

Joanna Nowińska SM

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków
probablefdlc@gmail.com

KAMIENIE W FUNDAMENTACH NOWEGO JERUZALEM – ANALIZA OBRAZU AP 21,19-20

THE FOUNDATION STONES OF THE NEW JERUSALEM:
AN ANALYSIS OF THE IMAGE IN REV 21:19-20

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Księga Apokalipsy św. Jana posługuje się licznymi terminami przynależącymi do puli semantycznej świata stworzonego. Wśród nich uwagę przyciągają kamienie z racji największego bogactwa rodzajowego. Włączone w obraz fundamentów Nowego Jeruzalem – Oblubienicy Baranka oddają bogactwo i różnorodność przejawów relacji Boga z człowiekiem. Ich lokacja wydaje się oddawać refleks intymności, ukrycia, głębi duchowej. Paleta barw, dostępna ludzkiej percepcji jedynie przy świetle, w konwencji Apokalipsy odsyła do Stwórcy opisanego poprzez porównanie do złota, blasku, jaspisu, przejrzystości kryształu. Stopień bliskości z Nim warunkuje obszar odkrytego piękna. Aspekt wspólnotowy oddany został wzmianką o imionach Apostołów na poszczególnych warstwach kamieni. Sekwencja wyakcentowana liczebnikami

Apokalipsa;
kamienie
szlachetne;
fundament; Bóg;
obraz; miasto;
oblubienica

porządkowymi uwypukla harmonię i ład obecne w tej przestrzeni relacji. Co znamienne, autor natchniony nie odsuwa tej ostatniej w przyszłość eschatologiczną, lecz zaprasza do odkrywania jej dziś, w rzeczywistości osobistego życia duchowego.

ABSTRACT

The Book of Revelation uses many words connected with nature and the process of creation. One of the most interesting categories is that of jewels and precious stones, partly because of the great variety which are presented. They are incorporated into the foundations of the walls of the New Jerusalem – called the wife of the Lamb (21:9) – and present an image of the richness and variety of God's relationship with his people. The localization of the stones seems to describe an intimacy, a spiritual depth and a latency. The spectrum of colors, available only in the light, is used here as a kind of God's presentation – He is described by a gold, a brightness, a jasper and a clear glass. The level of intimacy with God is conditioned by the greatness of the sphere of beauty, available to a human being. The names of the Apostles on the stones focus attention on the aspect of community, and the sequence of ordinal numerals reveals the harmony and order of that relationship. It is interesting that the author does not relegate such intimacy with God to a future, eschatological time, but rather invites the reader to discover it now, in the personal reality of the spiritual life.

KEYWORDS

Revelation;
precious stones;
foundation; God;
picture; city; bride

Autor natchniony Apokalipsy św. Jana wielokrotnie przywołuje świat stworzony jako medium czy narzędzie Bożej interwencji albo materię znaku skierowanego ku człowiekowi (np. Ap 8,6-13). Balansuje tu na antypodach: proklamacja piękna z jednej strony (np. Ap 4,3-8), ogrom zniszczenia z drugiej (Ap 16,3-4). Pierwszy z tych elementów często umyka uwadze, zwłaszcza Europejczyka przedkładającego emocje implikowane przez akcję/fabulę nad refleksję/kontemplację. W kontekście uwagi poświęconej przez papieża Franciszka chrześcijańskiemu aspektowi ekologii (m.in. w encyklice *Laudato si'*) warto skupić się na motywach przyrody obecnych w Apokalipsie tym bardziej, iż autor natchniony czyni je konstytutywną częścią obrazu bliskości Boga i człowieka. Podkreślając objawieniowy charakter świata przyrody, papież przywołuje m.in. słowa św. Tomasza z Akwinu: „Przyroda jest niczym innym jak pewnym rodzajem prawdziwej sztuki, a mianowicie Boskiej sztuki, wpisanej w rzeczy, które poruszane są ku określönemu celowi”¹. Stwierdzenie to jest niezwykle koherentne z ujęciem Apokalipsy, która właśnie w takim języku oddaje niewyczerpane bogactwo Boga (por. *Laudato si'*, nr 86), a zarazem Jego miłość (por. *Laudato si'*, nr 77) i czułość (por. *Laudato si'*, nr 84).

Analiza motywu kamieni w fundamentach Nowego Jerozalem spotyka się na początku z pytaniem o jego wyjątkowość czy wręcz odwrotnie – splot z obrazami o ekologicznej proveniencji. Owa analiza domaga się zatem choćby krótkiego spojrzenia na słownictwo i obrazy, które autor w oparciu o nie tworzy. Sam gatunek sankcjonuje kolejne pytanie o reminiscencje starotestamentalne. Badania te pozwolą już z odpowiednimi narzędziami podjąć analizę semiotyczną kontekstu i samego passusu Ap 21,19-21. Silna ewokatywność ostatniej księgi Nowego Testamentu, uzyskana również przez wprowadzenie gry światła, a tym samym różnorodności kolorów, rodzi kolejny temat do dyskusji: czy jest to tylko

¹ Tomasz z Akwinu, za: Franciszek, *Laudato si'*, nr 80.

odzwierciedlenie bogactwa czy może feeria barw odgrywa jakąś inną rolę. Połączenie z motywem Oblubienicy (Ap 21,9-10) oraz królów ziemi, przekraczających bramy Nowego Jeruzalem (Ap 21,24) rozpina przestrzeń interpretacyjną pomiędzy miłością a odważnym miłosierdziem.

1. ŚWIAT STWORZONY JAKO METAJĘZYK APOKALIPSY ŚW. JANA

Słownik pojęć zaczerpniętych ze świata przyrody jest w Apokalipsie najbogatszy spośród wszystkich zastosowanych przez księgę biblijne. Wydaje się, iż stanowi to konsekwencję specyfiki gatunku – znamienne dla apokaliptyki jest wprowadzanie na poziomie języka motywów zaczerpniętych z natury². Spośród elementów świata stworzonego autor natchniony Apokalipsy wymienia: ziemię (γη – 82 razy), niebo (οὐρανός – 52 razy), morze (θάλασσα – 26 razy), obłok (νεφέλη – 7 razy), ogień/plomienny (πῦρ – 26 razy), gwiazdę (ἀστήρ – 14 razy), słońce (ἥλιος – 13 razy), księżyc (σελήνη – 4 razy), wyspę (νησος – 3 razy), górę (ὄρος – 8 razy), skałę (πέτρα – 2x). Pierwsze z wymienionych czyni przestrzeniami akcji, następne zaś to narzędzia działania Boga (obłok, ogień) i miejsca, które jak lustro odbijają zmagania między dobrem a złem. Na kartach tej księgi zostają wymienione też bogactwa naturalne takie jak: χαλκολίβανον (2 razy), złoto (χρυσίον – 5 razy), siarka (θεῖον – 6 razy), brąz (χαλκός – 1 raz), żelazo (σίδηρος – 1 raz), marmur (μάρμαρος – 1 raz). Współtworzą one obrazy, stanowią medium treści, materię metafor. Autor natchniony wzmiankuje: pustynię (ἐρημος – 3 razy), rzekę (ποταμός – 8 razy), źródło (πηγή – 5 razy), jezioro (λίμνη – 6 razy), piasek (ἄμμος – 2 razy), wiatr (ἄνεμος – 3 razy), woda (ὕδωρ – 18 razy), a nawet powietrze (ἀήρ – 2 razy). Towarzyszą im: śnieg (χιών – 1 raz), grad (χάλαζα – 4

² Por. Rubinkiewicz, „Apokaliptyka u progę”, 54.

razy), deszcz (ὕετός – 1 raz), tęcza (ἵρις – 2 razy), błyskawice (ἀστραπή – 4 razy), grzmot/grom (βροντή – 10 razy, w tym konstrukcja ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ – 4 razy), trzęsienie ziemi (σεισμός – 7 razy). Nimi posługuje się Bóg w ramach podejmowanych interwencji. Z roślin i paralelnych do nich zostają przywołane: drzewo (ξύλον – 7 razy), winorośl (ἄμπελος – 2 razy), pszenica (σίτος – 2 razy), trawa (χόρτος – 2 razy) oraz pojedynczo: figowiec (συκῆ), gałąź (βότρυς), liście (φύλλον), owoce winorośli/gałęzie z owocami (σταφυλή), jęczmień (κριθή), drzewo tujowe (θύϊνος), owoc (ὀπώρα), palma (φοῖνιξ), dojrzałe figi (ὄλυνθος). Autor wielokrotnie stosuje je jako metafory bądź elementy komparatystyczne (por. Ap 6,13).

Przywołane są w tekście także: cynamon (κιννάμωμον – 1 raz), wonne korzenie/przyprawy (ἄμωμον – 1 raz), kadzidło (θυμίαμα – 4 razy) oraz różne kamienie. W przypadku tych ostatnich zastanawia rozróżnienie wielkości widoczne w sformułowaniu ψήφος (mały kamyk) zastosowanym dwukrotnie obok terminów określających precyzyjnie rodzaje minerałów: λίθος τίμιος (5 razy), ἴασπις (4 razy, w tym 3 razy w Ap 21), σάρδιον (2 razy – Ap 4,3 i 21,20), σμαράγδινος (Ap 4,3), σμάραγδος (Ap 21,20), σάπφιρος (Ap 21,19), χαλκηδών (Ap 21,19), σαρδόνυξ (Ap 21,20), χρυσόλιθος (Ap 21,20), βήρυλλος (Ap 21,20), τοπάζιον (Ap 21,20), χρυσόπρασος (Ap 21,20), ὑάκινθος (Ap 21,20), ἀμέθεστος (Ap 21,20). Pięć razy wzmiankowana jest perła (μαργαρίτης).

Powstaje pytanie, czy Apokalipsa wprowadza poszczególne rzeczywistości stworzone również po to, aby odnieść się do ich właściwości, np. barw. Na kartach tej księgi bowiem pojawia się: biel (λευκός – 16 razy), złoty (χρυσοῦς – 15 razy), ὑακίνθινος (1 raz), szkarłat (κόκκινος – 4 razy), ognisty/płomienny/płomienisty (πύρινος – 1 raz), purpura (πορφυροῦς – 2 razy³), srebro (ἄργυρος – 1 raz), określenie przejrzystości: krystaliczne (κρυσταλλίζω – 1 raz), szklane

³ Polisemantyczność: kolor, materiał, barwnik.

(ὑάλινος – 3 razy) i samo szkło (ὑαλος – 2 razy: καθαρός – Ap 21,18 i διαυγής – przezroczyste – Ap 21,21). Jak jednak można dostrzec, większość określeń jest identyczna z nazwami materiałów. Stanowi to wynik braku u Semitów słownictwa abstrakcyjnego, a zarazem wskazuje genezę terminów opisowych, która ma swoje miejsce w obserwacji świata stworzonego. Autor natchniony posługuje się wspomnianymi sformułowaniami w opisie np. głowy i włosów Syna Człowieczego, które przedstawia jako „białe jak biała wełna, jak śnieg” (Ap 1,14), a głos charakteryzuje poprzez porównanie z „szumem wielu wód” (Ap 1,15). Odwołuje się w ten sposób do wrażeń, które powstają u odbiorcy w konfrontacji z poszczególnymi rzeczywistościami. Niekiedy nazywa je bezpośrednio, stosując język codziennych doświadczeń, przykładem mogą być chociażby terminy: zimno (ψυχρός – 3 razy), gorąco (ζεστός – 3 razy) oraz upał (καῦμα – 2 razy).

W analizowanym tekście pojawiają się również: lew (λέων – 6 razy), koń (ἵππος – 16 razy), orzeł (ἀετός – 3 razy), szarańcza (ἀκρίς – 2 razy), skorpiony (σκορπίος – 3 razy), ptak (ὄρνειον – 3 razy) oraz pojedynczo: wół (μῶσχος), żaba (βάτραχος), kość słoniowa (ἐλεφάντινος), bydło (κτῆνος), owce (πρόβατον), pies (κύων), pantera (πάρδαλις), niedźwiedź (ἄρκος). Autor natchniony korzysta w ten sposób z naturalnych, spontanicznych skojarzeń, które przez te obrazy są wywoływane w umyśle odbiorcy. Związane z nimi, zaczerpnięte z codziennych doświadczeń, emocje wzmocnione reminiscencjami starotestamentalnymi ożywiają je i pozwalają odebrać zakodowane przesłanie. Ciekawe jest również, że diabeł zostaje określany głównie mianem δράκων (smok – 13 razy), a pięciokrotnie jako ὄφις (wąż), jego poplecznicy natomiast terminem θηρίον (39 razy, najwięcej w całej Biblii). Zaznacza się tu zupełnie inna konwencja niż w Ewangeliach, gdzie częściej zło jest przedstawiane jako posiadające określone cechy czy metody działania. Obraz posiada jednak większą siłę ewokatywną, a tym samym mocniej utrwala się w pamięci. Na fakt, iż wprowadzenie

takiej puli słownictwa jest celowe, wskazuje termin ζῶον, który pojawia się w Apokalipsie 20 razy, a określa posiadającą zdolność ruchu część świata stworzonego. Znamienne także, iż Jezus jest tu określony mianem ρίζα (2 razy) oraz ἀρνίου (29 razy), znacznie częściej niż własnym imieniem (14 razy). W tonie tym lokują się wzmianki o poszczególnych częściach ciała: głowie (κεφαλή – 19 razy), obliczu (πρόσωπον – 10 razy), nogach (πούς – 11 razy), zębach (ὀδόντες – 1 raz), ustach (στόμα – 22 razy), włosach (θρίξ – 3 razy), skrzydłach (πτέρυξ – 3 razy), ogonie (οὐρά – 5 razy), wnętrzościach (κοιλία – 2 razy). Jedynie w Apokalipsie Jezus określa siebie mianem ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ (początek stworzenia Bożego – Ap 3,14), a trzykrotnie w hymnach na cześć Boga wymieniany jest fakt stworzenia (κτίζω – Ap 4,11(2x); 10,6). Warto zauważyć, iż dwa razy pojawia się tu również termin stworzenie (κτίσμα), który poza Apokalipsą w Nowym Testamencie występuje jedynie pojedynczo w 1 Tm 4,4 i Jk 1,18.

2. KAMIENIE W APOKALIPSIE – W POSZUKIWANIU GENEZY MOTYWU

Ciekawym elementem związanym z ekologią, a przyciągającym uwagę różnorodnością form rodzajowych wzmiankowanych w Apokalipsie, jest kamień. Stanowi on materię komparatystyczną w obrazie Zasiadającego na tronie (ὁμοιος ὀράσει λίθω ἰάσπιδι καὶ σαρκίω – Ap 4,3) oraz rekwizyt zastosowany przez anioła w czynności symbolicznej w Ap 18,21 (λίθον ὡς μύλινον μέγαν). Aż pięciokrotnie pojawia się w Apokalipsie wyrażenie λίθος τιμίος, podobnie jak w Pierwszej Księdze Królewskiej i Drugiej Księdze Kronik. Kamienie szlachetne są przedmiotem łupów (2 Sm 12,30), zostają wymieniane wśród darów składanych królowi (1 Krl 10,10; 2 Krn 9,1.9), przechowywane są w skarbcach (2 Krn 32,27), zdobią lub współtworzą koronę królewską (1 Krn 20,2; Ps 20,4). Sposób i konteksty zastoso-

wania wyrażenia λίθος τίμιος sugerują, iż funkcjonowało ono jako pojęcie zbiorowe, wyrażając przepych i bogactwo zawarte we wszelkiego rodzaju kamieniach szlachetnych⁴.

Sam termin λίθος przywołuje konsystencję i strukturę skały, dostępną jej siłę uderzenia, znamiennej stabilność, nieprzepuszczalność. Wyrycie na kamieniu to gwarancja stałości, pamięci, niezniszczalności (Wj 28,11). Literalne znaczenie τίμιος oddaje natomiast cenę, jaka przysługuje danemu produktowi⁵, wskazując na jego kosztowność i ekskluzywność⁶. W określeniu tym zawiera się podkreślenie wartości, znaczenia, a metaforycznie również pewnego uhonorowania, szacunku⁷, a także uwagi osoby prezentującej⁸.

Zastosowanie sformułowania λίθος τίμιος na kartach Biblii (24 razy poza Apokalipsą) jest dość zadziwiające w obliczu faktu, iż teren starożytnego Izraela w granicach z epok nawet największej świetności nie obejmował żadnych złóż bogactw naturalnych poza rudą miedzi i żelaza, solą oraz siarką⁹. Z punktu widzenia praktyki życia codziennego mogą się jednak one wydawać znacznie cenniejsze niż złoto. Księgi Samuela sugerują, iż Izraelici nie posiadali umiejętności obróbki żelaza i pozostawali w tym względzie zależni od Filistynów (1 Sm 13,20). Archeologia potwierdza wydobywanie miedzi w Khirbat en-Nahas, aczkolwiek czas dokonywania tego wydobywania pozostaje materia polemik. Odbicie w Ap 1,15 znajduje praktyka wytopu brązu i znajomość możliwości wypolerowania go tak, aby odbijał światło¹⁰. Wyrazne jest też odniesienie do siarki – znany jest obraz jej spalania oraz

⁴ Por. Witkowski, „Wielki Babilon”, 196; por. Linke, *Jerozolima*, 306.

⁵ Thayer, *Greek-English Lexicon*, s.v. „τίμιος”.

⁶ Moulton – Milligan, *Vocabulary*, s.v. „τίμιος”.

⁷ Louw – Nida, *Greek-English Lexicon*, s.v. „τίμιος”; Gingrich, *Shorter Lexicon*, s.v. „τίμιος”.

⁸ Thayer, *Greek-English Lexicon*, s.v. „τίμιος”.

⁹ Por. Szczepanowicz, *Ziemia Święta*, 37.

¹⁰ Por. Szczepanowicz, *Ziemia Święta*, 48; Newman, *Greek-English Dictionary*, s.v. „χαλκολίβανον”.

towarzyszące temu efekty: dym (o specyficznym kolorze), woń i efekt całkowitego zniszczenia (por. Ap 9,17; 21,14). Znany był kwarc i wapień (podstawowe budulce skał na tym terenie¹¹), potaż i bor (wykorzystywane do uzyskiwania ługu¹²), ropa naftowa i smoła¹³. Korzystano również z minerałów nagromadzonych w źródłach i w Morzu Martwym. W związku ze współczesną eksploatacją złóż kamieni szlachetnych na terenie Negewu¹⁴ powstaje pytanie o dostęp do nich w czasach biblijnych. Najprawdopodobniej były wówczas importowane z Półwyspu Synajskiego i z Indii¹⁵.

Pozostaje jeszcze problem przypisania do określonego minerału odpowiedniej nazwy. Zdaniem autora *The International Bible Encyclopedia* przy wszelkich próbach identyfikacji ze współczesną nomenklaturą i kategoriami należy uwzględnić duży margines błędu¹⁶. Najczęściej starożytni łączyli w jeden rodzaj kamienie, które obecnie uważane są za niespokrewnione ze sobą. Inny równie powszechny fakt to odmienne nazewnictwo w poszczególnych kulturach – tak więc ten sam minerał był rozpoznawany pod absolutnie różną nazwą¹⁷. Pomimo, iż w przypadku większości wzmiankowanych w Biblii kamieni dokonano translacji nazwy, to, aby dokonać właściwej identyfikacji, trzeba uwzględnić czas powstania danej księgi oraz jej *Sitz im Leben*¹⁸. Uchwycenie właściwości minerału obdarzonego daną etykietą pozwoli dopiero na adekwatne przypisanie mu współczesnego pojęcia¹⁹.

¹¹ Por. Szczepanowicz, *Ziemia Święta*, 32-36.

¹² Por. Szczepanowicz, *Ziemia Święta*, 56.

¹³ Por. Szczepanowicz, *Ziemia Święta*, 57-58.

¹⁴ Por. Szczepanowicz, *Ziemia Święta*, 59.

¹⁵ Por. Witkowski, „*Wielki Babilon*”, 196.

¹⁶ Por. Morris, *Bible Encyclopedia*, s.v. „Stones, Precious”.

¹⁷ Por. Lemański, *Księga Wjścia*, 566.

¹⁸ Por. Morris, *Bible Encyclopedia*, s.v. „Stones, Precious”.

¹⁹ Próbę taką podejmują autorzy *Atlasu biblijnych kamieni szlachetnych i ozdobnych*: W. Heflik, A. Mrozek, L. Natkaniec-Nowak, B. Szczepanowicz.

Zestawy szczegółowych etykiet minerałów – analogiczne względem Ap 21,19-20 – na kartach Starego Testamentu pojawiają się w opisie pektorału arcykapłana w Wj 28,17-21 oraz 39,10-13²⁰, obrazu Edenu w Ez 28,13, ceny mądrości w Hi 28,15-19. Autorzy natchnieni pierwszej części Biblii zarówno w księdze Wyjścia jak i w Księdze Ezechiela zgodnie wymieniają 12 minerałów w identycznym porządku, jedynie w Ez 28,13 zostają one przedzielone wzmianką o srebrze i złocie.

Przyporządkowanie kamieniom imion ojców poszczególnych pokoleń (Wj 28,20 i 39,14) oraz ich wygrawerowanie w kontekście opisu mnóstwa wykwintnych ozdobników pektorału wydaje się akcentować bogactwo tego przedmiotu²¹ oraz intencję jego poświęcenia. Uwaga autora natchnionego wyraźnie jest skupiona na wyliczaniu kolejnych dowodów przepychu świątyni i przedmiotów służących w kulcie, a minerały stanowią w tym tylko jeden z elementów. Tradycja żydowska przypisała poszczególne kamienie do imion przodków, szukając wspólnych elementów między właściwościami skał a historiami życia przodków pokoleń²². Bezapelacyjnie szlachetne kamienie podkreślają godność poszczególnych rodów i osób.

W. Chrostowski, komentując tekst prorocstwa Ezechiela, przywołuje przekonanie starożytnych o funkcji szlachetnych kamieni jako amuletów broniących przed złymi mocami i stanowiących znak błogosławieństwa dla osoby, która je nosiła²³. Podaje też myśl, iż kamienie te odzwierciedlają ozdoby ubioru króla Tyru – jeśli nawet potraktować je symbolicznie, to oddają bogactwo i emanujący odeń blask. Równie uprawniona jest interpretacja, że autor natchniony przywołał tu pektorał, co z racji kapłańskiego pochodzenia Ezechiela²⁴

²⁰ W wersji LXX to tekst Wj 36,17-21.

²¹ Por. Lemański, *Księga Wyjścia*, 566.

²² Por. Lemański, *Księga Wyjścia*, 566.

²³ Por. Chrostowski, *Ogród Eden*, 137.

²⁴ Por. Chrostowski, *Ogród Eden*, 137; Homerski, *Księga Ezechiela*, 209.

nawet może być bardzo zasadne. Warto zauważyć, iż zaraz w następnym wersecie pojawia się wzmianka o ognistych kamieniach (Ez 28,14: ἐγενήθης ἐν μέσῳ λίθων πυρίνων). Bliskość kontekstualna suponuje tożsamość desygnatów. Wprowadzony motyw światła/ognia sugeruje blask i feerię kolorów. Ciekawe, iż Ez 28,13-14 poddaje też myśl nowego stworzenia²⁵ (nawiązując do Edenu), co stanowi kolejny wspólny element z Apokalipsą i umieszczoną w niej listą szlachetnych kamieni (Ap 21,1.5)

Księga Hioba przywołuje ze wspomnianych jedynie ὄνυξ, τοπάκιον oraz σάπφειρος. Kilkakrotnie pomiędzy nimi wymienia złoto, jakby opisując sploty tkaniny lub arcydzieło jubilerskie, jednak nawet ono/one, w opinii autora natchnionego, mimo swej niezaprzeczalnej wartości, nie dorównują mądrości (Hi 28,15-19).

Dwukrotnie Stary Testament wprowadza motyw fundamentów Jerozolimy wykonanych ze szlachetnych kamieni. Deutero-Izajasz (Iz 54,11-12) w takim obrazie ukazuje nobilitację Izraela, jego powtórne przygarnięcie przez Boga i odnowienie przymierza. Fakt osadzenia kamieni na malachicie i fundamentów na szafrach oraz otoczenie murów wybranymi kamieniami ma stanowić pociechę, zniwelować poczucie krzywdy i doświadczenie nieszczęścia, zniszczenia. Termin λίθος pojawia się tu trzykrotnie. W odpowiedzi na zagrożenie przywołane w określeniu smagania przez wichry Bóg ułoży kamienie na antymonicie, który używano jako zaprawy, podkładu do osadzania klejnotów²⁶. Blanki murów wyrażone terminem ἑπαλις, jakim tłumacze LXX oddali hebrajskie שִׁבְשִׁב, już ze swej istoty – co wyraża etymologia – odbijają słońce²⁷. Koreponduje to z wymienionymi już w następnym zwrocie kamieniami błyszczącymi jak ogień (קִטְקִט). Warto zauważyć, że przekład grecki umieszcza tu

²⁵ Por. Pikor, *Rola ziemi*, 251.

²⁶ Por. Baranowski, „Miasto”, 587.

²⁷ Por. Baranowski, „Miasto”, 588.

przymiotnik κρύσταλλος, odnosząc się bardziej do sposobu akumulowania blasku niż aspektu wrażeniowego. Możliwa jest też korespondencja z terminem odnoszonym do rubinu (כרדכר), który według M. Baranowskiego ma oddawać płonący ogień²⁸. Ciekawy jest fakt, że LXX w tym miejscu umieszcza termin ἰασπις. Sugestia ta okaże się bardzo istotna w interpretacji Apokalipsy. Wspomniany biblista przywołuje opinie wielu egzegetów, którzy widzą w umieszczeniu szlachetnych kamieni na murach nawiązanie do kolorowych budowli babilońskich²⁹.

Warto podkreślić, iż podmiotem działającym w omawianym passusie Deutero-Izajasza jest Bóg. I w tym obrazie, w jego kontekście, spotykają się również – podobnie jak w Apokalipsie – obrazy małżonki YHWH i ukochanego miasta.

Analogiczny do Iz 54,11-12 jest tekst Tb 13,16-17. Zastosowana terminologia prorocka³⁰ zostaje tu połączona z obrazami, które powrócą w Apokalipsie – jak λίθω ἐντίμω τῆς τείχης σου czy motyw złota, klasycznie tutaj powiązany z Ofirem³¹. Wydaje się, iż zarówno u Deutero-Izajasza, jak i w księdze Tobiasza akcent pada na piękno i bogactwo miasta, a jego najbardziej zewnętrzny, więc przyciągający wzrok, element stanowi przecież mur. Dlatego jego ozdobienie stanowi wyraz przepychu. W zupełnie innym kierunku podąża natomiast interpretacja targumiczna Iz 54,11-12, która w drogocennych kamieniach fundamentu dostrzega metaforę trwałego pokoju, bezpieczeństwa, którego będą doświadczać mieszkańcy Nowej Jerozolimy³².

Ap 21 wymienia tylko osiem terminów greckich obecnych w wersji LXX wspomnianych tekstów Ez i Wj. Niektóre z nich mają niezwykle konotacje starotestamentalne, jak

²⁸ Por. Baranowski, „Miasto”, 592.

²⁹ Por. Baranowski, „Miasto”, 593.

³⁰ Por. Baker, *The Eschatological Role*, 244.

³¹ Por. Wojciechowski, *Księga Tobiasza*, 138.

³² Za: Beale, *The Book of Revelation*, 1083.

σάπφειρος/σάπφιρος, który pojawia się w opisie teofanii Boga na Synaju (Wj 24,10) i chwały Bożej (Ez 1,26; 10,1), a także w deskrypcji piękna ludzkiego ciała (Pnp 5,14; Lm 4,7). Inne, np. ὑάκινθος, stanowią element przepychu kolorystycznego, a znane są głównie jako barwy, a nie minerały. Powstaje pytanie, w jakim stopniu zmieniła się nomenklatura oraz w jaki sposób należałoby identyfikować poszczególne nazwy. S. Morris sugeruje jako pomocną w tym względzie *Historię naturalną* Pliniusza z racji zbieżności czasu powstania (77 r.)³³. Fakt, iż Żydzi znali owe kamienie dzięki wymianie handlowej, a prymat w I wieku wiódł Rzym w tej dziedzinie, stanowi argument popierający takie odwołanie. U Pliniusza z minerałów przywołanych przez autora Apokalipsy nie zostaje opisany tylko χαλκηδών³⁴. Autor ten kwalifikuje kamienie według ich struktury wewnętrznej, nie zaś koloru. Kontekst Apokalipsy, z ewidentnym akcentem na światło oraz wyliczeniem barw i konstrukcjami, gdzie nie bez znaczenia wydaje się rola koloru, sugeruje inny punkt spojrzenia.

3. KAMIENIE W APOKALIPSIE A ORYGINALNOŚĆ KONWENCJI SEMIOTYCZNEJ

Tekst Apokalipsy zwraca uwagę wielokrotnym wprowadzaniem światła oraz materiałów, które emitują blask lub pozwalają na jego odbicie. Terminy pochodne od złota zawierające w sobie rdzeń χρυσ- występują tu aż 26 razy. Światło (φῶς) wzmiankowane jest w czterech miejscach, φωτίζω zaś trzykrotnie. Dołączają do niego wspomniane przywołania słońca, księżycy i gwiazd, a także 7 razy wymieniony świecznik (λυχνία). Wzmacnia je motyw ognia czy nawiązujący doń efekt rozżarzenia/oczyszczenia (πυρόμαι – Ap 1,15; 3,18) oraz wyrażenie φλόξ πυρός (trzykrotnie). Nie można tu też

³³ Por. Morris, *Bible Encyclopedia*, s.v. „Stones, Precious”.

³⁴ Por. Morris, *Bible Encyclopedia*, s.v. „Stones, Precious”.

pominąć efektu odbicia, na który pozwala szkło i walor szklistości, krystaliczności materiałów, a zostaje on podkreślony w tej księdze aż pięciokrotnie.

Konteksty miejsc, gdzie pojawiają się te słowa, w większości dotyczą rzeczywistości związanej z Bogiem. W oparciu o Ap 4 i 21–22 można by zaryzykować stwierdzenie, iż On sam jest opisany na kartach tej księgi w konwencji światła. Dokumentują to wersety Ap 21,11.23, gdzie Bóg zostaje określony mianem „źródła światła Jeruzalem”. M. Parchem przywołuje w tym kontekście Iz 60,19-20, zwracając uwagę, że YHWH zostaje tam nazwany „wiecznym światłem i blaskiem”³⁵. Co znamienne, w Apokalipsie owo „źródło światła” zyskuje porównanie „do kamienia drogocennego, jakby do jaspisu o przejrzystości kryształu” (ὁ φωστὴρ αὐτῆς ὅμοιος λίθῳ τιμιωτάτῳ ὡς λίθῳ ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι). Forma τιμιωτάτῳ to gradus elativus – wzmacnia stopień równy³⁶, podkreślając wyjątkowość i wartość. Wydaje się zasadna konstatacja, iż wprowadzenie kamienia w klimacie światła kładzie akcent na barwę, która właśnie wówczas staje się widoczna³⁷. Ma to miejsce również w Ap 4,3-6, gdzie światło zapewniają błyskawice, siedem lamp ognistych (ἑπτὰ λαμπάδες πυρὸς καιόμεναι ἐνώπιον τοῦ θρόνου), a refleks – szklane morze, podobne do kryształu (θάλασσα ὑαλίνη ὅμοια κρυστάλλῳ). Tym samym różnorodność wymienianych kamieni w murze Nowego Jeruzalem czyni emitowany blask wielobarwnym, mieniącym się, dynamicznym.

Jakkolwiek można by było podważać precyzję identyfikacji poszczególnych kamieni ze współczesnymi nazwami, to nie pozostawia wątpliwości fakt ich zróżnicowanej kolorystyki³⁸. Jeśli by ulec sugestiom autorów *Atlasu biblijnych*

³⁵ Por. Parchem, *Obraz Boga*, 217.

³⁶ Por. Witkowski, „*Wielki Babilon*”, 174.

³⁷ Por. Wojciechowski, *Apokalipsa św. Jana*, 381.

³⁸ H.B. Swete, traktując analizowany tekst jako *lapidarium*, stoi na stanowisku, iż kolorystyka wymienionych w Ap 21,19-20 kamieni mieści się w obrębie 4 barw: czerwonej, niebieskiej, zielonej i żółtej.

kamieni szlachetnych i ozdobnych, to można zachwycić się układem barw zarówno w Ap 4, jak i Ap 21. Trudno wówczas oprzeć się wrażeniu, które niesie ze sobą Ap 4,3, gdzie w opisie Zasiadającego na tronie dominują czerwień (jaspis i krwawnik) oraz zieleń (szmaragd), mieniające się kolorami tęczy. Analogiczne akcenty poddaje kolorystyka kamieni w fundamentach Nowego Jeruzalem.

Wrażenie swoistej fantazji malarskiej, jakie można by odnieść po tych konstatacjach – i zapewne stwierdzenie nadinterpretacji – zostaje jednak zniwelowane przez fakt, iż w tekście Apokalipsy autor natchniony używa około dziesięciu barw w formach przymiotnikowych. Sugeruje to pewien zamysł teologiczny odwołujący się do wrażliwości odbiorcy i koherentny z sensorycznością ujęć tak znamiennej dla całej Biblii. Zdaniem M. Szczepaniaka³⁹ można obserwować w tekście narastanie światła aż do swoistej jego eksplozji w wizji Nowego Jeruzalem. Tym samym wszelkie skojarzenia ze znakami zodiaku, wielokrotnie dyskutowane przez egzegetów⁴⁰, tracą na znaczeniu – niweluje je kontekst.

Ciekawy jest zabieg autora Apokalipsy polegający na wprowadzeniu szlachetnych kamieni do opisu ubioru Nierządnicy (Ap 17,4; 18,12(2x).16). Tam jednak nie posiadają one dodatkowych określeń i według S. Witkowskiego nie następuje rozwinięcie motywu⁴¹. Piękno i bogactwo Nierządnicy jest tylko ziemskie – ona zasłania, a nie odbija, Bożą jasność⁴². Wkraczają tu bowiem konotacje kulturowanych relacji.

Apokalipsa przywołuje dwa obrazy odzwierciedlające relację Boga z ludźmi znamienne dla Starego Testamentu. Pierwszy z nich czerpie inspirację z relacji małżeńskich – Bóg

Łączy je z poszczególnymi stronami świata, dopatrując się motywu uniwersalizmu (za: Reader, „The Twelve Jewels”, 449).

³⁹ Por. Szczepaniak, *Symbolika światła*, 83.

⁴⁰ Por. Böcher, „Niebiańskie Jeruzalem”, 333; Collins, *The Apocalypse*, 149; Beale, *The Book of Revelation*, 1082.

⁴¹ Por. Witkowski, „Wielki Babilon”, 175.

⁴² Por. Witkowski, „Wielki Babilon”, 175.

traktuje człowieka/lud jako swoją ukochaną, drugi natomiast ukazuje Pana i Jego wybrane miasto – Jerozolimę. Ponieważ w obu przypadkach padają słowa wyrażające atencję i miłość, a także Ap 21,9-10 utożsamia Jerozolimę z Oblubienicą, stąd wydaje się zasadnym traktowanie tych obrazów jako odbić jednej rzeczywistości. Na antypodach wspomnianych opisów znajduje się Nierządnicą i Babilon – analogaty absolutnie kontrastowe, oddające rzeczywistość, gdzie nie przyznano Bogu miejsca i odrzucono Jego miłość. W kontekście analizowanego tematu powstaje pytanie, jakie światło rzucają wspomniane ujęcia na rolę kamieni w fundamentach miasta.

4. FUNDAMENTY NOWEGO JERUZALEM

Szczegółowy opis miasta wzmocniony aktem mierzenia (Ap 21,15) sugeruje pewność istnienia tej rzeczywistości. W drobiazgowej deskrypcji autor natchniony najwięcej uwagi poświęca murom – termin $\tau\epsilon\iota\chi\omicron\varsigma$ pojawia się sześć razy na przestrzeni Ap 21 (w. 12.14.15.17.18.19). W starożytności był to pierwszy element, na jaki zwracano uwagę w opisie miasta i od którego rozpoczynano jego charakterystykę⁴³. Ta część obwarowań reprezentuje stopień obronności miasta – ponieważ w analizowanym passusie mur jest wielki i wysoki (Ap 21,12), zatem wydaje się zapewniać całkowite bezpieczeństwo. Jego siła zależy jednak od fundamentów. Na nich wspiera się cała budowla, one decydują o jej stałości, wytrzymałości.

Na fundament wybierano kamień trwały, mocny, stabilny, niekruszący się. To on bowiem stanowił o tym, w jakim stopniu budynek był odporny na częste na terenie Palestyny trzęsienie ziemi czy oddziaływanie ulewy podczas pory deszczowej. Należy podkreślić, iż fundamenty znajdują się

⁴³ Por. Aune, *Revelation 17-22*, 1154.

pod budowlą⁴⁴, w większej części są niezauważalne, stanowią też początek samego procesu budowlanego (por. 2 Krn 8,16). W. Linke⁴⁵ zwraca uwagę na mnogość fundamentów w Ap 21,19 (θεμέλιοι), co suponuje wielkość muru i staranie twórcy o jego stabilność.

Motyw fundamentów Nowego Jeruzalem (οἱ θεμέλιοι τοῦ τείχους τῆς πόλεως) zostaje w Ap 21 wprowadzony dwukrotnie w w. 14 i 19. W pierwszym passusie pada konstatacja 12 warstw, na których znajdują się imiona Apostołów. Warto zwrócić uwagę, iż tutaj liczba 12 pojawia się trzykrotnie, co suponuje akcent położony przez autora natchnionego. Ciekawe, iż nie dotyczy on pokoleń Izraela. W porównaniu do wcześniejszego w. 12, gdzie ma miejsce opis muru i bram, a liczba ta określa różne desygnaty, Ap 21,14 wydaje się odzwierciedlać zabieg stricte retoryczny.

Wzmianka o fundamentach w Ap 21,19 posiada inny charakter. Zastosowany czasownik κοσμέω przywołuje Ap 21,2, gdzie miasto ukazane zostaje jako „zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża” (ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς). Fundamenty z Ap 21,19 są zatem przyozdobione tak samo i poprzez analogiczne działanie, jak wcześniej oblubienica. Przy zestawieniu z Ap 21,14, szlachetne kamienie dołączają bądź jakoś zespalają się z imionami Apostołów, umieszczonymi na poszczególnych warstwach fundamentu. Przez wspomnianą czynność w pewien sposób zostaje wprowadzona paralelność między oblubienicą a fundamentami, oblubienicą a Apostołami.

Pewnym curiosum wydaje się ozdabianie fundamentu, gdyż w żaden sposób nie służy jego wzmocnieniu. Oddaje jedynie kaprys i bogactwo właściciela. Jediną logiczną sankcją umieszczenia w tym miejscu kamieni szlachetnych byłoby uznanie ich za bardzo wytrzymałe i wyjątkowo twarde. Zastosowany

⁴⁴ Por. Louw – Nida, *Greek-English Lexicon*, s.v. „θεμέλιος”.

⁴⁵ Por. Linke, *Jerozolima*, 305.

w Ap 21,19 czasownik *κεκοσμημένοι* nie pozostawia jednak wątpliwości co do intencji takiej lokacji minerałów.

Imiesłów ten posiada formę strony biernej czasu perfectum. W kontekście retoryki Apokalipsy sformułowanie to suponuje działanie Boga, które miało miejsce w przeszłości i dokonuje się również obecnie, a poza tym trwają i są widoczne jego skutki. To sam Bóg permanentnie przyozdabia swoją ukochaną/swoje miasto. Przygotowuje⁴⁶, otacza szacunkiem⁴⁷. Bóg sam upiększa swoją oblubienicę, stara się, by stała się piękniejsza⁴⁸. Czyni ją pociągającą⁴⁹. Termin *κοσμέω* niesie w sobie rys zachwyty, adoracji stanowiący rezultat duchowej lub moralnej atrakcyjności przedmiotu⁵⁰. Forma perfectum suponuje, że jest to trwały stan przyozdobienia⁵¹. Kontekst kobiety podsuwa sugestię, iż przedmiotem czynności jest ubiór. Łk 21,5 odwołuje się do konwencji takiego opisu w odniesieniu do świątyni. Czy zatem w obrazie ozdobionych fundamentów w Ap 21,19 pada sugestia rodzaju relacji, jaka powinna znamionować wspólnotę wierzących (à propos umieszczonych imion Apostołów – por. Ap 21,14)? W ten sposób interpretuje ten passus W. Linke, zwracając też uwagę na brak świątyni w kontekście nowej relacji Boga z człowiekiem⁵². Można pójść krok dalej i postawić jeszcze jedno pytanie: czy fundamentem bezpieczeństwa życia ma być taka relacja z Bogiem jak z oblubienicą?

Liczba kamieni w fundamencie i motyw ich podpisania imionami Apostołów podkreśla aspekt wspólnotowy⁵³. Jakkolwiek – zdaniem W. Linke – autor Apokalipsy nie zaznacza, kogo wlicza do gremium apostołskiego, to jednak

⁴⁶ Por. LSJ, s.v. „κοσμέω”.

⁴⁷ Por. Thayer, *Greek-English Lexicon*, s.v. „κοσμέω”.

⁴⁸ Por. Louw – Nida, *Greek-English Lexicon*, s.v. „κοσμέω”.

⁴⁹ Por. Gingrich, *Shorter Lexicon*, s.v. „κοσμέω”.

⁵⁰ Por. Friberg, *Analytical Lexicon*, s.v. „κοσμέω”.

⁵¹ Por. Witkowski, *Dwa eschatologiczne obrazy*, 105.

⁵² Por. Linke, *Jerozolima*, 303.

⁵³ Por. Linke, *Jerozolima*, 303.

liczba czytana w świetle symbolizmu arytmetycznego oraz paralele do qumrańskiej koncepcji idealnej społeczności⁵⁴ wskazują na obraz wzorcowej wspólnoty religijnej⁵⁵. Podobnie 4QpIs^d interpretuje passus Iz 54,11-12, wprowadzając analogię między kamieniami a przełożonymi oraz bramami a patriarchami⁵⁶. Warto zauważyć, iż tekst ten przywołuje w kontekście minerałów motyw światła i blasku⁵⁷. Natomiast A. Jankowski dostrzega tu uwypuklenie wielorakich przejawów mądrości apostołów⁵⁸.

Liczba 12 kamieni szlachetnych, zgodnie z biblijną symboliką, opisuje pewną całość⁵⁹. Jest to z pewnością pełnia niezniszczalnego piękna i bogactwa Nowego Jeruzalem⁶⁰. Zabieg retoryczny wyliczenia poszczególnych kamieni akcentuje wielobarwność, różnorodność, dojmujące doznanie estetyczne, brak nudy. Te cechy zostają tu wzmocnione i możliwe, że służą odbiciu względem sfery duchowej, suponowanej korelacją obrazów miasta i Oblubienicy. Zarazem kamienie te oddają piękno relacji Boga z ludźmi⁶¹ i, co znamienne, Bóg zabiega o kształt takiej relacji. Motyw przymierza, który wprowadza już Ap 21,3, zyskuje swój rezonans w kolorystyce kamieni *per analogiam* do tęczy i jej starotestamentalnych konotacji.

Reminiscencje pektorału natomiast przywołują motyw objawiania się chwały YHWH, jej manifestację⁶². Co ciekawe, ἡ ἀσπίς wymieniony na pierwszym miejscu wśród zdobników fundamentu jest odniesiony wprost do chwały Bożej w Ap 21,11. Refleksem odbija się w tym kontekście

⁵⁴ Więcej patrz: Draper, „The twelve apostles”, 41-63.

⁵⁵ Por. Linke, *Jeruzolima*, 303.

⁵⁶ Por. Wojciechowski, *Apokalipsa św. Jana*, 380.

⁵⁷ Por. Mathewson, „A Note”, 493.

⁵⁸ Por. Jankowski, *Apokalipsa Świętego Jana*, 281.

⁵⁹ Por. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy*, 149.

⁶⁰ Por. Witkowski, „Wielki Babilon”, 175.

⁶¹ Por. Giblin, *The Book of Revelation*, 208.

⁶² Por. Siemieniec, *Rola „Zasiadającego na tronie”*, 123-124.

też kapłański status ludu Bożego⁶³, jak również klimat wstawiennictwa i pytanie Boga o Jego plan względem człowieka. To też znamię bliskości z Bogiem⁶⁴. Ona wydaje się dominować w tym obrazie.

G.A. Krodel w układzie pierwszych i ostatnich liter poszczególnych minerałów dostrzega kryptogram stanowiący wyznaczenie wiary w Jezusa⁶⁵ – trudno jednakże odkryć klucz, według którego ustawią on wspomniane głoski. Drugą słabą stroną tej koncepcji jest pominięcie szóstego minerału tłumaczone pejoratywnymi konotacjami tej liczby⁶⁶.

Zastanawia fakt, iż w Ap 21,19-20 poszczególne fundamenty są numerowane. Zabieg ten nie zachodzi w żadnym miejscu Biblii poza tym fragmentem. Wrażenie, które stwarza w odbiorcy, to wyakcentowanie uporządkowania, odrębności poszczególnych warstw, a zarazem realizmu ich istnienia. Każda z warstw wydaje się równie istotna. Fakt, że stanowią je szlachetne kamienie, podkreśla stabilność i trwałość. Powstaje też supozycja ewidentnego bogactwa, wręcz przepychu, a także pewnej ściany, blokady, odgroźnienia. Mur na nim zbudowany stanowi osłonę, granicę, a jednocześnie oferuje pierwsze doświadczenie Boga – przekaz dokonany przez Stary Testament (bramy) i Nowy Testament (warstwy fundamentu).

Odbicie światła na tak różnorodnym materiale oferuje całą feerię barw. Warstwowe ułożenie zapewnia tym samym bezpośrednio przechodzenie kolorów z jednego w drugi oraz różnorodność refleksu świetlnego. Z racji, iż są to jednak warstwy fundamentu, piękno to pozostaje w pewnym stopniu zakryte, utajone, posiada pewien wymiar probabilistyczny, pociąga do odkrycia. Mineral wymieniony jako pierwszy,

⁶³ Por. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy*, 259.

⁶⁴ Por. Kotecki, *Kościół w świetle Apokalipsy*, 259.

⁶⁵ Por. Krodel, *Augsburg Commentary*, 361-362. Podobny kierunek badań podejmuje M. Wojciechowski, zaznaczając jednak uczciwie hipotetyczność skojarzeń i wniosków (por. Wojciechowski, *Apokalipsa św. Jana*, 385).

⁶⁶ Por. Krodel, *Augsburg Commentary*, 361.

ἰασπις, stanowi jednocześnie przedłużenie muru (por. Ap 21,18), wcześniej zaś desygnat porównawczy w opisie Bożej obecności w Świątym Mieście, co można odczytać jako sugestię, iż lista pozostałych kamieni odzwierciedla głębię relacji z Bogiem. Wydaje się zarazem stanowić charakterystykę tego, co najbardziej intymne w bliskości Boga z człowiekiem, co zarazem pozostaje zawsze ukryte, w pewnym sensie niezdefiniowane. Wskazuje też na różnorodność poszczególnych elementów tej relacji, jednocześnie ukazując ich koherencję, spójność i harmonię całości.

5. BLISKOŚĆ Z BOGIEM I ZAGADKA

Proporcja opisu poświęconego zewnętrznym elementom budowli Nowego Jeruzalem a fundamentom wyraźnie przechyla się na stronę tych ostatnich. Pewien paradoks wybitnie ciekawej i barwnej kolorystyki umieszczonej w najbardziej ukrytej części koresponduje z koniunkcją motywu miasta i oblubienicy. Ukazanie bliskości intymnej, a zarazem dostępnej, to chyba najważniejsze przesłanie obrazu kamieni w fundamentach Świętego Miasta w Ap 21. Pozostaje jednak pewna zagadka. Tworzą ją dwa elementy: obecność berylu (Ap 21,20) i zapowiedź królów ziemi wnoszących do miasta swoje bogactwo (Ap 21,24). Jesliby przyjąć identyfikacje proponowane przez autorów *Atlasu biblijnych kamieni szlacheńskich i ozdobnych*, to nie można pominąć faktu, iż wspomniany minerał jest bardzo niebezpieczny, gdyż podczas obróbki i spalania wydziela trujące opary. Bez względu na fakt, czy starożytni zdawali sobie sprawę z tych jego właściwości, nie pozostawia wątpliwości co do negatywnych konotacji rabiniczna optyka przypisująca ten kamień do pokolenia Dana⁶⁷.

⁶⁷ Por. Reader, „The Twelve Jewels”, 443. Wyraźnie negatywną ocenę tego pokolenia potwierdza fakt pominięcia go w akcie pieczętowania w Ap 7,4-8. Więcej patrz: Tronina, „«Dan – młody lew»”, 629-635.

Przypadkowość tej aplikacji, różna w poszczególnych targumach⁶⁸, stanowi jednak o nikłej wadze tego argumentu. *Per analogiam* jednak wspomniani królowie ziemi stanowią w Apokalipsie jedną z grup popleczników szatana. Nie wybrali Jezusa i uciekają przed Nim (por. Ap 6,15). Czy ulokowanie obu tych rzeczywistości w Nowym Jeruzalem nie stanowi sugestii, iż przemiana, dokonana mocą Bożą, może nastąpić w każdej sferze? Akcentowanie czynności i rezultatu stworzenia poprzez ogromną pulę odzwierciedlającego ten temat słownictwa odsłania kliszę interpretacyjną, którą posiada autor i przez pryzmat której wydaje się istotnym spojrzenie również na kamienie w budowli świętego miasta. „Z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” uczy Mdr 13,5 (por. Rz 1,20). Ponieważ, zgodnie z *Laudato si*: „Świat to coś więcej niż problem do rozwiązania, jest on radosną tajemnicą, którą podziwiamy w zachwycie, oddając chwałę Bogu” (nr 12). W konfrontacji z nim człowiek docenia wartość własnej percepcji, zyskując zarazem pewność, że prawdziwie konstruktywnej przemiany może dokonać tylko Bóg.

BIBLIOGRAFIA

- Aune D.E., *Revelation 17–22* (Word Biblical Commentary 52C; Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers 1998).
- Baker E.W., *The Eschatological Role of the Jerusalem Temple. An Examination of the Jewish Writings Dating from 586 BCE to 70 CE* (Hamburg: Anchor Academic Publishing 2015).
- Baranowski M., „Miasto zbudowane z drogocennych kamieni (Iz 54,11-12)”, *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin* (red. B. Strzałkowska)

⁶⁸ Por. Reader, „The Twelve Jewels”, 441.

- (Warszawa: Stowarzyszenie Biblistów Polskich 2011) II, 584-600.
- Beale G.K., *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Paternoster Press 1999).
- Böcher O., „Niebiańskie Jeruzalem. Spostrzeżenia na temat eklezjologii i eschatologii Apokalipsy św. Jana”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 41 (1988) 330-336.
- Chrostowski W., *Ogród Eden – zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory* (Rozprawy i Studia Biblijne 1; Warszawa: Vocatio 1996).
- Collins A.Y., *The Apocalypse* (Wilmington, NC: Michael Glazier 1979).
- Draper J.A., „The twelve apostles as foundation stones of the heavenly Jerusalem and the foundation of the Qumran community”, *Neotestamentica* 22/1 (1988) 41-63.
- Franciszek, Encyklika *Laudato si'* (2015).
- Friberg T., *Analytical Lexicon to the Greek New Testament* (BibleWorks 9.0).
- Giblin C.H., *The Book of Revelation. The Open Book of Prophecy* (Collegeville, MN: The Liturgical Press 1991).
- Gingrich F.W., *Shorter Lexicon of the Greek New Testament* (BibleWorks 9.0).
- Heflik W. – Mrozek A. – Natkaniec-Nowak L. – Szczepanowicz B., *Atlas biblijnych kamieni szlachetnych i ozdobnych* (Kraków: WAM 2005).
- Homerski J., *Księga Ezechiela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – eskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 11/1; Poznań: Pallotinum 2013).
- Jankowski A., *Apokalipsa Świętego Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu 12; Poznań: Pallotinum 1959).
- Kotecki D., *Kościół w świetle Apokalipsy św. Jana* (Series Biblica Paulina 6; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2008).
- Krodel G.A., *Revelation* (Augsburg Commentary on the New Testament; Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House 1989).

- Lemański J., *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 2; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2009).
- Liddell H. – Scott R. – Jones J., *Greek-English Lexicon* (BibleWorks 9.0) (=LSJ).
- Linke W., *Jerozolima jako miejsce i uczestnik sądu Bożego w Apokalipsie według św. Jana* (Rozprawy i Studia Biblijne 18; Warszawa: Vocatio 2005).
- Louw J.P. – Nida E.A., *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* (BibleWorks 9.0).
- Mathewson D., „A Note on the Foundation Stones in Revelation 21.14,19-20”, *Journal for the Study of the New Testament* 25/4 (2003) 487-498.
- Morris S., *The International Bible Encyclopedia* (BibleWorks 9.0).
- Moulton J.H. – Milligan G., *Vocabulary of the Greek Testament* (BibleWorks 9.0).
- Newman B.N., *A Concise Greek-English Dictionary of the New Testament* (BibleWorks 9.0).
- Parchem M., *Obraz Boga w pismach apokaliptycznych okresu Drugiej Świątyni* (Biblica et Judaica 1; Bydgoszcz: KRD 2013).
- Pikor W., *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne Księgi Ezechiela* (Lublin: Wydawnictwo KUL 2013).
- Reader W.W., „The Twelve Jewels of Revelation 21:19-20: Tradition History and Modern Interpretations”, *Journal of Biblical Literature* 100/3 (1981) 433-457.
- Rubinkiewicz R., „Apokaliptyka u progu ery chrześcijaństwa”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 41 (1988) 51-59.
- Siemieniec T., *Rola „Zasiadającego na tronie” w dziejach świata i ludzi. Studium z teologii Apokalipsy św. Jana* (Biblioteka Kieleckich Studiów Teologicznych 2; Kielce: Jedność 2012).
- Szczepaniak M., *Symbolika światła w apokalipsach Starego Testamentu i w Apokalipsie św. Jana* (UAM Wydział Teologiczny Studia i Materiały 45; Poznań: Wydawnictwo Wydziału Teologicznego UAM 2001).

- Szczepanowicz B., *Ziemia Święta. Geografia biblijna* (Kraków: WAM 2014).
- Thayer H., *Greek-English Lexicon of the New Testament* (BibleWorks 9.0).
- Tronina A., „«Dan – młody lew» (Pwt 33,22). Judeochrześcijańska tradycja o Antychryście”, *Vox Patrum* 55/30 (2010) 629-635.
- Witkowski S., „*Wielki Babilon*” w *Janowej Apokalipsie jako kryptonym imperialnego Rzymu oraz wrogiego Bogu świata* (Kraków: La Salette 2012).
- Witkowski S., *Dwa eschatologiczne obrazy Jeruzalem (Ap 21,1–22,5) jako opis niebiańskiego Kościoła* (Rozprawy Doktorskie; Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej 1999).
- Wojciechowski M., *Apokalipsa św. Jana. Objawienie, a nie tajemnica. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 22; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2012).
- Wojciechowski M., *Księga Tobiasza czyli Tobita. Opowieść o miłości rodzinnej. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 12; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005).

s. JOANNA NOWIŃSKA SM, doktor teologii biblijnej, wykładowca egzegezy Starego Testamentu i Pism Janowych na Instytucie Teologicznym Księża Misjonarzy w Krakowie, afiliowanym do Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, zaangażowana w interdyscyplinarne badania tekstu biblijnego oraz jego przekaz w połączeniu ze sztuką i mediami. Przedmiot specjalizacji: egzegeza i teologia Apokalipsy św. Jana. Ostatnia publikacja książkowa: *Co słyszysz poza słowem? Sound Design Apokalipsy św. Jana* (Rozprawy i studia biblijne 47; Warszawa: Vocatio 2016).