

Joanna Nowińska<http://orcid.org/0000-0002-6386-1268>

Uniwersytet Śląski w Katowicach

joanna.nowinska@us.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2024.4502.08

Czas i zmysły – korelacja i transformacja w tekstach apokaliptycznych na przykładzie 11 rozdziału Apokalipsy św. Jana

STRESZCZENIE

Apokaliptyka biblijna wypracowała własny język ujęć temporalnych. Z racji specyfiki gatunku i związanej z tym retoryki oraz prowadzonego za jej pośrednictwem procesu perswazji zostają one bardzo mocno powiązane ze zmysłami. Ciekawym przykładem ze względu na kumulację zarówno określeń temporalnych, jak i sensorów jest jedenasty rozdział Apokalipsy według św. Jana. Ich korelacja i transformacja w obrębie 19 wersetów zostaje wpleciona w obrazy o bardzo bogatej wymowie, zaczerpnięte zarówno ze Starego, jak i Nowego Testamentu, przedstawione lapidarnie, w sposób właściwy dla tego tekstu kultury. Ciekawe jest ujęcie wspomnianych transformacji od strony gramatycznej, gdyż odzwierciedla myśl semicką werbalizowaną za pomocą koine. Warta uwagi jest także eufonia, istotna w tych tekstach kultury, z racji specyfiki ich kształtowania się i funkcjonowania społeczności. Wielopłaszczyznowość ujęcia tematu transformacji czasu w Apokalipsie według św. Jana wydaje się niezwykle oryginalna na tle innych tekstów literackich.

SŁOWA KLUCZE: czas, zmysły, Apokalipsa, trauma, świadkowie

ABSTRACT

Time and Senses – Correlation and Transformation in Apocalyptic Texts Using the 11th Chapter of the Revelation of St. John as an Example

Biblical apocalypticism has developed its own language of temporal terms. Due to the peculiarities of the genre and the associated rhetoric and the process of persuasion conducted through it, they become very strongly linked to the senses. An interesting example due to the accumulation of both temporal and sensory terms is the eleventh chapter of the Revelation of St. John. Their correlation and transformation within 19 verses is woven into images of very rich meaning, taken from both the Old and New Testaments, presented succinctly, in a manner appropriate to this cultural text. The treatment of the aforementioned transformations from the grammatical side is interesting,

Sugerowane cytowanie: Nowińska, J. (2024). Czas i zmysły – korelacja i transformacja w tekstach apokaliptycznych na przykładzie 11 rozdziału Apokalipsy św. Jana. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 2(45), ss. 93–106. DOI: 10.35765/pk.2024.4502.08

Nadesłano: 22.01.2024

Zaakceptowano: 21.03.2024

as it reflects Semitic thought verbalized with koine. Also noteworthy is the euphony, important in these cultural texts, because of the peculiarities of their formation and functioning of the community. The multifaceted approach to the theme of the transformation of time in the Revelation of St. John seems highly original compared to other literary texts.

KEYWORDS: time, senses, Revelation, trauma, witnesses

Apokalipsa św. Jana oddaje mentalność semicką w zapisie koine. Dotyczy to również rozumienia i sposobu prezentacji zagadnienia temporalności. Semickie ujęcie czasu przypomina helisę DNA, wznoszącą się, z układami powracającymi w odmienny sposób. Znamionuje go niezwykła dynamika (Nowińska, 2019). Autorzy biblijni odzwierciedlają zagadnienie czasu nie tylko za pomocą przyjętych ogólnie jednostek pomiaru, lecz również tworzonych na ten użytek sformułowań czy konstrukcji retorycznych. Gatunek apokaliptyki z racji znamiennego dla siebie napięcia stosuje ich znacznie więcej, a ze względu na specyfikę procesu perswazji wiąże je ze zmysłami, gdyż tylko za ich pomocą można oddziaływać na jednostkę i grupy będące w traumie. One transformują także doświadczanie czasu. Apokalipsa św. Jana łączy w sobie obrazowość i treści całej Biblii, obu Testamentów, tym samym więc też – w odniesieniu do zmartwychwstania i wniebowstąpienia Jezusa – posiada szerszy ogląd czasu. Wybór 11 rozdziału tej księgi podyktowany został wyjątkową kumulacją w jego obrębie określeń temporalnych i konstrukcji o tym znaczeniu. Przeprowadzona analiza literacka traktuje tekst w ujęciu synchronicznym, wykorzystuje zdobycze semiotyki i retoryki, a także uwzględnia podłoże semickie znaczeń. Tekst źródłowy, na którym została przeprowadzona, jest zaczerpnięty z 28 wydania *Novum Testamentum Graece*, opracowanego pod redakcją Eberharda i Erwina Nestle.

Semicka proveniencja pojęć temporalnych w 11 rozdziale Apokalipsy św. Jana

Na przestrzeni 19 wersetów 11 rozdziału Apokalipsy św. Jana jest aż 8 miejsc, w których pojawiają się wyrażenia temporalne. Można wśród nich wyróżnić stosowane powszechnie jednostki czasowe – godzina (ώρα), dzień (ἡμέρα), miesiąc (μήν, μηνός), jak i określenia opisowe: εις τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων (w. 15; literalnie: *na wieki wieków*, semantycznie: *zawsze*) oraz układy retoryczne, mające w mentalności semickiej wymiar temporalny: ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν (w. 17; *który był i który jest*) i Η οὐαὶ ἡ δευτέρα ἀπήλθεν ἰδοὺ

ἡ οὐαὶ ἡ τρίτη ἔρχεται ταχύ (w. 14; *drugie oj/stój poszło, oto oj/stój trzecie nadchodzi szybko/w tym momencie*). Warto jednak zaznaczyć, iż rozumienie nawet tych pierwszych różni się od współczesnego, charakterystycznego dla Europejczyków XXI w., gdyż pomiar dokonuje się na innych zasadach – na podstawie obserwacji świata, zmienności i cykliczności zjawisk w nim zachodzących, a nie wskazówek zegara. Tym samym wkomponowanie ich w biblijne obrazy staje się naturalne, bo te również budowane są na bazie doświadczenia świata, ludzi, Boga i siebie i opisywane językiem konkretności, za pośrednictwem desygnatów i zjawisk. W tym procesie rolę podstawową odgrywają zmysły, gdyż za ich pośrednictwem dokonywana jest percepcja rzeczywistości i to one odbierają i przekazują bodźce wywołujące emocje i przeżycia, które autorzy biblijni ujmują w konwencji obrazów. Warto zaznaczyć, iż wybór takiej formy literackiej, a nie symbolu wynika z intencji oddania bogactwa doświadczeń, różnorodności składających się na nie komponentów. Starożytny Semita nie definiuje zjawisk, lecz je ukazuje w obrazie także ze względu na brak języka abstrakcyjnego. Fakt ten zasadza się na specyfice tamtejszej kultury, która będąc oralną, wprowadzała odbiorcę w doświadczenie, pozwalając w ten sposób uchwycić jego wielopłaszczyznowość. W przekazie w obrębie grup rodzinnych i pokoleniowych korzystano chętnie z onomatopei, wykrzykników, modulacji głosu, powtarzania, rytmizacji, rytmu, fonicznego układu treści, ale także dotyku, wzroku, mimiki i innych narzędzi stosowanych w komunikacji ustnej, bezpośredniej. Odwoływano się do kinetyki, by umożliwić uchwycenie dynamiki przekazywanych informacji. Inspirowano w ten sposób wyobraźnię, wprowadzając za jej pośrednictwem w odczuwanie nie tylko przekazanych elementów, ale doświadczenia całej opowiadanej sytuacji. W ten sam sposób włączano w przekaz określenia czasu, odwołując się nie tylko do hebrajskiego וְנִי wskazującego na moment do działania czy do וְנִי – zdeterminowanego, posiadającego granice, ale również tworząc polisensoryczne wyrażenia czy konstrukcje retoryczne, które miały umożliwić zrozumienie danego komunikatu temporalnego. Jak można łatwo zauważyć, ogromnie wzmacniało to proces perswazyjny. Było to szczególnie istotne w tekstach apokaliptycznych, powstających w kontekstach prześladowań i ucisku, przedstawiających doświadczenia traumy, lęku, prześladowania i poszukujących sensu ich istnienia oraz treści ukierunkowanych na nadzieję. W takim klimacie niezwykle ważne okazywały się określenia temporalne, gdyż określały długość trwania ucisku i wskazywały – lub nie – na jego koniec. Równocześnie rysowały wizję bliskości Boga, wskazując na Jego obecność, trwanie i działanie. Za ich pomocą autorzy tekstów apokaliptycznych charakteryzowali także sytuację człowieka, oddając siłę przeżyć, ale też sugerując ich chwilowość/skończoność.

Rozdział 11 Apokalipsy stanowi specyficzny tekst narracyjny. Składa się z kilku części: wprowadzenia, jakim jest w. 1a (*Καὶ ἔδóθη μοι κάλαμος ὁμοίος ῥάβδῳ, λέγων·*), mowy niezależnej, włożonej jak się wydaje w odniesieniu do analogicznych miejsc w tej księdze w usta Boga, frazy narracyjnej w w. 14–15a anonsującej uroczystą proklamację, następującą w w. 15b, frazy narracyjnej w w. 16–17a, formy modlitewnej w w. 17b–18 oraz narracji w. 19, powiązanej z Ap 12. Najbardziej zagadkowa co do formy jest część druga z wymienionych, gdyż trudno wskazać koniec mowy niezależnej, nie jest to możliwe nawet na podstawie form czasownikowych. Należy więc przyjąć, że stanowi ona całość przestrzeni od w. 1a do 13. W każdym z członów narracji Ap 11, z wyjątkiem zewnętrznych i frazy w w. 16–17a, pojawiają się określenia czasu. Zdaniem Müllera Ap 11,3–13 jest strukturyzowana przez wyrażenia temporalne (Müller, 2002).

42 miesiące – czas destrukcji odbierany przez dotyk, wzrok i słuch

Już na początku rozdziału 11 Apokalipsy autor biblijny wprowadza w specyficznych kontekstach tę samą wartość temporalną za pomocą dwóch odmiennych wyrażen, dwóch różnych kategorii – chodzi o 42 miesiące (księżycowe, aczkolwiek bez uwzględniania nieregularności) w w. 2 równe 1260 dniom wspomnianym w w. 3. Nie należy tu doszukiwać się estetyki języka, gdyż semicka proveniencja autora Apokalipsy wiąże go z kulturą oralną, a nie z sofistyką i erudycją grecką. Intencją autora wydaje się bardziej zwrócenie uwagi na zupełnie inny sposób odczuwania tego samego czasu (bardziej niż wskazanie dyferencji między sytuacjami – McLean, 2011). Odwołuje się w obu przytoczonych wersetach/kontekstach do dotyku. Pierwszy, w w. 2, jest efektem presji i działania destrukcyjnego. Greckie *πατέω* opisuje nacisk wykonywany nogami (Thayer). Percepowany jest on z zewnątrz zmysłem wzroku i słuchu, a w bezpośredniej styczności bardzo intensywnie zmysłem dotyku. Termin *πατέω* wyraża także przewagę, często związaną z przejściem panowania, podporządkowaniem sobie danej rzeczywistości (Louw-Nida). Dotyk staje się tu narzędziem przekazania dominacji i doświadczenia poniżenia, upodlenia, bezwartościowości. Tworzy wrażenie anonsu unicestwienia. Natomiast wzrok i słuch je potęgują. Wprowadzenie w tym kontekście wartości 42 miesięcy najpierw pozwala rozpoznać tę czynność i związaną z nim traumę jako skończoną – bo nie jest to nieograniczony czas. Podanie go w formie tak dużej liczby miesięcy implikuje jednak wrażenie, że jest długi i uciążliwy. Przestrzeń, w której dokonuje się przemoc, ucisk w tym czasie nie jest opisana jednoznacznie. Połączenie dziedzińca zewnętrznego

świętyni (jak się wydaje Dziedzińca Pogan) z Miastem Świętym, jako poddanych czynności deptania przez pogan w czasie 42 miesięcy, sugeruje inwazję (poganie – ἔθνος – to nie rdzenni mieszkańcy – Żydzi) oraz desakralizację czy wręcz profanację (deptanie rzeczywistości określonej mianem świętej). Jest to więc czas znamionowany nie tylko odczuciem przemocy, ale i swoistego wstrętu, wewnętrznego protestu wobec działań pogan i doświadczenia niezrozumienia, braku szacunku dla świętości, czyli rzeczy poświęconych Bogu. Utrata panowania nad terytorium dziedzińca pogan i Miasta Świętego zostaje wyrażona zarówno poleceniem zaniechania czynności mierzenia – przestrzeń ta nie jest dostępna, uchwytna – jak i wydaniem jej (ἐδόθη, w. 2). Ta ostatnia forma paradoksalnie sugeruje pełną kontrolę nad wszystkimi wydarzeniami Osoby Boga, ukrywającego się za formami biernymi czasownika δίδωμι (Nowińska, 2006). W ten sposób On też zostaje ukazany jako Pan czasu, wyznaczający jego odcinki. Znajduje to potwierdzenie w kształcie narracji od w. 1b.

Zastanawia specyfika ujęcia czasu w tej pierwszej części rozdziału 11 Apokalipsy jako 42 miesięcy. Jakby przedstawić tę samą wartość w przeliczeniu na 3,5 roku, to przekazywana informacja ulega zmianie; 3,5 to połowa z 7, oznaczającej w mentalności Semitów pełnię w znaczeniu ziemskim, a zatem połowa z pełni, więc czas krótki. Taka transformacja jednakże w tym tekście nie zachodzi. Autor stosuje odwrotny zabieg – przelicza wspomniany czas na dni już w w. 3. Związane z nim przeżycia zostają zintensyfikowane i odnosi się wrażenie ich wydłużenia. Posiadają jednak inną proveniencję. W w. 3 wartość 1260 dni określa czas prorokowania przyobleczonych w wory Świadków, zatem czas aktywności pozytywnej, implikującej zmiany, prowadzącej ku życiu, a nie ku destrukcji.

1260 dni – czas życia – doświadczanego dotykem, wzrokiem, słuchem i ruchem

Analizowany tekst zawiera aż cztery miejsca z terminem ἡμέρα (dzień). Wskazuje on zarówno na rozpiętość czasu mieszczącego się od wschodu do zachodu słońca (Thayers, BW 10), jak i konkretną zamkniętą całość, jednostkę, która tworzy potem większe zespoły. W mentalności semickiej dzień to też konkretny punkt w dziejach świata, w którym dokonuje się kształtująca je akcja. W rozdziale 11 Apokalipsy ἡμέρα trzykrotnie zostaje opisane wartościami liczbowym: w w. 3 pojawia się 1260 dni, w w. 9 i 13 – 3,5 dnia. Raz termin ten deskrybowany jest za pomocą specyfiki podejmowanych działań.

Najdłuższy czas liczony w dniach w analizowanym tekście pojawia się w kontekście czynności profetycznych w w. 3. Czasownik προφητεύω

oznacza przekazywanie Bożego słowa, Bożych wskazań. Stanowi w tym tekście pewną zagwostkę, gdyż w obrębie narracji o Świadcach ani razu nie pojawia się wzmianka o słowach, które wypowiadają. Sekwencja zdania zawartego w w. 3: *Καὶ δώσω τοῖς δουσὶν μάρτυσίν μου καὶ προφητεύσουσιν ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἐξήκοντα περιβεβλημένοι σάκκους* (*I dam Dwom Świadkom moim i będą prorokować 1260 dni ubrani w wory* – tłum. własne) wskazuje na priorytet Bożego działania, Bożej inwekcji i daru oraz powiązanie w czasie 1260 dni czynności prorokowania z ubraniem w wory.

Greckie *σάκκος* oznacza typowy worek z grubego lnu lub konopi, służący do przechowywania zboża czy innych produktów. Z racji szorstkiej faktury i sztywności był wykorzystywany przez starożytnych Semitów jako strój pokutny, czyli nakładany na ciało w sytuacjach deklarowania nawrócenia, podejmowania drogi powrotu do Boga. Nieprzyjemny w dotyku drażnił skórę cały czas, a w ten sposób przesuwał myśl na powód, dla którego dana osoba go zakładała. Z definicji nawrócenie nie wymagało wora, ale przemiany myślenia, on miał spełniać tylko funkcję stymulatora. Czas 1260 dni wydaje się bardzo długi dla doświadczenia haptycznego. Ono go psychicznie wydłuża, bo intensyfikuje przeżywanie. Sztywność wora przynajmniej w początkowym okresie jego noszenia daje również specyficzne efekty dźwiękowe w rodzaju szelestu, szmeru. Towarzyszą one każdemu ruchowi, stanowiąc dodatkową uciążliwość. Czas 1260 dni rokuje tu jednak nadzieje na zmniejszanie się tego doświadczenia fonicznego z racji zużycia, zmiękczenia materiału w toku używania i ruchu.

Wprowadzony przez autora biblijnego czasownik *περιβάλλω* (w przekładzie Biblii Tysiąclecia: *przyobleczeni*) sugeruje otoczenie ze wszystkich stron, całkowite otulenie worem każdego ze Świadców. Rola czynności przyobleczenia jest istotna, gdyż semantyka zdania nie wymaga wprowadzenia tego czasownika – wystarczyłoby stwierdzenie o świadkach w worach. Warto zaznaczyć, że w starożytności szata odzwierciedlała status społeczny, a zatem wyznaczała miejsce w grupie/narodzie. Wór jako odzienie tymczasowe, związane z podejmowaną zmianą mentalną i zmianą działania, lokował ubrane w niego osoby na marginesie społeczeństwa, nie wykluczając, ale separując.

Postaci noszące wory zostają opisane jedynie za pomocą specyfiki spełnianej misji. Liczba dwóch osób jest dla Semitów konieczna, by można było uznać przekaz dotyczący faktów za wiarygodny i prawdziwy. Wyznaczony na to czas 1260 dni można różnie zinterpretować. Sugeruje albo wagę przekazu – z racji swojej długości, albo konieczność jego wielokrotnego powtarzania – takiej interpretacji sprzyja formuła dni, a nie miesięcy czy lat, albo też istnienie oporu względem treści. Czas ten jest mierzony w przestrzeni komunikacyjnej, a nie w realiach odosobnienia. Dwóch Świadców przebywa wówczas w permanentnej relacji z Bogiem,

uznając Go za Pana, na co wskazuje sformułowanie ἐνώπιον τοῦ κυρίου τῆς γῆς ἐστῶτες (*stojący przed Panem ziemi*), towarzyszące w w. 4 charakterystyce ich postaci. Obraz drzew oliwnych i świeczników odsyła do czwartego rozdziału księgi Zachariasza, a rozpatrywany w kontekście zagadnienia czasu wskazuje na długi (1260 dni) trwający okres światła menory. Płomień na siedmioramiennym świeczniku w świątyni jerozolimskiej miał potwierdzać Żywą Obecność Boga. Wprowadzenie w tę rolę Dwóch Świadców ukazuje ich życie i sposób funkcjonowania jako uwidaczniające Osobę Boga. Dokonuje się to w nieprzyjaznym nastawionym środowisku, o czym świadczą wspomniane narzędzia obrony, posiadane przez te dwie postaci: ogień, możliwość przemiany wody w krew i uderzenia ziemi plagą. Elementy te według koncepcji Avrahami można by zaliczyć do zmysłu kinetycznego, są tu tylko w sferze probabilistyki/możliwości, a nie akcji (Avrahami, 2012).

O wrogości świadczy także postawa Bestii, która z nimi walczy, jak i wielu spośród ludów, szczepów, języków i narodów niepozwalających ich pogrzebać, a także mieszkańców ziemi cieszących się z ich klęski. Przywołane określenia grup mają w Apokalipsie św. Jana własne, wewnętrzne znaczenia, dlatego też chcąc dochować wierności myśli zawartej w księdze, nie można ich zastąpić innymi sformułowaniami. Wspomniane postawy charakteryzują przestrzeń życia Dwóch Świadców w czasie 1260 dni. Jest ona pełna interakcji międzyosobowych, nie posiada charakteru odosobnienia, jakiego można się było spodziewać w kontekście worów. Przestrzeń ta implikuje doświadczenia wizualne, jakie stają się udziałem wspomnianych grup i jednostek w konfrontacji ze Świadcami. Bodźce odbierane zmysłem wzroku wydają się tu wyjątkowo uciążliwe, skoro implikują tak skrajne postawy wrogości. Wpływają na to nie tylko komunikaty odbierane za pośrednictwem stroju Świadców czy – mówiąc ogólniej: ich prorokowania, lecz przede wszystkim ów czas ich trwania. 1260 dni to długi okres – analizowany tekst pokazuje, że wystarczający, by bodźce zmysłowe generujące trudne uczucia doprowadziły doświadczenie do apogeum, do granicy wytrzymałości. Zaznaczenie obecności wzroku, dotyku i słuchu w przestrzeni dotyczącej Dwóch Świadców jako będących do wytrzymania tylko w okresie 1260 dni wskazuje na ich niezwykłą intensywność, a zarazem pokazuje, jaka *de facto* wartość, jak odczuwalna, kryje się pod tą liczbą dni. Warto zauważyć, że taka kumulacja zmysłów uwidacznia bardzo mocno życie, zaznaczające się we wszelkich przejawach na przestrzeni w. 3–10.

Czas – dni prorokowania – chronione przed dodatkowym doświadczeniem dotyku

W specyficznym klimacie autor biblijny wprowadza ponownie motyw dni w w. 6. Tu już nie podaje ich liczby, jakkolwiek można by je odnieść z racji kontekstu do wcześniej analizowanych 1260 dni. Opisuje je co prawda w tej samej konwencji co dni prorokowania, ale oddziela od doświadczeń zmysłowych związanych z czynnościami profetycznymi. Motyw dni w w. 6 zostaje zestawiony z tematem deszczu: *mają oni władzę zamknąć niebo, by deszcz nie zraszał dni ich prorokowania* (οὗτοι ἔχουσιν τὴν ἐξουσίαν κλείσαι τὸν οὐρανόν, ἵνα μὴ ὑετὸς βρέχει τὰς ἡμέρας τῆς προφητείας αὐτῶν). Sensoryka wyrażenia ἵνα μὴ ὑετὸς βρέχει jest bardzo silna, podwojona poprzez wprowadzenie rzeczownika deszcz (ὑετός), mimo iż jego obecność zakłada już czasownik βρέχω. Powstrzymanie takiego wzmoczonego oddziaływania na zmysł dotyku i wzroku w czasie opisanym jako dni prorokowania wydaje się tu bardzo istotne. Tekst biblijny podsuwa skojarzenie z postacią i działaniami Eliasza, gdzie fakt deszczu i jego braku dokumentował sprawczość słowa prorockiego. Warto jednak zwrócić uwagę także na konstrukcję sformułowania: ἵνα μὴ ὑετὸς βρέχει τὰς ἡμέρας τῆς προφητείας αὐτῶν. Odbiega ona od analogicznych sformułowań zawartych w Biblii, gdzie czasownikowi βρέχω towarzyszy przyimek, łączący go z przedmiotem, na który pada deszcz. Pominięcie go w analizowanym w. 6 przesuwają uwagę na fakt, że nie zachodzi tu wzajemne przenikanie się deszczu i dni (por. konstrukcja zastosowana w Łk 7,38). Z racji życiodajnej mocy wody może to sugerować brak rozwoju życia tych dni, czyli ich skończoność lub też brak efektu dni prorokowania w postaci aktywowania życia w odbiorcach przepowiadania. Zachodzi tu transformacja czasu jako kategorii w przestrzeń semantyczną związaną z życiodajnością lub jej brakiem. Jest to powiązane ściśle z naznaczającym go rysem prorokowania, co sankcjonuje sensowność, bo pozostawanie w kręgu misji danej przez Boga.

Czas śmierci – 3,5 dnia – czas doświadczeń wzrokowych i uruchomienia zmysłu mowy

Wers 7 ukazuje klęskę Dwóch Świadców i ich śmierć w efekcie wojny wydanej przez Bestię, zatem dobiega tu też końca 1260 dni ich prorokowania. Rozpoczyna się nowy odcinek czasu: ἡμέρας τρεῖς καὶ ἡμισυ – 3,5 dnia, doprecyzowany w ten sposób w w. 9. Warto zwrócić uwagę, że pozostaje wartość liczbowa 3,5 (1260 podobnie jak 42 miesiące to 3,5 roku), zmiana ulega jednostka miary – w w. 7 jest to już dzień (Faraoanu, 2015). Co

ciekawe, opis tego czasu nie obfituje w afirmację zwycięzcy, czyli Bestii, mordercy Świadków. Autor biblijny przedstawia 3,5 dnia jako czas percepcji wzrokowej martwych ciał Świadków przez *tych/wielu* z ludów, szczepów, języków i narodów i protestu wobec powinności pogrzebania ich. Ten sam odcinek temporalny jest ukazany jako czas radości mieszkańców ziemi i wzajemnego obdarowywania się prezentami z racji uwolnienia od cierpień zadawanych przez Świadków. Cyfra 3,5, jak zostało wspomniane wyżej, postrzegana jest jako połowa z całości rozumianej w kategoriach ziemskich. Wyraża więc krótki czas. Nie koreluje z czasem pobytu Jezusa w grobie, mimo że za chwilę w tekście Dwaj Świadkowie zostaną przywróceni do życia i wstąpią do nieba, co nasuwa skojarzenia z Chrystusem. Może też dlatego kategoria temporalna nie zostaje przez autora biblijnego przypisana do faktu spoczywania martwych ciał Świadków „na placu wielkiego miasta, które duchowo zwie się: Sodomia i Egipt, gdzie także ukrzyżowano ich Pana” (w. 8). Okres 3,5 dnia jest przyporządkowany w w. 9 aktywności zmysłu wzroku, a w w. 10 także na pozostałych. Radość opisana czasownikiem *χαίρω* podkreśla indywidualne doświadczenie, natomiast *εὐφραίνω* – wspólnotowe, z aspektem celebracji, co też doskonale uzupełnia fakt przesyłania prezentów, przywołujący zwyczaj ze święta Purim. Korelacje te potwierdzają wspomnianą wyżej wrogość, z jaką spotkali się Dwaj Świadkowie – w w. 10 to oni oceniani są jako ci, którzy wpływali destrukcyjnie (*βασανίζω*) na mieszkańców ziemi. Czasownik *βασανίζω* wiązany jest z oddziaływaniem na zmysł dotyku, jednak kontekst rozdziału 11 Apokalipsy nie pozwala potwierdzić w tym miejscu takiego aspektu. Czas trwania tego swoistego świętowania jest jednak krótki, zostaje przerwany nagle – i co ciekawe moment ten jest uchwytyny dzięki wcześniejszemu zaangażowaniu zmysłu wzroku.

Brak zgody na pogrzebanie w ziemi ciał Dwóch Świadków to w myśleniu semickim najgorsza zemsta względem zmarłych (Aune, 1996), gdyż uniemożliwia im – według wierzeń starotestamentalnych – przejście do Szeolu. Zatem 3,5 dnia to też czas okrucieństwa okazanego w „białych rękawiczkach”. Zastosowanie tu przez autora biblijnego terminu *μνήμα* wskazuje również na aspekt likwidacji pamięci o Dwóch Świadkach, o ich istnieniu (Mędała, 2010). Tym samym poznanie generowane tu przez zmysł wzroku ma taką samą skończoną, małą wartość jak długość czasu, w którym się dokonuje – nie służy bowiem pamięci, ale zamknięciu wydarzenia. W tym miejscu więc zmysł doznaje transformacji pod wpływem czasu.

Czas 3,5 dnia zostaje przywołany przez autora natchnionego jeszcze w w. 11 jako zakończony, a po nim następuje napełnienie duchem życia od Boga Dwóch Świadków i ich stąpienie na nogi oraz wstąpienie do nieba. Pierwsze z tych działań przywołuje na myśl prawdę o życiu

człowieka pochodzącym od Boga oraz o Nim jako o Jego źródle, które nie jest uwarunkowane temporalnie. Drugie – stanie na nogach – obrazuje tożsamość człowieka i istotę jego funkcjonowania, jaką jest wolność. Trzecie natomiast wskazuje na temporalny aspekt życia: skoro jest kontynuowane w niebie, to znaczy, że się nie kończy. W tym aspekcie zmysł wzroku wszystkich wrogów Dwóch Świadców, którym te rzeczywistości do nich docierają, inicjuje transformację pojęcia czasu ziemskiej egzystencji. Skoro Dwóch Świadców jako żywych jest wezwanych/zaproszonych, by wstąpili do nieba i podejmują tę czynność, to znaczy, że życie ludzkie trwa tak długo, jak opisują prawa, według których funkcjonuje rzeczywistość nieba.

Zmysłowi wzroku towarzyszy doświadczenie słuchowe głosu z nieba, ale ono jest już, jak się wydaje, uchwytnie tylko dla przywróconych do życia postaci. Potwierdza ich żywotność, decyzyjność, możliwość partycypowania w rzeczywistości w czasie. Głos z nieba stanowi medium Boga (Nowińska, 2016), zatem ujawnia się tu też komunikat, iż prawa życia w niebie ustala Bóg, ten sam który je dał. Opisana w w. 11b reakcja wrogów Dwóch Świadców w postaci strachu potwierdza rozpoznanie tu obecności Boga i Jego działania. Argumentem za czasem, który zyskuje nowy wymiar, jest tu też logika funkcjonowania Boga, znana z Biblii. Dokładniejszego opisu dokona autor biblijny w w. 15 i 17.

Czas interwencji – godzina – aktywizowanie niemal wszystkich zmysłów

Najmniejszą wprowadzoną w tym rozdziale Apokalipsy jednostką temporalną jest *ώρα* (godzina). W mentalności starożytnych Semitów nie oznacza ona literalnie 60 minut, gdyż poza wycuciem zmian dzięki przesuwaniu się słońca nie posiadali oni innych narzędzi do pomiaru takich odcinków czasu. Bardziej wzmiankowana jest jako konkretny moment, przełomowy (Karczewski, 2019), związany z wydarzeniem, z jego dokończeniem się. Nic więc dziwnego, że również w w. 13 jest mocno nasycona odniesieniami zmysłowymi. Wielkie trzęsienie ziemi w tej godzinie oddziałuje zarówno na słuch, jak i wzrok, węch oraz dotyk. Siła odczuć zostaje wzmocniona konstatacją runięcia dziesiątej części miasta (w. 13) oraz konstatacją śmierci 7 tysięcy osób. Przerażenie pozostałych i ich natychmiastowy zwrot do Boga, uznanie Jego wartości, oddanie Mu chwały pokazuje, jak bardzo punktowo rozumiana jest godzina (a nie jako odcinek czasu) i jak niezwykle skomasowane doświadczenia w sobie niesie. Zmysły w tym tekście potwierdzają sposób rozumienia terminu *ώρα* przez starożytnych Semitów.

Warto zauważyć, iż w funkcji godziny nie zostaje przedstawione ani wskreszenie Dwóch Świadców, ani ich stanięcie na nogi, ani też wniebo-wstąpienie. Jej pojawienie się dopiero w w. 13 wskazuje na inaczej poło-żony w tym pojęciu w tym kontekście akcent semantyczny. Co prawda zaimek wskazujący ἐκεῖνος odsyła do wymienionych wydarzeń, to jednak ulokowanie terminu ὥρα dopiero przy trzęsieniu ziemi przesuwają uwagę na większą przestrzeń, w której dokonują się zmiany. Wzrokiem ogar-niani są już nie tylko świadkowie, ale również cały obszar aktywny sejsmicznie, w tym miasto i ludzie – ginący oraz οἱ λοιποὶ (pozostali). Zmy-sły tym samym pozwalają uchwycić inne wektory opisujące rzeczywistość wraz z wektorem czasu.

Czas względny – kiedykolwiek i numerowane οὐαί – zależny od zmysłów

Z punktowym charakterem godziny koreluje przysłówek ὅταν – w dosłow-nym tłumaczeniu: *kiedykolwiek* – wprowadzony przez autora biblijnego w w. 7. W odniesieniu do treści obecnych w analizowanej perykopie doty-czających czasu można go ulokować jako zbliżony do wartości 1260 dni. Od ich liczby dzieli go czas walki zainicjowanej przez Bestię i jej zwycię-stwa nad Dwoma Świadcami oraz zamordowania ich. Słowo to opisuje moment, w którym przepowiadanie Świadców osiągnęło swój cel. Cza-sownik τελέω pojawiający się przy ὅταν w odniesieniu do świadectwa tych Dwóch postaci nie oznacza końca w znaczeniu urwania czegoś, przerwa-nia, ale metę, czyli dotarcie do celu. W związku z tym relatywizuje się tro-chę wartość liczbowa czasu, a na plan pierwszy wysuwa się percepcja efek-tów podejmowanych w nim czynności. Ta zaś dokonywana jest za pomocą zmysłów. Sensory więc stoją w tym miejscu jako decydujące o zaistnie-niu owego kiedykolwiek. Niwelują napięcie, choć są w gotowości uznania momentu za właściwy. I tak jak semantyka ὅταν wskazuje na możliwość zaistnienia tego czasu w innych momentach poza opisanym i nie pozwala na ograniczenie treści do choćby wskazanych w ww. 3–7 okoliczności, to wprowadzenie w kontekst mu towarzyszący zmysłów sprawia, że termin ten się precyzuje. Ponownie więc zmysły w w. 7 dokonują transformacji pojęcia temporalnego.

Drugim ujęciem temporalnym, które nie posiada jasno określonej war-tości numerycznej, jest zawarta w w. 14 fraza Η οὐαί ἢ δευτέρα ἀπῆλθεν ἰδοὺ ἢ οὐαί ἢ τρίτη ἔρχεται ταχύ. W dokładnym, wiernym semantycie tłumaczeniu brzmi ona: *Minęło drugie οὐαί, a oto trzecie οὐαί niebawem nadcho-dzi*. Grecki termin οὐαί odniesiony do drugiej osoby wyraża imperatyw w znaczeniu stój, uważaj (Nowińska, 2015). Stanowi foniczny przykład

hebrajskiego סִי , onomatopei używanej jako ostrzeżenie w sytuacjach, gdy widzi się, że ktoś porusza się w kierunku niebezpieczeństwa, destrukcji. Formuła: „minęło pierwsze, nadchodzi drugie” jest znamieną dla retoryki hebrajskiej, bo ujmuje następstwo, kontynuację, ciągłość, a zarazem odległość poszczególnych elementów w czasie. Opiera się w całości na doświadczeniu sensorycznym – ono pozwala skonstatować nastanie czy zakończenie danego etapu. Korelacja tych dwóch rzeczywistości: zmysłów i czasu jest tu obecna nie na zasadzie bezpośredniej wzmianki, ale semantyki ukrytej w konstrukcji retorycznej. W przypadku analizowanego tekstu uchwycenie takiego waloru czasu dokonuje się dzięki dźwiękowi trąby sygnalizacyjnej, posiadanej przez wysłannika (anioła) w w. 15a i głosem rozlegającym się w niebie. Anonsują one dalszy ciąg rzeczywistości, w którą wpleciony jest epizod dotyczący Dwóch Świadków (pierwsze $\text{où\grave{a}}$ anonsowane jest w Ap 8,13, drugie w Ap 9,12).

Czas odniesiony do Boga

Dwa sformułowania w obrębie rozdziału 11 Apokalipsy autor biblijny odnosi bezpośrednio do Osoby Boga. Pierwsze z nich – patrząc według sekwencji zastosowań to $\text{\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\iota\omega\acute{\nu}\nu\alpha\varsigma\ \tau\omega\acute{\nu}\ \alpha\iota\omega\acute{\nu}\omega\upsilon\upsilon}$ (tłumaczenie Biblii Tysiąclecia: *na wieki wieków*) w w. 15, drugie to $\text{\omicron\ \omega\acute{\nu}\ \kappa\alpha\iota\ \omicron\ \eta\upsilon}$ (tłumaczenie Biblii Tysiąclecia: *który jesteś i który byłeś*) w w. 17. Za ich pomocą zostaje opisany kolejno czas panowania Boga i specyfika Jego tożsamości w aspekcie temporalnym. Sformułowanie $\text{\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\iota\omega\acute{\nu}\nu\alpha\varsigma\ \tau\omega\acute{\nu}\ \alpha\iota\omega\acute{\nu}\omega\upsilon\upsilon}$ z racji obecności przyimka $\text{\epsilon\iota\varsigma}$ sugeruje wejście do środka czasu. Duplikacja terminu $\text{\alpha\iota\omega\acute{\nu}}$ (wiek) w liczbie mnogiej wskazuje na wyjątkową rozciągłość tego czasu i sprawia wrażenie, jakby autor biblijny nie potrafił jej dokładnie sprecyzować, dlatego więc posłużył się częstą w retoryce hebrajskiej konstrukcją powielenia. Ukazuje w ten sposób tę wartość jako przewyższającą inne. Panowanie Boga zatem jest poza czasem, a tylko w niego wchodzi, swoją wielkością przerasta wszelkie znane ludzkie kategorie. Fraza $\text{\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\iota\omega\acute{\nu}\nu\alpha\varsigma\ \tau\omega\acute{\nu}\ \alpha\iota\omega\acute{\nu}\omega\upsilon\upsilon}$ stanowi grecki odpowiednik hebrajskiego $\text{\textcircled{L}L\textcircled{P}}$, które według współczesnych badań lingwistycznych oznacza „zawsze”. Znamienne, iż nie zostaje ono powiązane z żadnym zmysłem, co pokazuje, że nie jest przez nie w takiej formie uchwytne.

Drugie wyrażenie $\text{\omicron\ \omega\acute{\nu}\ \kappa\alpha\iota\ \omicron\ \eta\upsilon}$ składa się z dwóch form czasownika $\text{\epsilon\iota\mu\iota}$ połączonych spójnikiem „i”. Pierwsza z nich – imiesłów czasu teraźniejszego opisuje trwanie i aktualne realizowanie się Bożego bycia, a także wyraża jego rozciągłość czasową, druga natomiast – forma imperfectum wskazuje na przeszłość, w której obecność Boga miała miejsce i brak jej zakończenia. W kontekście w. 17 wyrażenie $\text{\omicron\ \omega\acute{\nu}\ \kappa\alpha\iota\ \omicron\ \eta\upsilon}$ wydaje się

stanowiąc dopełnienie sformułowania κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ. Ponieważ termin παντοκράτωρ opisuje panowanie nad wszystkim, tym samym więc określenie temporalne z w. 17 koreluje z wyżej przedstawionym εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Samo w sobie wyrażenie ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν stanowi część autoprezentacji Boga, która pojawia się już w Ap 1,4b i wydaje się próbą przekładu semantyki imienia JHWH. Akcent temporalny, zaznaczający się w ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν, dotyczy obecności w każdym momencie aż do tej chwili. Brak odniesienia przestrzennego sugeruje nieograniczoność Bożego przebywania i uwypukla Jego aktywne zaangażowanie (bycie nie oznacza tylko istnienia). Również tutaj zmysły nie zostają przywołane, co analogicznie do wyżej analizowanego sformułowania potwierdza nieuchwytność. Warto zauważyć, że w taki jak tu opisany czas wstępują Dwaj Świadkowie w w. 12. Jedyne ich wejście, czyli inicjacja czasu w przestrzeni/sferze Boga, jest uchwytnie zmysłem wzroku.

Zamiast zakończenia: znaczenie połączenia czasu i zmysłów w procesie perswazji w 11 rozdziale Apokalipsy św. Jana

Kontekst poprzedzający analizowany rozdział Apokalipsy sugeruje wagę jego roli w odniesieniu do zasadniczego dla całej księgi tematu nadziei. Pytanie o sens traumatycznych wydarzeń, czyli o światło, które można z nich wyciągnąć jako wskazujące na obecność Żywego Boga, bardzo mocno ociera się o zagadnienie czasu. Intensywność doświadczeń będąca wynikiem percepcji sensorycznej implikuje pytanie o ich koniec i o wartości/rzeczy/osoby, które przetrwają. Przeanalizowane w niniejszym artykule określenia temporalne poprzez swoją wymierność pozwalają uchwycić fakt istnienia porządku, któremu podlegają, a bardziej Osoby, która nad nimi panuje. Tym samym czas, na którego szybkość i ulotność człowiek nie ma wpływu, co również bardzo mocno rejestruje swoimi zmysłami, staje się bezpieczny, gdyż nie jest suwerenny, a tym samym nieprzewidywalny. Fakt ten nic nie zmieni w mentalności człowieka doświadczającego ucisku, dopóki nie przyswoi on sobie w efekcie kontaktu z Bogiem specyfiki Jego funkcjonowania. Również tu zmysły okażą się bardzo przydatne, aczkolwiek tu też uwidoczni się ich granica, co też pokazał rozdział 11 Apokalipsy św. Jana.

BIBLIOGRAFIA

- Aune, D.E. (1996). *Revelation 6–16*. Nashville: Thomas Nelson Publishers.
- Avrahami, Y. (2012). *The Senses of Scripture: Sensory Perception in the Hebrew Bible*. New York: T&T Clark
- Faraoanu, I. (2015). The Unity of The God's People. The Two Witnesses of the Revelation 11,4–13. *European Journal of Science and Theology*, nr 4(11), 95–105.
- Karczewski, M. (2019). Znaczenie terminu ώρα („godzina”) w Apokalipsie Janowej. *Verbum vitae*, nr 35, 279–306.
- Louw, J.P. & Nida, E.A. *Greek-English Lexicon Based on Semantic Domains*. Edycja elektroniczna: Bible Works 10.
- McLean, J.A. (2011). The Chronology of the Two Witnesses in Revelation 11. *Biblioteca Sacra*, nr 168, 460–471.
- Mędała, S. (2010). *Ewangelia według św. Jana. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. Częstochowa: Edycja św. Pawła.
- Müller, E. (2002). The Two Witnesses of Revelation 11. *Journal of the Adventist Theological Society*, nr 2(13), 30–45.
- Nowińska, J. (2006). Bóg Panem czasu i wydarzeń. Studium nad czasownikiem ἐδόθη w Apokalipsie św. Jana. W: S. Hałas i P. Włodyga (red.), *Pan moją mocą i pieśnią (Ps 118,14). Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Brzegowemu w 65. rocznicę urodzin*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, 159–168.
- Nowińska, J. (2016). *Co słyszysz poza słowem? Sound design Apokalipsy św. Jana*. Warszawa: Vocatio
- Nowińska, J. (2019). Jak tyka zegar apokaliptyczny. Ujęcia temporalne w apokaliptyce Starego Testamentu. W: G.M. Baran (red.), *„Dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1,24). Księga pamiątkowa Księdza Profesora Antoniego Paciorę z okazji Złotego Jubileuszu Kapłaństwa*. Częstochowa: Edycja św. Pawła, 311–335.
- Nowińska, J. (2015). Οὐαί w Apokalipsie św. Jana – groźba czy przestroga ze strony kochającego Boga. W: P. Goniszewski i C. Korzec (red.), *„To urzędujście w Kościele, co w Chrystusie Jezusie” (Flp 2,5). Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Jana Flisa w 70. rocznicę urodzin*. Szczecin: Volumina.pl, 507–521.
- Thayer, J.H. *Greek-English Lexicon of the New Testament*. Edycja elektroniczna: Bible Works 10.

Joanna Nowińska – dr hab., teolog biblista, adiunkt na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego, specjalizacja naukowa: apokaliptyka kanoniczna, rola zmysłów w procesie perswazji w tekstach biblijnych, autorka m.in. *Co słyszysz poza słowem? Sound design Apokalipsy św. Jana* (RSB 47, Warszawa, Vocatio 2016); *Eufonia, sensoryka i intertekstualność w komunikacji perswazyjnej na przykładzie tekstu z pogranicza kultur – J 8, 1–11* („Res Rhetorica” 10(2023)3, s. 29–43).