

ZAKOŃCZENIE

W czasie większości świąt Izraelici stawali przed Panem nie tylko po to, aby przedstawić swoje potrzeby czy niedole, ale przede wszystkim, aby oddać Mu hołd, aby uświadomić sobie Jego łaskawość i potęgę, wspominając wielkie wydarzenia ze swojej historii, albo czcząc ukazującego w przyrodzie, historii, w wydarzeniach aktualnych swój majestat Stwórcę i Pan świata. Uczucie tak potężnej obrony i opieki wywołuje wdzięczność, a ta z kolei owocuje radością¹. Liturgia w ST nie była synonimem powagi i stateczności, a wręcz przeciwnie: sama nawoływała do głośniejszej, niekiedy wręcz krzykliwej radości. Gra na bębnach, trąbach, rogach i innych instrumentach muzycznych, wspólny śpiew i powtarzanie prostych wezwań pobudzało emocje. W liturgii znajdował Izraelita możliwość wyrażenia swojej radości. Nie jest więc radość w Biblii jedynie ozdobą, czy może nawet nieco wstydliwym dodatkiem do świąt i liturgii, ale ich podstawą, w niczym im nie uwłaczającą, i w żadnym wypadku nie będącą „obrazą Bożą”². Jeśli radość w życiu codziennym jest wyrazem szczęścia, dla Izraelity ST było czymś zupełnie oczywistym, że jej pierwszym i niewyczerpanym źródłem jest sam Bóg³, a liturgia ma tworzyć przestrzeń do jak najbardziej radosnego z Nim spotkania.

Szczecin

KS. PIOTR BRIKS

ks. Stanisław Włodarczyk

ROLA ODKRYĆ ARCHEOLOGICZNYCH W INTERPRETACJI PISMA ŚWIĘTEGO

Do podjęcia powyższego tematu skłania wiele racji. Przekazane w szacie ludzkiego języka Słowo Boże⁴ jest dzisiaj coraz wnikliwiej analizowane nie tylko

¹ Ps 33, 1nn; 100, 4n.

² Co więcej jest koniecznym warunkiem właściwego świętowania: por. Pwt 28, 47n: Ponieważ nie służyłeś Panu, Bogu twemu, w radości i dobrym sercem, mając obfitość wszystkiego, w głodzie, w pragnieniu, w nagości i w największej nędzy będziesz służył swoim wrogom, których Pan naśle na ciebie.

³ Por. Ps 85, 13; 106, 4n.

⁴ Na temat, że Pismo Święte jest Słowem Bożym skierowanym do ludzi, w ludzkim języku zob. enc. PIUSA XII *Divino afflante Spiritu*, w: *Enchiridion Biblicum*, 552-553; Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* nr 13; S. WŁODARCZYK, *Powrót do zasad teorii synkatabasis we współczesnej egzegezie katolickiej*, RBL 50 (1997) 113-118, z podaniem literatury.

przez egzegetów ale coraz szersze kręgi katolików, zwłaszcza młodzież. Czytane teksty tak Starego jak Nowego testamentu przynoszą wiele trudności¹. Sama Biblia dostarcza na to wiele dowodów. Wystarczy przytoczyć niektóre z nich. Prorok Daniel 9, 2 zastanawia się nad liczbą lat dotyczących spustoszenia Jerozolimy: „... ja, Daniel, dociekałem w Pismach liczby lat, które objawił Pan prorokowi Jeremiaszowi, że ma się dopełnić siedemdziesiąt lat spustoszenia Jerozolimy”.

Według Dziejów Apostolskich 8, 30-35 trudności w zrozumieniu fragmentu z Izajasza 53, 7-8 miał Etiopczyk — dworzanin królowej etiopskiej Kandaki. Gdy diakon Filip na rozkaz anioła Pańskiego przybył na „drogę, która prowadziła z Jerozolimy do Gazy” (w. 26), spotkał owego dworzanina, podbiegł do niego, bo usłyszał, że czyta on proroka Izajasza, zapytał go: „Czy rozumiesz, co czytasz?” (w. 30). Usłyszał odpowiedź: „Jakże mogę (rozumieć), jeśli mi nikt nie wyjaśni?” (w. 31). Zwracając się do Filipa prosi o wyjaśnienie przeczytanego fragmentu: „Proszę cię, o kim to Prorok mówi, o sobie czy o kimś innym?” (w. 34). Diakon Filip wyjaśnił ten tekst nawiązując do Jezusa: „A Filip wychodząc od tego Pisma, opowiedział mu Dobrą Nowinę o Jezusie” (w. 35). Autor Dziejów Apostolskich nie przekazał nam szczegółowej interpretacji Filipa, ale kontekst wskazuje, że Filip interpretował cały ten fragment z Izajasza jako tekst mesjański i odnosił do Jezusa, Jego cierpienie i śmierci.

Autor Drugiego Listu św. Piotra 3, 16 zwraca uwagę czytelników na trudne do zrozumienia sprawy, które są w listach św. Pawła: „Są w nich trudne do zrozumienia pewne sprawy...”

Do zrozumienia i wyjaśniania tych trudnych spraw, znajdujących się w Piśmie Świętym szukano od wieków² do dziś różnych metod, analiz, podejść³, dokonywanych odkryć archeologicznych. Zauważa się, że przy lekturze Biblii często zapomina się o powiązaniu tekstu z historią, ze środowiskiem, w jakim powstawał. Tutaj ma zastosowanie przestroga wielkiego egzegety św. Hieronima: „liczni błędzą z powodu nieznamości historii”⁴. O tej zasadzie zapomina się przy fundamentalistycznej lekturze Biblii, na co zwraca uwagę Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*: „Konsekwentnie fundamenti-

¹ Ukazują to prace: J. KUDASIEWICZA, *Biblia – historia – nauka*, Kraków 1986; K. ROMANIUKA, *Objaśnienia trudności nowotestamentalnych. Czyż nie płonęło w was serce, gdy wyjaśniał nam Pisma... (por. Łk 24, 32)*, Kraków 1998; Z. ZIÓLKOWSKIEGO, *Najtrudniejsze strony Biblii*, Warszawa 1994.

² Zob. R. M. GRANT, *L'interprétation de la Bible des origines chrétiennes à nos jours*, Paris 1967.

³ Zob. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele* (tł. K. Romaniuk), Pallottinum 1994; J. CZERSKI, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Opole 1997.

⁴ Lib. I in Math. 2, 22: „Multi labuntur errore propter ignorantiam historiae”.

ści uważają, że Pismo Święte zostało podyktowane słowo po słowie przez Ducha Świętego i odrzucają opinię, według której Słowo Boże zostało wyrażone za pomocą języka w całej frazeologii uwarunkowanej przez taką lub inną epokę” (s. 59). O tych uwarunkowaniach języka przez epoki, w jakich powstawało Pismo Święte, o potrzebie ich znajomości do właściwego zrozumienia tego, co hagiograf chciał na piśmie wyrazić, mówi Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym: „... by zdobyć właściwe zrozumienie tego, co święty autor chciał na piśmie wyrazić, trzeba zwrócić należną uwagę, tak na owe zwyczaje, naturalne sposoby myślenia, mówienia i opowiadania przyjęte w czasach hagiografa, jak i na sposoby, które zwykło się było stosować w owej epoce przy wzajemnym obcowaniu ludzi z sobą” (n. 12).

Biorąc pod uwagę powyższe wskazania dokumentów kościelnych, jak również potrzeby czytelników Pisma Świętego, w wielkim skrócie ukażemy w jakim stopniu coraz to większa znajomość środowiska historyczno-kulturowego krajów Bliskiego Wschodu dzięki ciągłym odkryciom archeologicznym pomaga w wyjaśnianiu tekstów biblijnych. Celowo weźmiemy pod uwagę tylko niektóre teksty Biblii, ze Starego Testamentu, te dotyczące najstarszego okresu historii narodu wybranego: okresu patriarchów, ich wędrówki do Egiptu, ich sytuacji w Egipcie, wyjścia z niewoli. Z Nowego Testamentu niektóre teksty z trzeciej Ewangelii i Dziejów Apostolskich.

1. TEKSTY STAREGO TESTAMENTU DOTYCZĄCE PATRIARCHÓW I ICH POBYTU W EGIPCIE W ŚWIELE BADAŃ POWSTANIA PIĘCIOKSIĘGU I ŚRODOWISKA BLISKIEGO WSCHODU

Wprzód nim sięgniemy do niektórych tekstów dotyczących patriarchów (Rdz 12-50) należy poczynić kilka uwag. Opowiadania o patriarchach nie są historycznymi dokumentami współczesnymi wydarzeniom, o których mówią. Są starymi tradycjami mogącymi zawierać reminiscencje historyczne¹. Na te tradycje spojrzemy w świetle najnowszych badań dotyczących powstania Pięcioksięgu i odkryć archeologicznych². Już od lat siedemdziesiątych naszego stulecia zaczęto kwestio-

¹ Zob. R. DE VAUX, *Histoire ancienne d'Israel. Des origines à l'installation en Canaan*, Paris 1971, s. 244; J. BRIGHT, *Historia Izraela*, Warszawa 1994, s. 68.

² W polskiej literaturze biblijnej ukazały się na ten temat zwięzłe i bardzo dobre opracowania: L. STACHOWIAKA, *Potop biblijny*, Lublin 1988, s. 31-34, gdzie autor nawiązuje do nowego spojrzenia na problem powstania i datacji poszczególnych tradycji składających się na Pięcioksiąg; W. CHROSTOWSKIEGO, *Ogród Eden. Zapoznane świadectwa asyryjskiej diaspory*, Warszawa 1996, s. 226-230; R. RUBINKIEWICZA, *Powstanie Pięcioksięgu w świetle najnowszych ba-*

nować niektóre elementy teorii czterech źródeł JEDP¹. Stawia się pod znakiem zapytania wczesną datę powstania źródła jahwistycznego, umiejscawianą na czasy Salomona (około X w. przed Chr.), twierdząc, że teksty przypisywane źródłu J odzwierciedlają już pogłębioną teologię, której jeszcze nie było na początku monarchii. Stąd niektóre podstawowe teksty przypisywane tradycji J, jak: Rdz 2, 4b – 8, 12; 12, 1-4a uważa się, że pochodzą z czasów późniejszych. Według słynnej hipotezy J. van Seters'a², źródło jahwistyczne powstałoby dopiero w drugiej połowie VI wieku przed Chr. i zostało dołączone do pierwszego źródła D. Źródło E nie istniało. Natomiast źródło P powstałoby w VI-V wieku przed Chr. Jeszcze inne próby rozwiązania problemu powstania Pięcioksięgu proponują: R. Rendtorff i jego uczeń E. Blum, P. Weimar, J. Vermeylen, E. Zenger³. Na uwagę zasługuje hipoteza E. Zengera. Według niego na początku procesu redakcyjnego istniały jedynie niezależne „cykle narracyjne”, do których zalicza opowiadanie o Abrahamie i Sarze oraz o Abrahamie i Locie Rdz 12–19, które powstały w królestwie południowym, oraz o Jakubie i Labanie, które powstały na północy. Dopiero później zastały przepracowane w królestwie południowym⁴.

Mając na uwadze powyższe hipotezy na temat powstania Pięcioksięgu powstają pytania na ile one pomagają w dotarciu do najstarszych warstw tradycji o patriarchach. Ważną sprawą jest to, że stawiają ten okres w nowym świetle badań. Żeby dotrzeć do najstarszych warstw tradycji o patriarchach dobrze będzie spojrzeć na nie w świetle odkryć dokonywanych w krajach Bliskiego Wschodu. Ale nim to uczynimy, spojrzmy najpierw na teksty biblijne.

Według Biblii patriarchowie byli migrantami – seminomadami. Rodzina Abrahama przybywa do Kanaanu z Ur Chaldejskiego: „Terach, wzięwszy z sobą swego syna Abrama, Lota – syna Harana, czyli swego wnuka, i Saraj, swoją synową, żonę Abrama, wyruszył z nimi z Ur Chaldejskiego, aby się udać do kraju Kanaan” (Rdz 11, 31). Ale na jakiś czas zatrzymują się w Haranie. Abraham przemierza kraj od północy ku południowi: „Zwinąwszy namioty, Abram wędrował z miejsca na miejsce w stronę Negebu” (Rdz 12, 9). Ta wędrówka związana była z poszukiwaniem pokarmu dla rodziny i zwierząt. Kiedy w Negebie spotkał się z suszą i głodem, skierował się do żyznej ziemi nad Nilem: „Kiedy zaś nastał głód w owym kraju, Abram powędrował do Egiptu, aby tam przez pewien czas pozostać; był bowiem ciężki głód w Kanaanie” (Rdz 12, 10). Również patriarcha Jakub

dań, RT 1 (1999), s. 111-124. Autor syntetycznie omawia hipotezy dotyczące powstania i datacji tradycji wchodzących w skład Pięcioksięgu, zamieszczając na ten temat obszerną literaturę.

¹ Na ten temat zob. literaturę podaną w przypisie 7.

² Tę hipotezę omawia dość szeroko R. RUBINKIEWICZ, art. cyt., s. 113.

³ Tamże, s. 113-117.

⁴ Tamże, s. 117.

udaje się ze swoją rodziną do Egiptu: „Tak przybył Jakub do Egiptu wraz z całym swym potomstwem: wziął z sobą do Egiptu synów, wnuków, córki i wnuczki – całe swe potomstwo” (Rdz 46, 6-7). Powodem przybycia był głód w Kanaanie, oznajmili faraonowi bracia Józefa: „Przybyliśmy, aby się zatrzymać jako przechodnie w tym kraju, gdyż brakuje paszy dla trzód twoich sług, tak ciężki jest głód w ziemi Kanaan” (Rdz 47, 4).

Spojrzymy pokrótce na powyższe teksty biblijne w świetle badań środowiska Bliskiego Wschodu. Do tego upoważnia nas fakt, że stare tradycje biblijne były przekazywane, a potem spisane w różnych okresach historii narodu wybranego, nie pozbawionych wpływów politycznych i kulturowych obcych potęg, jak: Egiptu, Asyrii, Babilonii, Persji czy wyłaniających się potęg mocarstw Azji Mniejszej, potem Grecji. Wiemy, że wpływy te, a zwłaszcza niewole, różnie oddziaływały na życie polityczne, kulturowe, a zwłaszcza religijne Izraela¹.

Uczeni ze szkoły W. F. Albrighta uważali, że wędrówka patriarchów przypada na czasy migracji ludów Wschodu w kierunku Azji Mniejszej, Palestyny i dobrze harmonizuje z sytuacją wczesnego okresu II tysiąclecia². Łatwość z jaką wędrują patriarchowie z Mezopotamii do Palestyny i z powrotem może też odpowiadać sytuacji znanej z tekstów z Mari (z XVIII w. przed Chr.), z których wynika, że swobodne utrzymywanie stosunków nie hamowane żadną barierą było możliwe we wszystkich częściach Żyznego Półksiężycza³. Owe wędrówki patriarchów również odpowiadają sytuacji z egipskich Tekstów Przekleństw (z XX do XVIII w. przed Chr.), kiedy kraj luźno podlegający Egiptowi był jeszcze dość słabo zasiedlony⁴. O tym, że Bliski Wschód w latach 1900-1700 przed Chr. był widownią ciągłych wędrówek ludności, może świadczyć znane malowidło egipskie, wykonane w 1892 roku przed Chr. na polecenie egipskiego księcia Chnemhotepa. Przedstawia ono grupę półkoczowników przybyłych do Egiptu około 1900 roku przed Chr. Przywódca rodziny semickiej o imieniu Abisai przybył do Egiptu z 36 osobami swego szczepu. Wysuwano twierdzenia, że na starożytność tradycji o patriarchach w jakimś stopniu mogą wskazywać podobne imiona znane w środowisku Bliskiego Wschodu i że harmonizują one z tą klasą imion, które były powszechnie

¹ Zob. A. SOGGIN, *La storia del popolo eletto: da Ur dei Caldesi alla dominazione romana*, w: *Guida alla lettura della Bibbia. Approccio interdisciplinare all'Antico e al Nuovo Testamento*, Milano 1995, s. 65-68; A. ŚWIDERKÓWNA, *Rozmowy o Biblii*, Warszawa 1994, s. 36-38.

² Dziś te poglądy poddaje się korekcie, przesuwając wędrówkę patriarchów na czasy brązu średniego. Szczegółowo omawia ten problem P. KYLE MCCARTER jr, *Okres patriarchów. Abraham, Izaak i Jakub*, w: *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, Warszawa 1994, s. 23-59.

³ Zob. J. BRIGHT, dz. cyt., s. 82; R. DE VAUX, dz. cyt., s. 252.

⁴ Zob. J. BRIGHT, dz. cyt., s. 82; M. PETER, *Dzieje Izraela*, Poznań 1996, s. 13-15.

używane w II tysiącleciu w Mezopotamii, jak i w Palestynie¹. Imię Abraham spotykamy już w tekstach z Ebla (z połowy III tysiąclecia), potem pojawia się w tekstach babilońskich z czasu pierwszej dynastii. A imiona zawierające te same składniki co imię Abraham odkryto w Mari². Imię Jakub występuje w osiemnastowiecznym tekście z Chagar Bazar w górnej Mezopotamii (Jáqub-el) jako imię hyksowskiego naczelnika i jako palestyńska nazwa miejsca w piętnastowiecznym wykazie Tutmosisa III³.

Pomijamy inne imiona patriarchów jakie w podobnym brzmieniu występują w odkrytych dokumentach Bliskiego Wschodu⁴. Nasuwa się pytanie, o czym świadczy ta obfitość imion w tekstach współczesnym patriarchom? Świadczy, że górna Mezopotamia i północna Syria miały w istocie ludność spokrewnioną z przodkami Izraela w średniej epoce brązu i poprzednich stuleciach. Ponadto umacnia przekonanie o starożytności tradycji i twierdzenie autora biblijnego, że przodkowie Izraela przywędrowali z tych obszarów. Nasuwa się dalsze pytanie, dlaczego w dokumentach egipskich pochodzących z tego okresu nie ma wzmianek o rodzinie Jakuba? Spotykamy się z różnymi odpowiedziami. Niektórzy uważają, że rodzina Jakuba była zrazu związana z semickimi Hyksosami i nie tworzyła z początku większej odrębnej społeczności. Potem zrosła się ze społeczeństwem egipskim⁵.

Nadto źródła egipskie dotyczące owych czasów są niekompletne, należą do korespondencji dyplomatycznej, podają wykazy faraonów i ich zwycięstwa. Wydaje się, że przybycie patriarchów do Egiptu nie było wydarzeniem pierwszej wagi dla historyka egipskiego.

Dopiero od XV wieku przed Chr. mamy dokumenty świadczące o obecności „Apiru”⁶ w Egipcie. Kim oni byli do dziś trudno dokładnie powiedzieć. W każdym razie nie można postawić znaku równości między Hebrajczykami i Apiru. Ci ostatni są zbyt oddaleni w czasie i przestrzeni. Najlepszym świadectwem o nich są listy z Amarna (XIV w.), według których występują oni w Palestynie i na przyległych obszarach jako burzyciele pokoju⁷. Dostali się do Egiptu jako niewolnicy Amenufisa II (1438-1312). O dalszym przenikaniu szczepów semickich dowiadujemy się z listy będącej sprawozdaniem egipskiego funkcjonariusza granicznego, pochodzącej z 1200 roku przed Chr. Czytamy tam: „Zakończyliśmy przepuszczanie szcze-

¹ Zob. J. BRIGHT, dz. cyt., s. 77; R. DE VAUX, dz. cyt., s. 185-186.

² Zob. J. BRIGHT, dz. cyt., s. 78.

³ Zob. R. DE VAUX, dz. cyt., s. 192; J. BRIGHT, dz. cyt., s. 78.

⁴ Ten temat omawiają: R. DE VAUX, dz. cyt., s. 190-194, tenże, *Les Patriarches hebreux et les découvertes modernes*, RB (1946), s. 321-348; J. BRIGHT, dz. cyt., s. 77-79.

⁵ Tak między innymi uważa M. PETER, dz. cyt., s. 23.

⁶ Szczegółowo na temat „Apiru” zob. R. DE VAUX, dz. cyt., s. 108-112; J. BRIGHT, dz. cyt., s. 94-96.

⁷ Zob. R. DE VAUX, dz. cyt., s. 94-96; J. BRIGHT, dz. cyt., s. 95.

pów Szasu z Edomu przez twierdzę Merhemptacha w Theku... aby ratować życie im i ich bydłu, dzięki dobrej woli Faraona dobrego słońca ziemi”¹.

Z przedstawionych powyżej dokumentów wynikałoby, że Izraelici w wielu grupach i w różnym czasie przybywali do Egiptu. Jaka była ich sytuacja w Egipcie? Zależało to od zmiany stosunków politycznych w Egipcie w stosunku do semickich sąsiadów. W okresie państwa średnioegipskiego (ok. 2000-1500) ich życie układało się nieźle. Według Rdz 47, 27 Izraelici osiedlili się w żyznej krainie w Delcie Nilu, w ziemi Goszen: „Izraelici zamieszkali w Egipcie, w kraju Goszen. Wzięli go sobie na własność; a że byli płodni, bardzo się rozmnożyli”. W Księdze Wyjścia 16, 3 czytamy, że: „... siadali przed garnkami mięsa i jedli chleb do sytości”. Ale nie zawsze tak było. Ze zmianą sytuacji politycznej zmienia się stosunek do Izraelitów. Według Księgi Wyjścia 1, 9 kiedy rządy w Egipcie objął nowy król, który nie znał Józefa, rzekł do swego ludu: „Oto lud synów Izraela jest liczniejszy i potężniejszy od nas. Roztropnie przeciw niemu wystąpmy, ażeby się przestał rozmnażać”. A z wiersza 11 dowiadujemy się, jakich metod ucisku użył: „Ustanowiono nad nimi przełożonych robót publicznych, aby go uciskali ciężkimi pracami. Budowano wówczas dla faraona miasta na składy: Pitom i Ramzes”. Przyczyn ucisku Izraelitów było jeszcze wiele. Między innymi z Księgi Wyjścia 1, 10 dowiadujemy się, że Egipcjanie lękali się „synów Izraela”, gdyż: „W wypadku wojny mogliby się połączyć z naszymi wrogami w walce przeciw nam, aby wyjść z tego kraju”.

Czy o tej trudnej sytuacji Izraelitów w Egipcie, o której mówią nam powyższe teksty biblijne mówią coś dokumenty egipskie z tej epoki? Kto był tym faraonem ucisku? Czy można dziś zidentyfikować ślady budowy miast: Ramzes i Pitom? Za którego z faraonów nastąpiło wyjście z niewoli? Oto pytania, na które od dawna szukano odpowiedzi. Teksty egipskie z tej epoki wspominają wiele razy o obecności Habiru² w Egipcie. Byli oni niewolnikami lub wykonawcami królewskich robót. Po wypędzeniu Hyksosów (1542) z Egiptu, kiedy tron objęli rodzimi władcy sytuacja zmieniła się na niekorzyść Izraelitów. Z faraonów XIX dynastii zasługują na uwagę Ramzes II (1301-1234) i jego syn Merneptah (1234-1220). Za panowania tego ostatniego Egipcjanom grożą z zachodu „ludy morza”. Którego z nich można by zidentyfikować z „faraonem ucisku synów Izraela” z Księgi Wyjścia 1, 11? Wielu autorów, między innymi: P. Heinich, A. Mallon, W. F. Albright przyjmujące faraonem prześladowcą był Ramzes II. Za jego czasów budowano miasta-magazy-

¹ *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, wyd. J. B. Pritchard, Princeton (NY) 1955², s. 259.

² Szerzej na temat „Habiru” zob. M. LIVERANI, *Storia di Ugarit. Nell'età degli archivi politici*, Roma 1962, s. 86-89; R. DE VAUX, dz. cyt., s. 202-208.

ny Pitom i Ramzes¹. Dzięki badaniom archeologicznym udało się te miasta zidentyfikować. Pitom leży w Tell er Retabeh, na zachód od jeziora Timsah w północno-wschodniej części Egiptu. Wykopaliska wydobyły na światło dzienne masywne mury, dużą świątynię z czasów Ramzesa II². Drugie miasto Ramzes jest niczym innym jak starożytną stolicą Hyksosów – Awaris. Nazywało się „domem Ramzesa”. Leży w Delcie Nilu³.

Wiele trudności sprawia ustalenie czasu wyjścia z niewoli. na ten temat powstało wiele hipotez⁴. Pomocą może nam służyć cytowany tekst Wj 1, 11 mówiący o budowie miast Pitom i Ramzes. Do budowy zatrudnił Izraelitów faraon, którym jak wykazały badania był Ramzes II, Rządził on bardzo długo, około 67 lat, na co może wskazywać Wj 2, 23: „Po długim czasie umarł król egipski; Izraelici narzekali na swoją ciężką pracę i jęczeli, a narzekanie na ciężką pracę dochodziło do Boga”.

Następcą Ramzesa II był jego syn Merneptah (1234-1220). Wyjście z niewoli nastąpiłoby prawdopodobnie za jego panowania. Tutaj należy zwrócić uwagę według R. de Vaux na fakt, że tak jak w wielu grupach przybywali Izraelici do Egiptu, tak prawdopodobnie w wielu grupach wychodzili z niewoli.

2. TEKSTY Z TRZECIEJ EWANGELII I DZIEJÓW APOSTOLSKICH W ŚWIETLE DOKUMENTÓW POZABIBLIJNYCH

Celem niniejszego paragrafu jest ukazanie na kilku tekstach jak wypowiedzi Nowego Testamentu stają w pełniejszym świetle dzięki dokumentom pozabiblijnym. Ograniczamy się do tekstów z trzeciej Ewangelii i Dziejów Apostolskich, ponieważ problem jest bardzo szeroki i wymagałby wzięcia pod uwagę jeszcze wielu innych tekstów Nowego Testamentu. Zwrócimy uwagę na następujące teksty z Ewangelii Łukasza: pierwszy dotyczący okoliczności narodzenia Jezusa (Łk 2, 1-2), drugi odnoszący się do okoliczności politycznych, w jakich Jezus rozpoczął swoją publiczną działalność (Łk 3, 1-2). Z dziejów Apostolskich na następujące: 2, 44-45; 4, 32; 6, 7; 17, 6; 18, 12.

¹ Zob. J. BRIGHT, dz. cyt., s. 121; M. PETER, dz. cyt., s. 25-26; A. TSCHIRSCHNITZ, *Dzieje ludów biblijnych*, Warszawa 1994, s. 187-198.

² Zob. J. A. THOMPSON, *La Bible à la lumière de l'archéologie*, Paris 1988, s. 70-71; J. BRIGHT, dz. cyt., s. 121; A. MILLARD, *Archeologia e Bibbia*, Roma 1988, s. 75-77.

³ Zob. Tamże.

⁴ Zob. M. N. SARNA, *Izrael w Egipcie. Pobyt w Egipcie i wyjście*, w: *Starożytny Izrael...*, s. 67-74; A. TSCHIRSCHNITZ, dz. cyt., s. 199-204; R. DE VAUX, dz. cyt., s. 339-369; M. PETER, dz. cyt., s. 24-31; J. A. THOMPSON, dz. cyt., s. 65-73; J. BRIGHT, dz. cyt., s. 122-124.

W Łk 2, 1-2 czytamy: „W owym czasie wyszło rozporządzenie Cezara Augusta, żeby przeprowadzić spis ludności w całym świecie. Pierwszy ten spis odbył się wówczas, gdy wielkorządcą Syrii był Kwiryniusz”.

Powyższy tekst, zwłaszcza jego drugi wiersz może nasunąć czytelnikowi wiele pytań: po pierwsze, czy spis ten został przeprowadzony jeszcze za życia Heroda Wielkiego i czy Kwiryniusz był wielkorządcą Syrii za czasów tego okrutnego władcy? Po drugie, czy ów spis był pierwszym w ogóle ze spisów przeprowadzonych w tym regionie, czy pierwszym spośród wielu przeprowadzonych przez Kwiryniusza? Po trzecie, kiedy były przeprowadzane spisy ludności w prowincjach? W odpowiedzi na powyższe pytania rzucają wiele światła dokumenty pozabiblijne. Odpowiedzi na pierwsze pytanie może dostarczyć nam Tacyt (*Roczniki* III, 48), według którego Kwiryniusz przebywał w prowincji Syrii w latach 11-9 przed Chr.

Zdaniem niektórych egzegetów¹, większym prawdopodobieństwem cieszy się opinia, że był to pierwszy spis w prowincji Syrii. Spisy w prowincjach były zazwyczaj przeprowadzane w tym samym czasie, co w samym Rzymie. Z dokumentów papirusowych wynika, że jeden z kolejnych spisów miał miejsce w Italii w roku 746 od założenia Rzymu, co zbiegałoby się ze spisem rozpoczętym przez Kwiryniusza w latach 11-8, a zakończonym przez Gajusa Sencjusza Saturnina, legata prowincji Syrii w latach 8-6 przed Chr.² Dlaczego Łukasz wspomina Kwiryniusza? Może dlatego, że był on bardziej znany z następnego spisu, który sam przeprowadził w 6/7 roku po Chr.

Św. Łukasz jako historyk i teolog nakreślił ramy polityczno-religijne, w jakich rozpoczął działalność publiczną Jezus Chrystus. Ograniczamy się do ram politycznych, o których mówi tekst Łk 3, 1: „Było to w piętnastym roku rządów Tyberiusza Cezara. Gdy Poncjusz Piłat był namiestnikiem Judei, Herod tetrarchą Galilei, brat jego Filip tetrarchą Iturei i Traonitydy, Lizaniasz tetrarchą Abileny...”

W powyższym tekście może nastęrczać pewne trudności wzmianka o Lizaniaszu tetrarsze Abileny. Do niedawna jedynym Lizaniaszem znanym historykom był Lizaniasz, który został zamordowany w 36 roku przed Chr. Otóż inskrypcja odkryta w pobliżu Damaszku mówi o „wyzwoleniu Lizaniasza tetrarchy”³ i jest datowana między rokiem 24 a 29 po narodzeniu Chrystusa, co wyjaśniałoby powyższą trudność.

Łukasz w dziejach Apostolskich 2, 44-45 i 4, 32 mówi o wspólnocie dóbr, jako zwyczaju pierwszych chrześcijan jerozolimskich: „Ci wszyscy, którzy uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne. Sprzedawali majątki i dobra i rozdzielali je każdemu według potrzeby” (2, 44-45) i „Jeden duch i jedno serce oży-

¹ Między innymi bpa K. ROMANIUKA, dz. cyt., s. 94.

² Tamże, s. 94.

³ Zob. J. A. THOMPSON, dz. cyt., s. 394.

wiały wszystkich, którzy uwierzyli. Żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólne” (4, 32).

Powyższe teksty mogą nasuwać następujące pytania: czy wspólnota mienia – dóbr była tylko zwyczajem pierwszych chrześcijan w Jerozolimie, czy była to powszechna praktyka w całym pierwotnym Kościele? Po drugie, czy ta praktyka składania darów była przymusowa czy dobrowolna? Po trzecie, czy podobne praktyki były znane gdzie indziej?

Wydaje się, że praktyka składania dóbr dla wspólnoty była już powszechna w całym pierwotnym Kościele, o czym świadcząby listy św. Pawła, z których wynika, że członkowie założonych przez niego Kościołów mieli prywatne środki, z których część przeznaczali na potrzeby innych. W Pierwszym Liście do Koryntian 16, 1-2 Paweł pisze: „Jeżeli chodzi o zbiórkę, która się odbywa na rzecz świętych, zróbcie tak, jak poleciłem Kościołom Galacji. Niechaj pierwszego dnia tygodnia każdy z was coś odłoży według tego, co uzna za właściwe, żeby nie zarządzać zbiorów dopiero wtedy, gdy przybędę”.

Z powyższego tekstu wynika, iż ta praktyka składania dóbr była dobrowolna: „Niechaj... każdy z was coś odłoży według tego, co uzna za właściwe...” (w. 2). Również Dz 5, 4 wskazują, że takie dary składano dobrowolnie i że całkowita wspólnota dóbr nie była przymusowa. Piotr pyta Ananiasza: „Czy przed sprzedażą (ziemia) nie była twoją własnością, a po sprzedaży czyż nie mogłeś rozporządzić tym coś za nią otrzymał?”

Z praktykami dzielenia się dobrami z bliźnimi spotykamy się w Starym Testamencie. W Księdze Powtórzonego Prawa czytamy: „Gdy wejdiesz do winnicy swego bliźniego, możesz zjeść winogron do syta, ile zechcesz; lecz do swego koszyka nie weźmiesz. Gdy wejdiesz do zboża bliźniego swego, ręką możesz zrywać kłosa, lecz sierpa nie przyłożysz do zboża swego bliźniego” (23, 25-26).

We wspólnotach żydowskich był zwyczaj wystawiania dwóch skarbon na zbieranie ofiar tygodnia; do jednej wrzucano datki dla ubogich podróżujących, zaś do drugiej dla miejscowej wspólnoty¹.

Wielu qumranologów² zwróciło uwagę na podobieństwo tej znanej praktyki chrześcijańskiej do tego, co mówią o esseńczykach: *Podręcznik Dyscypliny*, Józef Flawiusz (*Wojna żydowska* 2, 122) i *Pliniusz Starszy* (*Historia naturalna* 5, 73). *Podręcznik Dyscypliny* wielokrotnie wspomina o włączaniu prywatnego mienia członków do majątku gminy. Najwyraźniej ten temat został ujęty w części doty-

¹ Zob. G. VIGINI, *Nowy Testament. Ewangelie i Dzieje Apostolskie. Tekst z komentarzem*, Lublin 1999, s. 526.

² Między innymi: J. C. VANDERKAM, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, Warszawa 1996, s. 168; B. SCHWANK, *Qumran w świetle własnych doświadczeń z lat 1947-1967*, RBL 52 (1999), s. 326-327.

czącej procedury przyjmowania nowych członków. Kiedy kończył się pełny rok pobytu danego członka w gminie i zapadła decyzja, że może w niej pozostać, wtedy: „... także jego majątek i zarobek zostanie przekazany zarządcy Zrzeszenia. A ten zapisze to w rozliczeniu na jego korzyść, ale nie wyda go (majątku) na Zrzeszenie” (6, 19-20). Gdy nowicjusz z powodzeniem wypełnił drugi rok próby: „jego mienie przyłączy do majątku społeczności” (6, 22)¹. Również społeczności, których zwyczaje zostały odzwierciedlone w *Przymierzu Damasceńskim*, wносиły do wspólnego skarbcza wkład w postaci części swych miesięcznych dochodów, a jednocześnie miały także majątek prywatny².

Innym tekstem z *Dziejów Apostolskich* na wyjaśnienie którego pewne światło rzucają odkrycia qumrańskie jest summariusum dotyczące rozszerzania się Słowa Bożego w Jerozolimie i przyjmowania wiary przez kapłanów żydowskich: „A Słowo Boże szerzyło się, wzrastała też bardzo liczba uczniów w Jerozolimie, a nawet bardzo wielu kapłanów przyjmowało wiarę” (Dz 6, 7).

Z badań nad relacjami esseńscy – judaizm oraz esseńscy i pierwsi chrześcijanie wynika, iż w obrębie pluralistycznego wczesnego judaizmu tzw. judaizm esseński stanowił nurt stojący najbliżej rodzącego się chrześcijaństwa. Stąd też możliwe jest, że „bardzo wielu kapłanów przyjmowało wiarę” (Dz 6, 7), przyjmowało chrześcijaństwo, wywodziło się z kół judaizmu esseńskiego³. Ale mogli to być również kapłani wywodzący się z niższej klasy kapłańskiej, jak Zachariasz (Łk 1, 5).

Życie pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej w Kościołach założonych przez św. Pawła toczyło się w konkretnych warunkach społeczno-politycznych. Zwróćmy uwagę na sytuację polityczną, jaka była w Tesalonice i w Koryncie. Łukasz w Dz 17, 6 używa słowa „politarcha” na określenie władz cywilnych Tesaloniki: „Wlekli więc Jazona i niektórych braci przed politarchów...”

Niektórzy autorzy uważali, że określenie władz cywilnych Tesaloniki słowem „politarchowie” jest błędne, gdyż słowo to nie pojawiało się w literaturze klasycznej. Wiemy, że po bitwie pod Filippi w 42 roku przed Chr. Tesaloniki otrzymały prawo miasta wolnego (*civitas libera*) z własnym samorządem sprawowanym przez pięciu politarchów. To potwierdzają inskrypcje znalezione w tym mieście. Na dziewiętnaście odkrytych inskrypcji zawierających tytuł politarcha, pięć z nich odnosiło się do władz Tesaloniki. Do pewnego czasu uważano również, że słowo prokonsul (użyte przez Łukasza w Dz 18, 12: „Kiedy Gallio został prokonsulem Achai, Żydzi jednomyślnie wystąpili przeciw Pawłowi i przyprowadzili go przed sąd...”) nie jest właściwym określeniem tytułu Galliona.

¹ Cyt. za J. C. VANDERKAM, dz. cyt., s. 168.

² Tamże, s. 168.

³ Zob. B. SCHWANK, art. cyt., s. 327.

Inskrypcja odkryta w Delfach w 52 roku wykazała prawidłowość słowa prokonsul użytego przez Łukasza jako tytułu Galliona. Czytamy w niej: „... jak Lucius Junius Gallio, mój przyjaciel i prokonsul Achai”¹. Nadto owa inskrypcja ukazała, że czas półtorarocznej posługi Pawła w Koryncie pokrywa się z czasem urzędowania prokonsula Gallio.

Na przykładzie powyższych tekstów ukazaliśmy jak wypowiedzi Starego i Nowego Testamentu stają się jaśniejsze dla czytelnika dzięki odkryciom archeologicznym. Gdy chodzi o starożytność tradycji o patriarchach, dokumenty pozabiblijne Bliskiego Wschodu ukazały, że górna Mezopotamia i północna Syria miały ludność spokrewnioną z przodkami Izraela w średniej epoce brązu i poprzednich stuleciach. Nadto umocniły przekonanie o starożytności tych tradycji biblijnych i zawartych w nich reminiscencjach historycznych. Zwróciły uwagę, że Izraelici w różnym czasie przybywali do Egiptu i też w wielu grupach wychodzili z niewoli.

Również wiele światła na teksty z dzieła Łukasza rzuciły teksty pozabiblijne wspólnoty Qumran i odkryte inskrypcje w Tesalonice i Delfach.

Częstochowa

KS. STANISŁAW WŁODARCZYK

Piotr Muchowski

BIBLIJNE ZWOJE Z QUMRAN — AKTUALNY STAN WIEDZY

Najbliższe lata powinny przynieść koniec procesu wydawania odnalezionych mniej więcej pół wieku temu rękopisów z Qumran, w tym także rękopisów biblijnych. Ten zapowiadany fakt należy niewątpliwie uznać za wielkie wydarzenie dla bibliistyki i szerzej wszystkich dziedzin nauki zajmujących się badaniami nad starożytnym judaizmem. Powszechne i pełne udostępnienie tekstów biblijnych to niewątpliwie przesłanka do nowej oceny odkrytego materiału, jego ostatecznej interpretacji i ponownych pełnych krytycznych studiów nad tekstem Biblii.

Co obecnie podkreśla się, pewne ogólne poglądy na temat charakteru biblijnych rękopisów z Qumran, rozpowszechnione w początkowych latach badań, są niewłaściwe i nieadekwatne do całości zaświadczonego materiału. Jak wskazuje się, najważniejszym przyczynkiem do utrwalenia takiej wizji stały się dane odnośnie dużego Zwoju Izajasza, jednego z największych rękopisów biblijnych z Qumran, dobrze opracowanego i powszechnie znanego już w latach 50. Zwój ten nie

¹ Cyt. za J. McDOWELL, *Zmartwychwstanie. Czy świadectwa historyczne potwierdzają zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa?*, Kraków 1987, s. 41.