer 1954) V, 383-448.
- Goppelt L., „potērion”, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (red. G. Friedrich) (Stuttgart: W. Kohlhammer 1959) VI, 148-158.
- Hanson A.T., *The Wrath of the Lamb* (London: Society for the Promotion of Christian Knowledge 1957).
- Harrington J.H., *Revelation* (Sacra Pagina Series 16; Collegeville, MN: Liturgical Press 1993).
- Irudayaraj D.S., *Violence, Otherness and Identity in Isaiah 63:1-6. The Trampling One Coming from Edom* (London – New York, NY: Bloomsbury Publishing 2017).
- Jankowski A., *Apokalipsa świętego Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu; Poznań: Pallottinum 1959).
- Jurewicz O., *Słownik grecko-polski* (Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN 2000-2001) I-II.
- Kaczmarek J., *Tajemnica wielkiego dnia gniewu Baranka – przesłanie teologiczne szóstej pieczęci Apokalipsy (Ap 6, 12-7, 17)* (UKSW 2001) [nieopublikowany].
- Keener C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (Warszawa: Vocatio 2010).
- Kline M.G., „Double Trouble”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 32/2 (1989) 171-179.

- Kiejza A., „«Orgē tou arniou». Postać Baranka w Apokalipsie 6,1.16-17 na tle antropomorficznego obrazu gniewu Boga w Nowym Testamencie”, *Collectanea Theologica* 66/3 (1996) 31-42.
- Koehler L. – Baumgartner W. – Stamm J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu* (Warszawa: Vocatio 2008) I-II.
- Koester C.K., *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible Commentaries; New Haven, CT – London: Yale University Press 2014).
- Lakoff G. – Johnson M., *Metafory w naszym życiu* (Warszawa: Aletheia 2010).
- Langkammer H., *Apokalipsa. Tłumaczenie, komentarz i miejsca paralelne* (Biblia lubelska; Lublin: Wydawnictwo KUL 2010).
- Lemański J., *Księga Wyjścia* (NKB.ST; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2009).
- Louw J.P – Nida E.A., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on semantic domains* (New York, NY: United Bible Societies 1988).
- Mayenowa M.R., *Poetyka teoretyczna. Zagadnienia języka* (Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk: Ossolineum 1979).
- Miggelbrink R., *Gniew Boży. Znaczenie pewnej gorszącej tradycji biblijnej* (Kraków: WAM 2005).
- Mounce R.H., *The Book of Revelation* (NICNT; Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 1997).
- Nowińska J., *Motyw wojny dobra ze złem w Apokalipsie św. Jana* (Rozprawy i Studia Biblijne; Warszawa: Vocatio 2006).
- Osborne G.R., *Revelation* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI: Baker Academic 2002).
- Rienecker F. – Maier G., *Leksykon biblijny* (Warszawa: Vocatio 1994).
- Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym* (red. Ryken L. – Wilhoit J.C. – Longman T. III) (Warszawa: Vocatio 2003).
- Stachowiak L., *Księga Izajasza II-III, 40–66. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu; Poznań: Pallottinum 1996).

- Stachowiak L., *Księga Jeremiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu; Poznań: Pallotinum 1967).
- Stern D.H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu* (Warszawa: Vocatio 2008).
- Thayer J.H., *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament* (Peabody, MA: Hendrickson 2000).
- Tronina A. *Druga Księga Kronik* (NKB.ST; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2016).
- Walton J.H. – Matthews V.H. – Chavalas M.W., *Komentarz historyczno-kulturowy do Starego Testamentu. Księgi protokanoniczne* (Warszawa: Vocatio 2014).
- Westermann C., *Isaiah 40-66. A Commentary* (Philadelphia, PA: Westminster John Knox Press 1969).
- Witkowski S., „*Wielki Babilon*” w *Janowej Apokalipsie jako kryptonim imperialnego Rzymu oraz wrogiego Bogu świata* (Kraków: Wydawnictwo La Salette Księży Misjonarzy Saletynów 2012).
- Wojciechowski M., *Apokalipsa świętego Jana. Objawienie, nie tajemnica. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (NKB. NT; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2012).
- Zbroja B., „«Naczynia» Bożego gniewu w Apokalipsie Janowej”, *Polonia Sacra* 8/14 (2004) 313-319.

BEATA URBANEK, doktor teologii biblijnej (KUL 2005), adiunkt w Katedrze Teologii Biblijnej Starego i Nowego Testamentu Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zainteresowania naukowe: pisma Janowe. Opublikowała m.in. *Rola głosu Jezusa w dziele Objawienia. Studium z teologii Ewangelii według św. Jana* (Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach 50; Katowice: Księgarnia św. Jacka 2009).