

Ks. Marek Karczewski
Katedra Nauk Biblijnych i Historycznych
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie¹

Jerozolima w *Maran Atha* Johanna Gottfrieda Herdera (1779)

Słowa kluczowe: Johann Gottfried Herder; *Maran Atha* (1779); egzegeza biblijna w oświeceniu; hermeneutyka Ap; Jerozolima w Ap.

Keywords: Johann Gottfried Herder; *Maran Atha* (1779); biblical exegesis in the Enlightenment; hermeneutics in Rev; Jerusalem in Rev.

Wstęp

W niniejszym artykule rozważaniom i analizie poddano komentarze do Apokalipsy św. Jana autorstwa Johanna Gottfrieda Herdera (1744–1803), *Maran Atha. Das Buch von der Zukunft des Herrn, des Neuen Testaments Siegel*, ed. Johann F. Hartknoch, Riga 1779. Komentarz został opublikowany w Rydze w roku 1779, jednak proces jego powstawania rozpoczął się wcześniej i trwał od ok. 1773 r. Dodatkowe teksty komentarza, które nie znalazły się w pierwszym wydaniu zostały dodane do wersji zawartej w zbiorze dzieł Herdera, wydanej jako *Johannes Offenbarung von Johann Gottfried Herder*, Gottasche Buchhandlung, Stuttgart – Tübingen 1829 w opracowaniu Johanna Georga Müllera². Próby analizy naukowej komentarza Herdera do Ap z perspektywy hermeneutycznej i egzegetycznej są relatywnie nieliczne³. Tymczasem wydaje się, że dzieło to rzuca dodat-

¹ Ks. Marek Karczewski, Katedra Nauk Biblijnych i Historycznych, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, marek.karczewski@uwm.edu.pl, <https://orcid.org/0000-0001-9435-3832>.

² *De facto* jest to tekst komentarza *Maran Atha* oraz dziesięć krótkich wypowiedzi Herdera zawierających: dedykowany Ap alternatywny wariant fragmentu tekstu z 21 listu ze zbioru *Briefen, das Studium der Theologie* (1780); komentarze do Ap 6,1-8 (1774); 7,9-17; 11,3-14; 12; 13; 14,6-13; 19,7.8; 19; 21 oraz wypowiedź na temat relacji Ap i Starego Testamentu (s. 7–8.261–291). Niekiedy zawierają one także omówienie redaktora.

³ Na ten temat pisali m.in. Daniela Kohler (2015) oraz Marek Karczewski (2018, s. 261–276). Wybór najnowszych studiów na temat egzegezy biblijnej Herdera prezentuje m.in. Meik Gerhards (2016, s. 34–36).

kowe światło na twórczość Herdera jako nowoczesnego biblisty i teologa. W dobie rozwoju egzegezy historyczno-krytycznej Biblii Herder proponuje własną drogę studiów biblijnych, umiejętnie łącząc aspekt literacki, historyczny i teologiczny (Gerhards M., 2016, s. 4–33).

Temat artykułu wskazuje na jedną możliwość interpretacji Ap według Herdera. W prezentowanym komentarzu istotną rolę odgrywa historia wojny żydowskiej toczonej z Rzymianami w latach 66–70. Punkt kulminacyjny konfliktu między Żydami i Rzymianami stanowiło zniszczenie stolicy Izraela – Jerozolimy w roku 70. Temat Jerozolimy *Maran Atha* jest zatem kluczowy. Pogląd Herdera na temat znaczenia wojny żydowskiej budził sprzeciw wielu współczesnych mu komentatorów Biblii, tym niemniej niektóre aspekty stosowanej przez niego egzegezy Ap zachowują nadal aktualność.

1. Dlaczego Jerozolima? Argumentacja Herdera

Teza o związku upadku Jerozolimy w 70 r. z symboliką Ap jest konsekwencją poglądów Herdera na temat kontekstu powstania księgi. Ważne miejsce zajmuje tu także prezentowana przez autora koncepcja języka prorockiego Ap.

W kwestii autorstwa Ap Herder (1779, s. 271–273.327–328) polemizuje z częścią klasycznych poglądów patrystycznych odrzucających jako autora Jana Apostoła. Wśród argumentów na korzyść Jana Apostoła przytaczanych przez Herdera (1779, s. 320–322) należy wymienić naturalny związek teologii J i teologii Ap. Specyfika terminologii, gramatyki i stylu języka Ap potwierdza, że autor nie był Grekiem, ale Żydem. Autor Ap myślał po hebrajsku. Fakt, że Jan Apostoł jest autorem Ap jest istotny w perspektywie określenia jego relacji do Jerozolimy. Zarówno dla Jana Apostoła, jak i dla Jezusa i pozostałych uczniów, Jerozolima i jej świątynia stanowiły wyjątkową, osobistą wartość⁴. W opinii Herdera (1779, s. 282) nie Rzym, ale właśnie Jerozolima i czynniki żydowskie stały za prześladowaniami chrześcijan pochodzenia żydowskiego. Prześladowania te dotyczyły chrześcijan jerozolimskich oraz związanych z diasporą żydowską w Azji Mniejszej (Ap 2-3). Według Herdera (1779, s. 182–184.274.281; 1829, s. 262–263) Ap w ostatecznej formie powstała za panowania cesarza Nerona, około roku 63 lub 64, na sześć, siedem lat

⁴ Herder (1779, s. 307) pisze: „Die Gegenstände ihres Landes, ihres Tempels, ihrer Zeit waren der Kreis ihres menschlichen Daseyns, auch gleichsam der Gesichts- und Bilderkreis ihrer Seele“. W cytatach w języku niemieckim zachowano oryginalną pisownię stosowaną w ówczesnych komentarzach.

przed upadkiem Jeruzolimy. W tym czasie Jan znajdował się na wygnaniu na Patmos, natomiast jego stałą siedzibą był Efez. Prawdopodobnie właśnie tam w oparciu o wcześniejsze rękopisy Jan miał zredagować ostateczną wersję Ap.

W opinii Herdera (1779, s. 189) informacja na temat historycznego momentu otrzymania objawienia przez autora Ap wiąże się z wizją Wielkiej Nierządniczy w Ap 17. Siedem głów Bestii (Ap 17,9-10), według Herdera (1779, s. 183–184) w rzeczywistości odnosi się do przywódców Sanhedrynu. Pięciu z nich już upadło. Byli to według autora komentarza arcykapłani Jonatan, Izmael, Józef, Annasz i Jezus. Odpowiednikiem żyjącego króla był Jezus, syn Gamaliela, który objął urząd w roku 63 za Nerona i panował do zniszczenia Jeruzolimy. Siódmym z rodu arcykapłańskiego był Mattias. Tym, który miał nadejść był Fannias – syn Samuela. W oparciu o dane dotyczące lat i cech urzędowania arcykapłanów⁵ można przypuszczać, że chodzi o Jonatana – syna Annasza (36–37 r.), Izmaela – syna Fabiego (59–61), Annasza II – syna Annasza (62 r.), Jezusa – syna Dajmnosa (62–63 r.), Mattiasa – syna Teofila (65–68 r.). Jezus, syn Gamaliela, panował w rzeczywistości w latach 63–65, natomiast Fannias w latach 68–70.

Dziesięć rogów bestii (Ap 17,12-13) w opinii Herdera (1779, s. 184–188), odnosi się do dziesięciu książąt, między których podzielony został Izrael w czasach Jana do wybuchu wojny żydowskiej. Jednak ich czas panowania był bardzo ograniczony. Jednym z książąt był Józef Flawiusz⁶. Wszyscy oni zostali wysłani z Jeruzolimy, aby służyć jej jako królowej. Niektórzy podjęli walkę z Chrystusem (Ap 17,14), czyli prześladowali chrześcijan. Nie mogli ich jednak zwyciężyć. Ostatecznie przyczynili się oni do upadku Jeruzolimy i Izraela. Liczne wody, nad którymi zasiada Nierządnicza przywołują biblijne obrazy narodów i tłumów, które ze wszystkich stron świata ciągnęły do świątyni jerozolimskiej, centrum kultu żydowskiego.

Na pytanie, dlaczego wizje Ap miałyby zapowiadać wydarzenia wojny żydowskiej oraz upadku Jeruzolimy Herder (1779, s. 276–279.293.309; 1829, s. 262.290) udziela następującej odpowiedzi. Dzieje się tak, ponieważ prorocтва Ap są zakorzenione w Starym Testamencie i stanowią jedność z zapowiedziami Jezusa Chrystusa dotyczącymi losu tego miasta (zob. Mt 23,38-39; 24; Mk 13; Łk 21,5-38). Według Herdera (1779, s. 309–311.320.322–325.330–346) krąg obrazów i symboli, którymi posłu-

⁵ Ten problem pojawiał się już w klasycznych opracowaniach Emila Schürera (1886, s. 170–171) i Emila G. Hirscha (1906). Małgorzata Naimska (2019) omawia m.in. postać Annasza II.

⁶ Herder (1779, s. 186) pisze: „Josephus, der Geschichtschreiber, war einer von ihnen das Horn in Galiläa und wehrte sich tapfer“. W prezentowanej przez Herdera interpretacji Ap jako zapowiedzi wydarzeń wojny żydowskiej relacje Józefa Flawiusza, zawarte w *De bello Judaico* (dalej: *De bello*) oraz częściowo w *Antiquitates Judaicae* (dalej: *Ant.*), odgrywają szczególną rolę.

giwał się Chrystus i apostołowie należy do języka Izraela. Tworzą one własny kontekst, w którym obraz Jerozolimy i świątyni zajmował szczególne znaczenie⁷. Autor podkreślał także, że język Żydów, którzy znali świątynię jerozolimską, był językiem pierwotnego chrześcijaństwa.

W opinii Herdera (1779, s. 317; 1829, s. 262) fakt, że Ap odnosi się do upadku Izraela i jego stolicy nie wyczerpuje jej przesłania. Proroctwo Ap nie ograniczyło się do zapowiedzi upadku Jerozolimy czy ostatecznej twierdzy Żydów – Masady. Proroctwo księgi jest ponadczasowe i można wyróżnić w nim dwa poziomy: pierwszy musiał się wypełnić za życia jej odbiorców, aby drugi mógł oprzeć się na nim i zachować swoją aktualność przez stulecia. Herder (1779, s. 311–312.317.319.325–326; 1829, s. 262–264) stwierdza, że Ap jest pieczęcią Nowego Testamentu, jego szczytem. Istotę przesłania Ap stanowi zapowiedź ponownego przyjścia Jezusa Chrystusa oraz wprowadzenia królestwa Bożego. W tym kontekście pojawia się symbol nowej Jerozolimy, różnej od starej i grzesznej.

2. Zapowiedzi zniszczenia Jerozolimy w Ap według *Maran Atha*

W opinii Herdera zapowiedzi upadku Jerozolimy są rozproszone w całej Ap. Poniżej przedstawiono zestawienie dwóch grup tekstów związanych z tym tematem. Pierwsza z nich zawiera zapowiedzi wydarzeń poprzedzających upadek Jerozolimy, natomiast druga – to teksty mówiące o nim bezpośrednio. Podobnie jak w *Maran Atha* teksty są omawiane według kolejności zachowanej w Ap. Warto wspomnieć, że we fragmencie wcześniejszego, pochodzącego z roku 1774 komentarza Herdera (1829, s. 264–265), temat wojny żydowskiej nie występuje. Dzieje się tak być może dlatego, że ów początkowy komentarz miał charakter poetycko-teologiczny.

Wypadki poprzedzające upadek miasta. Według komentarza z roku 1779 w treści Ap zawarte są liczne aluzje do żydowskiego powstania antyrzymskiego w latach 66–73. Już w wizji czterech jeźdźców (Ap 6,1-8) Herder (1779, s. 64–66.70) dopatruje się wydarzeń bezpośrednio poprzedzających powstanie żydowskie. Komentator wskazuje wspomnianą przez Józefa Flawiusza (*Ant.*, XVIII, 5,1) klęskę wojsk Heroda Antypasa w wojnie z Aretasem IV, królem Arabii w latach 36–37 oraz głód za panowania cesarza Klaudiusza (ok. 50 r.) wspomniany w Dz 11,28. W tym duchu

⁷ Herder (1779, s. 311) stwierdza: „Der Prophet spricht zu seinem Volk, als dem Einzigen der Erde: ihr Umkreis ist seine Welt: ihr Land, Gottes Heiligthums; jedes seiner Worte ist Kohle dieses Heiligthums, Wort Jehovas an seine Kinder; die erhabenste, feurigste Nationalsprache, die je gefunden ward“.

należy rozumieć prorocstwo zawarte w wizji otwarcia szóstej pieczęci (Ap 6,12-17). Chodzi nie tylko o pełną lamentu zapowiedź zniszczenia Jeruzolimy, ale również o stan moralny ówczesnych elit żydowskich. To właśnie ich zachowanie miało spowodować nadejście dnia zemsty. Właściwy początek wojny żydowskiej wiąże Herder (1779, s. 69–71) z momentem rozruchów i późniejszych ciężkich represji antyżydowskich w Jeruzolimie w okresie święta Paschy w roku 66. Odpowiedzialny za nie był rzymski prokurator Judei w latach 64–66 – Gesjusz Florus (Tacyt, *Dzieje*, V, 10; Józef Flawiusz, *De bello*, II, 14; *Ant.*, XX, 11).

Według Herdera (1779, s. 85–86) do wojny żydowskiej (66–70 r.) nawiązują niektóre obrazy symboliczne zawarte w wizji pierwszych czterech trąb (Ap 8,6-13). Związane z pierwszą trąbą grad i ogień zmieszane z krwią są symbolem wielkich zniszczeń⁸. Pacyfikacja Jeruzolimy w roku 66 była początkiem wydarzeń, które spowodowały liczne ofiary żydowskie w Cezarei, Aleksandrii, Syrii, Scytopolis i w innych miastach. W przypadku drugiej trąby Herder wskazuje na konkretne sytuacje wojenne, które spowodowały na morzu wielkie straty wśród ludności żydowskiej.

Do kontekstu wojny żydowskiej nawiązuje również treść szóstej trąby (Ap 9,13-21). Jej centrum stanowi opis niezwyklej konnicy (w. 16–19). Inspiracje jej obrazu należy według Herdera (1779, s. 97–99) szukać w pochodzie legionów rzymskich pod wodzą Tytusa. Symbolika nawiązująca do Rzymian przeważa w wizji szóstej trąby i nawiązuje do zbliżania się ich wojsk do Jeruzolimy, które ostatecznie ją otoczą i doprowadzą do upadku.

Okres trwania wojny żydowskiej Herder (1779, s. 124–125.130–131) wiąże z symbolicznymi określeniami czasu przebywania Niewiasty Matki Mesjasza na pustyni (Ap 12,6.14) oraz panowania Bestii z morza (Ap 13,5).

W opinii Herdera (1779, s. 157.159) do losów Jeruzolimy nawiązuje również wizja trzech aniołów zawarta w Ap 14,6-12. Autor podkreśla, że w relacji do Starego Testamentu wizja trzech aniołów nawiązuje wprawdzie do tekstów prorockich zwróconych przeciw Babilonii (Jr 51,7; Iz 21,9; 31,8-10), w rzeczywistości jednak chodzi o Jeruzolimę z czasów wojny żydowskiej. Ówczesna Jeruzolima nie jest godna nosić własnego imienia i właśnie ona jest Babilonią⁹. Jej losem będzie kara, która dotknęła Sodomę. We wcześniejszej wersji komentarza Herder (1829, s. 282–283) w przywoływanym tu symbolu Babilonii widział Jeruzolimę lub Rzym.

Oblężenie i upadek. Bezpośrednio do walk w Jeruzolimie w czasie ekspedycji wojsk rzymskich w roku 70 odnosi się wołanie „Biada” w Ap 8,13.

⁸ Herder (1779, s. 85) pyta: „Hagel mit Feuer und Blut vermenget; wer versteht das Bild nicht? Wer versteht nicht im Jüdischen Kriege?”. Zob. *De bello*, I, 2.7.

⁹ Herder (1779, s. 159) podkreśla: „Wie dort Babel fiel, soll auch diese Babel fallen, die des Namen Jerusalem nicht werth ist“.

W opinii Herdera (1779, s. 88.329–330) symbol proklamującego je orła nawiązuje do Rzymian, którzy zdobywali Jerozolimę. Również wizja szarańczy w Ap 9,1-11, według Herdera (1779, s. 92–94), zapowiadała czas rozbojów i tyranii, która zapanowała w oblężonej Jerozolimie i trwała na Masadzie do końca buntu. Herder (1779, s. 105–108.111) uważa, że w sposób bezpośredni temat upadającej Jerozolimy z roku 70 pojawia się w wizji dwóch Świadków w Ap 11,1-13.) Nawiązujące do tekstów starotestamentowych (Ez 40-43; Za 2,1-2) symboliczne mierzenie świątyni nie dotyczy Rzymian, ale wpływów zelotów i agresywnych grup powstańców. Zbeczścili oni teren świątynny i podporządkowali sobie arcykapłana. Jednak wierni Żydzi nie dopuścili, by nie została znieważona sama świątynia. Wewnętrzne walki powstańców, do których dołączyli także Idumejczycy (zob. *De bello*, IV, 3-5), spowodowały, że plac świątynny pokryty był rzeszą trupów. W ten sposób, już zanim wkroczyli na ten teren Rzymianie, Jerozolima utraciła swoją godność miasta Bożego. Symbol dwóch Świadków nawiązuje do biblijnych figur Mojżesza i Eliasza lub Jerubaala i Jozuego. Jednak historia ich śmierci i wskrzeszenia jest zapowiedzią konkretnych wydarzeń historycznych. W losie dwóch Świadków Herder (1779, s. 111.113–115; 1829, s. 270) dostrzega aluzje do losu wspomnianych już arcykapłanów Annasza II i Jezusa, syna Gamaliela. Autor *Maran Atha* podjął próbę szczegółowego powiązania okoliczności ich śmierci z symbolicznym przekazem Ap 11,3-13. Na tle pozostałych powstańców żydowskich Annasz II i Jezus, syn Gamaliela, mieli być postaciami świetlanymi (zob. *De bello*, IV, 5, 2).

Zapowiedzi wydarzeń w Jerozolimie w czasie walk z Rzymianami Herder (1779, s. 138–139.143–145; 1829, s. 272–273) dostrzega również w wizjach dwóch Bestii z Ap 13,1-18. Wizje te obrazują okres tyranii, który poprzedził upadek miasta, świątyni i koniec wojny. Działanie drugiej Bestii wychodzącej z ziemi (Ap 13,11-18) wskazywało na wpływ ducha fałszu. W starożytnym Izraelu duch fałszu inspirował fałszywych proroków. Podczas oblężenia Jerozolimy fałszywe przepowiednie dawały złudną nadzieję ratunku. Formy fałszywego prorokowania istniały wśród obrońców Jerozolimy nawet wówczas, gdy płonęła świątynia. Funkcje zwodzicieli pełnili wówczas przywódcy różnych frakcji powstańczych, roztańczający przed obleganymi fałszywe wizje nadchodzącej pomocy i przyszłego zwycięstwa. Jednocześnie przywódcy ci, przez swoją przemoc i barbarzyństwo, sprofanowali świątynię jerozolimską. Z upadkiem świątyni jerozolimskiej Herder (1779, s. 146–153) wiąże także symboliczną liczbę Antychrysta z Ap 13,18 – 666. Cechą wiodącą rzeczywistości ukrytej w tym symbolu jest apostazja. Liczba Antychrysta ma podwójne znaczenie. W perspektywie historycznej liczba 666 odnosiła się do Szymona bar

Goria, jednego z głównych przywódców powstania. Szymon bar Goria był w rzeczywistości pogardzającym Bogiem apostatą. W dalszej perspektywie symbolicznej liczba Antychrysta ma także sens uniwersalny odnoszący się do skutków zwrócenia się przeciw Bogu.

W czasie poprzedzającym upadek Jerozolimy miasto opanowała rozpusta, szerzyły się mordy. W nawiązaniu do barbarzyńskiego terroru panującego w toczącym walkę mieście Herder (1779, s. 154–158) interpretuje błogosławieństwo z Ap 14,13. Rzeczywisty spokój osiągnęli jedynie ci, którzy już umarli i nie musieli uczestniczyć w rozgrywającej się tragedii. Autor komentarza przywołuje świadectwo Józefa Flawiusza (*De bello*, IV, 9, 9) odnoszące się do niezwyklej brutalności zwolenników różnych zwalczających się partii powstańczych. Mówi wprost o żądzy mordu, rabunku i gwałtach zadawanych kobietom oraz rozwiązłości panujących wśród zwolenników Jana z Giskali.

W opinii Herdera (1779, s. 162) zapowiedzi wydarzeń z wojny żydowskiej i upadku Jerozolimy zawarte są również w wizji zniw i winobrania w Ap 14,15-20. Sześćset stadiów, na które trysnęła krew odnosi się do krwawej łaźni, której doświadczyli mieszkańcy Judei i Jerozolimy. Obecność anioła ognia (Ap 14,18) przywołuje koniec historii pogrążonych w płomieniach ziemskiej świątyni i Jerozolimy.

Aluzje do dramatycznej sytuacji Jerozolimy Herder (1779, s.163–176) dostrzega także w kontekście apokaliptycznej wizji siedmiu ostatnich plag (Ap 16,1-21). Same plagi nawiązują do historii wyjścia Izraela z niewoli egipskiej. Zawierają jednak również proroctwo na temat upadku Jerozolimy. Plaga krwi (Ap 16,4-7) odnosi się do strasznego położenia oblężonego miasta. Jego źródła i studnie są pełne zwłok i krwi. W opisie czwartej plagi (Ap 16,8-9) autor komentarza dostrzega aluzję do wielkiego pożaru, który w końcowym etapie walk ogarnął twierdzę Antonia, dziedzińce wokół świątyni i w końcu samą świątynię. W miejscu pożarów panował straszny żar, który spowodował śmierć sześciu tysięcy osób. Podobnie piąta plaga (Ap 16,10-11), oprócz oczywistych aluzji do historii wyjścia z Egiptu (por. Wj 10,21), odnosiła się do szczegółów z okresu walk o Jerozolimę. Gdy świątynia stała w płomieniach, Tytus zaproponował powstańcom kapitulację. Ci jednak ją odrzucili, doprowadzając świątynię i miasto do całkowitej ruiny. W wizji szóstej plagi (Ap 16,12-16) Herder dostrzega także elementy symboliczne nawiązujące do powstania antyrzymskiego. Zawarte są w niej aluzje do historii nawróconej na judaizm królowej Adiabeny i jej syna króla Izatesa. Zanim na Jerozolimę spadła ostatnia plaga Izates i jego synowie poddali się Tytusowi. Z upadkiem Jerozolimy wiąże się także temat Harmagedonu (Ap 16,16). W opinii komentatora Harmagedon oznacza ostatnią twierdzę powstańców – Masa-

dę, na której schronili się po upadku stolicy. Także w wizji ostatniej plagi (Ap 16,17-21) są zawarte zapowiedzi zdobycia i upadku Jerozolimy.

Szczególny charakter posiada komentarz do Ap 17,1-18. Wizja wielkiej Babilonii według Herdera (1779, s. 179.183–189) dotyczy najpierw historycznej Jerozolimy. Zapowiedzi jej upadku (Ap 17,8.14.16-17) wypełniły się po raz pierwszy w czasie upadku Jerozolimy w roku 70.

Tekst Ap 18,1-24 Herder (1779, s. 189–195) nazywa pieśnią żalobną na temat „smutnego końca” Jerozolimy. Zawiera ona obrazy prorockie, które pierwotnie odnosiły się do starożytnej Babilonii, Niniwy i Tyru (Iz 47; Jr 50,51; Ez 26.27). W perspektywie prorockiej apokaliptyczna pieśń zapowiadała jednak koniec Jerozolimy – bezbożnej zwodzicielki, morderczyni świętych i proroków (Ap 18,21). W dalszej perspektywie podobnie jak przeminęła chwała ziemskiej Jerozolimy, tak samo przeminie wspaniałość tego świata i ustąpi miejsca Królestwu Bożemu.

Zapowiedź upadku Jerozolimy Herder (1779, s. 200–203) dostrzega także w wizji zwycięskiego Jeźdźca na białym koniu (Ap 19,11-16). Jest oczywiste, że Jeźdźcem tym jest najpierw Chrystus, Słowo Boże, Król królów i Pan panów (Ap 19,13.16). Jednak w opinii autora komentarza możliwe jest, że tekst ten odnieść można do dowódcy wojsk rzymskich, zwycięskim Tytusie. Herder postrzega go jako osobę szlachetną, którą Bóg wybrał, by dokonać zemsty nad Judeą i Jerozolimą. Tytus do końca był dobrotliwy i łagodny. Był jednak zmuszony zniszczyć Jerozolimę, która sama pogrążyła się w morzu krwi.

Do kontekstu końcowego etapu walk o Jerozolimę w czasie wojny żydowskiej w opinii Herdera (1779, s. 204–205) miała nawiązywać wizja bitwy między Jeźdźcem i jego wojskami oraz Bestiami i królami ziemi (Ap 19,17-21). W momencie, gdy świątynia oraz część miasta była już w rękach Rzymian, Tytus zaproponował buntownikom kapitulację i pokój. Jednak Szymon bar Goria i Jan z Giskali pociągnęli Żydów do ostatniej walki, która zakończyła się całkowitym upadkiem Judei i Jerozolimy (zob. *De bello*, VI, 8-9; VII, 2).

Dla Herdera (1779, s. 116–117) jest oczywiste, że prawdziwą przyczyną upadku Jerozolimy była wewnątrz sytuacja judaizmu. Rzymianie byli jedynie wykonawcami planów Bożych dotyczących Izraela. Kara wojny i upadku musiała się wypełnić.

3. Jerozolima jako rzeczywistość eschatologiczna

Prezentowana w *Maran Atha* interpretacja symbolu nowej Jerozolimy oparta jest na dwóch filarach. Pierwszy filar to zapowiedź nagrody za

wytrwałość i wierność Chrystusowi, natomiast drugi to ukazanie przeciwstawieństwa wobec Jeruzolimy historycznej. Według Herdera (1779, s. 35.152–153.222) szczątkowe aluzje do nowej Jeruzolimy są obecne już w zawartych w Ap Listach do Kościołów (Ap 3,12). Pierwsze odniesienia dotyczące wprost nowej Jeruzolimy pojawiają się w wizji nieba w Ap 4-5. Nawiązująca do nowej Jeruzolimy wizja zbawionych na górze Syjon w Ap 14,1-5 ma swoje przeciwstawieństwo w sytuacji zwolenników bestii, kierowanych przez smoka w Ap 13. Symbol raju – niebiańska góra Syjon góruje nad ziemskim, grzesznym Syjonem. Upadek nierządnej Babilonii (Ap 17-18) umożliwi prezentację niewinnej i czystej narzeczonej (Ap 19,1-10). Herder (1779, s. 197–198.200) podkreśla, że nieskazitelna narzeczonej Baranka jest przeciwstawieństwem Babilonii, Wielkiej Nierządnicy. Narzeczonej Baranka symbolizuje jednocześnie miasto i wspólnotę. Tożsamość narzeczonej Baranka jest odkrywana stopniowo. Jej biała szata jest symbolem wkomponowanym w wizję zwycięskiego pochodu Jeźdźca na białym koniu (Ap 19,11-16). Towarzyszący Mu jeźdźcy, wojsko ubrane w czysty bisior – to uczestnicy Jego zaślubin (Ap 19,14). Obrazy te przygotowują nadejście nowej Jeruzolimy. Ostatecznie wprost nowa Jeruzolima zostaje przedstawiona w Ap 21-22. Herder (1779, s. 221–223.226–230; 1829, s. 287–289) wskazuje na wiarygodność obietnicy nadejścia stanu ostatecznego spełnienia i szczęścia (zob. Iz 41,4; 43,6; 49,8; Zach 8,8). Według autora komentarza nowa Jeruzolima będzie prawdziwą Jeruzolimą, inną od Jeruzolimy-Babilonii (Ap 21,2; zob. Iz 65,17; 60,14). Istotą nowej Jeruzolimy będzie przebywanie Boga razem ze swoim ludem, wolne od cierpienia i łez (Ap 21,4). Jeruzolima niebiańska symbolizuje także wspólnotę zbawionych, zebranych wokół Chrystusa (zob. Ez 48,16-17). Wielkie rozmiary miasta mają charakter symboliczny. Podobnie symbolicznie należy interpretować złożone z drogich kamieni konstrukcje murów niebiańskiej Jeruzolimy (Ap 21,16-21). Niezwykle piękno i bogactwo nowej Jeruzolimy wskazują na jej świętość i czystość. W odróżnieniu od ziemskiej Jeruzolimy, w której największy klejnot stanowiła świątynia, w Jeruzolimie niebiańskiej nie jest już ona potrzebna (Ap 21,22; por. Jr 31,33.34). Mieszkańcy nowej Jeruzolimy mają w duszach światło Boga i płoną w Jego miłości (Ap 21,24a). W mieście tym nie ma nocy, a w jego światło wchodzi światło i wspaniałość ludów (Ap 21,26a; zob. Iz 60,10-11; 49,22.25). Herder (1779, s. 231–232) wymienia cechy nowej Jeruzolimy. Jest to miasto niebiańskie, szlachetne, mocne, pewne, trwałe, wielkie i wysokie, czyste, pełne blasku, jasne, bogate, wspaniałe, założone na Słowie Bożym i świadectwie Jezusa. W centrum nowej Jeruzolimy Jan umieszcza symbole raju (Ap 22,1-2). Narzeczonej Baranka i Duch wzywają, by niewierzący nie tracili nadziei (Ap 22,17). Te wezwania – według

Herdera (1779, s. 236) – odsłaniają prawdziwy cel księgi, którym jest spełnienie nadziei na powtórne przyjście Jezusa.

4. Pozostałe odniesienia do Jerozolimy

Główną zasadę interpretacji prorocstwa Ap Herder (1779, s. 2–3.5.39.43) widzi w zachowaniu właściwej relacji do Jezusa Chrystusa. Zasada ta dotyczy zarówno perspektywy kulturowo-historycznej, jak i teologicznej Ap. Jan Apostoł, autor Ap, jest prorokiem Jezusa Chrystusa (Ap 1,1-3). Sam temat Jerozolimy i jej znaczenia w posłannictwie Jezusa Chrystusa nie jest w *Maran Atha* specjalnie eksponowany. Dostrzegalne są pewne, powiązane z kontekstem świątyni i Jerozolimy, elementy symboliczne. W wizji Syna Człowieczego Herder (1779, s. 11–12) dostrzega Jezusa – niebiańskiego, tryumfującego Kapłana i Króla. Jednocześnie podkreśla, że siedem świeczników płonie wokół Niego, podobnie jak w miejscu świętym w świątyni jerozolimskiej (Ap 1,12-20, por. J 19,37; 20,25-27; Iz 49,16).

Według Herdera (1779, s. 34–35) dwa motywy symboliczne związane z historyczną Jerozolimą pojawiają się w apokaliptycznym Liście do Kościoła w Filadelfii (Ap 3,7-13). Są to kolumny w świątyni Bożej i klucz pałacu Dawida. Chrystus jest rzeczywistym Regentem pałacu Dawida, który czyni wierzącego kolumną „Pałacu Bożego”. W kontekście komentarza do wizji tronu Bożego w Ap 4-5, w symbolu dwudziestu czterech starszych Herder (1779, s. 46) dostrzega aluzje do białych strojów kapłańskich. Komentator stwierdza, że apokaliptyczni Starsi tworzą jakby radę tronową na wzór rady przedstawicieli dwudziestu czterech oddziałów kapłańskich pełniących służbę w świątyni jerozolimskiej. W dalszej perspektywie jest to również symboliczne przedstawienie niebiańskiej godności królewskiej i kapłańskiej, którą Jezus udziela wszystkim zbawionym.

W kontekście wizji otwarcia piątej pieczęci (Ap 6,9-11) pojawiają się dusze zabitych z powodu słowa Bożego i świadectwa (w. 9). Herder (1779, s. 66–68.75–76) wskazuje na szczególną rolę miejsca śmierci pierwszych męczenników chrześcijańskich. Oddali oni swoje życie między „świątynią i ołtarzem”, czyli w Jerozolimie. Jest ona miejscem męczeństwa Szczepana i Jakuba, przyjaciół i braci Jana. Chodzi o okres przed wybuchem żydowskiego powstania antyrzymskiego. Chrześcijanie, którzy żyli w Jerozolimie zostali uchronieni od spowodowanej przez nie katastrofy, realizując jednocześnie wezwanie do głoszenia Ewangelii wszędzie tam, gdzie musieli się udać. Według Herdera (1779, s. 122–123.131–132; 1829, s. 271) symbol Niewiasty z Ap 12 odnosi się równocześnie do wspólnoty judeochrześcijańskiej oraz do Maryi, Matki Jezusa. Wobec zbliżających się

wojsk rzymskich pierwsi chrześcijanie, w tym Matka Jezusa i Jego bracia, opuścili Jerozolimę i Judeę, udając się za Jordan. Do ucieczki tej nawiązuje także symboliczna treść Ap 12,13-18, w szczególności zaś symbol skrzydeł wielkiego orła (w. 14).

5. Znaczenie hipotezy Herdera

Hipoteza Herdera na temat możliwych związków przesłania Ap z wojną żydowską i upadkiem stolicy Izraela nie jest w pełni oryginalna. Sam Herder (1779, s. 243) wspomina o autorach, którzy prezentowali ten pogląd. Należeli do nich Firmin Abauzit (1770), Johann Ch. Harrenberg (1759, s. 43. 351–352) i Hugolin Grotius (1830; s. 236–237.244.310–325). Poglądy częściowo zbieżne z tezami Herdera prezentował także jezuita Joannes Harduin (1741, s. 732–735.771–773). Jednak Herder traktował relację Ap do wydarzeń z czasu wojny żydowskiej i upadku Jerozolimy jako kwestię podstawową, pierwszorzędną, będącą kluczem do interpretacji księgi. Szczególnie uderzające jest przypisywanie Ap 12-19 wyjątkowego znaczenia jako prorocstwa dotyczącego upadku Jerozolimy i Judei. Pomijając obecną w komentarzu perspektywę dalszą, uniwersalną i eschatologiczną, w bezpośredniej perspektywie prorockiej Herder nie dopuszczał innej interpretacji Ap 13 i Ap 17. Działo się tak pomimo faktu, że już w starożytnych komentarzach do Ap wiązano te teksty z Rzymem. W odróżnieniu od innych komentatorów Ap z przełomu XVIII i XIX w., autor komentarza rzadko korzystał z pozostałej literatury pozabiblijnej, koncentrując się na związkach Ap z tłem biblijnym oraz relacjami Józefa Flawiusza. Pomimo to, komentarz *Maran Atha* nie pozostał bez echa i wywołał reakcje w ówczesnym środowisku naukowym.

Amerykański komentator Ap Stuart Moses (1845, s. 471–472) jako zwolennika poglądów Herdera wskazywał współczesnego mu Franza G. Hartwiga (1780–1783). Z poglądami Herdera na temat sensu Ap 8-9 i 11-12 częściowo zbieżna była interpretacja słynnego biblisty Johanna G. Eichhorna (1791, s. 13.15–17.29.30.35.54–79.81). Jednakże w przypadku Ap 13 i 16-18 Eichhorn (1791, s. 104.161–254) nie miał wątpliwości, że chodzi o starożytny Rzym, a nie o Jerozolimę. Eichhorn (1811, s. 333–334) twierdził, że zarówno historia Jerozolimy, jak i Rzymu tworzą główną oś dramatu Ap. W roku 1806 Johann G. Müller (Herder, 1829, s. 7–8) pisał ogólnie o stawianym Herderowi zarzucie ograniczania Ap do kontekstu wojny żydowskiej. Leonhard Berthold (1814, s. 1907–1908) wymieniał komentarz Herdera jako jeden z siedmiu z przełomu XVII i XVIII w. Natomiast Friedrich Lücke (1832, s. 164.171) opinie Herdera na temat

związków Ap 12 i 16-19 ze zniszczeniem Jerozolimy uważał za nieprawdopodobną. Lücke wskazywał, że o Jerozolimie historycznej może być mowa jedynie w Ap 11, natomiast Ap 16-19 dotyczy bez wątpienia upadku pogańskiego Rzymu. Odrzucił on także pomysł, by uznać zniszczenie Jerozolimy za ideę główną Ap. Z poglądami Lücke'ego polemizował pozostający pod wpływem poglądów Herdera – Friedrich J. Züllig (1834, s. XI.142). W komentarzu Aloisa A. Waibela (1834, s. 251) Herder wspomniany jest jedynie w kontekście interpretacji liczby Antychrysta. Natomiast wśród ważnych komentatorów do Ap wymienia go Gottlieb J. Planck (1844, s. 219). Wilhelm M. de Wette (1848, s. 24–25) zaliczał *Maran Atha* do istotnych komentarzy protestanckich. Szerzej historię dyskusji na temat interpretacji Babilonii w Ap jako Rzymu lub Jerozolimy przedstawili Giancarlo Biguzzi (2001, s. 439–471) oraz Stanisław Witkowski (2012, s. 361–371).

W toku studiów krytyczno-historycznych nad tekstem Ap opinia Herdera o związku Ap 12-13 i 16-19 z kontekstem wojny żydowskiej oraz teza o kluczowym znaczeniu upadku Jerozolimy nie zostały potwierdzone. Pewna grupa komentatorów podziela jednak pogląd, że fragmenty Ap mogły powstać przed rokiem 70¹⁰.

Istnieje mniejszościowa grupa egzegetów, która wiąże apokaliptyczny obraz upadku Babilonii z losem Jerozolimy¹¹.

Wśród treści *Maran Atha*, które zachowują aktualność, należy wymienić przede wszystkim akcentowanie profetycznego charakteru księgi oraz jej aktualności w perspektywie eklezjalnej. Nowa Jerozolima była dla Herdera rzeczywistością, której nadejście jest tak samo pewne jak wypełnienie się zapowiadanego przez Chrystusa zniszczenia murów starej Jerozolimy i jej świątyni. Osobny problem, wykraczający poza zakres niniejszego opracowania, stanowi powiązana m.in. z tematem Jerozolimy, prezentowana przez Herdera teoria symbolu i języka Ap¹².

¹⁰ Autor jednego z najbardziej znanych współczesnych komentarzy do Ap, David E. Aune (1997a, s. LVI–LVII) sugeruje, że ostateczna wersja Ap z czasów panowania Domicjana (81–96 r.) bazowała na tradycji pisanej lub ustnej pochodzącej z lat 60 lub jeszcze wcześniej. Stan debaty na temat możliwych etapów redakcji tekstu Ap relacjonuje m.in. M. Wojciechowski (2012, s. 43–45).

¹¹ W swoim studium na temat wielkiego Babilonu S. Witkowski (2012, s. 366–367) wśród współczesnych zwolenników tego rodzaju interpretacji wymienia takich autorów, jak: J. Massyngberde Ford (1975), A.J. Beagley (1987), D.C. Chilton (1987), D. Holwerd (1995), A. Niccacci (1996), B.J. Malina i J.J. Pilch (2000), E. Lupieri (2005); E. Corsini (2006).

¹² Współcześnie temat symboliki Ap omawiają m.in. A. Kiejza (1999, s. 23–38), G.K. Beale, (2006, s. 53–66), M. Karczewski (2010, s. 50–70). Natomiast na temat symbolu Jerozolimy w Ap pisali m.in.: C. Deutsch (1987, s. 106–126), M. Wojciechowski (1987, s. 153–154), A. Hoeck (2003), D. Mathewson (2003), W. Linke (2005), M. Karczewski (2010, s. 99–105, 146–149, 201–203), M. Wojciechowski (2011, s. 65–68).

Herder widzi Jeruzolimę jako rzeczywistość wieloznaczną, rozpatrywaną w odniesieniu do tekstów profetycznych Starego Testamentu, tekstów nowotestamentowych oraz oryginalnego kontekstu historycznego. Autor nie ogranicza się do interpretacji preterystycznej symbolu Ap, ale dostrzega w nim ponadczasowy potencjał profetyczny i eschatologiczny.

Zakończenie

Omawiany komentarz Herdera jest jednym z ważnych dzieł autora o charakterze egzegetycznym i biblijno-teologicznym. W kontekście wszechstronnego charakteru jego twórczości literackiej, treść *Maran Atha* potwierdza wyjątkowy geniusz Herdera jako teologa i biblisty. W komentarzu do Ap temat Jeruzolimy jest przedstawiany z różnych perspektyw. Pierwszorzędne znaczenie ma w nim odniesienie do historycznej Jeruzolimy. Podobnie jak Jezus Chrystus, Apostołowie i pierwsi chrześcijanie, także autor Ap odczuwał osobistą, emocjonalną relację Jeruzolimy i ze świątynią jerozolimską. Jego proroctwo powstało tuż, przed tragicznymi wydarzeniami wojny żydowskiej. Jan przewidział upadek miasta. Wypełnienie zapowiedzi dotyczących upadku grzesznej i wrogiej Jeruzolimy było dla pierwszych chrześcijan dowodem na wypełnienie innych proroctw Ap. Symboliczne przesłanie związane z historyczną Jeruzolimą zachowało swój profetyczny potencjał jako model działania Boga wobec wrogich Mu struktur. Przeciwwstawienie grzesznej, skazanej na upadek Jeruzolimy – „Babilonii” stanowi nieskazitelna oblubienica Baranka, Jeruzolima niebiańska. Nowa Jeruzolima postrzegana jest w *Maran Atha* w perspektywie eschatologicznej. Jest ona symbolem stanu ostatecznego spełnienia i szczęścia. Mniejszą rolę odgrywa interpretacja Jeruzolimy w odniesieniu do symbolicznych obrazów wywyższonego Jezusa oraz jako pierwotnej siedziby wspólnoty judeochrześcijańskiej.

Hipoteza Herdera o fundamentalnym znaczeniu upadku Jeruzolimy jako klucza do interpretacji Ap nie zyskała szerokiej akceptacji. Autor jest jednak konsekwentny i logiczny w swoim wywodzie. Niektóre propozycje zawarte w omawianym komentarzu znajdują zwolenników także współcześnie. W początkach rozwoju krytycznych studiów historyczno-literackich nasilała się tendencja demitologizacji Biblii. W interpretacji Ap Herder poszukiwał własnej drogi. Nie negując zasług badań krytyczno-literackich na tekstem i środowiskiem kulturowo-religijnym powstania księgi, nie odrzucał jej wymiaru duchowego. Przykład tych poszukiwań stanowi prezentowane przez Herdera zróżnicowane podejście do symbolu Jeruzolimy.

JEROZOLIMA W *MARAN ATHA* JOHANNA GOTTFRIEDA HERDERA (1779)

(STRESZCZENIE)

Johann G. Herder (1744–1803) należy do wybitnych postaci naszego regionu. We współczesnej dyskusji naukowej na temat jego dorobku i znaczenia przeważają studia związane z jego twórczością jako filozofa, antropologa kultury, lingwisty czy teologa. Do mniej znanych dzieł Herdera należy zaliczyć komentarz do Apokalipsy św. Jana *Maran Atha. Das Buch von der Zukunft der Herrn, des Neuen Testaments Siegel* opublikowany w Rydze w roku 1779. Jedną z ważnych cech komentarza stanowi interpretacja szeregu tekstów Ap jako zapowiedzi wydarzeń wojny żydowskiej (66–70) ze szczególnym akcentem na okoliczności upadku Jerozolimy w roku 70. W tym kluczu Herder interpretował nawet Ap 12-19, twierdząc, że apokaliptyczny Babilon to nie Rzym, ale grzeszna Jerozolima. Ponadto Herder wskazuje także na specyficzny profetyczny charakter języka Ap. Antytezę upadłej Jerozolimy stanowi dla Herdera nowa Jerozolima, która symbolizuje wspólnotę zbawionych – Izrael chrześcijański. Spełnienie się zapowiedzi upadku Jerozolimy w czasie walk z Rzymianami miało na celu umocnienie wierzących w Chrystusa w ich oczekiwaniu na paruzję. W artykule przedstawiono powody, którymi kierował się Herder, przedstawiając swoją oryginalną interpretację treści Ap. Zaprezentowano krótko teksty Ap, które według autora dotyczyły etapu poprzedzającego zniszczenie Jerozolimy, samego jej upadku oraz jej odnowienia w symbolu Jerozolimy niebiańskiej. Przytoczono także reakcje komentatorów ówczesnej epoki na publikację *Maran Atha* oraz postawiono pytanie o znaczenie poglądów Herdera w perspektywie współczesnych badań egzegetycznych nad Ap. Treść artykułu stanowi przyczynek do dalszych pogłębionych, źródłowych studiów na oryginalną hermeneutykę biblijną tego autora.

JERUSALEM IN *MARAN ATHA* BY JOHANN GOTTFRIED HERDER (1779)

(SUMMARY)

The subject of the presented paper is *Jerusalem in Maran Atha by Johann Gottfried Herder (1779)*. J.G. Herder (1744–1803) is one of the outstanding figures of our region. The contemporary academic discussion concerning his achievements and significance predominantly consists of studies related to his work as a philosopher, cultural anthropologist, linguist and theologian. Herder's less known works include a commentary to the Revelation of St. John, *Maran Atha. Das Buch von der Zukunft der Herrn, des Neuen Testaments Siegel*, published in Riga in 1779. An important feature of the commentary is his interpretation of a series of texts from the Revelation as a harbinger of the events of the Jewish war (66–70), with a particular emphasis on circumstances accompanying the fall of Jerusalem in 70. Herder used this thought to interpret Rev 12-19, claiming that the apocalyptic Babylon is actually not Rome, but sinful Jerusalem. On the other hand, Herder points to the specific, prophetic nature of the language used in the Revelation. For Herder, the New Jerusalem, symbolising the community of the redeemed, provides an antithesis of the fallen Jerusalem. The fulfil-

ment of the prophecy concerning the fall of Jerusalem during the battles with the Romans was aimed at strengthening the faith of Christian followers in their anticipation of the Parousia. The paper presents Herder's reasons underlying his original interpretation of the Revelation. It briefly presents Revelation texts which, according to the author, referred to the stage preceding the destruction of Jerusalem, its downfall and revival in the symbolic heavenly Jerusalem. It also quotes responses of Herder's contemporaries analysing the publication of *Maran Atha*, and questions the significance of Herder's views in the perspective of modern exegetical research on the Revelation. The content of the paper provides a contribution to further, detailed source studies on the original Biblical hermeneutics of this author.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

Herder Johann G. 1785, *Briefe, das Studium der Theologie*, Teil II, Zweyte verbesserte Auflage, C.L. Hoffmanns, Weimar.

Herder Johann G., 1779, *Maran Atha. Das Buch von der Zukunft des Herrn, des Neuen Testaments Siegel*, J.G. Hartknoch, Riga.

Johann G. Müller (ed.), 1829, *Johannes Offenbarung von Johann Gottfried Herder*, Gottasche Buchhandlung, Stuttgart–Tübingen.

Komentarze

Abauzit Firmin, 1770, *Discours historique sur l'Apocalypse*, [b.w.] London.

Aune David E., 1997, *Revelation 1–5, Word Biblical Commentary 52a*, Nelson, Nashville.

Berthold Leonhard, 1814, *Schriften des alten und neuen Testaments*, J.J. Palm, Erlangen.

De Wette Wilhelm M.L., 1848, *Kurze Erklärung der Offenbarung Johannis*, Weidenmann, Leipzig.

Eichhorn Johann G., 1791, *Commentarius in Apocalypsin Joannis*, vol. II, Typis J.Ch Dietrich, Gottingae.

Eichhorn Johann G., 1811, *Einleitung in das Neue Testament*, II, 2, Weidemann, Leipzig.

Grotius Hugolin, 1830, *Annotationes in Novum Testamentum*, vol. VIII, W. Zuidema, Groningae.

Joannis Harduini e Societate Jesu Commentarius in Novum Testamentum, 1741, H. Du Sauzet, Amsterdam.

Harrenberg Johann Ch., 1759, *Erklärung der Offenbarung Johannis*, Meyrische Buchhandlung, Braunschweig.

Hartwig Franz G., 1780–1783, *Apologie der Apokalypse wider falschen Tadel und falsches Lob*, Teil I–IV, J.Ch. Stößel, Chemnitz.

Lücke Friedrich, 1832, *Commentar über die Schriften des Evangelisten Johannes*, IV Theil, I Band. Einleitung in die Offenbarung Johannis, Weber, Bonn.

Planck Gottlieb J., 1844, *Introduction to Sacred Philology and Intepretation*, Clark, Edinburgh.

Stuart Moses, 1845, *Commentary on the Apocalypse*, Vol. I, Newman, New York 1845.

- Waibel Alois A., 1834, *Auslegung der Offenbarung des heiligen Apostels Johannes*, Kollmann, Augsburg.
- Wojciechowski Michał, 2012, *Apokalipsa świętego Jana, Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament XX*, Święty Paweł, Częstochowa.
- Züllig Friedrich J., 1834, *Johannes des Gottesbesprachten, eschatologische Geschichte*, E. Schweitzerbart, Stuttgart.

Opracowania

- Beale Gregory K., 2006, *The Purpose of Symbolism in the Book of Revelation*, Calvin Theological Journal nr 41, s. 53–66.
- Biguzzi Giancarlo, 2001, *Interpretazione antiromana e antigerosolimitana di Babilonia in Ap*, Rivista Biblica Italiana, nr 49, s. 173–201.
- Deutsch Cornelia, 1987, *Transformation of Symbols: the New Jerusalem in Rev 21, 1–22, 5*, Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft, nr 78, s. 106–126.
- Gerhards Meik, Herder Johann Gottfried, 2016, s. 1–38, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/46886/> (28.02.2019).
- Hoeck Andreas, 2003), *The descent of the New Jerusalem. A discourse analysis of Rev 21, 1–22, 5*, Peter Lang, Bern.
- Karczewski Marek, 2010, *Reinterpretacja Księgi Rodzaju w Apokalipsie św. Jana*, Biblioteka Wydziału Teologii 55, Wydział Teologii UWM, Olsztyn.
- Karczewski Marek, 2018, *Messages to the Seven Churches in Johannes Offenbarung by Johann Gottfried Herder*, Studia Elbląskie, nr 19, s. 261–276.
- Kiejza Andrzej, 1999, *Hermeneutyka Apokalipsy kilka przydatnych uściśleń*, Collectanea Theologica, nr 65, z. 4, s. 23–38.,
- Hirsch Emil G., 1909, *High Priest*, <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/7689-high-priest#> (9.02.2019).
- Kohler Daniela, 2015, *Eschatologie und Soteriologie in der Dichtung. Johann Caspar Lavater im Wettstreit mit Klopstock und Herder*, de Gruyter, Berlin-München-Boston.
- Linke Waldemar, 2005, *Jerozolima jako miejsce i uczestnik sądu Bożego w Apokalipsie*, Rozprawy i Studia Biblijne, nr 18, Vocatio, Warszawa.
- Mathewson David, 2003, *A New Heaven and a New Earth: The Meaning and Function of the Old Testament in Revelation 21:1–22:55*, Sheffield Academic Press, London-New York.
- Naimska Małgorzata, Annasz II Młodszy, http://www.jhi.pl/psj/Annasz_II_Mlodszy (9.02.2019).
- Schürer Emil, 1886, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Teil II, Hinrichs, Leipzig.
- Witkowski Stanisław, 2012, *„Wielki Babilon” w Janowej Apokalipsie jako kryptonim imperialnego Rzymu oraz wrogięgo Bogu świata*, La Salette, Kraków.