

**ODKRYCIA
NAD MORZEM MARTWYM
(1947 — 1957)**

RUCH BIBLIJNY I LITURGICZNY

ODKRYCIA
NAD MORZEM MARTWYM
(1947–1957)

RUCH BIBLIJNY I LITURGICZNY
DWUMIESIĘCZNIK
DE ACTIONE BIBLICA ET LITURGICA
FOLIA BIMESTRIA

WYDAWCA:

POLSKIE TOWARZYSTWO TEOLOGICZNE
W KRAKOWIE, UL. SW. MARKA 10

KOMITET REDAKCYJNY:

KS. STANISŁAW GRZYBEK
KS. LUDWIK STEFANIAK, CM
O. FRANCISZEK MAŁACZYŃSKI, OSB.

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI:
KRAKÓW, UL. BERNARDYŃSKA 3

Okładkę proj.: Cz. Sułek

Redaktor techn.: ks. Ludwik Stefaniak

10 ark. druk., format A5. Nakład 3000+350 pap. bezdrz. 61×86

Krakowska Drukarnia Prasowa, Kraków, Wielopole 1 — Zam. 2229 — S-41

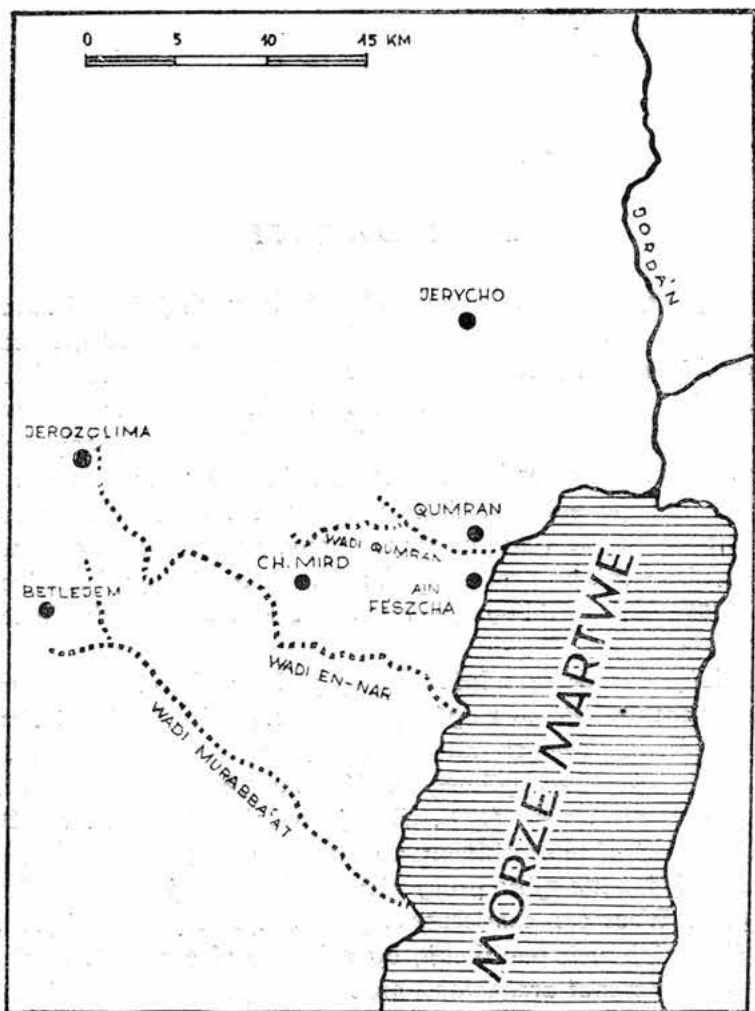
OD REDAKCJI

Przypadające w br. 10-lecie odkryć słynnych już dziś manuskryptów znad Morza Martwego, które tak szeroki rozgłos zdobyły sobie nie tylko w świecie naukowym, ale i w prasie codziennej, stało się dla Redakcji „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”, jedynego w Polsce pisma specjalnego poświęconego zagadnieniom biblistyki, powodem uczczenia tej rocznicy w postaci wydania osobnego numeru. Treść niniejszego numeru ma na celu zorientować czytelnika polskiego w tzw. problematyce qumrańskiej. Wspomniana problematyka doczekała się już dzisiaj ponad 1900 pozycji bibliograficznych i bezsprzecznie czeka jeszcze na dalsze.

Oddając do rąk czytelnika szereg fachowych artykułów pragniemy zaznajomić go z ogólną charakterystyką i osiągnięciami prac wykopaliskowych na terenie Qumran w minionym 10-leciu, podając szczegółową treść manuskryptów odkrytych w grocie pierwszej (1Q). Dalej podajemy „Kronikę Odkryć”, w której nakreśliliśmy poszczególne etapy prac wykopaliskowych już nie tylko groty pierwszej, ale także i pozostałych 10 grot. Wreszcie zamieszczamy recenzje najpoważniejszych i najistotniejszych publikacji, by zobrazować całokształt osiągnięć współczesnej archeologii oraz biblistyki w tym względzie.

Dodać należy, że część zużytkowanych w tym celu materiałów dostarczyli Księża, odbywający studia specjalistyczne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Gdy chodzi o znaczenie i wartość ukrytych w dzbanach glinianych manuskryptów, to bezsprzecznie stanowią one dokument, który przybliży przeszłość ku współczesności i rzuca snop światła na tzw. okres intertestamentalny.



(Opr. X. W. T.)

Mapa orientacyjna odkryć nad Morzem Martwym

ODKRYCIA NAD MORZEM MARTWYM PO DZIESIĘCIU LATACH (1947—1957)

I. ODKRYCIA W GROTACH NAD MORZEM MARTWYM

Historia odkryć nad Morzem Martwym zaczyna się od chwili gdy pasterz beduiński *Muhammad adh-Dhib* z plemienia Taamire wiosną 1947 roku przyniósł do antykwariusza betleemskiego znanego pod imieniem Kando kilka zwojów pokrytych tajemniczym pismem, oświadczając, że odnalazł je przypadkowo w grocie nad Morzem Martwym. Kando nie docenił oferty, ale odesłał beduina do jednego ze swych współwyznawców w Jerozolimie, Kiraza. Ten poinformował z kolei o całej sprawie schizmatycznego metropolitę syryjskiego Mar Atanazego Jozue Samuela, przebywającego w jerozolimskim klasztorze św. Marka. Po obejrzeniu zwojów metropolita nabył je za niewielką sumę 150 dolarów. Zwoje złożono w bibliotece klasztornej i przestano się nimi narazie zajmować. Antykwariusz betleemski wszakże nie zasypiał sprawy, a idąc śladem wskazanym przez beduina dotarł do grotty, znajdującej się w głębokim wąwozie w odległości czterech kilometrów od źródła zwanego *Ain Feszka*, i jednego kilometra od ruin zwanych *Chirbet Qmran*. Znalazł w niej dużych rozmiarów naczynia gliniane (dzbany), puste lub zawierające zwoje pokryte pismem. Właściciel nie wiadomo, ile tych naczyń zastał jeszcze w grocie oraz czy wszystkie były napełnione zwojami. W każdym razie w listopadzie tegoż roku zainteresował nimi prof. Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie i wybitnego archeologa E. L. Sukenika, który nabył od Kando pewną ilość zwojów i dwa naczynia przewiezione z grotty. Sukenik rozpoczął badanie tekstów dochodząc do wniosku, że mają one wielką wartość. A gdy się dowiedział, że inne znajdują się w posiadaniu metropolity syryjskiego wszedł z nim w kontakt stwierdzając, że pochodzą one z jednego źródła i posiadają niezwykle znaczenie historyczne.

Odtąd rozpoczęły się pertraktacje metropolity kolejno z francuską Szkołą Biblijno-Archeologiczną w Jerozolimie (*École Française Biblique et Archéologique de Jérusalem*) i z Amerykańską Szkołą Badań Wschodnich (*American School of Oriental Research*), mające na celu zidentyfikowanie zwojów i ustalenie ich wartości. Z ramienia Szkoły Amerykańskiej sprawą zainteresował się J. C. Trever, a następnie G. Lankester Harding. Później dołączyli się inni, tak, że już w krótkim czasie w atmosferze pełnej oczekiwań zdołano ustalić, co zawierały odnalezione w ten sposób teksty i jaką przedstawiały wartość. Dziś po dziesięcioletnich badaniach wiemy już, że metropolita syryjski nabył cztery odrębne dzieła:

1. Pełny tekst księgi Izajasza (Izajasz A)
2. Komentarz do proroctwa Habakuka
3. Regułę zrzeczenia religijnego zwaną „*Manuale disciplinae*”¹⁾
4. Zwój rozwinięty dopiero w roku 1956, nazwany początkowo „Apokalipsą Lamecha”, a zawierający jak się okazało aramajski komentarz do księgi Rodzaju²⁾.

Natomiast w posiadaniu Hebrajskiego Uniwersytetu w Jerozolimie znalazły się:

1. Niepełny tekst księgi Izajasza (Izajasz B)
2. Zbiór hymnów dziękczynnych
3. Dzieło zatyturowane przez E. L. Sukenika „Wojna synów światłości z synami ciemności”³⁾.

W czasie gdy uczeni zajmowali się identyfikacją tekstów i ich rozpoznawaniem beduini prowadzili dalej swoje poszu-

¹⁾ Trzy powyższe teksty wydano: M. Burrows-J. C. Trever-W. H. Brownlee, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, Vol. I: *The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary*, New Haven, 1950; Vol. II: *Plates and Transcription of The Manual of Discipline*, New Haven, 1951.

²⁾ Por. N. Avigad-Y. Yadin, *A Genesis Apocryphon. A scroll from the wilderness of Judaea. Description and contents of the scroll, facsimiles, transcription and translation of columns II, XIX—XXII*, Jerusalem, 1956.

³⁾ Por. E. L. Sukenik, *The Dead Scrolls of the Hebrew University*, Jerusalem 1955.

kiwania i coraz to nowe teksty tajemniczego pochodzenia zjawiały się na rynku antykwariackim. Wprawdzie od pierwszej chwili zdawano sobie sprawę z tego, że zbadanie miejsca pochodzenia tekstów rzucić może decydujące światło na ich znaczenie. Prowadzona właśnie wojna Izraela z Arabami nie sprzyjała poszukiwaniom groty. A gdy w styczniu roku 1949 można było dotrzeć, zresztą pod ochroną Legionu Arabskiego do wskazanych przez beduinów miejsc, w grocie znanej odtąd jako „Grota I” znaleziono szczątki ceramiki i fragmenty dzieł. Zebrano je skrzętnie przekonując się w tej pierwszej naukowej ekspedycji, że z górą 600 odnalezionych fragmentów stanowiło część 75-ciu różnych dzieł, wskutek wandalizmu samozwańczych poszukiwaczy straconych dla nauki⁴⁾.

Odnalezienie Groty I było pierwszym ogniwem łańcucha poszukiwań dalszych grot już pod kierunkiem fachowców, chociaż z wielkim opóźnieniem. W wielu grotach natrafiano bowiem już na ślady beduińskich poprzedników, o których niewiadomo skąd przybywali i co stawało się ich łupem. Na około 200 zbadanych w ten sposób grot w 11-tu znaleziono teksty, nieraz wielkiego znaczenia. Właściwie dotychczasowe dyskusje skupiły się głównie wokół tekstów Groty I, ale mieć trzeba na uwadze, że np. w roku 1952 odkryto Grotę IV-tą, w której według znanych już anonsów znaleziono fragmenty ponad 300 dzieł. Przed ostatecznym ich opracowaniem niewiele o nich powiedzieć można, ale z przenikających wiadomości wnioskować należy, że znaczeniem swoim dorównują one, jeśli nawet nie przewyższają tekstów Groty I. Ponadto, niewiadomo nawet co znaleźli beduini, którzy zorientowawszy się jak wielkie zyski osiągnąć mogą przez przedsiębrane samowolnie poszukiwania skrzętnie ukrywają swój łup, stawiając wysokie wymagania i zachowując milczenie sprzysiężonych co do jego pochodzenia. Ze zdziwieniem dowiedziano się np. pod koniec 1956 roku, że sam dyrektor Departamentu Starożytności Jordanii,

⁴⁾ Zebrane w tej grocie fragmenty z godną najwyższego uznania starannością wydali: D. Barthélemy O. P. — J. T. Milik, *Qumran Cave I* (Discoveries in the Judaean Desert, I), Oxford, 1955.

wspomniany wyżej G. Lankester Harding, nabył od beduinów z ramienia Mac Cormick Theological Seminary uciekając się do pośrednictwa Kando nieznanego bliżej pochodzenia dokumenty:

1. księgę Jeremiasza pochodzącą prawdopodobnie z 2-go wieku przed Chr.;
2. fragmenty tekstu księgi Daniela, z tego samego czasu;
3. inny tekst Daniela;
4. manuskrypt Eklezjastesa z 2-go wieku przed Chr.;
5. parafrazę księgi Rodzaju;
6. liturgię esseńską;
7. zbiór hymnów;
8. dzieło należące do literatury sapiencjalnej;
9. papirus zawierający nieznaną apokryf⁵⁾.

Wszystko to pozwala przypuszczać, że w posiadaniu beduinów znajduje się jeszcze wiele tekstów, które na rynku zjawiać się będą stopniowo w miarę zapotrzebowania i ofiarowanej ceny.

Zresztą teren poszukiwań staje się coraz szerszy. Oprócz wspomnianego wąwozu Qumran (*Wadi Qumran*) objął on leżącą 14 km na południe *Wadi Murabba'at*, gdzie w grotach znaleziono wiele materiału archeologicznego i dokumenty sięgające 7-go wieku przed Chr. aż do listów Bar Kochby z czasów drugiej wojny żydowskiej (ok. 135 roku po Chr.). Ponadto w najbliższej okolicy klasztoru św. Saby (Mar Saba) w przedłużeniu Cedronu w tzw. *Chirbet Mird* (Hirkania) ekspedycja belgijska pod kierunkiem ks. R. de Langhe odkryła wiele dokumentów wczesno-chrześcijańskich głównie w języku greckim i syropalestyńskim.

W końcu nadmienić wypada, że rozpoczęte przed 10-ciu laty odkrycia wciąż trwają i trudno przewidzieć jakie będą ich dalsze dzieje: ile tekstów ukrywają wciąż jeszcze beduini czekając na okazję korzystnej sprzedaży i co przyniosą dalsze poszukiwania uczonych. Zebrane w Muzeum Palestyńskim w Jerozolimie fragmenty wymagały specjalnej ekipy semitystów do ich opracowania. W ich liczbie znalazł się również zasłużony

⁵⁾ Tak przynajmniej informowało pismo *New York Times*, z 1 grudnia 1956.

tłumacz i wydawca wielu tekstów ks. J. T. Milik z Warszawy. Obliczono, że na przygotowanie do druku znajdujących się w Muzeum fragmentów potrzeba lat kilkanaście, a przecież wciąż jeszcze napływają wiadomości o nowych odkryciach. Dotychczas można mówić właściwie o zbadaniu Groty I, zarówno co do tekstów głównych jak i odnalezionych tam fragmentów. A dodać trzeba, że zwoje nabyte przez metropolitę syryjskiego zostały wkrótce po ich identyfikacji przewiezione do Ameryki Północnej, gdzie przez długi czas stanowiły nielada sensację. Wystawione w Bibliotece Kongresu budziły ciekawość zwiedzających. W końcu Mar Atanazy postanowił je sprzedać. Syn prof. E. L. Sukenika generał Yigael Yadin działający z ramienia państwa Izrael nabył je za sumę 250.000 dolarów i przewiózł do Izraela. W ten sposób wszystkie siedem dokumentów Groty I znalazły się w posiadaniu państwa Izrael, które zamierza podobno pomieścić je w specjalnym muzeum w Tel Awiw⁶⁾.

2. OSIEDLE W CHIRBET QUMRAN

W odległości 300 m od brzegu morskiego na wyniosłym *plateau* wąwozu widnieją ruiny zwane *Chirbet Qumran*. Dawniejsi geografowie nie zwracali na nie większej uwagi. F. de Saulcy nie wykluczał, że mogą to być nawet ruiny biblijnej Gomorry; inni jak C. Clermont Ganneau i G. Dalman pozostawili ich szczegółowe opisy podkreślając ślady rzymskich urządzeń wojskowych. Ruiny te położone są zbyt blisko Groty I, aby nie nasuwała się myśl jakiejś łączności między dawnymi mieszkańcami owego *plateau*, a dokumentami odnalezionymi w grocie. To zadecydowało o konieczności ich zbadania po przeprowadzeniu próbnych oględzin już w roku 1949.

Do systematycznych badań archeologicznych przystąpiono w roku 1951 i w pięciu kolejnych kampaniach naukowych

⁶⁾ Generał Yadin działał przez swego przedstawiciela w Nowym Yorku i metropolita Atanazy nie zdawał sobie sprawy kto jest nabywcą manuskryptów. Okoliczności sprzedaży opisał barwnie dziennikarz amerykański E. Wilson, *The Scrolls from the Dead Sea*, New York, 1956, 113—121.

(1951—1956) przekopano teren, odsłaniając rozległe cmentarzysko z ponad tysiącem grobów oraz obszerny budynek (30×37 m) z urządzeniami wyraźnie obliczonymi na zamieszkanie większej ilości osób prowadzących identyczny tryb życia. Obszerne sale przeznaczone na zebrania, wspólne posiłki, tzw. *scriptorium* z zachowanymi *in situ* narzędziami pracy, sześć rozległych basenów służących bądź to na przechowywanie wody bądź też na obmycia rytualne, nie wspominając wielu innych pomieszczeń związanych z wyżywieniem i utrzymaniem całego zrzeczenia, składają się na całość żywo przypominającą uporządkowany sposób życia typu klasztornego⁷⁾. Nic dziwnego zatem, że mając w pamięci opisy autorów klasycznych dotyczące Esseńczyków (Filon z Aleksandrii⁸⁾, Pliniusz Starszy⁹⁾, Józef Flawiusz¹⁰⁾, na których pobyt w tej właśnie okolicy wskazywał Pliniusz Starszy¹¹⁾, odkryte w ten sposób osiedle uznano za siedzibę Esseńczyków, co i na odnalezione w pobliżu dokumenty rzucało niemałe światło. Co więcej, dzięki odnalezionym monetom można było pokusić się nawet o ramowe określenie czasu zamieszkania osiedla. Archeologowie z O. R. de Vaux na czele doszli mianowicie do wniosku, że znalezione monety upoważniają do rozróżnienia trzech etapów zamieszkania osiedla:

A. Budowa osiedla za panowania Jana Hirkana (135—104 przed Chr.). Etap ten trwał aż do roku 31 przed Chr. kiedy to znane z opisu Józefa Flawiusza trzęsienie ziemi skłoniło Esseńczyków do opuszczenia osiedla.

B. Odbudowa za panowania Archelausa (4 przed Chr. — 6 po

⁷⁾ Por. szczegółowy i plastyczny opis ruin w Qumran podany przez ks. J. T. Milika, *Les Manuscrits de la Mer Morte*, w *Bible et Terre Sainte*, Juillet, 1957, 7—17 (z 29 fotografiami).

⁸⁾ *Quod omnis probus liber*, w wydaniu L. Cohn-P. Wendlanda, 6, § 75—91.

⁹⁾ *Nat. Hist.* 6, 17.

¹⁰⁾ *De Bell. Jud.* 2, 8, 2—13; *Antiq.* 18, 1, 5.

¹¹⁾ Chodzi tu o zdanie historyka rzymskiego, w którym wskazuje on, że znana miejscowość Engaddi znajdowała się poniżej (t.j. bardziej na południe) siedziby Esseńczyków „*Infra hos Engadda oppidum fuit*“ (*Nat. Hist.* 5, 17) co odpowiadałoby położeniu Qumran.

Chr.). W nowych warunkach Esseńczycy przebywali tu aż do roku 68 po Chr. Zbliżające się działania wojenne za Wespazjana zmusiły ich do ucieczki, po uprzednim ukryciu ksiąg w grotach wąwozu.

C. Stacjonowanie garnizonu wojskowego od chwili opuszczenia osiedla przez Esseńczyków aż do zakończenia działań wojennych pod dowództwem Bar Kochby (132—135 po Chr.).

Na potwierdzenie tak pojętych wyników badań archeologicznych oprócz wspomnianych już monet przytacza się szereg innych kryteriów, wśród których ceramika nie ostatnie zajmuje miejsce. Nic przeto dziwnego, że na zaproponowaną przez O. R. de Vaux rekonstrukcję dziejów osiedla zgodzono się niemal powszechnie. Różnice dotyczyły jedynie szczegółów datowania poszczególnych przedmiotów lub interpretacji mniejszego już znaczenia.

W ostatnich czasach wszakże francuski orientalista H. E. Del Medico zaatakował w sposób gwałtowny teorię O. R. de Vaux. Zdaniem Del Medico osiedle w Qumran nie ma nic wspólnego z Esseńczykami, o których zresztą wobec nieautentyczności tekstów pisarzy starożytnych nic nam nie wiadomo. Chodzi raczej o ruiny posterunku wojskowego, który tu w pobliżu granicy zawsze był na miejscu. Doszukiwanie się wśród odkrytych ruin basenów rytualnych, *scriptorium*, sal zebrania itp. oparte jest na *parti pris* tj. na założeniu, że Esseńczycy istotnie przebywali w tym miejscu. Otóż tego rodzaju twierdzenia należałoby uprzednio dowieść. A już łączenie z mieszkańcami osiedla tekstów odkrytych w grotach oparte jest na nieporozumieniu. Nie o żadne esseńskie biblioteki chodzi bowiem, ale znane dobrze *genizy*, w których stosownie do obowiązującego prawa składano teksty wycofane lub nienadające się do użytku liturgicznego¹²⁾. Pogląd Del Medico jest coprawda odosobniony, ale stawia pod znakiem zapytania przynajmniej niektóre twierdzenia archeologów. Trudno przewidzieć jak się potoczy dalsza w tym względzie dyskusja. Ale z góry już można mieć nadzieję, że archeolog

¹²⁾ Por. H. E. Del Medico, *L'Enigme des manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1957, 79—137.

tej miary co O. R. de Vaux znajdzie z pewnością odpowiedź na wątpliwości Del Medico. Niezależnie wszakże od wszczętej niedawno dyskusji teoria osiedla esseńskiego natrafia na trudności ze względu na to, że na przyległym cmentarzu znaleziono szkielety kobiet, a nawet i dzieci. Otóż według Pliniusza i Filona z Aleksandrii Esseńczycy żyli w celibacie: „*Sine ulla femina, omni venere abdicata*” (Pliniusz) a do małżeństwa mieli stosunek raczej pogardliwy. I chociaż w oparciu o tekst Józefa Flawiusza należałoby przyjąć pewną złagodzoną co do małżeństwa formę essenizmu¹³⁾, to trudno przypuścić, aby dopuszczalna ona była w Qumran to jest w przypuszczalnej głównej siedzibie essenizmu.

3. KSIĘGI BIBLIJNE I POZABIBLIJNE

W jedenastu grotach Qumran odkryto prawie 600 różnych dzieł, z których tylko ok. 10 w całości, a inne w większych czy mniejszych fragmentach zawierających nieraz tylko kilka zdań. Są to przede wszystkim teksty biblijne stanowiące niemal w komplecie tzw. *kanon palestyński*¹⁴⁾. Powiadam „niemal”, bo brak jest księgi Estery z czego H. E. Del Medico wyciągnął daleko idące wnioski dotyczące przeznaczenia grot ze zwojami (*geniza*). Można by wyliczając kolejno poszczególne księgi podkreślać ich pewne odrębności w stosunku do ustalonego tekstu masoreckiego.

Różnice te przeważnie są nieznaczące, chociaż niejednokrotnie

¹³⁾ Na co zdaje się wskazywać tekst z De Beil. Jud.: „Istnieje jeszcze pewien odłam Esseńczyków, których życie, zasady i obyczaje w niczym od tamtych się nie różnią, tylko wygłaszają inny pogląd na małżeństwo. Sądzą, że kto się nie żeni i nie ma dzieci, ten nie spełnia głównego obowiązku życiowego, co więcej, gdyby tak wszyscy postępowali, ludzkość wyginęłaby rychło. Ale pierwiej przez trzy lata doświadczają oblubienice i jeżeli po trzykrotnym oczyszczeniu przekonają się, że zdolne są wydać na świat potomstwo, biorą je za małżonki. W okresie brzemienności nie obcują z nimi, aby dowieść, że nie dla rozkoszy się żenili, lecz jedynie dla otrzymania potomstwa“ (2, 8, 13).

¹⁴⁾ Por. Ks. J. T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda* Paris, 1957, 23—39.

pozornie obojętny szczegół ma wiele do powiedzenia skrzętnemu badaczowi historii tekstu. W ich ocenie trzeba mieć na uwadze, że hebrajski tekst Starego Testamentu ustalono w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, czyniąc go praktycznie niezmiennym — co pociągnęło za sobą eliminację wszelkich różnic recenzyjnych istniejących dawniej. Ks. Milik podkreśla szczególne znaczenie niektórych tekstów jak np. ksiąg Samuela reprezentowanych przez manuskrypt z końca 3-go wieku przed Chr. a więc najstarszy z istniejących manuskryptów biblijnych lub pochodzący z 2-go wieku przed Chr. manuskrypt Daniela, który od czasu powstania księgi dzieli tylko pół wieku. Nie bez wymowy jest również okoliczność, że w 4-tej grocie Qumran znaleziono fragmenty ksiąg biblijnych w greckim przekładzie Septuaginty. Dało to asumpt H. E. Del Medico do szerokiego wywodu mającego wspierać jego teorię o pochodzeniu zwojów. Niezależnie jednak od wniosków, jakieby się z tego powodu narzucały, trzeba przyznać, że istnienie tekstów greckich w środowisku tak konserwatywnym jak Qumrańczycy budzi pewne zdziwienie. Chociaż nie należy zapominać, że dopiero znacznie później dzień ukończenia przekładu Septuaginty obchodzono jako dzień postu i żałoby narodowej¹⁵⁾.

Oprócz ksiąg biblijnych w grotach Qumrańskich znaleziono wiele apokryfów. Niektóre z nich jak księga Jubileuszów, Henocha, Testamenty 12-tu Patriarchów znane były już dawniej ale jedynie w przekładach. Toteż odnalezienie tekstów oryginalnych nie tylko dostarcza nowej dokumentacji do badań porównawczych, ale nawet na czas powstania poszczególnych apokryfów niemałe rzuca światło. Właśnie w oparciu o odkrycia w Qumran ustala się pogląd o chrześcijańskim pochodzeniu np. Testamentów 12-tu Patriarchów przynajmniej w formie oddawna znanej. Nie wyklucza to, że jeden czy drugi Testament istniał już wcześniej i był następnie spożytkowany przez chrześcijańskiego redaktora księgi. Najważniejsze wszakże są apokryfy dotąd nieznanne i stanowiące istotną nowość w litera-

¹⁵⁾ Por. H. Graetz, *Geschichte der Judäer von dem Tode Juda Makabi's bis zum Untergange des jüdischen Staates*, Leipzig, 1906, 3, 2, 580.

turze tego okresu. Te, które odnaleziono w Grocie I wyliczono już wyżej, nad innymi prace wydawnicze posuwają się naprzód, co z czasem może doprowadzić do znacznych korektur naszej znajomości judaizmu i jego kierunków religijnych w okresie przedchrześcijańskim. Trudno przewidzieć jaki się z tego wyłoni obraz. W dużej mierze uzależnione to jest od dalszego przebiegu dyskusji wokół daty pochodzenia zwojów i ich przeznaczenia.

4. ORGANIZACJA I POGLĄDY SADOKITÓW

Głównie dwa dzieła pozabiblijne tzw. *Dokument Damasceński* i *Manuale disciplinae* pozwalają na rekonstrukcję organizacji i pogląd Sadokitów¹⁶⁾. Nazywanie ich Sadokitami jest uzasadnione o tyle, że zgadza się to z nazwą, którą sami oznaczali swoje zrzeszenie (*Bene Sadoq*), niezależnie od tego, czy było to nawiązaniem do Ez. 40, 46, czy też odnosiło się do ich założyciela. Zresztą znamy i inne nazwy stosowane przez samych Sadokitów na oznaczanie sekty: *Nowe Przymierze* (*berith hadasza*), *Zgromadzenie* (*edah, qahal*) itd.

Tworzyli oni rodzaj organizacji paramilitarnej, co przejawia się w specjalnej terminologii: placówka, strażnik placówki itp. Ich podział na grupy 10, 50, 100, 1000 zdaje się wskazywać na czasy jakiegoś pogotowia militarnego tymbarziej, że dla poszczególnych stopni wojskowych przewidziany był nawet określony wiek. Przystępujących do zrzeszenia poddawano prawie trzyletniej próbie, poczem dopiero dopuszczano do inicjacji, której szczegóły wskazują na daleko posunięty ezoteryzm. Niewiadomo przytem jaką rolę odegrała w niej tajemnicza księga *Hagu* wspomniana niejednokrotnie w dokumentach.

Manuale disciplinae jest prawnym-moralnym kodeksem Sadokitów: życie członków zrzeszenia odbija się w nim jakby

¹⁶⁾ Obydwa te dzieła mają na względzie właściwie jedno zrzeszenie religijne, chociaż pewne różnice organizacyjne zdają się wskazywać, że rozwój jego odłamów różnymi potoczył się drogami i konsekwentnie doprowadził do odmiennych form życia.

w zwierciadle. Warunki przyjęcia, tryb życia, uczty religijne i studium Prawa, przewinienia i kary za nie, zebrania częściowe i plenarne, surowy wymiar sprawiedliwości aż do ekskomunikacji włącznie — wszystko to składa się na monastyczny obraz życia, bardzo zbliżony do tego, który (mówiąc o Esseńczykach) opisał szczegółowo Józef Flawiusz. Zachodzą niezaprzeczalne podobieństwa między Esseńczykami z jednej, a Sadokitami z drugiej strony. Skłoniło to wielu uczonych do identyfikacji obydwu zrzeżeń, może tylko z rozróżnieniem etapów rozwoju. Nie wszystkich jednak takie rozwiązanie zadowala. Nie przesądzając w niczym dalszego rozwoju badań w tym względzie bardziej wskazanym jest posługiwać się nazwą Sadokitów, skoro sami członkowie zrzeżenia nazwę tę przyjęli. Nawet w stosunku do wykopalisk w *Chirbet Qumran* nazwa Sadokitów pozwala np. zrozumieć dlaczego wśród pogrzebanych na cmentarzu znajdowały się kobiety i dzieci, jeśli wśród członków zrzeżenia wyraźnie jest o nich mowa.

Jak się niebawem z zarysu historii sekty przekonamy, Sadokici powstałi w wyniku protestu przeciw złamaniu zasady legitymizmu w sukcesji arcykapłańskiej. Już ten fakt kazałby się spodziewać preponderancji kapłańskiej w ich gronie. Tak też istotnie było. Wśród czterech kategorii członków: kapłanów, lewitów, Izraelitów, prozelitów do kapłanów należało czuwanie nad dobrem zrzeżenia. Kapłanem był „Mistrz sprawiedliwości” (*moreh ha-sedeq*) i każdorazowy jego następca zwany *mebaqqer* tj. inspektor. Wszędzie gdzie było przynajmniej 10 Sadokitów, obowiązani oni byli wybrać sobie przełożonego, którym tylko pod nieobecność kapłana mógł zostać lewita.

W oparciu o pozabiblijną literaturę Qumrańską (1. Wojna synów światłości z synami ciemności; 2. Komentarz (midrasz) do księgi Habakuka; 3. Księga Reguły (Manuale disciplinae); 4. Hymny lub Psalmi dziękczynne; 5. Komentarz (midrasz) do Księgi Rodzaju) możnaby zwłaszcza w porównaniu z tzw. wielkimi tematami judaizmu podkreślić specyficzne poglądy Sadokitów. Nie dotyczą one ani pojęcia Boga ani znaczenia Tory, w etyce opierają się o rodzaj dualizmu moralnego, różniącego

się jednak zasadniczo od fatalizmu przyjmowanego przez filozofię starożytną np. przez stoicyzm. Najwyższym kryterium moralnym była dla Sadokitów Tora i jednym z ich zadań było przywrócenie jej pełnego znaczenia. Z oczyszczeń rytualnych uczynili oni naczelny nakaz religii, co zbliża ich do wszystkich sekt baptystycznych w judaizmie. Chociaż nie trzeba tracić z oczu, że domagali się przede wszystkim oczyszczenia serca, bez czego wszystko inne jest tylko formą bez treści (*Manuale disciplinae* 5, 13—14).

Eschatologiczne poglądy Sadokitów różnią się w niejednym od tych, jakie znamy w judaizmie przedchrześcijańskim. Ich przekonaniu o nieśmiertelności duszy nie towarzyszy np. jasno sformułowany pogląd o zmartwychwstaniu ciała, a mesjanizm jest tak zamglony, że gubi się w nieokreślonym bliżej oczekiwaniu dwóch Mesjaszów: z Arona (tj. kapłańskiego) i z Izraela (tj. królewskiego). Jest to niewątpliwie wyraz tendencji, już od 2-go wieku przed Chr. torującej sobie drogę i wskazującej na pokolenie Lewi, z którego miało przyjść odrodzenie narodu. Niepodobna było jednak przekreślić całej tralycji Mesjasza królewskiego—stąd formuła kompromisowa o dwóch Mesjaszach i to wywyższanie pokolenia Lewi znane z literatury apokryficznej tego okresu. Wszakże wzajemny stosunek obydwu Mesjaszów i ich zadania nigdzie nie zostały jasno określone, co świadczy o trudnościach w doprowadzeniu tej teorii do końca.

Żadnych natomiast nie pozostawia wątpliwości stosunek Sadokitów do świątyni jerozolimskiej. Do kapłanów jerozolimskich odnosili się oni z nieukrywaną pogardą, uważając ich za uzurpatorów. Jest wątpliwe czy w Qumran składali ofiary krwawe, miejsce których zajęła modlitwa, studium Tory i pożywanie pokarmów o charakterze sakralnym. Wpłynęło to korzystnie na religijność Sadokitów i na jej pogłębienie: stąd te akcenty szczerzej pobożności i wzniosłych pojęć o życiu religijnym i moralnym, do których nawiązuje Nowy Testament. Pod tym względem tj. co do zasad życia religijnego Sadokici pozostawiają daleko w tyle wszystkie inne zrzeszenia religijne w judaizmie okresu przedchrześcijańskiego.

5. ZARYSOWE DZIEJE SEKTY

Jest to jeden z najbardziej dyskutowanych problemów dotyczących odkryć w Qumran, a znane dotychczas rozwiązania różnią się w niejednym punkcie zasadniczym. Powodem tego jest okoliczność, że *dramatis personae* oznaczone są w dokumentach symbolicznie: *Mistrz sprawiedliwości*, *Przewrotny kapłan*, *Kittim* (używane w innym znaczeniu niż znanym dawniej) itp. Stąd trudności w wyszukaniu takiej sytuacji historycznej w dziejach Palestyny, w którejby można wskazać na konkretne postacie znane skądinąd, a odpowiadające wymaganiom dokumentów z Qumran. Do jakiego stopnia poglądy w tym względzie nie są ustalone widać choćby z tego, że M. Burrows znalazł się w nielada kłopotcie, gdy chciał scharakteryzować bliżej okoliczności powstania sekty i ustalić przynajmniej główne etapy jej rozwoju¹⁷). Toteż mając na uwadze te liczne trudności trzeba się ograniczyć do najbardziej zarysowego omówienia tego problemu.

Wydaje się, że sekta zrodziła się naprzód z protestu przeciw infiltracji wpływów helleńskich do Jerozolimy, oczywiście nie za panowania Lagidów (329—198 przed Chr.) ale za Antiocha IV Epifanesa (175—164 przed Chr.). Wtedy to zjawiają się na widowni owi *hasidim*, którzy skupieni wokół arcykapłana Oniasza III (185—174 przed Chr.) przeciwstawili się z całą siłą, zwłaszcza po jego depozycji i wygnaniu, wszelkim próbom narzucenia nowej religii i obyczaju. Zwalczając niegodnych następców Oniasza III: Jazona (174—172 przed Chr.), Mene-laosa (172—162 przed Chr.) i Alkimosa (162—159 przed Chr.) Hasydejscy wspierali Machabejczyków tak długo dopóki chodziło o dobro religii i świątyni. Nie jest wykluczone, że w czasie trwających długo wojen Machabejskich doszło i wśród Hasydejczyków do podziału. Ostatecznie bowiem z podłoża tego wyrastają i faryzeusze i esseńcy, a jest rzeczą prawdopodobną, że i z Sadokitami nie było inaczej. Może nawet już w czasie wojen Machabejskich chronili się oni na Pustynię

¹⁷) The Dead Sea Scrolls, New York, 1956, 227—298.

Judzką lub równinę damasceńską, gdzie zrzeszeni na sposób wojskowy wspierali akcję Machabejczyków. Zbyt często księgi Machabejskie wspominają o chronieniu się Judy Machabejczyka i jego zwolenników w górach, aby myśl taka nie narzucała się sama przez się.

Niestety po zakończeniu wojny czekał Sadokitów zawód nie mały. Machabeusze (Jonatan) sięgnęli po godność arcykapłańską, którą otrzymali z łaski Seleucydów (r. 153). Było to nie tylko złamanie legitymizmu (Machabejczycy nie należeli do linii uprawnionej do sprawowania godności arcykapłańskiej), ale jednocześnie wyzwanie rzucone tym, którzy jak Sadokici wspierali Machabejczyków w walce z hellenizmem. Spowodowało to całkowite zerwanie Sadokitów z Jerozolimą i ze świątynią. Jesliby w ślad za ks. Milikiem¹⁸⁾ za „Przewrotnego kapłana” uważać Jonatana (161—143 przed Chr.) łatwoby ustalić datę tego odejścia na pustynię chociaż nie wyklucza to, że było to osiedlenie się na stałe, poprzedzone pobytem w czasach wielkiego nasilenia walki i grożących niebezpieczeństw.

W Qumran Sadokici uważający się za „resztkę Izraela”, wyznawców „Nowego Przymierza”, podtrzymujących legitymistyczne prawa linii arcykapłańskiej, „synów Sadoka”, utworzyli wyodrębnioną gminę o własnych poglądach, trybie życia i kalendarzu liturgicznym. Ten ostatni znany już z księgi Jubileuszów i najdawniejszych części księgi Henocha ustalał daty świąt przypadające zawsze na określone dni tygodnia¹⁹⁾. Kto wie nawet czy też sposób obliczania wzorowany na kalendarzu egipskim nie był w ogólnym użyciu, zanim przynajmniej w obliczaniu pozaliturgicznym nie przyjęto kalendarza babi-

¹⁸⁾ Dix ans de découvertes dans le désert de Juda, 56—58.

¹⁹⁾ Było to możliwe dzięki temu, że starohebrajski kalendarz składał się zawsze z 364 dni, podzielonych na 91-dniowe kwartały, każdy o 13-tu tygodniach. W takim wypadku rok zawierał niezmiennie 52 tygodnie i dni nie ulegały żadnym przesunięciom, co sprawiało, że np. Pascha według kalendarza starohebrajskiego (i qumrańskiego) wypadła zawsze w środę. Por. A. Jaubert, Le calendrier des Jubilés et de la secte de Qumran: ses origines bibliques, w *Vetus Testamentum* 3 (1953) 250—264. La date de la Cène Calendrier biblique et liturgie chrétienne, Paris, 1957.

łońskiego. Sadokici zachowali zatem kalendarz tradycyjny, który w okresie hellenistycznym poszedł w zapomnienie nawet w użyciu świątynnym. Nie trzeba dodawać, że czyniło to z nich tradycjonalistów w najlepszym tego słowa znaczeniu, co przy przywiązaniu do Tory, wzniosłej nauce moralnej i obronie legitymizmu musiało doprowadzić do przeciwstawiania się polityce Hasmonejczyków i walki z nimi.

Ks. Milik nazywa Sadokitów Esseńczykami; w dziejach ich rozróżnia cztery etapy: 1. czysto esseński; 2. essenizm o odcieniu faryzajskim; 3. essenizm, który możnaby nazwać herodiańskim; 4. essenizm wspierający Zelotów (Gorliwców) w walce o niepodległość²⁰). Inni autorowie rozróżniają raczej tylko dwa etapy w ich rozwoju, z których jeden zbliża się do poglądów Sadokitów.

Wobec trwającej wciąż jeszcze publikacji tekstów trudno jest oświadczyć się za jedną hipotezą na niekorzyść drugiej. Tym bardziej, że pewne różnice, nawet co do organizacji i trybu życia dają się zauważyć między *Dokumentem Damasceńskim* z jednej, a *Manuale disciplinae* z drugiej strony, w czym możnaby upatrywać dwa różne rozgałęzienia początkowo jednego tylko ruchu religijnego.

6. ZNACZENIE ODKRYĆ DLA BIBLISTYKI

Jeśli się ma na uwadze, że najstarsze kodeksy hebrajskiego tekstu biblijnego pochodzą z 9-go wieku po Chr. to fakt znalezienia i to w takiej masie tekstów o tysiąc lat starszych nie wymaga podkreślenia. Można jedynie powiedzieć, że dokumentacja związana z historią i ustaleniem tekstu hebrajskiego zyskała niespodziane oparcie w nowoodkrytych tekstach. A nie trzeba zapominać, że nie są to teksty pod każdym względem identyczne z tym, jaki znany był dotychczas, co na stronę językową i paleograficzną rzuca niemałe światło.

Wreszcie chodzi nie tylko o teksty hebrajskie, niezależnie od

²⁰) Dix ans de découvertes dans le désert de Juda, 103—112.

tego czy w ich formie klasycznej czy też innej zbliżonej do języka Miszny. Odkryto bowiem również i dokumenty aramajskie i to z czasów, z których nie posiadaliśmy dotychczas żadnych świadectw tego języka, znanego jedynie z kilku fragmentów Daniela i Ezdrasza. A przecież forma palestyńskiego języka aramajskiego interesowała szczególnie egzegetów Nowego Testamentu ze względu na pierwotną formę katechezy apostołskiej, co i w Ewangeliach znalazło swój wyraz. Wszystko to razem sprawiło, że dla dziejów tekstu Starego Testamentu odkrycia w Qumran stanowią datę, dla której trudno po prostu o jakąś analogię w dziejach bibliistyki. Tak też to początkowo rozumiano, dzięki czemu głównie ze względu na odnalezienie dwóch kodeksów księgi Izajasza (A i B), odkryciami w Qumran zajęli się głównie badacze Starego Testamentu. Wkrótce jednak przekonano się, że daleko większe znaczenie mają one dla Nowego Testamentu, tak że od lat kilku dyskusje czy polemiki dotyczą niemal wyłącznie zagadnień nowotestamentalnych. A nie chodzi tu już o jakieś konkretne teorie o jakich będzie niebawem mowa, ale jedynie o ten nazwany „*intertestamentalnym*” okres, w którym zjawia się pojęcie „Nowego Testamentu” *avant la lettre* i szereg innych przypominających żywo Ewangelie. Ostatecznie zatem uwaga uczonych skupiła się wokół szczegółów dotyczących powstania, poglądów i dziejów nowej sekty — mniejsza z tym Sadokitów czy Esseńczyków — co zdawało się zapowiadać jakieś niezwykle niespodzianki na tym terenie. Taki stan rzeczy trwa dotychczas i niewiadomo kiedy ulegnie zmianie. Mnożą się teksty i dyskusje, a nie brak i gwałtownych polemik z poglądami przyjętymi niemal powszechnie. Należy pozostawić przyszłości dalszy ciąg tej sensacyjnej awantury, interesującej już nie wybrane grono specjalistów, ale szerokie koła pilnie obserwujące każdy jej przejaw i znaczenie dla wyświeślenia genezy chrześcijaństwa²¹⁾.

²¹⁾ O zainteresowaniu jakie wywołały odkrycia nad Morzem Martwym świadczą imponująca bibliografia dotycząca tekstów z Qumran. Zawiera ona dotychczas ponad 1900 pozycji. Por. Chr. Burchard, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer*, Berlin, 1957.

Już dzisiaj wszakże powiedzieć można, że gdy dwaj uczeni niemieccy H. Strack-P. Billerbeck wydawali w latach 1922—1928 monumentalne dzieło „*Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*” uznano je za ostatnie słowo w dziedzinie nakreślenia historyczno-religijnego tła na jakim zjawilo się chrześcijaństwo ze swoim Credo i instytucjami. Po odkryciach w Qumran sytuacja ta ulega radykalnej zmianie. Nie faryzajzm z jego rozgałęzieniami, nie poglądy czy kalendarz przyjęty w świątyni jerozolimskiej dostarcza tła do Ewangelii, ale Sadokici z ich organizacją i poglądami, z ich kalendarzem i swoistą liturgią. Przypisywane im dokumenty zawierają wiele punktów stycznych, które pozwalają zrozumieć należycie niejedną naukę Chrystusa czy też organizację pierwotnej gminy chrześcijańskiej.

7. SADOKICI A CHRZEŚCIJAŃSTWO

Problemat pod powyższym tytułem powstaje w założeniu, że Sadokici są sektą przedchrześcijańską rozwijającą swoją działalność literacką, jak się przyjmuje powszechnie, w latach 170 przed Chr. — 68 po Chr. Teksty odkryte w Qumran są w dużej mierze działalnością tej wyrazem i one jedynie informują nas o poglądach i organizacji Sadokitów. Nie wszyscy godzą się na tego rodzaju twierdzenie. Znany jest np. sprzeciw S. Zeitlina²²⁾ lub G. R. Drivera²³⁾, którzy po pierwszym zapoznaniu się z odkryciami w Qumran orzekli, że chodzi o dokumenty wczesno- lub nawet późnośredniowieczne nie przedstawiające niemal żadnej wartości dla biblistyki. Inni znowu jak J. L. Teicher skłonni byli wszystko co znaleziono w Grocie I przypisać chrześcijań-

²²⁾ Niemal od pierwszej chwili odkryć nad Morzem Martwym S. Zeitlin, znany semitysta i egzegeta zajął wobec nich zdecydowanie negatywne stanowisko, któremu często dawał wyraz na łamach „*Jewish Quarterly Review*“.

²³⁾ The Hebrew Scrolls from the neighbourhood of Jericho and the Dead Sea, Oxford, 1951.

skiej sekcje Ebionitów z 1-go wieku po Chr.²⁴⁾. Po tej linii zdążyła zdecydowanie H. E. Del Medico, nie uznający ani istnienia Sadokitów czy Esseńczyków, ani też nie godzący się na teorię bibliotek ukrytych w grotach. Według niego chodzi o zwykłe „cementarzyska ksiąg” tj. genizy, do których składano wszystko, co nie nadawało się do użytku liturgicznego²⁵⁾. Niepodobna przytaczać tu wszystkich racji przemawiających za takim czy innym rozwiązaniem. Na uwagę zasługuje wszakże, że wśród uczonych godzących się na przedchrześcijańską datę odkrytych dokumentów, w wyniku porównywania ich z księgami Nowego Testamentu doszło do rozbieżności w poglądach, a konsekwentnie i do całkowicie różnej interpretacji stosunku do chrześcijaństwa. Zwłaszcza profesor Sorbony A. Dupont-Sommer stał się od pierwszej chwili protagonistą „chrześcijaństwa przedchrześcijańskiego” i śmierci męczeńskiej Mesjasza na długo przed śmiercią Chrystusa Pana na krzyżu. Jego zdaniem „Mistrz sprawiedliwości” był uważany za Mesjasza i poniósł męczeństwo za swoje przekonania²⁶⁾. Nie trzeba dodawać jakim echem rozniosły się tego rodzaju poglądy nawet w prasie codziennej i jaki trud musieli zadać sobie egzegeci, aby je sprowadzić do właściwych rozmiarów. Podobnie zareagowano przed dwoma laty na poglądy J. M. Allegro, usiłującego wmówić w swych czytelników, że „Mistrz sprawiedliwości” został przez Aleksandra Janneusza (103—76 przed Chr.) ukrzyżowany dlatego tylko, że ten „Przewrotny kapłan” przy innej okazji po-

²⁴⁾ W szeregu publikacji drukowanych w *Journal of Jewish Studies*, a zwłaszcza w pracy p.t. *The Dead Sea Scrolls, Documents of the Jewish-Christian Sect of the Ebionites*, tamże 2 (1951) 67—99.

²⁵⁾ Wystąpienie H. E. Del Medico jest znamienne o tyle, że usiłuje on ustalić inne od przyjętych powszechnie daty dla poszczególnych dokumentów odkrytych w Qumran, co jednemu z krytyków dało okazję do podkreślenia, że „przeciwnicy Del Medico będą musieli szukać innych niż dotychczas argumentów dla swojej obrony” (M. Fesquet w „*Le Monde*”).

²⁶⁾ Por. dwie znane jego prace: *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1950 oraz: *Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1953, nie wspominając wielu innych artykułów późniejszych.

sługiwał się tą karą na swych przeciwników²⁷⁾. Tymczasem same dokumenty nie tylko o śmierci krzyżowej, ale w ogóle o śmierci męczeńskiej czy gwałtownej „Mistrza Sprawiedliwości” bynajmniej nie wspominają. Co więcej, jak stwierdza J. Starcky, wszystko wskazuje na to, że zmarł on w Qumran śmiercią naturalną²⁸⁾.

Oczywiście, że ani pospiesznie konstruowane teorie A. Dupont-Sommer, ani fantastyczne koniektury J. M. Allegro nie przekonały żadnego z badaczy i nie przyczyniły się w niczym do właściwego wykreślenia stosunku chrześcijaństwa do Sadokitów. A przecież wiele analogii doktrynalnych czy liturgicznych narzucało się samo przez się i księgi Nowego Testamentu mogły tylko zyskać na tym porównaniu.

Pomijając szereg nawet wybitnych opracowań dawniejszych poświęconych temu tematowi wspomnieć trzeba, że w ciągu ostatnich miesięcy zajęli się nim J. Danielou i J. Starcky. Obaj zresztą doszli do wyników podobnych choć różniących się pod niejednym względem.

Z właściwym mu temperamentem J. Danielou podejmuje wszystkie nasuwające się porównania z Sadokitami tematy dochodząc niekiedy do wręcz zaskakujących wniosków²⁹⁾. Jego zdaniem rozwijający działalność na Pustyni Judzkiej św. Jan Chrzciciel był Sadokitą (Esseńczykiem), czego dowody znajdujemy i w głoszonej przez niego nauce. Nie wyklucza to jego powołania osobistego, ale w pełni zrozumiałego dopiero na tle jego przynależności do zrzeczenia, w którym pojęcia: *chrzest*, *pokuta*, *żał za grzechy* tak wielką odgrywały rolę. Co dotyczy samego Chrystusa Pana to nie można — zdaniem Danielou —

²⁷⁾ The Dead Sea Scrolls, Londyn, 1956, 98—100.

²⁸⁾ „Il semble plutôt qu'après des épreuves qu'il ne s'agit nullement de nier, en particulier un exil à Qumran et sans doute au pays de Damas, le Maître de Justice soit mort de mort naturelle“. Por. Christianisme et essenisme, w Bible et Terre Sainte, Juillet, 1957, 20 ns. Nadto ks. J. T. Milik, Dix ans de découvertes dans le désert de Juda, 50.

²⁹⁾ Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme, Paris, 1957.

z góry wykluczać Jego kontaktów osobistych z Qumran: droga Chrystusa wiodła niejednokrotnie w pobliżu Qumran, a posłużenie się kalendarzem Sadokickim przy ustanowieniu Ostatniej Wieczerzy ma swoją wymowę³⁰). Nie świadczy to, oczywiście zaraz o zapożyczeniach doktrynalnych: pod tym względem Chrystus Pan przelamał wszelkie ramy i nawet dawno znanym pojęciom nadał nową treść. Spośród uczniów Chrystusa (liczba dwunastu w zarządzie gminy qumrańskiej znana była oddawna), Jan jest najbardziej zapoznany ze wszystkim, co dotyczy Sadokitów. Znalazło to wyraz w jego pismach i jest zapewne echem dni spędzonych przy boku św. Jana Chrzciela.

Danielou nie cofa się jednak przed podkreśleniem wymownych różnic między nauką Chrystusa Pana, a nakazami Sadokitów. Dotyczą one: 1. nakazów Prawa o zachowaniu szabatu, doprowadzonych u Sadokitów wręcz do absurdu, czemu Chrystus przeciwstawił się w sposób najbardziej kategoryczny³¹) oraz 2. przepisów o czystości rytualnej zwłaszcza w spożywaniu pokarmów, do czego Chrystus w przeciwieństwie do szczegółowych nakazów u Qumrańczyków nie przywiązywał żadnego znaczenia. Trzeba przyznać, że dwie powyższe różnice z punktu widzenia judaizmu dotyczyły samej religii, a nie tylko jednego z licznych jej wymagań.

³⁰) Znaną i rozwiązywaną w różny sposób rozbieżność między Ewangeliąmi co do daty Ostatniej Wieczerzy usiłuje się obecnie rozwiązać w oparciu o liturgiczny kalendarz qumrański. W takim założeniu Chrystus Pan ustanowił Najśw. Sakrament we wtorek, zgodnie z kalendarzem qumrańskim, a ukrzyżowanie miało miejsce w piątek, w przeddzień urzędowej Paschy świątynnej. Proces Chrystusa Pana i związane z tym wydarzenia rozwijałyby się w ciągu środy, czwartku i piątku, co ze względu dwa różne przewody procesowe pozwoliłoby dla wszystkich wydarzeń znaleźć właściwe ramy chronologiczne. Por. A. Jaubert, *La date de la dernière Cène*, w *Revue de l'histoire des religions* (1954) 140—176. *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Paris 1957.

³¹) Przytoczyć warto dla ilustracji, że znany tekst z Ewangelii św. Łukasza: „Jeśli któregoś z was osioł albo wół wpadnie do studni, czyż natychmiast nie wyciągnie go w dzień sobotni“ (14, 4) ma swój odpowiednik w *Manuale disciplinae*, ale w formie kategorycznego zakazu tego rodzaju postępowania (11, 12, 16).

Inne podobieństwa do chrześcijaństwa: organizacja gminy pierwotnej wzorowana na Sadokitach, formy liturgiczne itp. mają charakter wybitnie zewnętrzny. Dobrze uczynił J. Stareky, że zmienił samą podstawę porównawczą, doszukując się wielu podobieństw między „Mistrzem Sprawiedliwości” a św. Pawłem Apostołem. W ten sposób zachodzące analogie sprowadził do właściwych rozmiarów wskazując na niezaprzeczalną zbieżność ich poglądów na usprawiedliwienie: rolę łaski i potrzebę uczynków. J. Danielou znalazł natychmiast uzasadnienie takiego stanu rzeczy w fakcie nawrócenia św. Pawła pod Damaszkiem. Sądzi on, że chrześcijaństwo damasceńskie składało się z byłych Sadokitów, którzy nie omieszkali wprowadzić Pawła w krąg swych idei już chrześcijańskich. Cytowane przez Danielou przykłady nie są pozbawione wyrazu, chociaż można wątpić czy np. List do Hebrajczyków skierowany był właśnie do Sadokitów celem dowiedzenia im, że teoria dwóch Mesjaszów może być zrealizowana w jednej Osobie Jezusa Chrystusa w oparciu o wzór Melchizedeka.

Wywody Danielou są zresztą niezmiernie interesujące i jeśli nawet budzą sprzeciwy egzegety, to mają tę niezaprzeczalną zasługę, że prowokują polemikę zawsze pożądaną w kwestii tak ważnej. Godzi się on np. na to, że Ebionityzm znany jeszcze w 4-tym wieku po Chr. w Zajordanii był sektą chrześcijańską pochodzenia sadokickiego. Chrystologia Ebionitów wyraźnie heterodoksyjna wyrasta bezpośrednio z zasad znanych z dokumentów Qumrańskich.

Wykracza to już poza ramy pism Nowego Testamentu podobnie jak rozważania nad „Pasterzem” Hermasa i jego sadokickim pochodzeniem. Ale właśnie w oparciu o tak liczne analogie, nie przesądzające w niczym oryginalności chrześcijaństwa i niepowtarzalnych dziejów jego Założyciela, możnaby sobie postawić pytanie czy w kanonie ksiąg Nowego Testamentu znajduje się chociażby jedna wolna od tego specyficznego klimatu, o jakim świadczą dokumenty z Qumran. Zdążając śladem J. Danielou trzeba by na to pytanie odpowiedzieć negatywnie. Może jednak należałoby i w mnożeniu tych analogii i w spo-

sobie ich rozwiązywania zachować więcej umiaru i pozwolić, aby rozpoczęte już prace nad wydaniem wszystkich tekstów odkrytych w Qumran zostały doprowadzone do końca. Pospiesznie konstruowane teorie nie przyczyniają się do rozwoju żadnej dziedziny nauki. A wciąż przecież dowiadujemy się, że na jakiegokolwiek syntezy w związku z odkryciami w Qumran jest jeszcze zawcześnię. Właściwie bowiem nie wiadomo ile i jakie dokumenty przechowują jeszcze beduini znad Morza Martwego, a rzucenie ich na rynek antykwarski może przekreślić niejedną teorię i archeologów wprowadzić w nowe zakłopotanie. Toteż daleko słuszniejszą wydaje się postawa np. R. E. Murphy ³²⁾ lub G. Graystone'a ³³⁾ sprowadzających właściwie podobieństwa między dokumentami z Qumran a Nowym Testamentem do niepozabawionych wymowy pojęć religijnych i moralnych, co niekoniecznie trzeba pojmować w sensie bezpośredniej zależności. Echa qumrańskie w Ewangeliach czy w innych księgach Nowego Testamentu równie dobrze pochodzić mogą z tego wspólnego dla wszystkich kierunków religijnych za czasów Chrystusa Pana źródła, jakim był Stary Testament oraz szukające w nim oparcia poglądy wyrosłe nie bez wpływu potężnego zmagania się z hellenizmem, które właściwie nie ustało ani na chwilę, a w wojnach Machabejskich znalazło jedynie swoje apogeum. Stąd potrzeba wystrzegania się pospiesznych zestawień nie tylko nie wspieranych przez historię, ale wyraźnie z nią skłóconych. I gdy nam J. Danielou sugestywnie podsuwa myśl, że zdanie Ewangelii: „A dziecię rosło i umacniało się w duchu i przebywało na miejscach pustynnych aż do czasu ukazania się swego w Izraelu” (Łk 1, 80) oznacza prawdopodobnie pobyt św. Jana w Qumran, dokąd wysłali go jego rodzice (str. 18) to odpowiadamy na to bez wahania, że nie tylko nie jest to prawdopodobne, ale wykluczone. Ojciec Jana Zachariasz był przecież kapłanem jerozolimskim związanym ze

³²⁾ The Dead Sea Scrolls and the Bible, Westminster-Maryland, 1956.

³³⁾ The Dead Sea Scrolls and the Originality of Christ, London, 1956.

świątynią i jej ofiarami. Qumrańczycy mieli na kapłanów jerozolimskich swój własny pogląd, a wyrosli przecież z protestu przeciwko nim i świątyni. I trzeba by racji zgoła wyjątkowych, aby wbrew takiemu stanowi rzeczy zgodzić się na jakieś „rodzinne” kontakty między Jerozolimą a Qumran.

Warszawa,

Ks. EUGENIUSZ DĄBROWSKI

KSIEGA IZAJASZA Z QUMRAN

W roku bieżącym upływa dziesięć lat od chwili, w której jeden z beduinów plemienia Taamire natknął się przypadkowo, w jednej z grot na północno-zachodnich brzegach Morza Martwego na gliniane dzbany zawierające skórzane zwoje pokryte pismem hebrajskim i aramajskim. Grotę tę nazwano obecnie pierwszą, ponieważ jeszcze w dziesięciu innych grotach leżących w pobliżu Chirbet Qumran znaleziono przypadkowo, czy też w rezultacie systematycznych poszukiwań naukowych nowe rękopisy i nowe fragmenty.¹⁾ Z grot tych pochodzi większość dokumentów. Inne zaś pochodzą z grot północnego zbocza Wadi Murabba'at, odległego o 18 km na południe od Qumran i z leżącego 10 km w kierunku południowo-zachodnim Chirbet Mird (Hirkania)²⁾ oraz z innych miejsc, których znalazcy dokumentów nie chcą ujawnić.³⁾

Dokumenty znalezione w grotach Pustyni Judzkiej w ciągu ostatnich dziesięciu lat można podzielić na kilka grup, które obejmować będą:

1. teksty hebrajskie, aramajskie i greckie ksiąg kanonicznych Starego Testamentu;
2. teksty hebrajskie i aramajskie ksiąg kanonicznych, znanych dotąd tylko z przekładu greckiego;
3. fragmenty greckich i syro-palestyńskich przekładów ksiąg hebrajskich Starego Testamentu;

¹⁾ por. F. M. Cross, *Archaeological News and Views, Biblical Archaeologist*, 18 (1955) 79 n.

²⁾ por. R. de Vaux, *Les grottes de Murabba'at et leurs documents*, *Revue Biblique* 62 (1953) 245 nn; A. Vincent, *Les manuscrits hebreux du Désert de Juda*, Paris 1955, 65 n.

³⁾ por. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen² 1956, 789 n.

4. teksty hebrajskie, aramajskie i greckie apokryfów starotestamentowych;

5. teksty hebrajskie i aramajskie apokryfów znanych dotąd tylko z przekładów;

6. nowe dotąd nieznanne pisma apokryficzne.

Do pierwszej grupy należą przede wszystkim obydwie zwoje księgi Izajasza odkryte w pierwszej grocie w 1947 r. Pierwszy z nich oznaczony literą „a” (DSI_a, 1 QI_a) zawiera tekst hebrajski całej księgi Izajasza. Drugi natomiast, oznaczony literą „b” (DSL_b, 1 QI_b) zawiera niekompletny tekst księgi⁴⁾. Pierwszy zwój, obok Midraszu Habakuka, Księgi Reguły i niedawno rozwiniętego zwoju zawierającego aramajski midrasz do Księgi Rodzaju został początkowo nabyty przez schizmatyczny klasztor syryjski św. Marka w Jerozolimie. Drugi natomiast razem z dwoma innymi zwojami zawierającymi „Wojnę synów światłości z synami ciemności” i zbiór hymnów dziękczynnych stał się własnością Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie.

W historii dokumentów z Qumran, a zwłaszcza w ich rozpoznaniu ważną rolę odegrał pierwszy zwój Izajasza. Na ten bowiem zwój zwrócił uwagę J. C. Trever, kiedy przybył do niego o. Butros Sowmy, ze schizmatycznego klasztoru syryjskiego św. Marka, by z polecenia metropolity Mar Atanazjosa Jeszue Samuela, prosić go o ocenę nabytych dokumentów. Nie zdając sobie sprawy z tego, co zwój zawiera, J. C. Trever przepisał ręcznie kilka wierszy z 51 kolumny i ze zdumieniem spostrzegł później, że jest to tekst Księgi Izajasza, który pismem swoim zbliża się do papirusu Nash'a najstarszego, dotąd znanego fragmentu tekstu hebrajskiego z II wieku przed Chr.⁵⁾

⁴⁾ Początkowo zwoje znalezione w I grocie koło Qumran nazywano zwojami z nad Morza Martwego — Dead Sea Scrolls, kiedy jednak w innych jeszcze miejscach nad Morzem Martwym znaleziono różne dokumenty, zaczęto zwoje i fragmenty oznaczać według miejsca znalezienia, a więc Qumran, Murabba'at, Chirbet Mird. Groty zaznacza się kolejnymi numerami, stąd np. 1 QI_a, 4 QI_c itp.

⁵⁾ zob. jego art. The Discovery of the Scrolls, w *Biblical Archaeologist* 11 (1948) 46—57; por. Mar Athanasius Y. Samuel, *The Purchase of the Scrolls*, tamże, 12 (1949) 26—31.

Również prof. E. L. Sukenik (zm. 1953) na ten zwój zwrócił uwagę, kiedy na krótki czas otrzymał do wglądu nabyte przez klasztor św. Marka dokumenty. Odpisał on wówczas własnoręcznie ze zwoju tego kilka kolumn tekstu, w którym także rozpoznał tekst księgi Izajasza ⁶⁾. Po zidentyfikowaniu zawartości tego pierwszego zwoju, uczeni przystąpili do rozpoznawania treści pozostałych dokumentów, które jednak nie wszystkie zawierały teksty ksiąg biblijnych. Wszystkie te zwoje, znalezione w pierwszej grocie, po transakcji generała Yigael Yadina, syna prof. E. Sukenika, znajdują się obecnie w posiadaniu Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie ⁷⁾.

1. OPIS RĘKOPISÓW

Najlepiej, z wszystkich dotąd znalezionych zwojów, zachował się pierwszy zwój „a” zawierający cały tekst księgi Izajasza. Zwój ten składa się z 17 arkuszy pergaminu, dobrze wyprawionej owczej skóry, zszytych lnianymi nićmi, których łączna długość wynosi 7 m 34 cm, szerokość zaś 24,5 do 27 cm. Tekst podzielony jest na 54 kolumny, każda zaś z nich zawiera 28 do 31 wierszy. Poszczególne arkusze były starannie poliniowane. Kopista nie stawiał liter na linii, ale pod linią. W przeciwieństwie do greckich uncjałów poszczególne wyrazy są oddzielone. Wolna przestrzeń dzieli także poszczególne paragrafy, a w ramach paragrafów poszczególne zdania, tak, że szeroko rozpowszechnione zdanie, iż w starożytności pisano w sposób ciągly „*scriptio continua*” nie znajduje potwierdzenia w zwoju Izajasza „a” ⁸⁾.

Tekst napisany jest pismem kwadratowym. Pismo jest regularne wskazujące na biegłość kopisty, zbliżone do papirusu Nash'a. W kilkunastu miejscach zwój zawiera charakterystyczne znaki marginesowe, służące prawdopodobnie do celów litur-

⁶⁾ por. E. L. Sukenik, *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University, Jerusalem, 1955*, 15 nn.

⁷⁾ por. M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls, New York 1956*, 37

⁸⁾ por. G. Molin, *Die Söhne des Lichtes, Wien—München 1954*, 75.

gicznych⁹⁾. Niektóre z nich J. Teicher niesłusznie uważa za znaki pochodzenia chrześcijańskiego¹⁰⁾. Np. rozdział 36—39 na początku i na końcu są oznaczone tymi znakami.

Rękopis wskazuje swoim wyglądem zewnętrznym, że używano go przez dłuższy czas. Pergamin jest bowiem dość wytarty w miejscu dotykania palcami, przybrudzony, postrzępiony, znać na nim ślady pęknięć, starannie pozszywanych na zewnętrznej stronie zwoju¹¹⁾.

Wokół zagadnienia wieku rękopisu wytworzyła się ożywiona i długa dyskusja, w wyniku której ustalono, że zwój ten pochodzi z II wieku przed Chr. W określeniu wieku zwoju oparto się głównie na kryteriach paleograficznych. Wczesną datację dokumentu popierają także dane archeologiczne (miejsce znalezienia, ceramika z czasów rzymskich) i badania radioaktywne, którym poddano resztki płótna w jakie zawinięte były dokumenty¹²⁾.

Tekst zwoju został opublikowany w r. 1950 w pierwszym tomie wydania „*The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*” staraniem M. Burrowsa przy pomocy J. C. Trevera i W. H. Brownlee, nakładem Amerykańskiej Szkoły Badań Orientalnych w New Haven¹³⁾.

⁹⁾ por. J. Szeruda, Uwagi gramatyczne i tekstowo-krytyczne do nowoodkrytego rękopisu hebrajskiego Izajasza z Ain Fešha, *Rocznik Orientalistyczny*, 19 (1954) 146.

¹⁰⁾ Material Evidence of the Christian Origin of the Dead Sea Scrolls, *Journal of Jewish Studies*, 3 (1952) 128—30; przeciw temu wypowiada się J. Sonne, The X-Sign in the Isaiah Scroll, *Vetus Testamentum*, 4 (1954) 90—94.

¹¹⁾ por. J. T. Milik, *Notte sui manoscritti di Ain Fešha*, *Biblica* 31 (1950) 78.

¹²⁾ por. W. F. Arbright, On the Date of the Scrolls from Ain Feskha and the Nash Papyrus, *The Bulletin of American Schools of Oriental Research (BASOR)*, 115, 1949, 10—19; A. Bachaud, Radioactivité et âge des manuscrits du Désert de Juda, *Nouvelle Revue Théologique*, 72 (1950) 515—17. S. A. Birnbaum, How old are Cave Manuscripts. A Palaographical Discussion, *Vet. Test.*, 1 (1951) 91—109.

¹³⁾ *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, vol. I, *The Isaiah Manuscript and Habakkuk Commentary*, New Haven 1950.

Drugi zwój „b” zachował się w znacznie gorszym stanie. Zawiera on tekst księgi Izajasza od rozdziału 10 do końca, z tym jednak, że tekst ciągły zachował się dopiero od rozdziału 38, z poprzednich zaś rozdziałów (10—37) przechowały się tylko fragmenty. Był on tak zeschnięty i zniszczony, że trudno go było rozwinąć, a tekst udało się odczytać i sfotografować dopiero z pomocą promieni podczerwonych. Z całego zwoju zachowały się tylko cztery arkusze, które zawierają w dwunastu kolumnach tekst od rozdziału 38 do 65. Łączna ich długość wynosi 141,5 cm, szerokość natomiast 15 do 23 cm. Z reszty zwoju, który przynajmniej był jeszcze raz tak długi, zachowało się tylko 11 fragmentów. Na najlepiej zachowanym, przedostatnim arkuszu skóry pozostały w poszczególnych kolumnach 34 wiersze. Zdaniem prof. E. Sukenika około 14 wierszy w dolnej części zwoju uległo zniszczeniu¹⁴⁾. Rękopis ten mniej starannie napisany niż pierwszy, jest też od niego późniejszy. Pochodzi bowiem, jak wskazują dane paleograficzne z I wieku po Chr.

Opublikowaniem tego zwoju zajął się prof. E. L. Sukenik. Wydał on go razem z dwoma innymi zwojami będącymi własnością Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, zawierającymi nieznaną dotąd apokryf zatytułowany przez wydawcę „*Wojna synów światłości z synami ciemności*” (Milhamah, 1QM) oraz zbiór hymnów dziękczynnych (Hodajoth, 1QH) w r. 1954 w języku neohebrajskim¹⁵⁾. W roku zaś 1955 ukazało się w Jerozolimie wydanie tych tekstów w języku angielskim¹⁶⁾.

2. PORÓWNANIE Z TEKSTEM MASORECKIM

Przed odkryciem dokumentów z Qumran najstarszymi zachowanymi rękopisami hebrajskimi były Kodeks Proroków z Kairu

¹⁴⁾ por. E. L. Sukenik, *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*, Jerusalem, 1955, 30.

¹⁵⁾ Osar hammegilloth haggenuzoth shebidi hauniversitah haibrith, Jerszalaim 5457 (1954). Wydanie to po śmierci prof. E. L. Sukenika w r. 1953, przygotował do druku N. Avigad.

¹⁶⁾ *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*, Jerusalem 1955.

(*Codex Prophetarum Cairensis*) z 893 r. oraz Petersburski Kodeks Proroków (*Codex Prophetarum Petropolitanus*) z 916 r.¹⁷⁾. Przechowany w tych kodeksach tekst spółgłoskowy, ustalony przez Masoretów jest daleko starszy, sięga być może już drugiego wieku po Chr.¹⁸⁾. Natomiast punktacja tego tekstu pochodzi z IX w. i jest wynikiem wieki trwających studiów i doświadczeń¹⁹⁾. Powstawało stąd pytanie o ile wymowa proponowana przez Masoretów zgadza się ze starożytną wymową hebrajską, tym bardziej, że niemal tysiąc lat dzieliło ich od czasów, kiedy język hebrajski był mową żywą. Znalezienie dokumentów starszych o tysiąc lat niż dotychczas posiadane postawiło je w centrum zainteresowania uczonych. Tekstem Izajasza z Qumran zajęło się wielu semitologów.

Porównanie z tekstem masoreckim wykazuje, że tekst Izajasza z Qumran nie różni się w rozmiarach od tekstu przekazanego przez Masoretów. Nie brak w nim żadnej mowy, kolejność mów jest również taka sama. Tekst ten obejmuje także przypisywane innemu, a nawet dwom autorom rozdziały 40—66. Porównanie obydwu tekstów potwierdza niespodziewanie wymowę proponowaną przez Masoretów²⁰⁾ i wykazuje zasadniczą zgodność tekstu z Qumran z tekstem masoreckim, chociaż zgodność ta nie wyklucza pewnych odchyień.

Odchylenia tekstu z Qumran od tekstu masoreckiego dotyczą przeważnie ortografii, częściowo innej wokalizacji tekstu spółgłoskowego, niektóre zaś mają swe źródło w błędnym przepisaniu lub odczytaniu tekstu (dittografia 31, 6, haplografia 34, 16, powtarzanie i opuszczanie wyrazów 14, 18; 41, 12)²¹⁾.

W ortografii stwierdzić trzeba różnice w stosowaniu matres

¹⁷⁾ por. E. Würthwein, *Der Text des Alten Testaments*, Stuttgart 1952, 31 n.

¹⁸⁾ por. Würthwein, dz. cyt., 25.

¹⁹⁾ E. Würthwein sądzi, że „...heute vorliegende Punktation und Akzentuation das erst im Laufe des 9/10 Jahrhunderts erreichte Ergebnis jahrhundertelanger Studien, Versuche und Vorarbeiten ist”, dz. cyt., 25.

²⁰⁾ por. tenże, dz. cyt., 26.

²¹⁾ por. J. T. Milik, art. cyt., 81.

lectionis i w pisowni niektórych liter np. „mem” „lamed”²²). Na końcu wyrazu często zamiast „he” pojawia się „lamed”. „Jod” i „waw” używane są *promiscue*, zamiennie. „Waw” często zastępuje „szwa quiescens”²³). Na ogół w drugiej części manuskryptu ortografia jest przeprowadzona bardziej konsekwentnie, co zdaniem G. Molina zdaje się wskazywać, że była ona czymś nowym dla kopisty, który dopiero musiał się do niej przyzwyczaić. Świadczyłyby to o tym, że język hebrajski był coraz mniej używany w życiu codziennym²⁴).

Porównanie tekstów pozwala także stwierdzić pewne różnice gramatyczne, np. częstsze stosowanie przedimka (1, 2; 6, 13). Zaimki wskazujące występują w starej formie i pełnej pisowni. Rzeczowniki mają w liczbie mnogiej końcówkę „im”, a w sufiksie dzierżawczym rodz. męsk. mamy „jod waw” zamiast „waw”. W odmianie czasowników spotyka się inną pisownię 2 os. l. poj. r. żeńsk. Końcówka liczby mnogiej „waw” ma często „nun paragogenicum”. Nie spotyka się kontrakcji w „hifil” (3, 1; 57, 17). Czasowniki „lamed-he” po „waw consecutivum” mają formy pełne (bez apocope np. 5, 2. 4), a poza tym często zamieniają pisownię z czasownikami grupy „lamed-alef”. W składni uderza swoiste stosowanie następstwa czasów (po *imperfectum consecutivum* jest *perfectum consecutivum* 36, 21). Orzeczenie przy podmiocie zbiorowym jest w liczbie mnogiej (54, 3), natomiast w tekście masoreckim występuje w liczbie pojedynczej. Zauważyć można także aramaizmy np. końcówki liczby mnogiej „iin” (23, 17). W słownictwie pojawiają się neologizmy lub formy pochodne wyrazów dawniej znanych 2(, 20; 14, 20; 11)²⁵).

Obok różnic w ortografii i gramatyce naliczono ok. 1500 różnic tekstowych²⁶). Powodem tych różnic są opuszczenia i braki.

²²) por. M. Burrows, dz. cyt., 92 n.

²³) por. J. T. Milik, art. cyt., 204 n; J. Szeruda, art. cyt., 149 n.

²⁵) por. J. Szeruda, art. cyt., 148 n.

²⁴) por. dz. cyt., 76.

²⁶) por. W. Baumgärtner, Die hebräischen und aramäischen Handschriften aus Palästina, Theologische Zeitschrift, 1951, 76.

W kilkudziesięciu miejscach tekst Izajasza „a” jest krótszy od tekstu masoreckiego np. 2, 3 brak 3 wyrazów potrzebnych ze względu na paralelizm, 52, 4 brak 6 wyrazów, których brak też w Septuagincie (LXX); między 34, 17 b a 35, 2 brak 31 wyrazów, które zostały później uzupełnione inną ręką i z innego tekstu. Są także w tekście z Qumran pewne dodatki. M. Burrows wylicza ich około 40²⁷). Np. 53, 8 dodaje „karę mu zadano”. Spotyka się również różnice w wyrazach wskutek zamiany liter wzgl. opuszczenia (49,7 „którym gardzą poganie”, TM „gardzący poganami”, 50,2 „usycha” jak w LXX, TM „gnije”, 53,3 „i gardziliśmy nim”, TM „i wzgardzony”; 53,11 jak w LXX dodaje „światło”), niedość starannego przepisywania, przestawiania wyrazów lub grup wyrazów (23,9; 37,1.7; 43,3; 63,9).

Zasadniczych różnic jednak, takich które by dotyczyły tekstu jest niewiele²⁸) np. 42,4 „a jego naukę odziedziczą wyspy” TM ma lekcję lepszą „na jego naukę wyspy oczekują”; 42,1 TM „sługa mój... posłałem go... aby zaniósł narodom prawo” 1 QIsa dodaje „swoje prawo”, jak LXX dodaje w 53,11 „światło”, które to słowo nadaje większą jasność tekstowi; 52, 14 TM „tak było zeszczone oblicze jego, a wygląd jego nie był godny człowieka” 1 QIsa ma „ja przez namaszczenie dam mu wygląd przewyższający człowieka” a więc coś przeciwnego. D. Barthélemy sądzi i zapewne nie bez słuszności, że w TM widać wpływy niechęci do chrześcijańskiej interpretacji tego tekstu, oraz zaznacza, że w ten sposób chciano zmniejszyć jego znaczenie mesjańskie.

3. PORÓWNANIE Z PRZEKLADAMI STAROŻYTNymi

Porównanie tekstu Izajasza „a” z Qumran, który jest szczególnie ważny dlatego, że przechował się w tym rękopisie cały tekst księgi biblijnej, i bliższe zestawienie go z tekstem maso-

²⁷) Variant Readings in the Isaiah Manuscript, BASOR, 111, 1948, 18 n.

²⁸) por. D. Barthélemy, Le grand rouleau d'Isaïe, Revue Biblique, 59 (1950) 530—49.

reckim wykazuje pewne, jak widzieliśmy nieznaczące różnice nie pozwalające jednak na utożsamienie obydwóch tekstów. Zmiany w tekście, ich ilość i charakter wskazują, że powstały one w okresie, gdy nie było jeszcze jednego miarodajnego tekstu. Można przypuszczać, że tekst Izajasza „a” reprezentuje jedną z rozpowszechnionych w owych czasach recenzję tekstu, różną od masoreckiego i później przezeń wypartą.

Fakt, że tekst z Qumran różni się od tekstu masoreckiego zrodził jednocześnie pytanie, jaki jest stosunek tekstu Izajasza „a” z Qumran do Septuaginty. Porównanie obydwu tekstów pod tym względem wykazało, że tylko w dwudziestu miejscach Izajasz z Qumran zgadza się z Septuagintą, tam gdzie ona odchyła się od tekstu masoreckiego²⁹). Co więcej doprowadziło uczonych do stwierdzenia, że mimo małej odległości czasowej dzielącej tekst „a” z Qumran od LXX, różni się on od niej daleko więcej niż od tekstu masoreckiego. Dalsze dociekania wykazały, że tekst Izajasza „a” więcej różni się od Septuaginty, niż od późniejszego od niej syryjskiego przekładu Peszitty czy aramajskich Targumów³⁰). Tekst ten bynajmniej nie okazał się ogniwem pośrednim pomiędzy LXX a tekstem masoreckim i nie przemawia na korzyść monistycznego ujęcia tekstu, ale popiera stanowisko pluralistycznego ujęcia tekstu wyrażające się w przekonaniu, że w starożytności istniało kilka recenzji tekstu hebrajskiego, które w ciągu wieków zostały wyparte przez tekst masorecki³¹).

4. PORÓWNANIE 1 QIsb Z TEKSTEM MASORECKIM, 1 QIsa I PRZEKLADAMI

Zajmowaliśmy się dotąd porównaniem tekstu Izajasza „a” tak z tekstem masoreckim jak i z przekładami i zauważyliśmy, że nie pokrywa się z żadnym z nich. Podobne porównanie tek-

²⁹) por. J. T. Milik, art. cyt., 86.

³⁰) por. M. Gottstein, *Die Jesaja-Rolle im Lichte von Peschitta und Targum*, *Biblica* 35 (1954) 52.

³¹) por. M. Gottstein, art. cyt., 51—56.

stu Izajasza „b” z Qumran z tekstem masoreckim wykazuje, że zbliża on się bardziej do niego niż 1 QIsa. Jeśli bowiem ten ostatni różni się w stosunkowo dość wielu miejscach od tekstu masoreckiego, to drugi zwój Izajasza wykazuje daleko mniej wariantów tekstowych. Drobne zmiany dotyczą głównie pisowni — *scriptio plena i scriptio defectiva* — która zresztą nie jest zupełnie ustalona nawet w kodeksach Masory³²). Nie tylko pod względem ortografii, ale i pod względem gramatyki zbliża się Izajasz „b” bardziej do tekstu masoreckiego. J. T. Milik pisze nawet, że „*odnosi się wrażenie, iż ma się przed sobą tekst masorecki*”³³). Niemniej jednak i tego tekstu z masoreckim utożsamiać nie można, bo różnice choć nieznaczne, jednak istnieją. Spotykamy w 1 QIsb pisownię defektywną w formach imiennych i słownych od pierwiastków, „waw” i „jod”. Końcowe „waw” nie ulega zamianie na „ôṭ”, w końcówce żeńskiej liczby mnogiej. W imiesłowie „qal praesens” widoczna jest skłonność do użycia „waw” jako długiej samogłoski. Poza tym tekst Izajasza „b” zgadza się z Masorą. W różnicach tekstowych zanotować należy opuszczenia (16, 10; 37, 10, gdzie tekst masorecki ma 20 liter więcej), *homoioteleuton* (38, 12—13), który był powodem opuszczenia całego wiersza i dodatki (49, 7; 55, 11) zgodne jednak z 1 QIsa³⁴). Poza tym E. L. Sukenik zaznacza 16 miejsc, w których 1 QIsb zgadza się z Septuagintą przeciw TM i 1 QIsa³⁵). Porównanie więc wykazuje, że drugi tekst Izajasza z Qumran, choć bardzo zbliża się do tekstu masoreckiego, to jednak nie może być z nim utożsamiony, podobnie jak nie identyfikuje się on z tekstem hebrajskim, który służył za podstawę tłumaczenia Septuaginty. Różni się on także od tekstu

³²) por. E. L. Sukenik, dz. cyt., 30.

³³) Il rottolo frammentario di Isaia, *Biblica* 31 (1950) 530—49; Sukenik pisze na ten temat: „The scroll is quite close to the Masoretic text of the Book of Isaiah in its readings and in its spellings”, dz. cyt. 30.

³⁴) por. P. W. Skehan, *The Text of Isaias of Qumran*, *The Catholic Biblical Quarterly*, 17 (1955) 160.

³⁵) dz. cyt., 31—34. Pełną listę wariantów daje S. Loewinger, *The Variants of DSIsb, Vetus Test.*, 4 (1954) 135—63.

pierwszego zwoju Izajasza „a” z Qumran. Wszystko to przemawia za tym, że w czasie kiedy pisano drugi zwój Izajasza z Qumran, nie obowiązywał jeden jednolity tekst, jak później masorecki ³⁶). Wskazuje to również na to, że tekst ten reprezentuje jeszcze jedną odmianę tekstu, rozpowszechnioną przed ujednoliceniem tekstu spółgłoskowego ³⁷).

5. ZNACZENIE RĘKOPISÓW KSIĘGI IZAJASZA Z QUMRAN

W grotach w pobliżu ruin Qumran znaleziono w latach następnych inne jeszcze fragmenty Księgi Izajasza. W samej tylko grocie czwartej znaleziono ich dwanaście ³⁸). Fragmenty te bynajmniej nie pochodzą z jednej ręki i nie reprezentują tego samego tekstu. Z wszystkich znalezionych dotąd tekstów Księgi Izajasza najstarszym pod względem paleografii jest pierwszy, kompletny zwój Izajasza znaleziony w pierwszej grocie ³⁹). Toteż na tekst tego zwoju zwraca się szczególną uwagę.

Znalezione dotąd zwoje i fragmenty, zachodzące między nimi różnice, utwierdzają uczonych w przekonaniu, że w starożytności istniało kilka recenzji tekstu hebrajskiego Starego Testamentu. Istnienie tych recenzji pozwoli wytłumaczyć rozbieżności jakie widzimy pomiędzy tekstem z Qumran a tekstem masoreckim i starymi przekładami. Zdaniem W. F. Albrighta pre-masorecki tekst z Qumran jest przedstawicielem recenzji babilońskiej, Septuaginta natomiast reprezentuje recenzję aleksandryjską ⁴⁰). Jednakże badanie tych tekstów wskazuje też na to, że już w czasach przedchrześcijańskich istniała tendencja do zastąpienia szeregu rozpowszechnionych tekstów jednym tekstem jednolitym ⁴¹).

³⁶) por. P. W. Skehan, *The Text of Isaias at Qumran*, *The Catholic Biblical Quarterly*, 17 (1955) 160.

³⁷) por. M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, 314.

³⁸) por. P. W. Skehan, art. cyt., 158.

³⁹) por. P. W. Skehan, art. cyt., 162.

⁴⁰) *New Light on early Recensions of the Hebrew Bible*, *BASOR*, 140, 1955, 27—35.

⁴¹) por. O. Eissfeldt, dz. cyt., 836.

Biorąc pod uwagę odległość niemal dziesięciu wieków dzielącą tekst z Qumran od najstarszych rękopisów tekstu masoreckiego spodziewać by się można daleko większych rozbieżności. Tymczasem poza widocznymi różnicami w ortografii i gramatyce między obydwoma tekstami panuje zasadnicza zgodność. Tekst Izajasza z Qumran w zadziwiający sposób, mimo takiej odległości czasowej, potwierdza wierność tradycyjnego tekstu Masoretów⁴²⁾. Widać też z tego, że większe zmiany w przekazie zostały dokonane już przed erą chrześcijańską, czyli na dwa, trzy wieki przedtem, nim Masoreci rozpoczęli oficjalnie swoje dzieło. Zdaniem M. Burrowsa główne znaczenie rękopisów z Qumran polega na tym, że potwierdzają one wierność tradycji masoreckiej⁴³⁾.

Warianty tekstu z Qumran nie wiele wnoszą i nie są zbyt ważne dla krytyki tekstu, choć nie spotyka się ich w znanych dotąd rękopisach hebrajskich. Są one daleko ważniejsze dla historii języka i gramatyki historycznej. Znane dotąd ujednolicone przekazy tekstu hebrajskiego nie dawały wielkiego wglądu w rozwój hebrajskich form gramatycznych. Teksty zaś z Qumran dostarczają pewnej sumy form gramatycznych odbiegających od form tekstu masoreckiego. Pozwala to głębiej wniknąć w rozwój języka i to w okresie dotąd zupełnie w historii języka nieznanym⁴⁴⁾. Dlatego i z tych racji dokumenty z Qumran posiadają tak wielkie znaczenie.

Lublin,

Ks. WITOLD TYLOCH

⁴²⁾ por. E. Würthwein, dz. cyt., 26.

⁴³⁾ The Dead Sea Scrolls, 303 n; por. P. W. Skehan, art. cyt., 162.

⁴⁴⁾ por. R. Meyer, Probleme der hebräischen Grammatik, Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 53 (1951) 221 n.

KOMENTARZ HABAKUKA

Starożytny manuskrypt komentarza Habakuka 1 QpHab został odkryty wraz z innymi zwojami na wiosnę 1947 r. przez beduina Muhammeda adh-Dhib'a w 1 grocie Wady Qumran nad Morzem Martwym¹⁾. W lipcu tegoż roku schizmatycki metropolita syryjski A. J. Samuel nabył go dla biblioteki jerozolimskiego klasztoru św. Marka. 27 lutego 1948 r. W. H. Brownlee ustalił, że jest to komentarz do dwóch pierwszych rozdziałów księgi kanonicznej proroka Habakuka²⁾. Wydał go po raz pierwszy fototypicznie w 1950 r. M. Burrows, dyrektor American School of Oriental Research³⁾. Obecnie znajduje się w Palestine Museum w Jerozolimie.

1. OPIS DOKUMENTU

Komentarz Habakuka jest jednym z najpiękniejszych zwojów z pierwszej groty Qumran⁴⁾. Napisany jest na skórze, zszytej z dwu kawałków. W obecnym stanie ma 140 cm długości, a naj-

¹⁾ M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, New York⁸ 1956, 4.

²⁾ W. H. Brownlee, *The Jerusalem Habakkuk Scrolls* w *Bulletin of American Schools of Oriental Research*, 112 (1948) 8—18.

³⁾ M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, vol. 1 *The Isaiah Manuscripts and the Habakkuk Commentary*, New Haven 1950, XIX—XXI. Taf LV—LXI.

⁴⁾ M. Delcor, *Les manuscrits de la Mer Morte, Essai sur le Midrash d'Habacuc*, Paris 1951, 21 n.; E. Würthwein, *Der Text des Alten Testaments*, Stuttgart 1952, 110; K. Elliger, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tübingen 1953, 4 n.; S. Segert, *Zur Habakuk-Rolle aus dem Funde vom Toten Meer*, *Archiv Orientalni* 21 (1953) 218—239; G. Molin, *Die Söhne des Lichtes*, Wien 1954, 79 n.

większa szerokość wynosi 13,7 cm. Komentarz zawiera 13 kolumn, liczących przeciętnie po 15 wierszy. Największa kolumna VII, ma 16 wierszy i jedną literę z 17 wiersza; najmniejsza, ostatnia XIII, liczy tylko 4 wierszy. Wysokość kolumny wynosi od 8,8 cm do 11,6 cm. Odległość między kolumnami — od 1,1 cm do 1,8 cm. Między VII a VIII kolumną, w miejscu zszycia dwu kawałków skóry odległość wynosi 3,5 cm.

Znać ślady linii poziomych dla wierszy i pionowych dla kolumn wytłoczonych na skórze rylcem. Na lewej części zwoju, zaczynającej się od VIII kolumny, linie poziome wytłoczone są aż do samego górnego brzegu, chociaż 3 linie górne pozostały nie zapisane. Odległość między poziomymi liniami wynosi przeciętnie 7,5 mm. Hebrajskie kwadratowe pismo, biegnące pod liniami, jest wyraźne, równe i dobrze czytelne. Prawy brzeg kolumny jest zawsze równo zaczęty, lewy przekracza nieraz linię pionową lub do niej nie dochodzi.

Niestety brak jest początku zwoju, prawdopodobnie tylko jednej, wstępnej kolumny. Obecna pierwsza kolumna jest uszkodzona w $\frac{2}{3}$ częściach, z prawego brzegu; druga kolumna jest poważnie uszkodzona w środku tekstu. Dolna część całego zwoju jest zniszczona przez robaki i wilgoć, dlatego też kończy się linią falistą. Jedna lub dwie linie dolne tekstu są zniszczone. K. Elliger przypuszcza, że początkowa długość zwoju z zaginioną kolumną wstępną wynosiła 160 cm, a szerokość około 18 cm. Wobec tego w kolumnie byłoby 18 wierszy. Tak też sądzi A. Dupont-Sommer. J. C. Trever przyjmuje 19—20 wierszy. Jednak za W. H. Brownlee, M. Burrows, G. Molin i A. Michel, P. Boccacio, G. Berardi należy przyjąć, że w kolumnie było 17 wierszy.

Autor komentarza przytacza najpierw tekst księgi kanonicz-

G. Vermès, *Les manuscrits du Desert de Juda*, Tournai 1954. A. Michel, *Le Maître de Justice*, Avignon 1954, 1—6; P. Boccacio — G. Berardi, psr hbqwg. *Interpretatio Habacuc, Transcriptio et versio latina*, Fani 1955. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1956, 813—816; M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, New York 1956⁸, 22—24.

nej proroka Habakuka, zaczynając od 2 wiersza 1 rozdziału, a następnie daje wyjaśnienie. Tylko dwa pierwsze rozdziały, podzielone na 35 małych sekcji, są wyjaśniane. Trzeci rozdział jest pominięty. Po przytoczeniu tekstu biblijnego, autor zaczyna wyjaśnienie słowem „pišro”. U Dan. 2, 4 słowo „pešar” oznacza „wyjaśnienie”, „tłumaczenie”. Podobnie u Ekle. 8, 1 „peser” z końcówką męską 3 os. l. p. Tutaj należy czytać „pišro” — tłumaczenie tego (jest) lub mniej prawdopodobne „pašeru” — (te słowa) oznaczają.

Stąd też G. Lambert ⁵⁾ i G. Vermès ⁶⁾ manuskrypt ten nazywają „peszer”. Cechą charakterystyczną tego rodzaju literackiego, zdaniem G. Vermès, jest objawienie tajemnic, zwłaszcza tych, które dotyczą końca czasów, walki ostatecznej między sprawiedliwością a niegodziwością. Czytanie takich pism na zebraniach liturgicznych stanowiło pewną formę kultu.

W. H. Brownlee ⁷⁾ i A. Michel ⁸⁾ omawiany dokument nazywają midraszem od słowa „daraš” — szukał, stąd „midraš” — tłumaczenie, komentarz. Ponieważ autor tego rękopisu przenosi przeszłość w teraźniejszość i historię swoich czasów pisze w świetle historii starożytnej, A. Michel mówi, że jest to midrasz historyczny oparty na alegorii czy midrasz alegoryczno-historyczny.

Jednak K. Elliger, O. Eissfeldt ⁹⁾ i M. Burrows ¹⁰⁾ stanowczo opowiadają się za nazwą „komentarz” ze względu na formę: najpierw jest cytowany tekst biblijny, fragment po fragmencie, a następnie po każdym cytacie autor wyjaśnia znaczenie przytoczonego tekstu.

⁵⁾ G. Lambert, Traduction de quelques „psaumes” de Qumran et du „péscher” d’Habacuc, w *Nouvelle Revue Theologique* 74 (1952) 265 n.

⁶⁾ G. Vermès, A propos des Commentaires bibliques decouverts à Qumran, w *La Bible et l’Orient*, Paris 1955, 98 n.

⁷⁾ W. H. Brownlee, The Historical Allusions of the Dead Sea Habakkuk Midrash, w *BASOR*, April (1952) 10—20.

⁸⁾ A. Michel, dz. cyt. 26—28.

⁹⁾ K. Elliger, dz. cyt. 146; O. Eissfeldt, dz. cyt. 814 n.

¹⁰⁾ M. Burrows, dz. cyt. 211.

Znamienne jest, że imię Boga w tekście Habakuka jest podane w starohebrajskim piśmie typu fenickiego¹¹⁾ IHWH (np. kol. X wiersz 7 i 14), ale komentator używa „EL”, chociaż w tym czasie używano powszechnie „Adonaj” zamiast „Jahwe” (Iz. 3, 17).

Biblia Hebraica wskazuje około 60 wariantów w tekście, dotyczą one jednak głównie odchyłeń ortograficznych (plena scriptio). Niekiedy różni się cytat i komentarz od przytoczonego poprzednio tekstu biblijnego (1, 8. 11; 2, 16). Kilkakrotnie na brzegu widzimy znak X — w kol. X raz w IX dwa razy.

Brak trzeciego rozdziału księgi Habakuka różnie tłumaczą. Hipotezę zagubienia należy odrzucić, gdyż ostatnia kolumna komentarza, wyjaśniająca koniec 2 rozdziału, posiada jedynie 4 wiersze pisma.

A. Dupont-Sommer przypuszcza¹²⁾, że w okresie redakcji komentarza trzeci rozdział nie należał jeszcze do księgi. Jak jednak wytłumaczyć obecność tego rozdziału w Septuagincie? Z dokumentu widać, że autor przy końcu swej pracy zdaje się być zmęczony lub nie ma więcej nic do powiedzenia: cytaty z proroka są dłuższe a komentarz krótszy. Może już więc zostało powiedziane wszystko i nie trzeba było dalszych wyjaśnień. Mógł też autor celowo nie wykorzystać hymnu, który nie odpowiadał jego duchowej interpretacji. A może należałoby wziąć pod uwagę i to, że jeśli autor chciał ukryć imię Boże przy pomocy starej pisowni, to wolał wstrzymać się od wyjaśniania hymnu, zawierającego teofanię?

2. TREŚĆ KOMENTARZA HABAKUKA

Kanoniczna księga Habakuka w formie dialogu między prorokiem a Bogiem rozważa w dwu pierwszych rozdziałach odwieczny problem niesprawiedliwości na ziemi. Żli uciskają spr-

¹¹⁾ Ks. J. T. Milik, *Note sui manoscritti di Ain Fesha*, art. w *Biblica* 31 (1950) 222—225.

¹²⁾ A. Dupont-Sommer, *Aperçus preliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1950, 35 n.

wiedliwych, a P. Bóg zachowuje pozorną obojętność. W odpowiedzi prorokowi P. Bóg wyjaśnia, że przyjdą Chaldejczycy, by ukarać złych, a następnie wygłasza pięciokrotne biada przeciw majestacie pełnym potęgi i grozy na pomoc swemu uciśnionemu ludowi. Zapowiedź przyścia Chaldejczyków do Palestyny ko grzesznikom. Trzeci rozdział jest hymnem o zabarwieniu eschatologicznym. Prorok daje wspaniały obraz Jahwe idącego wskazuje na lata 605—602 przed Chr., w których prorocstwo zostało wygłoszone¹³).

Komentarz Habakuka wyjaśnia dwa pierwsze rozdziały księgi Proroka w świetle aktualnych zdarzeń. Wszędzie, gdzie w tekście jest mowa o Chaldejczykach (Kasdim), komentator czyni zastosowanie do Greków względnie Rzymian (Kittim). Napisany jest w formie dramatu. Treść jest następująca¹⁴):

I. Opis sytuacji wewnętrznej w Palestynie: Izraelici odstąpili od Boga, odrzucili prawo i nie przyjęli nauki Mistrza Sprawiedliwości, idąc za Człowiekiem kłamstwa (kol. I i II — Hab. 1, 2—5).

II. Opis sytuacji zewnętrznej: Najazd Kittim nie ma na celu zniszczenie Izraela, ale ukaranie grzeszników. Kittim są grabieżcami i zabójcami (kol. II, 10 a — VI, 12 a — Hab. 1, 6-17).

III. Mistrz Sprawiedliwości i jego gmina „Nowego Przymierza”: Mistrz Sprawiedliwości oznajmia prawo Boże. Wierni będą zbawieni przez swe cierpienia i wiarę w Mistrza Sprawiedliwości (kol. VI, 12 b do VIII, 3 a — Hab 2, 1—4).

IV. Kapłan bezbożny i jego zwolennicy: Grzechy kapłana bezbożnego i jego kara. Przeszłości kapłanów Jerozolimy i ich ukaranie. Kapłan bezbożny prześladowuje Wybrańca Bożego, Mistrza Sprawiedliwości; spotyka go za to kara moralna i sąd (kol. VIII, 3 b do X, 5 oraz XI, 2 b — XII, 10 — Hab 2, 5—11; 15—17).

¹³) S. Bullough O. P., Habuc, w A Catholic Commentary on Holy Scripture, London 1955, 680 n.

¹⁴) A. Michel, dz. cyt. 6 n. Teksty są przytaczane według P. Boccaccio — G. Berardi, dz. cyt.

V. Zbrodnie Człowieka kłamstwa i jego kara (X, 6 do XI, 2 a — Hab 2, 12—14).

VI. Ukaranie narodów pogańskich za bałwochwalstwo (kol. XII, 10 b do XIII, 4 — Hab 2, 18—20).

Bohaterem dramatu jest Mistrz Sprawiedliwości „moreh haz-zedaqah” (II 2). Jest on kapłanem, „którego dał Bóg” (II 8) i obdarzył specjalnym natchnieniem (II 2 n, VII 4 n), by był ostatecznym tłumaczem pism prorockich (II 9, VII 5). Jest więc „wybranym” Bożym (IX 12) i przewodnikiem „czyniących prawo w domu Judy” (VIII 1—3). Dokona on z woli Bożej sądu nad poganami i wszystkimi grzesznikami z Izraela (V 3—5). Mistrz Sprawiedliwości znosi prześladowanie od Kapłana bezbożnego (IX 9—12), zwłaszcza w Święto Przebłagania (XI 4—8) i idzie na wygnanie (XI 6). W tekście nie ma mowy o jego śmierci. G. Lambert¹⁵) sądzi, że tłumaczenie dwu pierwszych rozdziałów księgi prorockiej zostało dokonane przez Mistrza Sprawiedliwości dzięki charyzmatowi danemu mu przez Boga. Tłumaczenie to zostało spisane później przez ucznia Mistrza, ponieważ manuskrypt mówi o tym ostatnim jako o osobie, której już nie ma na tym świecie.

Wierzący w Mistrza Sprawiedliwości (VIII 1—3) stanowi gminę Nowego Przymierza (II 3.4.6) i są określani jako „czyniący prawo” (VII 11; VIII 1; XII 4—5), „wybrani” (V 4; IX 12; X 13) oraz „biedni” (XII 3.6.10).

Kapłan bezbożny „hakkohen harosz” (VIII 8) na początku swego „powołania” i „wyboru” był człowiekiem uczciwym (VIII 9). Z biegiem czasu „wzniosło się jego serce i opuścił Boga i przewrotnie działał przeciw przykazaniom z powodu bogactw” (VIII 10 n). Bogactwa te zbierał od grzeszników i pogan (VIII 11—12), a nawet od biedaków (XII 10). Zbeczścił świątynię (XII 7—9), oddał się nieczystości i pijaństwu (VIII 13). Postępowanie jego wywołało zgorszenie u Żydów (VIII 12 n). Za to, że działał niegodziwie przeciw wybranemu Bożemu (IX 11 n) i prześladował go „do domu wygnania jego (XI 5 n), a w czasie

¹⁵) G. Lambert, art. cyt. 265.

Święta Prześlągania, w dniu postu i w szabat odpoczynku ukazał się gminie by ją zniszczyć (XI 6—8), Bóg wydał Kapłana bezbożnego w ręce nieprzyjaciół by go upokorzyć (IX 10), ukarał go „gorzkościami duszy” (IX 11) i bólem ciała (XI 15). Sąd nad nim dokona się wśród licznych narodów, zostanie ogłoszony winnym i ukarany ogniem siarki (X 4—5). Zawstydyzenie jego stało się większe od jego chwały (XI 12).

Dalszą osobą dramatu jest Człowiek kłamstwa (V 11). Zwiódł on wielu ludzi, zbudował miasto „próżności” we krwi, założył społeczność fałszu, udreńczył mnóstwo ludzi dla swej próżnej chwały (X 9—11). Trud jego zwolenników obrócił się w nicosć i ogień sądu, ponieważ nasławiali się z wybranych Bożych (X 12 n).

Dom Absaloma, występujący w tym komentarzu, jest to grupa ludzi, którzy z niewyjaśnionych powodów milczą, zamiast pomóc Mistrzowi Sprawiedliwości, gdy prześladował go Człowiek kłamstwa (V 9—12). Prawdopodobnie są to „przewrotni”, którzy wraz z Człowiekiem kłamstwa nie uwierzyli w to, co mówił Mistrz z „ust Bożych” (II 1—3).

Ostatni kapłani Jerozolimy (IX 4) gromadzą bogactwa drogą łupiestwa; będą one wydane w ręce Kittim (IX 5—7).

Armia Kittim jest obcą potęgą, która przychodzi z daleka, z wysp morza, by pożreć ludy jak nienasycony jastrząb (III 9—12). Lekceważy królów i książąt, potężne fortece otacza, zdobywa i niszczy na zgubę mieszkańców (IV 2—8). Jest ona gwałtowna, zuchwała i przebiegła (II 12; III 4—6). Szaleństwem swoim sieje trwogę wśród narodów (III 4—5), wkłada na nie jarzmo i żąda podatków (VI 6 n), mieczem morduje mnóstwo ludzi, mężów dorosłych, starców, kobiety i dzieci, nie lituje się nawet nad kobietami ciężarnymi (VI 10—12). Kittim do walki używają koni i zwierząt („behemot” — słoni? III 10), składają ofiary „zebahim” sztandarom swoim, a broń ich jest przedmiotem kultu (VI 4 n).

3. CHARAKTER APOKALIPTYCZNY KOMENTARZA

Słusznie pisze M. Burrows¹⁶⁾, że tłumaczenie Pisma św. w Komentarzu Habakuka jest historyczne, lecz nie w znaczeniu dzisiejszych pojęć o historycznym krytycyzmie, lecz w oparciu o przekonanie, że wszystko w tekście proroka Habakuka odnosi się wprost do historii gminy Nowego Przymierza. „Nie tylko zdarzenia z czasów pisarza są tłumaczone w świetle Pisma, lecz, co jest może więcej charakterystyczne, samo Pismo jest tłumaczone w świetle nowych wydarzeń”.

Pobieżne nawet przejrzanie Komentarza wskazuje, jak dowolnie teksty Pisma św. są stosowane do zdarzeń współczesnych autorowi, jak często otrzymują nowe tłumaczenie, obce ich pierwotnemu, rzeczywistemu znaczeniu. Czym wyjaśnić tę swobodę postępowania i pewność autora, że jego praca opiera się na wewnętrznych danych tekstu? K. Elliger¹⁷⁾ przypuszcza, że autor Komentarza oparł się na dwu następujących, hermeneutycznych zasadach: A. Zapowiedź proroka Habakuka odnosi się do czasów ostatecznych, B. Czasy współczesne autorowi są właśnie czasami ostatecznymi. Do takiego eschatologicznego wyjaśnienia tekstu proroka autor dołącza C. Opis sądu Bożego nad grzesznikami i ocalenie gminy od kary Bożej, która spotka złych.

A. Zapowiedź proroka odnosi się do czasów ostatecznych. Tekst proroka jest wyjaśniany dzięki nowemu objawieniu, które dane zostało przez Boga Mistrzowi Sprawiedliwości: „...usłyszą wszystko, co ma przyjść na ostatnie pokolenie z ust kapłana, którego dał Bóg z domu Judy do tłumaczenia wszystkich słów sług swoich proroków, przez których rękę opowiedział Bóg wszystko co ma przyjść na naród jego i na pogan” (II 7—10). Z dalszego tekstu okazuje się, że całe posłannictwo Habakuka powinno być rozumiane eschatologicznie, chociaż sam prorok nie miał objawionych wszystkich tajemnic: „I mówł Bóg do Habakuka, aby opisał przyszłe sprawy ostatniego pokolenia,

¹⁶⁾ M. Burrows, dz. cyt. 248.

¹⁷⁾ K. Elliger, dz. cyt. 150.

lecz nie okazał mu wypełnienia czasu" (VII 1 n). Nowe objawienie przekraczało możliwości proroka i czego on nie widział to zostało objawione Mistrzowi Sprawiedliwości: „...któremu Bóg ukazał wszystkie tajemnice słów sług swoich proroków (VII 4 n).

B. Czas współczesne autorowi są czasami ostatecznymi. Mistrz Sprawiedliwości i jego prześladowca Kapłan bezbożny żyją w jednym czasie. Zły kapłan prześladowuje Mistrza (IX 9—12), zwłaszcza w Święto Prześlągnięcia (XI 4—8) i za to spotka go surowa kara (XII 2—6). Przewrotni z „końca dni” (II 5 n) są współcześni Człowiekowi kłamstwa i Mistrzowi Sprawiedliwości (II 1—4). Ostatni kapłani Jerozolimy, zwolennicy kapłana bezbożnego, zbierają bogactwa (IX 4 n) „lecz w końcu dni dadzą bogactwa ich z łupem ich w ręce wojska Kittim, ponieważ ci są resztkami ludów” (IX 6 n). Dom Absaloma (V 9—12) jak i czyniący prawo z domu Judy, to również osoby bliskie autorowi. Z całego więc kontekstu komentarza wynika, że pokolenie autora żyje w czasie ostatnim.

C. Sąd Boży nad grzesznikami i ocalenie gminy od kary. Jak w wielu pismach apokaliptycznych tego okresu, tak i w Komentarzu Habakuka sąd nad światem jest istotną częścią czasów ostatnich. Sądu tego dokona osobiście Pan Bóg (X 3—5); XII 5; XII 3 n). Wraz z Bogiem „wybrany Boży” dokona sądu nad narodami i bezbożnymi z Izraela (V 4 n).

Przedmiotem sądu będą wszyscy ludzie. Poganie będą sądzeni za bałwochwalstwo (V 4; XII 12—14; XIII 1—3). Są tu włączeni oczywiście i Kittim, którzy „nie wierzą w przykazania Boże” (II 14 n) i składają ofiary sztandarom (VI 4 n). Wraz z poganami będzie cierpiał i bezbożny lud Izraela: „nie będą cieszyć się na sądzie ich (VII 16), lecz będą zgładzeni z ziemi (XIII 4). Również dom sądu zostanie przez Boga „w pośrodku licznych ludów” osądzony i ukarany (X 3-5). Kara spotka Człowieka kłamstwa i jego zwolenników (X 9—13), a zwłaszcza Kapłana bezbożnego (VIII 13—16; IX 1 n. 10—12; XI 14 n; XII 2 n. 5 n) i ostatnich kapłanów Jerozolimy (IX 6n).

Członkowie gminy Nowego Przymierza będą wprawdzie sądzeni, lecz za swe cierpienia i wiarę w Mistrza zostaną przez

Boga wybawieni z domu sądu (VIII 1—3). Autor Komentarza pragnie ich pocieszyć, dodać im odwagi i zachęcić do wytrwania.

O samej karze autor ma konkretne wyobrażenie: wymienia „sądy ognia” (X 13) i „ogień siarki” (X 5).

4. CZAS NAPISANIA KOMENTARZA

„Walka o zwoje znad Morza Martwego” dotyczyła głównie daty ich powstania. Cztery kryteria oddają w tej bitwie pierwszorzędą usługę: kryterium archeologiczne, paleograficzne, historyczne i literackie.

A. Kryterium archeologiczne

Jak w hermeneutyce ważnym sprawdzianem jest kontekst, podobnie i w archeologii kontekst lokalny, kryterium archeologiczne odgrywa doniosłą rolę.

Gdy W. F. Albright¹⁸⁾ w rok po odnalezieniu rękopisów podał pierwszą wiadomość o tym, co sam nazwał „największym odkryciem biblijnym w czasach dzisiejszych”, niektórzy wątpili w prawdziwość dokumentów. Między innymi S. Zeitlin¹⁹⁾ pisał w 1949 r.: „Czy Komentarz do księgi Habakuka jest doniosłym odkryciem czy oszustwem?” Inni wypowiedali się za ich pochodzeniem średniowiecznym lub wczesnochrześcijańskim.

W tymże roku O. R. de Vaux i L. Harding zbadali groty 1 Qumran, a w następnych latach ruiny starożytnej budowli Chirbet Qumran oraz dalsze groty i ustalono hellenistyczne lub przedherodańskie pochodzenie dzbanów z 1 groty i z ruin budowli. Wkrótce poddano badaniom radioaktywno-karbońicznym płótna, w które owinięte były zwoje i otrzymano 33 r. po Chr. jako datę ich powstania (wprawdzie z dużym marginesem błędu — 200 lat). Wreszcie gdy ustalono dokładnie daty doty-

¹⁸⁾ W. E. Albright, *Biblical Archaeologist* 11 (1948) 55.

¹⁹⁾ S. Zeitlin, *A Commentary on the Book of Habakkuk Important Discovery or Hoax?* w *Jewish Quarterly Review* 1949, 235—47.

czące budowli i w wyniku badań stwierdzono, że na wiosnę w 68 r. po Chr., tuż przed zburzeniem domu przez Rzymian mieszkańcy Qumran ukryli swą bibliotekę w grocie skalnej, sprawa stała się jasna. Pisma są rzeczywiście starożytne, a rok 68 po Chr. należy przyjąć jako ostateczną datę, *terminus ad quem*, napisania i ukrycia dokumentów²⁰⁾.

Wobec tego należy odrzucić teorię P. R. Weisa²¹⁾, który omawiane pisma uważa za karaickie. Według niego Komentarz Habakuka został napisany w 1096 r. Armią Kittim są krzyżowcy, kapłanem bezbożnym seldżucki zwierzchnik Jerozolimy, zaś gminą Nowego Przymierza sekta Karaitów.

Podobnie odrzucić należy teorię S. Zeitlina, który początkowo uważał manuskrypty za pisma pochodzące z VII do VIII w. po Chr., a później zwątpił w ich autentyczność.

Również nie da się utrzymać teza J. L. Teichera, że rękopisy pochodzą od żydowsko-chrześcijańskiej sekty Ebionitów z II w. po Chr. Pana Jezusa uważa on za Mistrza Sprawiedliwości, św. Pawła za Kapłana bezbożnego, a Rzymian za Kittim. Tłem historycznym byłaby wojna żydowska z Rzymianami w 66—70 r. po Chr.

B. Kryterium paleograficzne

Datą napisania manuskryptów specjalnie zajmował się S. A. Birnbaum, a wyniki jego żmudnych dociekań podał M. Burrows²²⁾. S. A. Birnbaum zbadał najpierw skórę zwoju i atrament użyty do pisania. Nie dało to jednak konkretnego wyniku. Następnie sporządził tablice, przedstawiające najbardziej charakterystyczne litery z omawianych manuskryptów, a obok

²⁰⁾ Ks. E. Dąbrowski, *Studia Biblijne*, Warszawa 1951, 35—62; Tenże, *Glossy i odkrycia biblijne*, Warszawa 1954, 7—23; M. Burrows, dz. cyt. 54—69.

²¹⁾ G. Vermès, dz. cyt. 69.

²²⁾ M. Burrows, dz. cyt. 73—119; S. A. Birnbaum, *The Date of the Habakuk Cave Scroll* w *Journal of Biblical Literature* (1949) 161—168; Tenże, *How Old are the Cave Manuscripts? A Palaeographical Discussion w Vetus Testamentum* (1951) 91—109.

nich te same litery z kodeksu z X w. z Leningradu, z kodeksu z IX w. z Brytyjskiego Muzeum, z papirusu liturgicznego z VIII w. i z fragmentu z VII w. z Biblioteki Uniwersytetu w Cambridge. Porównanie liter wykazało pewne różnice między pisownią wśród samych manuskryptów, ale jeszcze większe różnice między literami manuskryptów a literami średniowiecznych dokumentów.

Wobec tego S. A. Birnbaum porównał dalej litery z manuskryptów z literami hebrajskich papirusów z IV w., z III i z II w. po Chr., z napisem na grobie królowej Heleny z Adiabene w Jerozolimie z połowy I w. po Chr., z napisem na ruinach pałacu rodziny Tobiadów na wschód od Jordanu z II w. przed Chr., z literami papirusu Nash z II w. przed Chr., z dwoma aramajskimi papirusami z III w. przed Chr., i z papirusami żydowskiej kolonii wojskowej z Elefantyny na Nilu z V w. przed Chr.

Uczeni wzięli również pod uwagę archaiczny sposób pisania słowa Jahwe i nowszy El oraz zbadali dokładnie różnice między tekstem biblijnym Komentarza Habakuka a tekstem Masoreckim. Z tych danych paleograficznych S. A. Birnbaum a za nim M. Burrows²³⁾ wysnuwa wniosek, że Komentarz Habakuka został napisany w ostatnich 25 latach przed Chr. Również J. C. Trever i W. F. Albright²⁴⁾ na podstawie argumentów paleograficznych dochodzą do wniosku, że 3 pierwsze opublikowane zwoje z Qumran pochodzą z okresu przedchrześcijańskiego.

Wobec tego odrzucić trzeba teorię B. Z. Katza, że omawiane wypadki miały miejsce w 6 r. po Chr., gdy rzymski prefekt Syrii zarządził spis ludności w Judei. Juda Galilejczyk wzniecił wtedy bunt, nie chcąc by lud poddał się spisowi. Pomagał mu w tym Sadok Faryzeusz, Mistrz Sprawiedliwości. Kapłanem bezbożnym byłby Joazer ben Boethus, kaznodzieją kłamstwa Rabi Hillel²⁵⁾.

²³⁾ M. Burrows, dz. cyt. 119.

²⁴⁾ W. F. Albright, *L'Archeologie de la Palestine*, Paris 1955, 242.

²⁵⁾ M. Burrows, dz. cyt. 183 n.

C. Kryterium historyczne.

Ogólnie przyjmuje się, że dokumenty pozabiblijne z 1 groty nie są autografami. Dlatego też ich daty nie wskazują na czas, kiedy po raz pierwszy dzieło zostało napisane. Można tę kwestię ustalić w oparciu o wewnętrzne dowody, na podstawie historycznych aluzji dzieła. Komentarz Habakuka stosunkowo najczęściej ze wszystkich dokumentów z Qumran dostarcza danych historycznych, dlatego też mimo swej krótkości znalazł się w samym centrum dyskusji.

W oparciu o przeprowadzone badania archeologiczne i paleograficzne jako tło historyczne trzeba uwzględnić trzy okresy:

- 1) okres przedmachabejski — pocz. II w. do 168 przed Chr.
- 2) okres machabejski lub hasmonejski — 168 do 63 przed Chr.
- 3) okres rzymski — 63 do końca I w. przed Chr.

Na tej przestrzeni mógł żyć i działać autor Komentarza.

Poglądy różnych uczonych na czas, w którym działy się wypadki opisane w Komentarzu można zgrupować w siedem teorii próbujących rozwikłać ten problem²⁶⁾.

1. H. Rowley, G. Lambert, J. Rabinowitz, A. Michel sądzą, że omawiane wypadki miały miejsce w okresie walki Żydów z hellenizmem za Antiocha IV Epifanesa (175—164 przed Chr.). On jest człowiekiem kłamstwa, jego syryjska armia zdobywca to Kittim. Wielokrotnie łupiła ona Jerozolimę. Arcykapłan Oniasz III (185—174) usunięty ze stanowiska i zabity na wygnaniu w 171 r., jest Mistrzem Sprawiedliwości. Jeden z niegodnych jego następców, Menelaus, jest kapłanem bezbożnym. Wpływowa rodzina Tobiadów jest domem Absaloma, prześladowaną gminą Nowego Przymierza jest czwarta sekta żydowska — Sadokici.

2. M. Burrows z predylekcją opowiada się po stronie teorii, której tłem jest początek okresu machabejskiego. Królem syryjskim jest Demetriusz I (162—150). Najwyższym kapłanem a jednocześnie Kapłanem bezbożnym jest Alcim (161—159), który zamordował 60 Hassydejczyków, Człowiekiem kłamstwa

²⁶⁾ tenże, dz. cyt. 160—182.

jest wódz syryjski Bachides, Mistrzem Sprawiedliwości Jose ben Joezer, stryj Alcima, wybitny nauczyciel prawa i kapłan, jeden z zamordowanych Hassydejczyków, członków Gminy Nowego Przymierza.

3. G. Vermès uważa, że Kapłanem bezbożnym jest Jonatan (160—143) lub Szymon (143—134) bracia Judy Machabeusza. Jonatan z rąk syryjskiego wodza Aleksandra Balasa przyjął godność najwyższego kapłana, rozpoczynając w ten sposób nową dynastię kapłańską w 152 r. przed Chr. Nauczyciel Sprawiedliwości, chlubiąc się swoim kapłańskim pochodzeniem od arcykapłana Sadoka, współczesnego Dawidowi i Salomonowi, usunął się na znak protestu na pustynię wraz z założoną przez siebie sektą „synami Sadoka”. Jonatan i Szymon zginęli śmiercią tragiczną.

4. Brownlee sądzi, że syn Szymona, Jan Hirkan, najwyższy kapłan od 135—104 r. przed Chr. jest kapłanem bezbożnym. W tym okresie najbardziej znaną dużą grupą żydowską, gorliwie zachowującą prawo byli Faryzeusze. Niechętnie patrzyli na połączenie władzy królewskiej z kapłańską. Jeden z nich Elezar, Mistrz Sprawiedliwości powiedział śmiało królowi, by złożył godność arcykapłańską a zadowolił się władzą królewską. Za to został zamordowany a faryzeusze byli prześladowani.

5. R. de Vaux, M. Delcor, J. Milik za tło historyczne gminy, którą jest sekta faryzeuszów lub esseńczyków, uważają okres rządów Aleksandra Janneusza (103—76 przed Chr.). Smutnie wslawił się on ukrzyżowaniem 800 faryzeuszów. On jest Kapłanem bezbożnym, zaś Mistrzem Sprawiedliwości wspomniany wyżej Eleazar faryzeusz lub Juda Esseńczyk. Obaj są wymienieni w Talmudzie.

6. A. Dupont-Sommer umieszcza omawiane zdarzenia na początku okresu rzymskiego w Palestynie (63 r. przed Chr.). Żli kapłani, Arystobul II (67—63) i Hirkan II (63—40) prześladowają sektę Esseńczyków. Mistrzem Sprawiedliwości jest „cudotwórca” Oniasz Sprawiedliwy ukamienowany przez tłum w 65 r. przed Chr. Kittim to legiony rzymskie Pompejusza.

7. K. Elliger uważa, że akcja Komentarza rozgrywa się

w okresie rzymskim. Kittim są Rzymianami, Hirkan II Kapłanem bezbożnym, którego prześladowali Partowie. Komentarz został napisany między 40 a 37/36 r. przed Chr.

Żadna z podanych teorii nie daje rozstrzygającego rozwiązania. Ustalenie znaczenia Kittim mogłoby rozwikłać trudności.

M. Delcor, E. Stauffer, H. Rowley, A. Michel sądzą, że Kittim oznaczają syryjskie wojska Seleucydów. Używanie słoni („behemot” III 10) do walki zda się na to wskazywać. A. Dupont-Sommer, K. Elliger, G. Vermès, J. van der Ploeg, D. Barthelemy widzą pod tą nazwą rzymskie legiony Pompejusza. Decyduje o tym składanie ofiar („zebahim” VI 4) sztandarom.

M. Burrows²⁷⁾ przyłącza się do tej ostatniej opinii. Ponieważ zaś jego zdaniem Rzymianie jeszcze do Palestyny nie przyszli, wobec tego Komentarz został napisany tuż przed podbojem Rzymian w 63 r. przed Chr.

Nie jest wykluczone, że dalsze badania i publikacje odkrytych dokumentów z Qumran mogą ten problem wyświecić. Tak np. E. Vogt²⁸⁾ podaje ciekawe informacje na ten temat. Mianowicie jeden z fragmentów groty 4Q zawiera imiona królów Demetriusza i Antiocha, wymienia „Lwa szaleństwa”, Kittim i kapłanów Jerozolimy. E. Vogt sądzi, że chodzi tu o Demetriusza III Eukairoso króla Damaszku (95—88 przed Chr.). Co do Antiocha są wątpliwości — czy chodzi tu o Antiocha III Wielkiego, czy o Antiocha IV Epifanesa. „Lew szaleństwa” to z pewnością Aleksander Janneusz (103—76 przed Chr.), Kittim — Rzymianie. Ale o Mistrzu Sprawiedliwość i Kapłanie bezbożnym nie ma wzmianki.

D. Kryterium literackie.

Język Komentarza Habakuka²⁹⁾ ma wiele pokrewieństwa z językiem księgi Izajasza w tekście pełnym. Jest bardzo prosty i całkowicie zależny od Starego Testamentu. Van der Ploeg jest

²⁷⁾ tenże, dz. cyt. 123—142.

²⁸⁾ E. Vogt, *Prima nomina historica in Qumran 4 QpNah* w *Biblica* 37 (1956) 530—532.

²⁹⁾ M. Burrows, dz. cyt. 124. 209—223.

zdania, że autor Komentarza nie był człowiekiem wykształconym, a język hebrajski znał głównie z czytania Biblii.

Idee charakterystyczne dla utworu, to specjalnie mocno podkreślone świętowanie szabat, szacunek dla prawowitego kapłaństwa, prawda i kłamstwo, dualizm, bliski koniec świata i sąd nad grzesznikami, zniszczenie świata przez ogień.

Jeśli chodzi o słownictwo powtarza się często El zamiast Jahwe, nazwy ogólne zamiast imion własnych.

Widzimy również literackie pokrewieństwo między Komentarzem a księgą Daniela i pismami literatury apokaliptycznej, zwłaszcza z Księgą Henocha i Jubileuszów.

Na podstawie tych danych M. Burrows powtórnie dochodzi do poprzedniego wniosku, że Komentarz Habakuka powstał na początku okresu rzymskiego, około 63 r. przed Chrystusem. Ta data może być uważana za *terminus ante quem* kompozycji większości pism oryginalnych gminy z Qumran.

5. ZNACZENIE DLA NOWEGO TESTAMENTU

Komentarz Habakuka, mimo swych niewielkich rozmiarów, podał wiele interesujących i ważnych informacji o osobach i społeczności w łonie żydostwa w okresie przedchrześcijańskim. Nic więc dziwnego, że wkrótce po odnalezieniu stał się ośrodkiem dyskusji. Ponieważ jednak informacje Komentarza są podane w ogromnie tajemniczy sposób, niektórzy uczeni zbudowali całe teorie, nie mające uzasadnienia w tekście. Stąd też i początkowy rozgłos Komentarza był z gruntu fałszywy, przecoczono bowiem te wartości, które rzeczywiście posiada, a uwy puklono zupełnie mu obce.

A. Nieuzasadniony rozgłos dokumentu.

Pewne podobieństwa, zachodzące między pismami pozabiblijnymi z Qumran, zwłaszcza Komentarzem Habakuka, a pismami Nowego Testamentu, dały okazję niektórym krytykom do wygłoszenia śmiałych teorii o bezpośredniej zależności chrześcijaństwa od wcześniejszej sekty żydowskiej, zwanej sektą Nowego Przymierza.

Paryski historyk religii A. Dupont-Sommer³⁰⁾ już w 1950 r. przedstawia Mistrza Sprawiedliwości jako 1) Mesjasza, 2) Odkupiciela świata, 3) Istotę Bożą, która stała się człowiekiem, by cierpieć i umrzeć (VIII 16—IX 2), 4) Cierpienia Mistrza miały wpływ na obraz Sługi Jahwe u Izajasza, 5) Mistrz Sprawiedliwości ukazał się powtórnie (zmartwychwstał? XI 4—8) by ukarać wrogów, poczem uroczyście wstąpił do nieba. Wierni oczekują jego chwalebnego powrotu.

Ponieważ zaś Mistrz Sprawiedliwości umarł około 65—63 r. przed naszą erą, zaś Pan Jezus umarł około 30 r. naszej ery, jasne jest dla Dupont-Somméra, że chrystianizm przejął z judaizmu postać Mesjasza. Dlatego też wyraźnie nazywa Pana Jezusa „zdumiewającą reinkarnacją” Mistrza Sprawiedliwości i uważa, że rękopisy znad Morza Martwego wywołają w dziedzinie historii religii „nie tylko jedną, ale całą kaskadę rewolucji”.³¹⁾

Wprawdzie w 1953 r. zmodyfikował w niejednym swoje poglądy, ale ostatecznie kończy swe wywody zdaniem Renana: „Nic nie rozwinęło się w chrześcijaństwie, co nie miało by swych korzeni w judaizmie w I i II w. przed Chr.”³²⁾ Podobnie sądzi K. G. Kuhn.³³⁾ J. Teicher³⁴⁾ posuwa się jeszcze dalej. W Komentarzu Habakuka widzi „przedkanoniczne chrześcijańskie pismo polemiczne”, skierowane przeciw Pawłowi fałszywemu kapłanowi. Mistrz Sprawiedliwości tekstów z Qumran jest identyczny z Panem Jezusem „prawdziwym Nauczycielem” Ewangelii (Mt 22, 16; Mk 12, 14) i tylko anachroniczna krótkowzroczność może zaprzeczać tej tożsamości.

³⁰⁾ A. Dupont-Sommer, *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1950, 35—56; 119—122.

³¹⁾ A. Dupont-Sommer, *Aperçus préliminaires...* 117.

³²⁾ tenże, *Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1953, 206—213.

³³⁾ K. G. Kuhn, *Die Schriftrollen vom Toten Meer* w *Ewangelische Theologie* 11 (1951) 74.

³⁴⁾ J. Teicher, *Jesus in the Habakkuk Scroll* w *Journal Jewish Studies* 3 (1952) 55; *The Habakkuk Scroll*, tamże 5 (1954) 47—59.

Teorię A. Dupont-Sommera podtrzymuje E. Wilson.³⁵⁾ J. Allegro³⁶⁾ sądzi, że Kapłanem bezbożnym był Aleksander Janneusz. Mistrz Sprawiedliwości został ukrzyżowany przez tego tyrana. Uczniowie oczekiwali zmartwychwstania i powrotu swego Mistrza. Allegro widzi w manuskryptach bliski związek między ukrzyżowaniem Mistrza a ukrzyżowaniem i zmartwychwstaniem Pana Jezusa oraz 1) ideę zadośćuczynienia zastępczego, 2) ideę przyjscia królestwa Bożego po kataklizmie kosmicznym i eschatologicznym, 3) ideę walki między dwoma duchami i 4) ideę uczyty mesjańskiej. Te same idee miały być charakterystyczne dla pierwotnego chrześcijaństwa.

Teoria J. Teichera została już odrzucona z racji archeologicznych i paleograficznych. Komentarz Habakuka powstał stanowczo w okresie przedchrześcijańskim i nie mógł żadną miarą opisywać Pana Jezusa jako Mistrza Sprawiedliwości.

W związku z wypowiedzią J. Allegro powstaje ostra negacja ze strony O. R. de Vaux, J. T. Milika, P. W. Skehana, J. Starcky i J. Strugnella w dniu 16. III. 1956 r. Zdanie J. Allegro nie jest oparte na tekstach rękopisów.

Należy specjalnie rozważyć twierdzenia A. Dupont-Sommera, gdyż one zostały przeważnie powtórzone przez E. Wilsona i J. Allegro.

1) Czy Mistrz Sprawiedliwości jest Mesjaszem?³⁷⁾ Nie byłoby to dziwne, gdyby gmina Nowego Przymierza uważała swego Mistrza za Mesjasza. W czasach przed i po Chrystusie zjawiali się różni fałszywi Mesjasze. Jednak w pismach gminy nie mamy na to dowodów. Mesjańska wiara gminy zwracała się w czasy ostateczne. Wierzono, że trzy osoby będą odgrywały ważną rolę w erze mesjańskiej; prorok i dwaj Mesjasze, jeden kapłański z Aarona, drugi królewski, Dawidowy Mesjasz z Izra-

³⁵⁾ E. Wilson, *The Scroll from Dead Sea*, New York 1955.

³⁶⁾ por. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 32 (1956) 398—400.

tamże 33 (1957) 151 n. *The Catholic Biblical Quarterly* 13 (1956) 148.

³⁷⁾ R. E. Murphy, *Those Dead Sea Scrolls w The American Ecclesiastical Review* 134 (1956) 368—373.

ela. Mistrz w Komentarzu Habakuka nie jest ani razu nazwany Mesjaszem. Jak inni ludzie umarł i jak inni czeka na zmartwychwstanie.

2) Czy Mistrz Sprawiedliwości jest Odkupicielem świata? Ani w tym Komentarzu, ani w żadnym zwoju czy fragmencie z Qumran nie ma o tym mowy. Nazwa ta zachodzi w apokryficznym dziele, w Testamencie dwunastu patriarchów, w Testamencie Lewiego w 10 i 14 r. Jest to najprawdopodobniej interpolacja chrześcijańska i odnoszenie tej nazwy do Mistrza nie ma uzasadnienia. Pojęcie cierpiącego Mesjasza, Odkupiciela świata przez mękę i śmierć krzyżową nie było łatwe do przyjęcia przez Żydów. Świadczą o tym Ewangelie. Nawet uczniowie Pana Jezusa nie mogli zrozumieć potrzeby męki krzyżowej (Mt 16, 21—23; Łk 18, 31—34) i Chrystus Pan musiał im udowodniać „że trzeba było, by Chrystus cierpiał i tak wszedł do chwały swojej” (Łk 24, 26).

3) Czy Mistrz jest Istotą boską? Twierdzenie A. Dupont-Sommera opiera się na Komentarzu VIII 16—IX 2. Jest tam mowa o ukaraniu złego kapłana: „Tłumaczenie jest o kapłanie, który zbuntował się” (VIII 16). Brak jest 17 wiersza. „Przez uderzenia w sądach niesprawiedliwości; i okropności cierpień złych uczynili na nim, i zemsty na ciele ciała jego” (IX 1 n). A. Dupont-Sommer samowolnie zmienia podmiot zdania i odnosi cierpienia do Mistrza Sprawiedliwości, a na podstawie wyrażenia „ciało ciała” mówi, że właśnie Mistrz był „niewątpliwie bytem Bożym, który wcielił się, by żyć i umrzeć jak człowiek”.³⁸⁾

Wyrażenie „ciało ciała” nie oznacza bytu bożego Mistrza. Zachodzi ono w liście do Kol. 1, 22 oraz 2, 11 i odnosi się do żywego ciała Chrystusa Pana. Ale najważniejsze jest, kto cierpi? Z powodu luki w tekście osoba nie jest zidentyfikowana. Osobą wymienioną przed luką jest „kapłan, który zbuntował się”. Kontekst Komentarza mówi o złym kapłanie a tekst Habakuka (2, 5—8) mówi o niesprawiedliwym i chciwym złowielcu. Dla-

³⁸⁾ Dupont-Sommer, *Aperçus préliminaires...* 46.

tego też urywek Komentarza powinien być rozumiany o ukaraniu zbuntowanego kapłana, a nie Mistrza Sprawiedliwości!

4) Czy cierpienia Sługi Jahwe w II cz. Izajasza (52, 13—53, 12) są odbiciem cierpień Mistrza Sprawiedliwości? Komisja Biblijna w 1908 r. orzekła, że nie ma poważnych argumentów językowych i stylowych, by przyjąć Deutero — lub Trito — Izajasza. Tradycja żydowska (Ekli 48, 27) i chrześcijańska (Mt 12, 17—21; por. Iz 42, 1—4; Łk 4,17—19; por. Iz. 61, 1 n) stanowczo wypowiada się za jednym autorem księgi, który żył w VIII w. przed Chr.

Gwałtowna śmierć czy nawet ukrzyżowanie Mistrza Sprawiedliwości nie byłoby dziwne, gdyż było praktykowane — ale Komentarz Habakuka nie mówi wcale o śmierci Mistrza. Dokument Damasceński wspomina dwukrotnie o jego śmierci, ale o śmierci normalnej, spokojnej.

5) Czy Mistrz Sprawiedliwości ukazał się powtórnie (zmartwychwstał?) by ukarać wrogów, czy wstąpił do nieba? Ma być na to rzekomo dowód w Komentarzu XI, 4—8. A. Dupont-Sommer³⁹⁾ twierdzi, że jest tu mowa o Mistrzu Sprawiedliwości, który przedtem został skazany na śmierć, teraz zaś ukazuje się pełen blasku, by ukarać Jerozolimę za jej winy. Czy to wynika z tekstu: „Tłumaczenie jest o kapłanie bezbożnym, który prześladował Mistrza Sprawiedliwości, aby go połknął z oburzenia gniewu swego. Do domu wygnania jego i w czasie uroczystości odpoczynku w dniu Przebłagania ukazał się im, aby połknąć i aby ich zachwiać w dniu postu, w szabat ich odpoczynku” (XI 4—8).

Tekst Komentarza nie pozwala na zmianę podmiotu. Kapłan bezbożny prześladowuje Mistrza i tenże kapłan bezbożny ukazuje się gminie, by skazać Mistrza na wygnanie.

K. Elliger⁴⁰⁾ dowodzenie A. Dupont-Sommiera nazywa „domkiem z kart” i wykazuje, że nie ma tu zupełnie mowy o chwalebny ukazaniu się i zmartwychwstaniu Mistrza ani też o zdobyciu Jerozolimy.

³⁹⁾ tenże, *Aperçus préliminaires...* 55.

⁴⁰⁾ Elliger, dz. cyt. 282 n.

Zachodzi pewne podobieństwo Mistrza Sprawiedliwości do Pana Jezusa. Mistrz i Pan Jezus uczą wzniosłej moralności, nazywają uczniów „Synami Światłości” (Łk 16, 8), znoszą prześladowanie kapłanów Jerozolimy, zapowiadają sąd Boży nad Jerozolimą, od uczniów wymaga się wiary.

Ale są też ogromne różnice. Jeśli chodzi o wiarę w Mistrza, to zdaje się, że „wiara” w Komentarzu oznacza raczej zachowanie nauki Mistrza, niż osobiste do niego nabożeństwo. Mistrz jest kapłanem z pokolenia Lewi, ściśle związanym z kapłaństwem Starego Zakonu; w Komentarzu przejawia się nienawiść do grzeszników i nadzieja, że będą zupełnie zniszczeni.

Pan Jezus pochodzi z pokolenia Judy, z królewskiego rodu Dawida, jest kapłanem według obrządku Melchizedecha. Św. Paweł w liście do Hebrajczyków (7, 1—10, 18) wykazuje wyższość kapłaństwa Chrystusowego nad kapłaństwem Synagogi. Pan Jezus wyraźnie nakazał miłość nieprzyjaciół, obcował z grzesznikami i przemieniał ich w świętych. Śmierć Pana Jezusa w nauce samego Zbawiciela i Apostołów jest pojęta jako ofiara przebłagalna za grzechy całego świata.

G. Graystone⁴¹⁾ kwestionuje słuszności paralelizmów podkreślanych przez J. Allegro. W Qumran nie ma 1) idei ekspiacji zastępczej. 2) Królestwo głoszone przez Pana Jezusa nie było jedynie eschatologiczne, gdyż obejmowało dobrych i złych. 3) Duch Św. w Ewangeliach jest Trzecią Osobą Trójcy Świętej, Chrystus miał świadomość, że jest jedynym Synem Bożym i żądał od uczniów wiary w siebie. Walczył z szatanem a nie z nieokreślonym duchem. 4) Eucharystia jest całkowicie różna od uczy w Qumran. Słownictwo Ewangelii ma pewne podobieństwa do literatury z Qumran ale treść jest niezależna⁴²⁾.

Przytoczone powyżej teorie nie mające podstaw w tekście rozbudziły niewłaściwą sensację wokół omawianego manuskryptu.

⁴¹⁾ Ephemerides Theologicae Lovanienses 33 (1957) 151 n.

⁴²⁾ Fr. Nötscher, Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte, Bonn, 1956.

B. Właściwe znaczenie manuskryptu.

Na rzeczywistą wartość Komentarza Habakuka za mało dotąd zwrócono uwagi. Komentarz ten przytacza tekst dwu rozdziałów kanonicznej księgi Starego Testamentu i dlatego też, podobnie jak zwój Izajasza, przesuwa datację tekstu o 1000 lat wstecz. Ma więc doniosłe znaczenie dla krytyki tekstu masoreckiego i Septuaginty, a wraz z innymi pismami z Qumran przyczyni się do rozwoju badań nad historią i ortografią języka hebrajskiego, a nawet ortofonią przedmasorecką. Komentarz w języku hebrajskim wskazuje, że język ten był wówczas częściej używany w literaturze religijnej niż język aramajski, którym mówiono w życiu codziennym. Paleografia, która dotąd miała mało tekstów z okresu późno-hellenistycznego i wczesnorzymskiego, obecnie posiada wspaniały materiał do badań.

Może jednak donioślejsze znaczenie posiada ten rękopis dla historii kultury, dla religii żydowskiej, a nade wszystko dla lepszego poznania chrześcijaństwa. Dzięki manuskryptom z Qumran odżył mało dotąd znany okres historyczny między Starym a Nowym Testamentem. Oryginalne pismo żydowskie, różniące się od oficjalnego judaizmu opartego o świątynię, daje lepsze zrozumienie ducha Palestyny tuż przed narodzeniem Chrystusa Pana.

Charakterystyczna jest wypowiedź wybitnego archeologa W. F. Albrighta⁴³⁾ w sprawie „chrześcijaństwa przed chrześcijaństwem”. Wprawdzie przyznaje, że „manuskrypty” z Qumran zrewolucjonizują nasz pogląd na początki chrześcijaństwa, ale zaraz stanowczo dodaje: „Ani na moment nie wierzę w nowoczesne legendy o przedchrześcijańskim Jezusie”.

Komentarz Habakuka nie podaje dokładnie teologicznych poglądów gminy Nowego Przymierza⁴⁴⁾. Widać jednak wyraźnie, że ogromnie szanowano imię Boże Jahwe i nie ośmielano się nawet go wypowiadać. Wierzano w Boga osobowego, który

⁴³⁾ The American Ecclesiastical Review 135 (1956) 280—282.

⁴⁴⁾ G. Molin, dz. cyt. 119—147; K. Elliger, dz. cyt. 275—237.

czuwa nad gminą i światem. Bóg kieruje wszystkim, a przy końcu świata uwolni dobrych, ukarze zaś złych i bałwochwalców. Silnie zaznacza się dualizm między dobrymi a złymi, prawdą a fałszem, sprawiedliwością a przestępstwem. Występuje nawet pewien determinizm, chociaż wolność woli nie jest ograniczona ⁴⁵).

W Komentarzu daje się zauważyć nastrój eschatologiczny końca świata, bliskość sądu i zapowiedź ukarania świata przez ogień. Akcentują to wyrażenia powtarzające się kilkakrotnie: „ostatnie pokolenie”, „resztki ludów”, „koniec dni” i „ogień sądu”.

Gmina bardziej zwracała uwagę na etykę niż na dogmatykę. Dlatego też jest mowa o zachowaniu przykazań nawet w cierpieniach, o biednych „czyniących prawo”, o świętowaniu dni świętych, zwłaszcza dnia Przeblągania, o odpoczynku świątecznym. Pismo karci łamanie Przymierza i przykazań Bożych, gromadzenie majątku i inne grzechy, przypisywane złemu kapłanowi, ostatnim kapłanom Jerozolimy, Człowiekowi kłamstwa i Kittim.

Pewne wyrażenia wspólne w Gminie Nowego Przymierza i w Nowym Testamencie wskazują, że z jednego środowiska wyrosli ci ludzie. Nie ma mowy o zależności idei, ale szata zewnętrzna może mieć wiele uderzających podobieństw.

Jednak mimo wszystko mieszkańcy gmin Qumran pozostali jeszcze dziećmi Starego Testamentu związanymi z prawem Mojżeszowym i przez kontrast z ich nauką możemy bardziej ocenić nieporównane bogactwo Dobrej Nowiny przyniesionej światu przez Chrystusa Pana.

Lublin,

Ks. HENRYK STRĄKOWSKI

⁴⁵) R. E. Murphy, Insights into the New Testament from the Dead Sea Scrolls, w The American Ecclesiastical Review 135 (1956) 9-22.

REGUŁA ZRZESZENIA Z QUMRAN

Wśród rękopisów znalezionych w I. grocie koło Chirbet Qumran w 1947 r. znajduje się dokument, któremu nadano nazwę „*The Manual of Discipline*”. Manuskrypt jest obecnie w posiadaniu państwa Izrael. Wykupił go syn niedawno zmarłego prof. E. L. Sukenika, generał Yigael Yadin od syryjskiego metropolity Atanazego Y. Samuela¹⁾.

Ze względu na wielką wartość tego dokumentu dla poznania idei religijno-moralnych, jakie ożywiały Izraelitów przed wystąpieniem Chrystusa, „Podręcznik nauki”, zwany też popularnie „*Manuale Disciplinae*” budził od początku szczególniejsze zainteresowanie wśród uczonych i to już wtedy, kiedy był znany tylko z fragmentów. Zaciekawienie to wzrosło od 1951 r., gdy udostępniono uczonym badanie całego „Podręcznika” przez wydanie fototypiczne. „*Podręcznik*” opracowali i wydali w New Haven uczeni Amerykańskiej Szkoły Badań Wschodu, M. Burrows, J. Trever i W. Brownlee. Niezwłocznie dokonano przekładów na języki: łaciński²⁾, francuski³⁾, angielski⁴⁾, oraz niemiecki⁵⁾.

1. OPIS DOKUMENTU

Serek-ha-Yahad, albo *Manuale Disciplinae* zostało napisane na skórze o wymiarach 186 × 24 cm. Tekst składa się z jedynastu kolumn szerszych i węższych, z których każda zawiera

¹⁾ Por. Associated Press z dnia 22 lutego 1955 r.

²⁾ J. T. Milik, *Verbum Domini*, 29 (1951) 129—158.

³⁾ G. Lambert, *Nouvelle Revue Theologique*, 74 (1951) 933—975.

⁴⁾ W. H. Brownlee, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Supplementary Studies*, X—XII, 1951.

⁵⁾ K. Schubert, *Zeitschrift für katholische Theologie*, 74 (1952) 41—57. (Podaje tłumaczenie G. Molina).

od 22 do 27 wierszy. Pismo ciągle, mniej staranne niż w innych dokumentach razem z nim odkrytych. Znaki marginesowe podobne do znaków Izajasza I. Trudno odróżnić „jod” od „waw”. Tekst uległ częściowemu zniszczeniu. Zakończenie zachowało się, natomiast brak początku tak, iż Manuale rozpoczyna się w połowie zdania. Największą jednak trudność sprawiają liczne korekty. Szczególnie charakterystyczną jest pod tym względem kolumna siódma, na której wyraźnie widać ślady wymazywań i poprawek. Pochodzić one mogą od samego pisarza, który przypuszczalnie pomylił się przy przepisaniu. Zauważyć można nadto ślady nowej redakcji poszczególnych części tekstu. Styl ciężki i trudny. J. T. Milik⁶⁾, po szczegółowym omówieniu owych cech języka Manuale Disciplinae, reasumuje swe uwagi na ten temat stwierdzając, iż można mówić o tożsamości języka Reguły z językiem innych manuskryptów znad Morza Martwego. Nie jest to język biblijny, lecz pozabiblijny, z pogranicza języka hebrajskiego i Miszny. Ortografia jest z tego względu podobna do tej, jaką spotykamy w księgach Samuela, Królewskich, czy Pentateuchu samarytańskim, równocześnie jednak zawiera podobieństwa z gramatyką księgi Kronik, Eklezjastes, Estery, Daniela, Syracha i językiem Miszny.

Trudno określić czas powstania dokumentu. Dane paleograficzne nie są pewne⁷⁾. Trudność ta jest o wiele większą dlatego, że brak materiału porównawczego W. F. Albright⁸⁾ uważa, iż Manuale pochodzi z drugiej połowy pierwszego wieku przed Chr. Może mieć jednak rację J. C. Trever⁹⁾ podając lata 50—25 przed Chr., lub S. Birnbaum¹⁰⁾, uważając je za wytwór drugiego

⁶⁾ Art. cyt. 133—134.

⁷⁾ Por. G. Vermès, *Les manuscrits du Désert de Juda*, Paris, 1954, 37: „La paléographie reste en toute circonstance, une science délicate: l'écriture ne suit jamais des règles mécaniques...”

⁸⁾ On the Date of the Scrolls from Ain Feshkha and the Nash Papyrus, *BASOR*, 115 (1949) 10—19.

⁹⁾ *BASOR* 113 (1949) 19.

¹⁰⁾ *BASOR* 115 (1949) 22.

wieku przed Chr., czy wreszcie G. Vermès¹¹⁾, określając czas powstania w sposób jeszcze bardziej niezdecydowany: na dwa ostatnie wieki istnienia drugiej świątyni.

2. TREŚĆ MANUALE DISCIPLINAE

G. Molin¹²⁾ podał osobno treść każdej z jedenastu kolumn. Trudno mu było uniknąć przy tym niejasności i powtórzeń. Syntetyczne jej ujęcie wydaje się bardziej racjonalne. Treść Manuale Disciplinae można podzielić na cztery grupy:

I. Reguła

- Reguła zawiera:
1. Przepisy doktrynalne
 2. Przepisy moralne
 3. Przepisy regulujące życie gospodarcze.

Przepisy doktrynalne. Nauka Zrzeszenia jest świętą. Kto przeciw niej występuje, podlega surowej karze. Przekroczenie przypadkowe powodowało częściową izolację, zaś rozmyślne — wykluczenie z Zrzeszenia. Odnosiło się to do członków, którzy do niego należeli przez czas dłuższy; nowicjuszom wybaczano łatwiej.

Przepisy moralne. Wszelkie niestosowne zachowanie się, wmieszanie się w rozmowę, sen w nieodpowiednim czasie, wszelką nieprzyzwoitość surowo karano. Na członków nałożony był obowiązek studium Pisma św. Studium to było indywidualne i zespołowe. Rezultat badań indywidualnych poddawano Zrzeszeniu pod dyskusję. Kto chciał wtedy zabrać głos, musiał przedtem otrzymać na to zgodę starszych. Opracowana nauka Zrzeszenia, choć była podawana wszystkim członkom, nie mogła być przekazaną nikomu spoza Zrzeszenia. Był to pewien rodzaj „disciplinae arcani”. O znaczeniu, jakie przypisywano studium Pisma św. można sądzić również z faktu, iż już z dziesięciu

¹¹⁾ Dz. cyt. 38. Por. też: P. Arbez, *The New Hebrew Manuscripts*, art.: *The American Ecclesiastical Review*, 122 (1950) I, 31.

¹²⁾ *Die Söhne des Lichtes*, München, 1954, 95—97.

członków, którzy należeli do Zrzeszenia należało wybrać jednego, aby całkowicie się temu studium poświęcił. Pierwszeństwo mieli kapłani. Od dawna zresztą byli nauczycielami prawa.

Przepisy regulujące życie gospodarcze. Jak siła umysłu winna być oddana dla dobra całej społeczności, tak też i własność majątkowa. Wszystko to, co posiadał nowowstępujący musiał oddać na rzecz wspólnoty. Charakterystyczne są stopnie tego przejmowania dóbr nowowstępującego. W pierwszym roku próby miał się kandydat utrzymać z własnych funduszów. Był uważany za nieczystego, a to stanowiło przeszkodę w stykaniu się z innymi członkami Zrzeszenia. Po rocznym „nowicjacie” oddawał swój majątek, ale nadal pozostawał prawnym jego właścicielem. Równocześnie jednak pracował na rzecz Zrzeszenia. Jakiego rodzaju była ta praca — Manuale *Disciplinae* nie wspomina. Dawała ona prawo uczestniczenia we wspólnych ucztach. Wykroczenia przeciw własności Zrzeszenia były ostro karane. Trzeba również zauważyć, że każdy z członków miał pewną swoją wyłączną własność. Było nią ubranie i mieszkanie. Posiłki były wspólne, skromne. Napój, o którym wspomina Manuale 6, 5—6, a którego nowicjuszom używać nie było wolno, miał na celu nie tylko ugaszenie pragnienia, ale coś więcej: był to jakiś napój rytualny.

II. Formuła przyjęcia

Specjalną grupę przepisów Manuale *Disciplinae* stanowi regulamin przyjęcia do Zrzeszenia. W przyjmowaniu tym można wyróżnić pewne stopnie. Kandydat poddaje się egzaminowi starszych. Badane są jego kwalifikacje umysłowe i moralne. Gdy kandydat daje gwarancję przyjęcia dyscypliny Zrzeszenia, przełożony wyraża zgodę „*by się zwrócił ku prawdzie, a odwrócił od niegodziwości*” (6, 13). Ceremonię przyjęcia określa Reguła w kolumnie piątej (7—10). Ryt ów zawiera przepis wylicznania przez kapłanów i lewitów błędów Izraela. Ceremonia zawiera również błogosławieństwa odnoszące się do członków

„Zrzeszenia Bożego”. Zrzeszenie wymaga całkowitego nawrócenia od nowowstępujących. Grzech hipokryzji uważany jest za ciężki (2, 11—18). Nowicjat trwa dwa lata. Pierwszy rok, to „*czas pouczania*”. Kandydat związany jest ze Zrzeszeniem dość luźno. Rok drugi dawał pewne prawa: np. wspólność stołu i majątku (6, 13—23). Przyjęty ślubował całkowitą wierność prawu Mojżeszowemu i regule Zrzeszenia¹³).

III. Zarząd Zrzeszenia

Każda „dziesiątka” jest kierowana przez kapłana (6, 3—4). Kapłan ów pochodzi z „synów Aarona”: „Synowie Aarona” dysponowali również opłatami i majątkiem (9, 7). Kapłani zaś z linii Sadoka są nadzorcami nadrzędnymi (5, 2—9). „Wielcy” (*grandes*) sprawują władzę nad całością. Przyjmują nowych członków (6, 8—23). Oni nakładają kary za wykroczenia (6, 24; 7, 25; 8, 16—19; 8, 21—9,2). Zrzeszenie posiada radę najwyższą złożoną z dwunastu członków świeckich i trzech kapłanów. Rolą ich jest zajmowanie stanowiska w sprawach nauki, sądowych i administracyjnych (8, 1—4). Ci, którzy sprzeciwiają się władzy podlegają karze najwyższej — całkowitego wykluczenia z Zrzeszenia (7, 17). W wypadku małego wykroczenia wymierza się winnemu karę mniejszą (6, 26).

IV. Hymny

Pewną odrębnością odznaczają się trzy ostatnie kolumny Reguły. Są to hymny. Pierwszy hymn jest poświęcony konieczności pełnienia woli Bożej (9, 24—25), drugi zatytułowany został przez J. T. Milika¹⁴): „*omni die benedicendus Deus*” (9, 26—10, 4). Po nim następuje hymn wzywający do oddawania czci

¹³) Możliwe, iż badania wykażą istnienie na terenie Zrzeszenia dwóch jego odmian. Różnica polegałaby m.in. na zachowaniu lub niezachowaniu celibatu.

¹⁴) Art. cyt. 153.

Bogu (10, 5—11, 15). Modlitwa końcowa (11, 15—22) jest równocześnie zakończeniem całego rękopisu.

Charakteryzując ogólnie przepisy stwierdzić można, że wskazują one raczej na stadium początkowego rozwoju Zrzeszenia. Wiele spraw miało rozsądzać całe Zgromadzenie, co wydaje się niemożliwe w wypadku, gdyby należała do niego wielka liczba członków.

Różnice w interpretacji Pisma św. nie zaznaczają się jeszcze wyraźnie. Podstawy owych różnic są już budowane tak, że spodziewać się można na podstawie nauki Manuale Disciplinae odstępstwa od ortodoksji. W komentarzu do Habakuka ów konflikt między judaizmem prawowitym a nauką Zrzeszenia jest bardzo wyraźny.

3. TEOLOGIA ZRZESZENIA

I. *Teodycea*. Wszystko Bóg uczynił. Wszystko, co się dzieje, i dźiać się może, Bóg przewidział. Nie może być w tym żadnej zmiany (3, 15—18).

II. *Angelologia*. Nauka o aniołach rozwinięta została bardzo szeroko. Reguła dzieli ich na dwie klasy: aniołów dobrych, tj. aniołów światłości, oraz aniołów złych, tj. duchy ciemności. Belial, przywódca złych aniołów, jest wrogiem nie tylko ludzi ale i Boga. (3, 19—4, 14).

III. *Eklezjologia*¹⁵). Celem Zrzeszenia jest cześć Boga i Jego Imienia. Każdy rok, miesiąc, tydzień, dzień winien być Bogu oddany (10). Członkowie Zrzeszenia winni przykładnie wypełniać przykazania Boże. (Należy zaznaczyć, że różnice między judaizmem prawowitym a nauką Zrzeszenia nie dotyczą spraw ściśle teologicznych, lecz halachicznej interpretacji niektórych przepisów prawnych). Uznać należy pierwszeństwo kapłanów i wartość ofiary. Godności kapłańskiej nie dorównuje nawet godność króla. Zrzeszenie przygotowuje świętą wojnę. Wskazuje na to wyraźnie wojskowy charakter Zrzeszenia. Nikt nie wie, kiedy taką wojnę trzeba będzie rozpocząć. Utrzymaniu owego wojskowego charakteru Zrzeszenia dopomagają wspólne

¹⁵) Taki tytuł nadał G. Molin (dz. cyt. 138) jednemu z rozdziałów.

modlitwy i posiłki. Posłuszeństwo i modlitwa urastają do wartości, jaką mają ofiary krwawe; samozaparcie jest nawet czymś więcej, niż ofiarowanie życia zwierząt. Świątynia została znieważona przez kapłanów, którzy nie przestrzegali czystości rytualnej; najwyżsi kapłani byli świeckimi książętami. Świątynia została znieważona również przez zbrodnie w niej dokonane ¹⁶).

IV. *Mesjanizm*. Oczywiście nie można wyczytać w Manuale *Disciplinae*, ani w żadnym innym dokumencie z Qumran o zmartwychwstaniu, ani o wniebowstąpieniu Mesjasza, jak to sugeruje A. Dupont-Sommer ¹⁷). Oczekiwanie na Mesjasza jest jednak bardzo wyraźne. Manuale *Disciplinae* poucza (9, 11), iż przyjdą na ziemię mesjasze z rodu Aarona i Izraela. Mowa tu o dwóch Mesjaszach, podczas gdy Dokument Damasceński wspomina tylko o jednym Mesjaszu ¹⁸). Członkowie Zrzeszenia oczekują przed przyjściem Mesjasza jeszcze jakiegoś proroka. (Dokument Damasceński o przyjściu takiego proroka w ogóle nie wspomina. Wspomina natomiast o śmierci „Nauczyciela”. Jeżeli „prorok” i „nauczyciel” jest postacią identyczną, wynikałoby stąd, że Manuale *Disciplinae* jest dokumentem starszym od Dokumentu Damasceńskiego). Kto miał być owym prorokiem? Manuale o tym nie mówi. Według jednych miał być nim Elias. Inni twierdzą, iż Zrzeszenie oczekiwało raczej Mojżesza ¹⁹). On bowiem wprowadził prawo, tak bardzo cenione przez członków Zrzeszenia ²⁰).

V. *Eschatologia*. Liczne nieszczęścia spadające na naród zwracały go w nadziei do Boga. Nadzieja ta potęguje się w miarę wzrastających nieszczęść, a wśród nich pewnych przebły-

¹⁶) Aleksander Janneusz; wymordowanie 6000 ludzi na terenie świątyni.

¹⁷) *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1950, 121. Wspomniany profesor historii religii w Sorbonie Paryskiej widzi zresztą całkowitą analogię między chrześcijaństwem a Zrzeszeniem z Qumran. Twierdzi, że tu należy szukać jego początków. Zdania swego nie zmienił i w drugim wydaniu swej książki: *Nouveau aperçus...*, Paris, 1953.

¹⁸) *Dam. A. 15, 3; B. 9, 29*.

¹⁹) *Por. G. Molin, dz. cyt. 150*.

²⁰) *Por. G. Molin, dz. cyt. 150—157*

sków nadchodzącego czasu łaski. Obecnie Zrzeszenie żyje w czasach złych. Poprzedzają one czasy Bożego Królestwa. Tymczasem panuje duch ciemności. Uczeni widzą tu zależność od iranizmu ²¹⁾ (nauka o dwóch pierwiastkach). Należy tu zaznaczyć, że pierwiastek zły według Manuale Disciplinae pozostaje pod władzą Bożą.

4. STOSUNEK REGULY ZRZESZENIA DO KSIĄG NOWEGO TESTAMENTU

Zagadnieniem tym zajęli się liczni uczeni katoliccy i niekatoliccy ²²⁾. Powodem, który skłania uczonych do intensywnego badania dokumentów z Qumran, a Manuale Disciplinae w szczególności, to liczne podobieństwa między pismami Nowego Testamentu i tymi dokumentami. Paralelizm ten jest w wielu wypadkach zadziwiający.

E. Johnson ²³⁾ widzi w Dziejach Apostolskich zależność od Manuale Disciplinae tak wielką, iż wydawałoby się, że apostołowie byli członkami Zrzeszenia, gdyż na teren gminy chrześcijańskiej przenieśli chrzest z wody ²⁴⁾, praktykę wspólnej własności ²⁵⁾, jak również kary za jej naruszenie ²⁶⁾. Istnieje też podobieństwo w hierarchicznym sprawowaniu władzy ²⁷⁾. Wielka godność kapłaństwa w Dziejach Apostolskich porównana być może z godnością kapłanów Aarona i Sadoka ²⁸⁾.

²¹⁾ Por. G. Molin, dz. cyt. 155, oraz K. Schubert, Der Sektenkanon von En Fenscha und die Anfänge der jüdischen Gnosis, art.: Theologischer Literaturzeitung 78 (1954) 495—506.

²²⁾ Por. A. Metzinger, Die Handschriftenfunde am Toten Meer und das Neue Testament, Biblica 36 (1955) 463, dopisek; por. też: M. Burrows, The Dead Sea Scrolls, New York 1956, 326—345.

²³⁾ The Dead Sea Manual of Discipin and the Jerusalem Church of Acts, ZAW 66 (1954) 106—120.

²⁴⁾ Por. Dz. Ap. 2, 38 oraz Manuale 4, 19—21.

²⁵⁾ Dz. Ap. 5, 1—11, oraz Manuale 1, 12; 6, 16—20.

²⁶⁾ Dz. Ap. 6, 7, oraz Manuale 6, 25.

²⁷⁾ Dwunastu Apostołów, z tych trzech: Piotr, Jan i Jakub stanowią trzon, por. Manuale 8, 1.

²⁸⁾ Dz. Ap. 6, 7, oraz Manuale 2, 20; 5, 2—9; 6, 3.

Relacje ewangelistów i św. Pawła, oraz teksty o łamaniu chleba w Dziejach Apostolskich dają podstawę do porównania uczty Eucharystycznej z ucztą Zrzeszenia²⁹⁾. Wszak uczta w Qumran składała się z chleba i napoju (*tiroš*); miało miejsce łamanie chleba, błogosławieństwo kapłańskie nad potrawami; uczta miała charakter sakralny, o czym świadczy zakaz uczestniczenia w niej tym, którzy odbywali pierwszy rok nowicjatu. Porównanie to czyni się jednak nieśmiało. Między innymi sprawia trudność zidentyfikowanie wina z owym napojem, który mógł pochodzić z winogron, lecz nie był sfermentowany³⁰⁾, albo, co jest jeszcze bardziej prawdopodobne iż był to sok daktylowy. O tej trudności wspomina również E. Johnson³¹⁾.

Z niektórych tekstów Dziejów Apostolskich³²⁾ wynika, że stosunek apostołów do świątyni jerozolimskiej jest przychylny. Inne teksty, a zwłaszcza 1. Piotra 2,5 oraz Hebr 13, 15 wydają się temu przeczyć. Mówią one raczej o ofierze duchowej, której wartość tak bardzo podkreśla Manuale 8, 9 i 9, 16. Ofiary składane w świątyni nie spełniają swej roli jednoczenia i usprawiedliwienia³³⁾.

W marcu 1955 r. A. Metzinger wygłosił referat w Papieskim

²⁹⁾ Mt. 26, 26—29; Mk. 14, 22—25; Lk. 22, 14—20; I. Kor. 11, 23—26; Dz. Ap. 2, 42. 46, oraz Manuale, 6, 2—6.

³⁰⁾ Por. F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, 1955, 898, oraz W. Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch*, Leipzig 1921, 877.

³¹⁾ Art. cyt. 112. Por. też: K. G. Kuhn, *Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahles und sein Verhältnis zu den Gemeinschaftsmahlen der Sektenschrift*, art.: *Evangelische Theologie* Mai/Juni 1951, 508—527; W. Marxen, *Der Ursprung des Abendmahls*, *Evangelische Theologie* 7 (1953) 293—303; H. Lessig, *Die Abendmahlssprobleme im Lichte der neutestamentlichen Forschung seit 1900*, Bonn 1953, 150n, oraz uwaga 530 na str. 442.

³²⁾ Dz. Ap. 2, 46; 3, 11.

³³⁾ Por. J. Carmign, *L'utilité ou l'inutilité des sacrifices sanglants dans la „Regle de la Communauté“ de Qumran*, *Revue Biblique* 63 (1956) 524—528, a zwł. 529—530, oraz J. Baumgarten, *Sacrifices and Worship among the Jewish Sectarians of the Dead Sea (Qumran) Scrolls*, art.: *Harvard Theological Review* 46 (1953) 141—157.

Instytucie Biblijnym na temat współzależności manuskryptów z Qumran i ksiąg Nowego Testamentu ³⁴). Widzi on podobieństwo na gruncie organizacji, karności i prawa. Podobne zresztą pod tym względem są spostrzeżenia E. Johnsona ³⁵). Ciekawe uwagi dotyczące liturgii i kultu wypowiada A. Metzinger. Opierając się na artykule J. A. Jungmanna ³⁶) wykazuje podobieństwo z godzinami modlitw u pierwszych chrześcijan. Kalendarz używany przez Zrzeszenie może, według autora, wyjaśnić sławną trudność tyczącą chronologii Ostatniej Wieczery oraz Męki Chrystusa ³⁷).

Z łatwością można również dostrzec podobieństwa w pojęciach św. Jana, Łukasza, Pawła, np. *σαρξ, σωμα της σαρκος, σαρξ αμαρτιας, κληρος, πειρασμος, αληθεια, μυστηριον, φως, σκοτος*.

G. Molin zestawił nawet sporą liczbę zdań Nowego Testamentu z *Manuale Disciplinae* ³⁸). Tenże autor mówi również, że wystarczy w liście do Efezjan i w 1. Piotra skreślić imię Chrystusa, a zauważyć można całkowite podobieństwo z pismami z Qumran ³⁹). Według K. G. Kuhna manuskrypty z Qumran są zasadniczym fundamentem ewangelii Janowej, a zmodyfikowanej formie także i Pawłowej teologii, jak również wszystkich ustępów Pisma św. Nowego Testamentu tyczących moralności ⁴⁰).

Oczywiście, biorąc pod uwagę, iż Zrzeszenie, od którego „*serek-ha-yahad*” pochodzi, żyło w Palestynie na przełomie naszej ery, że na tym terenie również powstało, wydaje się

³⁴) Por. art. cyt. 457, uwaga 1. Jest to przedruk owego referatu.

³⁵) Art. cyt. 106—120.

³⁶) *Altchristliche Gebetsordnung im Lichte des Regelbuches vom En Fešcha*, art.: *Zeitschrift für katholische Theologie*, 75 (1953) 215—219.

³⁷) Możliwe, że autorowie ewangelii synoptycznych podawali chronologię według kalendarza używanego na terenie gminy Zrzeszenia w Qumran.

³⁸) Dz. cyt. tabela I.

³⁹) Dz. cyt. 176.

⁴⁰) „...Mutterboden des Johannesevangeliums und in modifizieren Form auch der paulinischen Theologie, und aller paränetischen Abschnitte des Neuen Testaments“; por.: *Die in Palästina gefundenen hebräischen Texte und das Neue Testament*, art.: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 47 (1950) 209—211.

prawie niemożliwe, by tego rodzaju fakt nie uwidaczniał się w pismach pierwszej generacji chrześcijaństwa, a zwłaszcza Nowego Testamentu⁴¹⁾. Słusznie też można przypuszczać, że Jan Chrzciciel między swoimi słuchaczami miał również ludzi z Qumran⁴²⁾, że Zeloci wywodzą się spośród członków Zrzeszenia, że kazanie na górze (Mt. 5—7; Łk. 6, 20—49) ze względu na tych, spośród których rekrutowali się również członkowie owej społeczności musi mieć podobną problematykę moralną⁴³⁾. Wnioski z owych porównań nie mogą jednak iść zbyt daleko.

Obecnie uważa się za konieczne porównanie Manuale Disciplinae i innych dokumentów z Qumran nie tylko z pismami Nowego Testamentu, ale i z pismami apokryficznymi tego okresu⁴⁴⁾. Wysiłki uczonych przyniosą jeszcze — jak można się spodziewać wiele cennych spostrzeżeń.

Lublin,

Ks. JAN ŁACH

⁴¹⁾ Por. J. P. Audet, *Affinités littéraires et doctrinales du Manuel de Discipline*, *Revue Biblique* 59 (1952) 219. Por. też: F. Nötscher, *Gesetz der Feiheit im Neuen Testament und in der Mönchsgemeinde am Toten Meer*, art.: *Biblica* 34 (1953) 193—194, oraz: W. Nauck: *Lex insculpta in der Sektenschrift*, art.: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 64 (1955) 138—140.

⁴²⁾ Por.: A. Metzinger, art. cyt. 471. Odległość od terenu działalności św. Jana Chrzciciela wynosiła ok. 10 km. Według J. Smitha, *Les écrits du Nouveau Testament et les textes de Qumran*, (art.: *Revue des Sciences Religieuses* 29 (1955) 381—401; 30 (1956) 55—74; 261—282) stwierdzić można, że poprzednika Chrystusowego i ludzi z Qumran traktować należy oddzielnie. Podobieństwa dostrzeżone między Janem a Synami Sadoka wpływają według autora cytowanego artykułu, z interpretacji tekstu Ezechiela 36, 25n. Potwierdza się to przypuszczenie i dlatego, że Zrzeszenie w Qumran, jak również cały naród izraelski żył na przelomie naszej ery nauk proroków. Ten взгляд uzasadnia również autor cytowanej rozprawy.

⁴³⁾ Por.: W. D. Davies, „Knowledge“ in the Dead Sea Scrolls and Matthew 11, 25—30, art.: *Harvard Theological Review* 46 (1953) 113—139.

⁴⁴⁾ Por. G. Graystone, *The Dead Scrolls and the Originality of Christ*, New York 1956. Krótką recenzję tej książki zob.: *The Catholic Biblical Quarterly* 18 (1956) 392.

„WOJNA SYNÓW ŚWIATŁOŚCI Z SYNAMI CIEMNOŚCI“

Trzy zwoje znalezione w pierwszej grocie w Qumran nabyte zostały w 1947 r., staraniem prof. E. L. Sukenika, przez Uniwersytet Hebrajski w Jerozolimie. Uczony ten opublikował również treść tych dokumentów. Pierwsze kompletne wydanie przygotowane przez niego ukazało się w języku hebrajskim w 1954 r., w następnym zaś roku w języku angielskim¹⁾. Wydanie to obejmuje Księgę Izajasza B (1QIsb), Zbiór apokryficznych hymnów dziękczynnych (Hodajoth — 1QH) i apokryf, dotąd nieznan, któremu wydawca nadał tytuł „Wojna synów światłości z synami ciemności”, nazywany krótko Milhamah (1QM)²⁾.

Zwoje te uległy niszczącemu działaniu czasu i czynników atmosferycznych. Stosunkowo najlepiej spośród nich zachował się zwój zawierający „Wojnę”. Zwój ten, wykonany z dobrze wyprawionej, żółtej skóry, obejmuje w obecnym stanie cztery razem zeszyte arkusze długości 2,9 m i 16 cm szerokości. Szeroki 5 cm margines przed pierwszą kolumną wskazuje, że zachował się początek zwoju, który obejmuje 19 kolumn tekstu. Ostatnia kolumna, z której zachowała się tylko część

¹⁾ The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University, Jerusalem 1955.

²⁾ W wydaniu E. Sukenika zwój ten obejmuje tablice 16—34. Został on przełożony na języki współczesne: H. Bardtke, Die Kriegerrolle von Qumran uebersetzt, Theologische Literaturzeitung, 80 (1955) 401—420; J. Van der Ploeg, La Règle de la guerre. Traduction et notes, Vetus Test., 5 (1955) 373—420; M. Delcor, La guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbre ou le „Manuel du parfait combattant“ de Qumran, Nouv. Revue Théol. 77 (1955) 372—379; A. Dupont-Sommer, Règlement de la guerre des fils de lumière, Revue de l'Histoire des Religions, 148 (1955) 23—43, 141—180; M. Burrows, The Dead Sea Scrolls, New York 1955; T. H. Gaster, The Dead Sea Scrolls in English Transcription, Garden City 1956.

środkowa, odłączona jest od reszty zwoju. Należała ona prawdopodobnie do piątego arkusza, na co wskazują ślady zszywania na ostatnim arkuszu należącym do zwoju. Zwój był więc pierwotnie dłuższy, o ile jednak, nie da się tego ustalić³⁾.

Górna część zwoju z marginesem szerokości 3 cm, zachowała się niemal w całości w dobrym stanie, dolna natomiast uległa zniszczeniu. Poszczególne kolumny oddziela margines ok. 2 cm. Każda z nich zawiera 16 do 18 wierszy, zawieszonych pod linią. E. Sukenik przypuszcza, że tylko trzy lub cztery linie uległy zniszczeniu w dolnej części zwoju⁴⁾. W drugiej części zwoju występują liczne luki w tekście wskutek działania wilgoci.

Pismo pochodzi z ręki biegłego pisarza, który z wyjątkiem „jod” i „waw” używanych zamiennie, odróżniał starannie wszystkie litery alfabetu hebrajskiego oraz odmienną pisownię liter końcowych. Nieliczne zaś błędy pisarz ten starannie poprawiał umieszczając nad linią opuszczone litery. Względy paleograficzne przemawiają za tym, że w obecnej postaci zwój ten został napisany przed zburzeniem świątyni jerozolimskiej w r. 70⁵⁾.

1. TREŚĆ KSIĘGI WOJNY

Zwój zaczyna się od słowa „hamilhamah” — wojna. Istniejącą przed nim lukę w tekście należy prawdopodobnie uzupełnić słowami „l^eseder z^ehasereq” i przetłumaczyć „*ta jest reguła porządku wojny*”. Otóż treść tej reguły wojennej przedstawia się następująco:

- | | |
|----------|--|
| I, 1—7 | Wprowadzenie. Autor charakteryzuje na wstępie wrogów „Synów światłości”. |
| I, 8—17 | Koniec walk i ostatnie plany bojowników. |
| II, 1—16 | Przepisy dotyczące sprawowania obrzędów religijnych i plan 40-letniej wojny. |

³⁾ por. E. L. Sukenik, *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*, Jerusalem 1955, 35.

⁴⁾ dz. cyt., 35.

⁵⁾ por. E. L. Sukenik, dz. cyt., 36.

- III, 1—11 Trąby wojenne, ich przeznaczenia, zastosowanie oraz inskrypcje.
- III, 12—IV, 5 Chorągwie bojowe zgromadzenia.
- IV, 5—V, 14 Uzbrojenie oddziałów.
- V, 16—VI, 7 Formacje bojowe.
- VI, 7—VII, 8 Wiek poszczególnych członków formacji zbrojnych.
- VII, 9—IX, 9 Rola kapłanów w bitwie.
- IX, 10—IX, 17 Manewry taktyczne specjalnie uzbrojonych jednostek, których poszczególne oddziały pozostają pod stałą opieką aniołów.
- X, 1—XIV, 1 Modlitwy i wezwania, przypuszczalnie arcykapłanów, przed bitwą.
- XIV, 2—18 Modlitwy po zwycięstwie.
- XV, 1 do końca Modlitwy po pierwszej walce a przed drugą i modlitwy końcowe.

Blizsze zapoznanie się z treścią księgi, w której ciągle jest mowa o „regule porządku” nasuwa przypuszczenie, że była to Księga Reguł Wojennych, stanowiąca odpowiednik Księgi Reguły Zgromadzenia. Podobnie jak ta ostatnia zawiera zbiór przepisów, których zachowanie miało członkom gminy pomóc żyć w czasach pokoju, tak Księga Wojny podaje przepisy odnoszące się do czasów, w których gmina była, lub miała być, w walce z „*synami ciemności*”, i stanowi niejako podręcznik bojownika ⁶⁾).

Podręcznik ten stanowi także pewnego rodzaju rytuał, zawiera bowiem zbiór przepisów rytualnych. Np. w drugiej kolumnie spotykamy najpierw przepisy odnoszące się do sprawowania ofiar i obrzędów religijnych, a następnie równie drobniagowe przepisy wojenne, które szczegółowo regulują sposób prowadzenia świętej wojny. Obecność bowiem Izraelity na wojnie i kapłana przy ołtarzu stanowi jedną służbę (II, 2; II, 9).

⁶⁾ por. M. Delcor, *La guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbre* ou le „Manuel du parfait combattant” de Qumran, *Nouvelle Revue Théologique*, 77 (1955) 372n.

Wojna ta jest wojną świętą całego ludu. Każdy akt tej wojny jest również święty, ponieważ zmierza do usunięcia Beliala i jego zwolenników „synów ciemności”. Trwać ona będzie 40 lat a jej wynikiem będzie uwolnienie ludu Bożego z ucisku i zapewnienie mu w końcowej, siódmej fazie zwycięstwa. Żywiona od wieków i przez proroków podtrzymywana nadzieja ukazuje się w tym apokryfie w nowej szacie słownej.

Księga wojny omawia szczegółowo rolę kapłanów jaką spełnić mają w walce „synów światłości” z „synami ciemności”. Do nich — Synów Lewiego, jak niegdyś za Jozuego (Joz. VII), należy troska o trąby wojenne, którymi zaznaczać mają poszczególne etapy walki. Nie mogli oni wprowadzić w błąd walczących w bitwie, gdyż stawką tego boju była wolność „ludu świętych”. Stąd takie szczegółowe przepisy w tej księdze dotyczące zadań kapłanów. Poza tą rolą kierowniczą w walce kapłani spełniali inne jeszcze zadanie. Przed walką mieli zachęcać bojowników (XV, 7), po walce zaś mieli intonować hymny dziękczynne. Stałe podkreślanie kierowniczej roli kapłanów w tej księdze nasuwa przypuszczenie, że w ich gronie należy doszukiwać się jej autora, chociaż na ten temat nie podaje ona żadnej wzmianki.

Księga wojny zawiera w treści wiele wzmianek o charakterze eschatologiczno-apokaliptycznym. Cała zresztą walka, trwająca 40 lat, posiada cechy wybitnie eschatologiczne. Rozwija się ona w siedmiu etapach, trzy razy zwyciężają „synowie światłości”, trzy razy ich wrogowie, a wreszcie w ostatnim etapie synowie światłości odnoszą zwycięstwo⁷⁾. Często mowa jest w Księdze o dniu, który będzie dniem upadku Kittim (I, 9) i dniem jasności. „Słońce nie będzie się śpieszyć ku zachodowi w tym dniu” (XVII, 5), by pozwolić na całkowitą zagładę wrogów Boga, co jest głównym zadaniem „synów światłości”. Niemało miejsca w księdze zajmuje również angelologia. Archanioł Michał jest opiekunem całego ludu świętego. Lud ten walczy z wszystkimi ludami wyliczonymi w 10 rozdziale Księgi Rodzaju i odnosi nad nimi zwycięstwo. Widać w tym ślady poglądów apoka-

⁷⁾ por. E. L. Sukenik, dz. cyt., 36.

liptycznych nurtujących w uciśnionym narodzie, który chce się uwolnić i zemścić na wszystkim, co nie jest żydowskie, a co z pogardą nazywa „narody” — goim⁸⁾.

2. CZAS POWSTANIA I DANE HISTORYCZNE KSIĘGI WOJNY

W Księdze Wojny nie spotykamy żadnej wskazówki co do czasu jej powstania. Niemniej jednak analiza jej treści wykazuje powiązanie pewnych jej danych z czasami machabejskimi.

Porównanie Księgi Wojny z innymi dokumentami z Qumran wskazuje na to, że wyraz „jahad” występujący dość często w tej księdze, nigdy nie przybiera tego specyficznego znaczenia jakie posiada w Księdze Reguły, Hodajoth i Dokumencie Damasceńskim. Również określenie „synowie światłości i synowie ciemności” jest tu użyte w innym znaczeniu niż w pozostałej literaturze z Qumran. Według I, 1 do „synów światłości” należą Lewici, synowie Judy i synowie Beniamina, natomiast do „synów ciemności” zalicza się pozostałe plemiona izraelskie, wspierane przez sąsiednie ludy pogańskie (Edomitów, Moabitów, Amonitów, Hetytów, Filistynów), na czele których stoją Kittim, i wszystkich tych co sprzeniewierzyli się Przymierzu. Widać stąd, że „synowie ciemności” to obcoplemieńcy i „zdrajcy Przymierza”. Według Manuale zaś przeciwne stronnictwa synów światłości i synów ciemności mieszczą się w obrębie judaizmu. To różne znaczenie pojęcia „synów światłości i synów ciemności” oraz odmienne w Księdze Wojny stosowanie wyrazu „jahad” (społeczność, gmina), inne niż w Manuale i Dokumencie Damasceńskim, zdaje się przemawiać za tym, że Księga Wojny jest starsza niż inne dokumenty z Qumran. Bardziej prawdopodobnym wydaje się przypuszczenie, że pierwotnie nadano całemu narodowi nazwę „synów światłości”, a dopiero później nazwą tą objęto pewną wyodrębnioną zeń grupę, aniżeli to, że nazwę odnoszącą się do członków pewnej grupy określano później cały naród. W oparciu o te wywody L. Rost wysuwa wniosek, że Księga Wojny jest najstarszym rękopisem ze wszystkich

⁸⁾ por. M. Delcor, art. cyt., 377.

dotychczas znanych rękopisów znalezionych w Qumran⁹⁾, i mogła powstać w czasach machabejskich.

Synowie światłości walczą z „gwałcicielami Przymierza” wspieranymi przez Kittim. Wyrażenie „gwałciciele Przymierza” znajduje się dosłownie w Księdze Daniela 11, 32 i oznacza Żydów apostatów, którzy przeszli na hellenizm i „opuścili Przymierze” (Dan 11, 34). Są to ci sami niewierni Prawu, którzy według 1 Mach 1, 12 zbudowali w Jerozolimie gimnazjum, wstydziła się obrzezania i opuścili obyczaje ojców. Wprawdzie Księga Wojny nie zna wyrażenia „hasidim” — pobożni, którzy w Księdze Machabejskiej przeciwstawieni są zdrajcom Przymierza, niemniej mówi ona o „świętym ludzie Przymierza” (X, 10).

Księga wojny podaje różne hasła i napisy, które należało umieścić na trąbach i sztandarach wojennych. Hasła te miały zachęcić lud do walki i stanowić niejako jego broń ideologiczną i moralną. Podobne hasła rozpowszechnia także Juda Machabejszyk (2 Mach 7, 23; 13, 15) i to w tym samym celu. Podobnie jak on zagrzewał do walki powołując się na przykłady pomocy Bożej okazane przodkom (2 Mach 8, 18), czyni to również Księga Wojny XI, 1—2. Jak w Księgach Machabejskich widać przekonanie o pomocy duchów niebieskich i obecności ich wśród walczących (2 Mach 10, 30; 11, 10; 12, 36), tak i w Księdze Wojny widać wiarę w obecność duchów niebieskich w szeregach walczących. Wiara ta oparta jest na przekonaniu, że Bóg przebywa w obozie wojennym („z miejsca gdzie Bóg przebywa wyjdzie siedmiu kapłanów” VII, 9, „miejsce potęgi (dosł. ręki) Boga, gdzie Duch będzie wśród wszystkich w obozie” VII, 7¹⁰⁾). Liczne te paralele zdają się przemawiać za tym, że Księga Wojny i Księgi Machabejskie powstały w jednym okresie.

⁹⁾ por. L. Rost, Zum „Buch der Kriege der Soehne des Lichts gegen die Soehne des Finsternis“, ThLZ, 80 (1955) 205—208.

¹⁰⁾ Teksty te zdają się wskazywać, że jak niegdyś na pustyni, tak i teraz w obozie walczących jeden z namiotów stanowił Przybytek. Być może, że w nim właśnie sprawowano ofiary, o jakich mowa w kolumnie II.

Zdrajcom przymierza w ich walce z „synami światłości” pomagają obce ludy pogańskie, z Kittim Asur na czele. To wyrażenie „Kittim Asur”, które w tej formie zachodzi tylko raz (kol. I, 2), oznacza tutaj zdaniem M. Delcora ¹¹⁾ Greków Syrii, czyli Seleucydów, w przeciwstawieniu do Greków archipelagu czy też Egiptu tzn. Ptolemeuszów. Wyrażenie to nie oznacza tutaj wojsk rzymskich stacjonujących w Syrii. Na poparcie swej tezy M. Delcor przytacza dane z 1 Mach 1, 1 gdzie mowa jest o Aleksandrze Wielkim, wychodzącym z kraju Kittim. Ta sama księga 8, 5 Filipa V (220—179) króla Macedonii i Persji nazywa królem Kittim. Stąd można sądzić, że autor Księgi Wojny miał tu na myśli macedońskich władców Syrii, nazwa bowiem Asur, podobnie jak u Józefa Flawiusza (Ant. Jud. XVI, VI, 7) oznacza tutaj Syrię. Nie ma też w Księdze Wojny zdaniem M. Delcora mowy o Kittim Egiptu, których dopatruje się E. Sukenik ¹²⁾, ponieważ w tekście mowa jest o tym, że „po walce wojska Kittim pójdą do Egiptu” (I, 4). Szczegół ten odnosi się jego zdaniem do Seleucydów i odpowiada najlepiej wyprawie Antiocha Epifanesa IV do Egiptu w r. 170. Król odnosił się z niechęcią do Żydów, walczył więc z „synami światłości”, a wracając z tej wyprawy złupił Jerozolimę i świątynię.

Ze względu na to, że Księga Wojny opisuje sposób prowadzenia bitwy, szyk bojowy, jak również wyposażenie walczących, szczególnie opisując poszczególne rodzaje uzbrojenia, wnosi ona niemało nowych elementów i posiada duże znaczenie dla znajomości taktyki i uzbrojenia armii hellenistycznych ¹³⁾.

Treść Księgi Wojny, jej paralele historyczne, zdają się więc przemawiać za tym, że powstała ona w okresie przedhasmonejskim; być może w czasach Machabeuszów. Stąd nie bez racji można przypuszczać, że stanowi ona jeden z najstarszych dokumentów gminy z Qumran ¹⁴⁾.

¹¹⁾ art. cyt., 375 n.

¹²⁾ dz. cyt., 36.

¹³⁾ por. M. Fevrier, La tactique hélienistique dans un texte de Ain Fashkah, Semitica, 3 (1950) 53—59.

¹⁴⁾ por. L. Rost, art. cyt., 206.

Znalezienie fragmentów czterech innych egzemplarzy tej księgi w drugiej i czwartej grocie Qumran, świadczy o tym, że cieszyła się ona w gminie qumrańskiej niemałą popularnością²⁾. Stanowiąc wojenny odpowiednik Księgi Reguły, omawiana tutaj Księga Wojny rzuca wiele nowego światła na oblicze sekty z Qumran, zwłaszcza w pierwszym okresie jej istnienia. Dlatego też posiada ona duże znaczenie dla lepszego zrozumienia okresu intertestamentalnego.

Lublin,

Ks. ANTONI KUBIK

¹⁵⁾ por. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen²⁾, 1956, 809 n.

HODAJOTH

Wśród rękopisów znalezionych w grotach koło Qumrân, które dotarły do Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie i do rąk prof. E. L. Sukenika, znajdowały się cztery manuskrypty zawierające tzw. „hymny” czyli „Hôdajôth” (nazwa ostatnia pochodzi z hebr. „jdh”, które w Hifil znaczy: wychwalać, chwalić, dziękować — zwłaszcza w odniesieniu do Pana Boga. (Por. Gen 29, 35; Iz 12, 1; 38, 18n. Ps 7, 18; 30, 13 itd.). Trzy manuskrypty ze znalezionych czterech były zwinięte w rulon w ten sposób, że pomiędzy dwa z nich trzeci był wciśnięty siłą. Ślady wskazują na to, że kiedyś te trzy rękopisy były traktowane jako jedna całość i zszywane razem tworzyły jeden rulon. — Czwarty manuskrypt znajdował się w znacznie gorszym stanie, gdyż stanowił zmiętą masę ponad 70 fragmentów różnej wielkości. Dlatego E. L. Sukenik trzy poprzednie rękopisy mógł odczytać stosunkowo łatwo, natomiast do odcyfrowania czwartego musiało się posłużyć już specjalnymi metodami. Z ich pomocą, przy użyciu zwłaszcza promieni infraczerwonych, odczytano jednak wszystkie znalezione pisma.

Każdy rękopis wysoki na mniej więcej 32,5 cm zawiera przeciętnie 4 albo więcej kolumn pisma, tak że wszystkich kolumn jest razem 18. Poszczególne kolumny posiada od 35 do 41 wierszy — bardzo długich. Ilość ich nie da się obecnie dokładnie ustalić ze względu na uszkodzenia manuskryptów: marginesy są prawie kompletnie zniszczone, a prócz tego i w innych miejscach są rozdarcia i plamy pochodzące, jak twierdzi E. L. Sukenik ¹⁾, z przegniłych skrawków skóry rękopisów.

To co się dało odczytać, opublikował wraz ze zdjęciami manuskryptów E. L. Sukenik najpierw prowizorycznie w *Meghil-lôth Genûzôth mittôkh genîzah qedûmah šennimse ah bemidbar*

¹⁾ The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University, Jerusalem 1955, 37.

Jechûdah, 2 tomy, Jerozolima 1948 i 1950 r. Wydanie zaś kompletne posiadanych przez Uniwersytet Hebrajski znalezionych manuskryptów nastąpiło po raz pierwszy z objaśnieniami w języku nowo-hebrajskim w 1954 r. już po śmierci E. L. Sukenika, głównego ich wydawcy, pod tytułem: *Osar hamegillôth hagenûzôth*, Jerozolima 5715—1954; po raz drugi z objaśnieniami angielskimi jako: „*The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*, edited by E. L. Sukenik, Jerusalem 1955.

Ponieważ oddzielenie jednego hymnu od drugiego jest rzeczą wcale niełatwą, dlatego nie da się ściśle określić ich liczby. E. L. Sukenik ²⁾ określa ogólnie ich ilość na 35. Jednakże należy się spodziewać, że w przyszłości ta liczba znacznie się powiększy, gdyż już w liście patryjarchy Nestoriusza Tymoteusza I (729—819) do Sergiusza, metropolity w Elam, znajduje się wzmianka, że około 790 r. koło Jerycha, a więc może w dzisiejszych grotach koło Qumrân, znaleziono między innymi „Collectio 200 psalmorum David” ³⁾, Może był to zbiór kanonicznych 150 psalmów powiększony 50-cioma psalmami apokryficznymi, albo w ogóle zbiór psalmów tylko pozakanonicznych? Zresztą jak już donosi J. Strugnell ⁴⁾, w 4 grocie Qumran znaleziono jeszcze nowe fragmenty „Hôdajôth”. Zawierają one znane nam „hymny” z 1 grotty, jakkolwiek czasem w innym ułożone porządku, lecz również fragmenty dotychczas nieznanne, które mogły należeć do zaginionych części znanego nam zbioru, albo w ogóle tworzyć zbiór niezależny. Kwestia ta stanie się jaśniejsza dopiero po opublikowaniu znalezionych fragmentów.

Obecnie posiadane manuskrypty „hymnów” z 1 grotty Qumrân wskazują na to, że sporządził je jakiś nieznaną pisarz lecz biegły w sztuce pisania. Pismo samo jest bardzo podobne do pisma występującego w kodeksie „*Walki synów światłości z synami ciemności*”, jakkolwiek znacznie mniej regularne. Na trzeciej

²⁾ D. c. Introduction, str. 39.

³⁾ J. T. Milik, Duo cantici ex volumine hymnorum nuper invento ad Mare Mortuum, w Verb. Dom. 28/1950/362 nota 2.

⁴⁾ Les „Petites Grottes“ de Qumrân (2Q, 3Q, 6Q, 5Q). Communication de J. Strugnell, w Rev. Bibl. 63 (1956) 64.

karcie w połowie drugiej kolumny (kolumna 11, wiersz 22) charakter pisma nagle zmienia się, co wskazuje, że dokończeniem przepisywania zbioru zajął się już inny pisarz znacznie mniej staranny od pierwszego. — Oprócz kilku wyraźnych błędów można stwierdzić, że w pewnych miejscach obaj przepisywacze poprawiali swe pomyłki wyskrobując poprzednie litery. Nawet daje się zauważyć, że i ktoś trzeci przeprowadzał korektę błędów. — Obaj pisarze posługiwali się znacznie większą, jak w obecnym tekście masoreckim, ilością „*matres lectionis*”, lecz niekonsekwentnie, bez stosowania jakichś ustalonych reguł. Również cztery razy słowa „’l” i „’llj” napisali starym pismem hebrajskim.

Obecnie posiadane „hymny” stanowią zbiór stosunkowo jednolity, przy czym rzuca się w oczy wpływ Starego Testamentu. Choćby słowo stojące na początku 14 hymnów „’wdk (’dwnj)” — „*Dziękuję Ci, (mój Boże)...*”, które dało nazwę całemu zbiorowi hymnów jako „*hymnów dziękczynnych*” („*Thanksgiving hymns*”, „*Hymnes d’actions de grâces*”, „*Danklieder*”) występuje w Psalmach kanonicznych w podobnym kontekście (Ps 52, 11; 118, 21; 139, 14). Często również spotyka się takie pojęcia biblijne jak: łaska, miłosierdzie, prawda, przebaczenie, wieczność — zwłaszcza — przymierze i prawo. Ponieważ język hebrajski, którym posługiwał się autor „hymnów”, był dla niego językiem wyuczonym, stąd mimo pewnych oryginalnych przenośni widać pełną zależność od obrazów Starego Testamentu, która posuwa się aż do dosłownego cytowania. Np. kol. 3 w. 10 mówi o „przedziwnym radnym” = Iz 9, 5 TM; kol. 4 w. 18 posługuje się obrazem pasterza (por. Amos 3, 12); kol. 5 w. 24 cytuje Ps 41, 10⁵).

Ale trzeba też zaznaczyć, że spotyka się słowa rzadko albo w ogóle nie występujące w Starym Testamencie np. „šbb” = błyskać — o płomieniu (kol. 3 w. 30) w Starym Testamencie ani razu jako czasownik, tylko „šbjb” = płomień (Job 18, 5; Syr 8, 10; 45, 19); „mtk” = nachylenie (kol. 3 w. 28) w Starym

⁵) H. Bardtke, *Considérations sur les cantiques de Qumrân*, w *Rev. Bibl.* 63 (1956) 223.

Testamencie nie zachodzi; „mplg” = kanał (kol. 3 w 30) w Starym Testamencie „mplgt” = oddział, klasa — 2 Kron 35, 12; albo „plg” = strumień, wykopany kanał — Ps 65, 10; 1, 3; 119, 136; Iz 32, 2; itd.; „grš” = pchnięcie, wypchanie (kol. 3 w. 32) w Starym Testamencie „grš” = wyrzucać; „grš” lub „gršh” = wyrzucenie — Ez 45, 9; por. Deut 33, 14.

W omawianych hymnach spotykamy również wyrazy, które weszły do języka Miszny np. „gbl” = ugniatać, kształtować np. ciasto (kol. 3 w. 24); „'g” = prąd wody (kol. 3 w. 29)⁶⁾.

Najpierw, po zetknięciu się z treścią początkowych „Hôdajôth”, zaczęto je bardzo wychwalać stawiając na jednym prawie poziomie z psalmami kanonicznymi Starego Testamentu⁷⁾. W ostatnich czasach, po poznaniu większej ilości „hymnów”, pogląd na nie dość znacznie się zmienił.

Najpierw rzuca się w oczy fakt, że „hymny”, poza dwoma wyjątkami (kol. 17 w. 12; kol. 6 w 10), zupełnie nie nawiązują do ważnych wypadków z historii Izraela jak np. wyjście z Egiptu, przejście przez Morze Czerwone, zdarzenia na Synaju. Treścią zaś ich są głównie „lamentacje” o charakterze indywidualnym i to ograniczające się tylko do skarg na ustawiczną skłonność człowieka do grzechu. Przy czym dotyczy to zawsze przeszłości bliżej nieokreślonej, a związek z terażniejszością jest tylko bardzo luźny. Ciekawym jest, że wbrew temu, czego należałoby się spodziewać, że skargą tą na ogół nie łączy się prośba o Bożą interwencję. A tam, gdzie ona występuje, wypowiedziana jest w sposób bardzo ogólny nie stanowiąc istotnego czy bardziej godnego uwagi elementu „hymnu”.

Natomiast bardzo często spotykamy w „Hôdajôth” zapewnienie o pomocy Bożej. Lecz i tu ufność ta, tak często wypowia-

⁶⁾ Wedł. R. J. Tournay O. P., Les anciens manuscrits hébreux récemment découverts, w Rev. Bibl. 56 (1949) 225.

⁷⁾ N. p. Daniel — Rops pisał, że są to „...psalmy, których natchnienie i wzniosłość w niczym nie ustępują arcydziełom Psalmisty, są tak rzeczywiście piękne, że gdy się słucha, zdaje się, że słyszy się głos samego natchnionego Psalmisty”. W przedmowie do A. Vincent, Les manuscrits hébreux du désert de Juda, Paris (1955) 16.

dana w psalmach Pisma św., ma swój charakterystyczny aspekt: wypływa z faktu przynależenia do wybranych spośród wszystkich innych ludzi „synów światłości”. — Z tym znów wiąże się inny główny element hymnów — „poznanie” swego wybrania. Stąd często spotykane słowa: „jd”, „bjnh”, które występują w kontekście wyrażającym myśl, że dar „poznania, zrozumienia” prawa Bożego każdy z „synów światłości” otrzymał od Pana Boga zsyłającego na niego swego ducha. W celu podkreślenia wybrania, jako kontrast, przedstawiony jest często szczegółowo los grzesznika — niewybranego.

Przy rozważaniu problemu, kto jest autorem „hymnów”, trzeba stwierdzić, że raczej należy przyjąć pogląd, iż jakiś jeden wybitny członek gminy z Qumrân był autorem jeśli nie wszystkich, to przynajmniej znacznej większości „Hôdajôth”⁸⁾. Można bowiem przekonać się, że we wszystkich „hymnach” systematycznie, jednolicie i z wielką znajomością psychiki ludzkiej został przeprowadzony jeden plan: by nawet w chwilach poza wspólnymi zgromadzeniami dać członkom gminy materiał do rozważań zgodny z doktryną i poglądami zgromadzenia. I dlatego, choć niektóre zdania hymnów można by rozumieć jako stosujące się przede wszystkim do pewnej jednostki, to jednak wszystkie hymny przenika jeden zamiar, by włączyć każdego wyznawcę nie tylko zewnątrz, lecz też wewnątrz w świat duchowy specyficzny dla sekty z Qumrân. Ta zaś jedność planu wskazuje na jednego autora.

Autorem przeto „hymnów” musiał być jakiś człowiek całkowicie oddany gminie, który wykorzystując swe bogate doświadczenie i nieprzeciętne zdolności chciał każdego członka bez reszty absorbować życiem sekty. Wielu przypuszcza, że tym człowiekiem był „Mistrz Sprawiedliwości”, — lecz nie jest to pewne, albowiem poza nim gmina mogła posiadać jeszcze inne wybitne jednostki, o których w dokumentach nie zachowała się żadna wzmianka.

We wszystkich prawie „hymnach” można się dopatrzeć

⁸⁾ H. Bardtke, a. c. 232.

schematu swego rodzaju „katechizmu” gminy. Oto jak przedstawia H. Bardtke⁹⁾ taki schemat w zastosowaniu do „hymnu” kol. 11 w. 3—14:

1. Poznanie przez Bożą prawdę;
2. Zrozumienie cudownych Bożych misterii;
3. Oczyszczenie z grzechu;
4. Uświęcenie przez oddalenie od siebie rzeczy nieczystych i niewierności;
5. Włączenie się do synów prawdy (przyjęcie do sekty);
6. Udział w losach ludu świętego (bardziej dokładny opis znaczenia wstąpienia do sekty i warunków członka gminy):
 - a) jest on jak umarły podniesiony z prochu,
 - b) jest uwolniony od ducha przewrotności,
 - c) ma swe miejsce przed Bogiem,
 - d) ma uczestnictwo z aniołami,
 - e) należy do wspólnoty Bożego wesela.

Właściwie nie wiadomo nam dokładnie, przy jakich okazjach „Hôdajôth” były odmawiane: najprawdopodobniejsze jest to, że każdy członek gminy rozważał je sam, indywidualnie, choć nie jest wykluczone, że pewne partie „hymnów” mogły służyć do wspólnej recytacji. Okazji do tego było wiele. „Reguła” (Manuale disciplinae, VI, 2—3) pisze: „niech spożywają posiłki wspólnie, recytują błogosławieństwa wspólnie i radzą się wspólnie”. Również dowiadujemy się, że poza codziennymi modlitwami wspólnymi rano i wieczorem, odprawiano tzw. „czuwania Wielkich”. Polegały one na tym, że przez cały rok spędzano jedną trzecią nocy na „wspólnym czytaniu Księgi, rozważaniu prawa i recytowaniu błogosławieństw” (Reguła VI, 6—7). Była więc to najodpowiedniejsza chwila do rozważania „hymnów”. I dlatego też można powtórzyć za G. Vermès'em¹⁰⁾, że „hymny” „...odzwierciedlają lepiej jak każdy inny rodzaj literacki religijną postawę członków gminy”. Z tego

⁹⁾ A. c. 229.

¹⁰⁾ Les manuscrits du Désert de Juda, Paris 1954, 114.

też powodu mają one specjalne znaczenie dla poznania doktryny sekty.

Warto przy tym zaznaczyć, że niektórzy, jak np. M. Burrows¹¹⁾, dopatrują się wielkiego podobieństwa hymnów zawartych w pierwszych rozdziałach Ewangelii św. Łukasza z „hymnami” z Qumrân.

Dla ilustracji przytaczam „Hymn IV” nazywany „Psalmem Mistrza Sprawiedliwości”. Jest on, mimo swej długości, może najważniejszy ze wszystkich „Hôdajôth” nie tylko z tego powodu, że posiada zdaniem niektórych pewne aluzje ważne dla zidentyfikowania Mistrza Sprawiedliwości, lecz przede wszystkim dlatego, że jak pisze G. Molin¹²⁾, „...zawiera w ogóle całą teologię tekstów...” z Qumrân.

PSALM MISTRZA SPRAWIEDLIWOŚCI¹³⁾

Wiersze 1—4 nieczytelne.

5. Dziękuję Ci, mój Panie, żeś oświecił mnie swym przymierzem...
6. ...Ciebie szukam: i jak jutrzeńka prawdziwa, (tak) o (świcie) mnie się ukazałeś; a oni, lud Twój...
7. ...(synowie kłamstwa) mówili pochlebstwa i nauczyciele nieprawości... doprowadzili do upadku nie wiedząc, że..
8. Czyny ich szalone, gdyż mną wzgardzili i nie uszanowali mnie, gdy (dokonałeś) Twych wielkich czynów we mnie, wygonili mnie bowiem z ziemi mej
9. jak ptaszynę z gniazda swego. A wszyscy bliźni moi i krewni moi odwrócili się ode mnie i uważali mnie za rozbite naczynie.
10. Oni, nauczyciele kłamstwa i prorocy nieprawości, knowali przeciwko mnie, (synowie) Beiala, abym zmienił prawo Twoje, które wyryles na mym sercu, na pochlebstwo
11. dla Twego ludu. Wstrzymali napój mądrości dla spragnionych, a w pragnieniu ich dawali im pić ocet upajający, by przyglądać się ich upojeniu w czasie świąt w zgromadzeniu, by chwycić (ich) w swe sidła. Lecz Ty, Boże, ujawniasz wszystkie knowania
13. Beiala; a Twój zamiar ten się osto i wola serca Twego umocni się na zawsze. Oni (zaś) ukrywając myśli Beiala

¹¹⁾ The Dead Sea Scrolls, New York 1956, 342.

¹²⁾ Die Söhne des Lichtes, Wien — München 1954, 104.

¹³⁾ The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University, plansza 38, kol. 4.

14. słuchają i poszukują sercem połowicznym i nie są umocnieni w Twojej prawdzie. Korzeń wyrastający z trucizny i z piołunu w ich zamysłach;
15. z sercem zatwardziałym idą na zwiady i szukają Cię wśród bożków. Gorszą ich swymi grzechami przeciw imieniu Twemu,
16. szukają (Cię) w słowach proroków kłamstwa głoszących błędy. Oni (to) barbarzyńskimi wargami i językiem obcym głoszą Twemu ludowi
17. wszystkie swe bezrozumne i fałszywe zamysły, bo nie... i nie (nakłonili) swych uszu na słowa Twoje, ponieważ powiedzieli
18. na objawienie mądrości: „to nieprawda!“, a na drogę według serca Twego: „(to) nie ta!“ Lecz Ty, Boże, odpowiesz im sądem
19. w swej mocy według ich bożków i wielości ich grzechów, aby (byli) zawstyżeni w swych zamiarach ci, którzy oddalili się od Twego przymierza.
20. Wytępisz wyrokiem (swym) wszystkich mężów kłamstwa i proroków błędu więcej nie będzie, gdyż nie ma szaleństwa we wszystkich czynach Twoich,
21. ani podstępu w myślach serca Twego. A ci, którzy są według Twego uznania, stać będą w obliczu Twoim zawsze i postępujący drogą serca Twego
22. będą umocnieni na zawsze. A ja — moja podpora w Tobie — znowu się podniosę i stanę przed mymi szydercami i ręka moja (będzie) przeciw wszystkim, którzy wzgardzili mną, gdyż
23. nie poważali (mnie), dopóki się nie ukazałeś mocny we mnie. I objawiłeś mi się w Twojej mocy rankiem i nie okryłeś wstydem twarzy
24. wszystkich uczeni moich zgromadzonych dla Twego przymierza. I słuchali mnie idący po drodze serca Twego i uszykowali się dla Ciebie
25. w zgromadzeniu świętych. Ty sprawisz, że zatriumfuje ich sprawa i prawość i nie dozwolisz, by zwiodło ich wojsko upadłych
26. spiskujących przeciwko nim. Zatrwożyłeś lud Twój i padło zniszczenie na wszystkie ludy krajów, gdyż (zstarłeś) w sprawiedliwości wszystkich
27. łamiących Twój rozkaz. Przeze mnie zgromadziłeś osób wiele i tak ich wzmocniłeś, że nie można ich zliczyć, gdyż dałeś im poznać Twe tajemnice
28. nadzwyczajne i w misterium zadziwiającym okazałeś się mocny względem mnie. Cudowny (byłeś) w nauczaniu wielu dla Twojej chwały i w okazywaniu
29. wszystkim żyjącym Twojej mocy. Które ciało (godne) tego? I czy naczynie gliniane (zdolne) do wychwalania cudowności? A on (człowiek) w grzechu

30. od łona i do śmierci swej we winach niewierności. A ja poznałem, że nie dla człowieka sprawiedliwość i dla syna człowieczego doskonałość
31. drogi. Dla Boga Najwyższego wielkie czyny sprawiedliwości. Droga człowieka nie jest prawa, jeśli nie w duchu Bóg uczynił (ją) dla niego,
32. by była doskonałą dla synów człowieczych, aby poznały wszystkie stworzenia siłę Jego i wielkość dobroci dla wszystkich synów
33. Jego łaskawości. Mnie zaś drżenie i strach opanował wszystkie me kości drżą. Serce me rozplywa się jak wosk przed ogniem, a kolana (me) uciekają
34. jak woda spływająca po pagórku, gdyż wspomniałem na błędy moje i niewierności ojców moich. Podczas gdy powstałi bezbożni przeciw Twemu przymierzu
35. i potępieni przeciw Twemu synowi, rzekłem w grzechu moim: „pobawiony jestem Twego przymierza“. Wspomniałem (jednak) na moc ręki Twej
36. i na współzucie serca Twego, (wtedy) wzmocniłem się i powstałem, a duch mój umocnił się, wobec ciosu, gdyż oparłem się
37. na łaskach Twoich i na współzuciu serca Twego. Albowiem przebaczysz nieprawość (i oczyścisz człowieka) z winy jego w swej sprawiedliwości.
38. To nie dla człowieka... tak uczyniłeś, gdyż Ty to stworzyłeś sprawiedliwego i grzesznika...
39. ...wzmocniłeś się w Twym przymierzu, aż..
40. ...gdyż prawdą Ty (jesteś) i sprawiedliwością wszelką...

Lublin,

Ks. ZBIGNIEW KAZNOWSKI

APOKRYF ARAMAJSKI KSIĘGI RODZAJU

Wiadomo, że w grocie pierwszej odkryto w dzbanach glinianych dokumenty tak biblijne (Księgę Izajasza w hebrajskim tekście pełnym i niepełnym, tekst dwu rozdziałów Księgi Habakuka, fragmenty rękopisów ksiąg Starego Testamentu) jak i pozabiblijne (Komentarz do wspomnianych dwu rozdziałów Księgi Habakuka, apokryf p.n. Wojna synów światłości z synami ciemności, zbiór psalmów, Księgę Reguły). Wszystkie powyższe dokumenty zostały opublikowane i doczekały się szczegółowych opracowań bądź w formie monografii, bądź też licznych artykułów. Jedynie zwój ostatni do niedawna okryty był nimbem tajemniczości. Niemal 10 lat współczesna archeologia i biblistyka czekały na to, by zaznajomić się z treścią ostatniego spośród odkrytych w 1947 r. manuskryptów pierwszej groty (1 Q).

Wiadomo także, że metropolita syryjski Atanazjusz J. Samuel zwój ten wraz z innymi przekazał w 1949 r. Stanom Zjednoczonym a konkretnie Amerykańskiej Szkole Badań Wschodu.

1. ODCZYTANIE ZWOJU

Zanim jednak zwoje te doczekały się opracowania w Amerykańskiej Szkole Badań Wschodu, jednemu z uczonych amerykańskich nazwiskiem J. C. Trever udało się dwukrotnie, raz w 1948 r., a drugi raz w 1949 r., od całego zwoju oderwać niewielki fragment, liczący zaledwie 34 wierszy o wymiarach $12,1 \times 21,7$ cm. Po zrobieniu zdjęcia kolorowego J. C. Trever zdołał odczytać znajdujące się na nim litery. Odczytany tekst przesłał on następnie znakomitemu archeologowi W. F. Albrightowi, który orzekł, że odnaleziony dokument zawiera

tekst aramajski Ks. Henocha, aczkolwiek nie posiada on żadnej paraleli z Ks. Henocha, zachowaną w języku greckim i etiopskim.

To stwierdzenie W. F. Albrighta nie wszystkich jednak zadowoliło. W wyniku dalszych badań szczególniejszą uwagę zwrócono na wyraz „*bt'ns*”, występujący w wierszach 2 i 8 odczytanego fragmentu. Spostrzeżono także, że znajduje się on również w apokryfie p.n. Księga Jubileuszów (4, 28), który jest określeniem żony Lamecha. Ponieważ zaś imię Lamech Księgi Jubileuszów utożsamiać można z tym samym imieniem występującym w wierszach 2, 3 i 19 naszego fragmentu, oraz ponieważ w wierszach 2 i 3 Lamech przemawia w pierwszej osobie liczby pojedynczej „*Potem spieszyłem się ja, Lamech, do Bit'enos*”, można przypuszczać, iż mamy tu do czynienia z zaginionym apokryfem „Księgi Lamecha”, której tytuł zachował się jednak w starożytnym spisie apokryfów¹⁾.

Stanowisko J. C. Trevera podziela także C. Torrey, lecz dodaje szereg nowych szczegółów, zaczerpniętych z analizy porównawczej naszego fragmentu z etiopską Księgą Jubileuszów.

Wydawało się zatem, że nierozwinięty do niedawna zwój, został już o wiele wcześniej rozpoznany, zidentyfikowany i częściowo odczytany i to przez ludzi o nazwiskach światowych. Szczególnie powaga W. F. Albrighta jest zbyt wielka, by orzeczenie jego można kwestionować²⁾.

Dopiero, gdy w 1954 r. państwo Izrael zakupiło wspomniane zwoje i sprowadziło je do Jerozolimy, okazało się, że stanowisko podzielane przez w/w uczonych amerykańskich jest niesłuszne. Dowiódł tego, wbrew horoskopom G. Moliny³⁾, J. Biberkraut, który rozwinął ów zwój i stwierdził, że wcale nie mamy tu do

¹⁾ E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Leipzig⁴, 1909, t. 3, s. 358.

²⁾ O. Eissfeldt, *Die Bestimmung der aramäisch geschriebenen Rolle als das apokryphe Lamech-Buch*, art. w: *Theologische Literaturzeitung* 75 (1950) 23—26.

³⁾ *Die Söhne des Lichtes*, Wien, 1952, s. 101: Ihre Veröffentlichung ist auch in der nächsten Zeit nicht zu erwarten.

czynienia ani z Księgą Henocha, ani też Apokalipsą Lamecha, lecz z ludowym tłumaczeniem — parafrazą kanonicznego tekstu Księgi Rodzaju (5, 28—15, 4), utrzymanym w stylu pism apokryficznych takich, jak np. Księga Jubileuszów, Liber Antiquitatum Biblicarum Pseudo-Filona, lub Midraszu.

Obawy G. Moliny nie były jednak pozbawione podstaw, gdyż prace nad rozwinięciem zwoju okazały się rzeczywiście nader uciążliwe, ze względu na to, iż materiał zwoju był kruchy, łamliwy, bliski rozpadnięcia⁴⁾.

Opublikowaniem zwoju zajęli się Nahman Avigad i Yigael Yadin⁵⁾.

Stan zwoju, którego szerokość wynosi 34,5 cm, a długość 2,75 m, jak również stosunkowo krótki okres czasu, nie pozwoliły wydawcom na odczytanie i opublikowanie wszystkich 22 kolumn tekstu apokryfu aramajskiego Księgi Rodzaju, lecz jedynie najłatwiejszych do odczytania. Publikacja tekstów przed odczytaniem całości miała na celu udostępnienie przynajmniej ogólnej treści ostatniego zwoju groty pierwszej (1 Q).

Na całość publikacji Nahmana Avigada i Yigael Yadina składają się trzy części. W części pierwszej, która posiada charakter wstępu, wydawcy podają w języku hebrajskim szeroki i wnikliwy opis zwoju i treść kolumn. Uwagi krytyczne, oraz stosunek treści kolumn XIX—XXII do ksiąg Starego Testamentu, apokryfów i targumów oraz neohebrajski przekład treści kolumn: II, XIX, XX, XXI i XXII obejmuje część trzecia. Część natomiast druga, środkowa, zawiera fascimile owych pięciu kolumn wraz z nader łatwo czytelną transkrypcją tekstów aramajskich.

Wartość owej publikacji jest tym cenniejsza, iż równocześnie

⁴⁾ M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, New York⁷, 1956, s. 26 n.

⁵⁾ A Genesis Apocryphon. A Scroll from the Wilderness of Judea. Description and Contents of the Scroll, Facsimiles, Transcription and Translation of Columns II, XIX—XXII, Jerusalem 1956; N. Avigad, Last of the Dead Sea Scrolls unrolled, art. w: *Bibl. Archaeol.* 19 (1956) 22—24.

podany jest w niej przekład angielski „słowa wstępnego” wydawców (s. 7—9), opisu i syntezy treści tekstów zwoju (s. 12—39) i wreszcie wszystkich dotychczas opublikowanych tekstów aramajskich (s. 40—48). Przekład ten na język angielski zawdzięczać należy mieszkance Jeruzolimy Sulamith Schwartz Nardi.

2. TREŚĆ ZWOJU

Przejdźmy teraz do treści odczytanych kolumn. K o l u m n a II zawiera opis narodzin Noego. Wykazuje ona duże podobieństwo do opisu podanego w r. 106 Ks. Henocha.

Tekst kolumn XIX do XXII w zasadzie odpowiada treści rr. 12—15, 4 Księgi Rodzaju. Jest on nadto wzbogacony licznymi opowiadaniem i legendami z życia patriarchów, dotąd całkowicie nieznanymi i nie znajdującymi się w tekstach kanonicznych.

I tak tekst kolumny XIX odpowiada treści r. 12-tego Księgi Rodzaju, a więc obejmuje opis wędrówki Abrama ku Południowi (12, 9). Tak omawiany apokryf jak również Ks. Jubileuszów wymieniają Hebron jako miejscowość nawiedzoną straszną klęską głodową (Rodz 12, 10), której Abram unika dzięki przeniesieniu się do Egiptu. Ww. 14—18a te same kolumny podają opis snu, jaki nawiedził Abrama. Wspomniany opis nieznan jest jednak tekstowi kanonicznemu. Apokryf, podobnie jak i tekst kanoniczny, mówi dalej o „księżętach faraonowych” i dodaje, że jeden z nich nosił imię *Hrqnws*.

K o l u m n a XX, w wierszach 2—8 zawiera nieznaną dotąd opis fizycznego wyglądu Sary, który podaje faraonowi ów książę *Hrqnws*. Oprócz piękności apokryf przypisuje Sarze niezwykłą mądrość. Ww. 16—32 te same kolumny pod względem treściowym odpowiadają w zasadzie Ks. Rodz 12, 17—20 i Ks. Jubileuszów 13, 13—15 a, a 2 ostatnie wiersze 33 i 34 treści Ks. Rodz 13, 1—2 i Ks. Jubileuszów 13, 14.

K o l u m n a XXI, której tekst jest stosunkowo dobrze zachowany, od w. 1—22 odpowiada treści Rodz. 13, 3—18, a wiersze 23—34 Ks. Rodz 13, 1—12 i Księdze Jubileuszów 13, 22 n. W apokryfie natomiast mocno jest skrócony opis sporu

między pasterzami Abrama i Lota (Ks. Rodz 13, 5, 21). Opis ten zawierają jedynie ww. 5 i 7 teje kolumny. Treść ww. 13—18 dostarcza szeregu nowych, dotąd nieznanych informacji topograficznych. Tekst ww. 19—22 odpowiada treści Ks. Rodz 13, 18 i Ks. Jubil 13, 21. Wiersze 23—34 podają barwny opis wojny pięciu królów (Ks. Rodz 14, 1—12; Ks. Jubil 13, 22 n.). W opisie tym napotykamy na szereg nowych nazw miejscowości i osób np. znany król Arioch jest według apokryfu (w. 23) władcą krainy *Kptin* (= Kapadocji? — zdaniem prof. B. Mazarsa), a nie Ellasar (Ks. Rodz. 14, 1). Gebal wymienia apokryf jako siedzibę Hurrim (w. 29).

Najlepiej przechował się tekst kolumny XXII, który w wierszach 1—12a odpowiada treściowo Ks. Rodz 14, 13—16, a 12b—26 Ks. Rodzaju 14, 17—24; i Ks. Jubil 13, 28 nn, zaś ww. 27—34 Ks. Rodz 15, 1—4 i Ks. Jubil 14, 1—4.

Na szczególną uwagę zasługuje treść w. 13 teje kolumny, gdzie Salem utożsamione jest z Jerozolimą podobnie jak w pismach Józefa Flawiusza (Bell. Jud. VI, 438; Antiq. I, 180). Identyfikacji tego rodzaju nie spotykamy w opisie Ks. Rodz 14, 18.

Identyfikacja taka posiada jednak bardzo mały stopień prawdopodobieństwa z punktu widzenia historycznego, gdyż miejscowości Salem, stanowiącej posiadłość króla Melchizedeka szukać należy raczej w pobliżu Sychem. Powtórę, w czasie, z którego pochodzi omawiany apokryf, Judejczycy i Samarytanie nienawidzili się, i dlatego właśnie należy przypuścić, że autor celowo utożsamiał tę miejscowość przewidując oburzenie jerozolimskich klas kapłańskich z tego powodu, że słuchaczom ich przypominałoby się stare legendy z życia patriarchów mówiące o tym, że Melchizedek, który był przecież kapłanem Boga Najwyższego, Bogu temu oddawał cześć w miejscowości położonej na terenie znienawidzonej Samarii⁶⁾.

⁶⁾ P. Winter, Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palästina neu gefundenen hebräischen Handschriften. 38. Das aramäische Genesis — Apokryphon, art. w: Theol. Literaturzeitung 82 (1957) 257—262; E. Vogt, Volumen Midrasz Geneseos ex Qumran art w: Biblica 37 (1956) 263.

3. CZAS POCHODZENIA APOKRYFU

Wydawcy apokryfu aramajskiego Ks. Rodzaju, w oparciu o dotychczas opublikowane kolumny, są zdania, że pochodzi on bądź z końca I w. przed Chr. bądź też z pierwszej połowy I w. po Chr. Nadto spośród odnalezionych zwojów apokryf ten wykazuje największe podobieństwo do poematu p.n. Walka synów światłości z synami ciemności.

Nahman Avigad i Yigael Yadin twierdzą dalej, że sam apokryf jako taki jest o wiele starszy, aniżeli omawiany przez nas manuskrypt, starszy także od Ks. Henocha i Ks. Jubileuszów. Mianowicie pochodzi on najprawdopodobniej z III w. przed Chr., a jego językiem pierwotnym był język hebrajski. Znajdujący się obecnie w naszym posiadaniu apokryf jest zatem przekładem z tekstu hebrajskiego.

4. ZNACZENIE APOKRYFU

Na podstawie dotychczas opublikowanego i mniej niż w $\frac{1}{4}$ odczytanego tekstu apokryfu trudno wysnuwać wnioski ostateczne o znaczeniu i wartości tekstu. Rozwinięte dotąd teksty upoważniają nas jednak do stwierdzenia faktu, że apokryf ten wnosi wiele cennych szczegółów topograficznych, dając w ten sposób możliwość dokładniejszego poznania geografii starej Palestyny.

Także dla historii religii jest on dokumentem nie bez znaczenia, gdyż pozwala na ustalenie tak miejsca jak i sposobu kształtowania się tekstu kanonicznego Ks. Rodzaju.

Swoistą wymowę posiada apokryf ten dla starożytnej historii literatury, szczególnie gdy zestawimy go z Księgą Jubileuszów, Liber Antiquitatum Biblicarum tzw. Pseudo-Filona, z pismami Józefa Flawiusza, Targumami i Midraszem.

Najdonioślejsze znaczenie ma już dzisiaj ów apokryf dla językoznawstwa. Poraz pierwszy bowiem jesteśmy w posiadaniu oryginalnego dokumentu palestyńskiego, pokrytego pismem aramajskim, używanym na terenie Palestyny na przełomie I w. przed i I w. po Chr. Wspomniany język aramajski

nie jest jednak wcale językiem „urzędowym”, z jakim spotykamy się np. w Księdze Ezdrasza czy Daniela, lecz językiem ludowym, zbliżonym do języka hebrajskiego Ksiąg Starego Testamentu. Jest to język aramajski silnie shebraizowany.

Należy się spodziewać, że pełna publikacja tekstów apokryfu aramajskiego Księgi Rodzaju wniesie jeszcze niejedną nową szcegół dotyczący problematyki qumrańskiej.

Kraków,

Ks. LUDWIK STEFANIAK, C. M.

PROBLEM „JOANNITÓW“ W ŚWIETLE DOKUMENTÓW Z QUMRAN

1. „JOANNICI“

Na podstawie krótkich opisów ewangelicznych: Mt 3, 1—17; Mk 1, 1—11; Łk 3, 1—22; J 1, 19—34 można przypuszczać, że ruch religijny, który zapoczątkował w judaizmie św. Jan Chrzciciel, posiadał także cechy pewnej organizacji¹). Wskazywałyby na to wspólne uczniom Janowym posty (Mt 9, 14; Mk 2, 18; Łk 5, 33) i własne formuły modlitwy (Łk 11, 1). Ewangelie nie mówią, co stało się z tymi uczniami po śmierci ich mistrza. Ale Dzieje Apostolskie (18, 24—28; 19, 2—7) ukazują nam ich na chwilę i to poza Palestyną. A więc dzieło Chrzciciela nie skończyło się z jego śmiercią. Co więcej, przeszło na diasporę. Jest bardzo prawdopodobne, że Apollos, zjawiający się w Efezie w otoczeniu około dwunastu mężów, którzy tak jak on przyjęli tylko chrzest Jana (Dz. Ap. 18, 25; 19, 2—7), zetknął się z „joannizmem” w Aleksandrii, jak podaje kodeks Bezy²). Dalsze dzieje zwolenników Jana Chrzciciela pozostały dla historyków zagadką.

2. „CHRZEŚCIJANIE ŚW. JANA CHRZCICIELA“

W XVII w. ukazała się w Rzymie książka napisana przez O. Ignacego od Jezusa, karmelitę bosego, misjonarza z Bosry pt.: *Narratio originis, rituum et errorum Christianorum s. Joannis, Romae 1652*. Chrześcijanami św. Jana Chrzciciela nazwał tu autor gnostycką sektę mandejczyków, istniejącą po dzień dzisiejszy w południowej Mezopotamii, w perskim Chuzistanie

¹ Por. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa² 1953, 314.

² Por. J. Thomas, *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie*, Gembloux 1935; E. Käsemann, *Die Johannesjünger in Ephesus*, art. w *Zeitsehr für Theologie und Kirche* 49 (1952) 144—154.

oraz w wielkich miastach bliskiego Wschodu: w Bejrucie, Damaszku i Aleksandrii ³⁾).

Ta rewelacyjna, pierwsza w Europie wiadomość o mandejczykach nie obudziła wśród biblistów i historyków tego zainteresowania, jakiego można by się spodziewać. Przez długi jeszcze czas, bo aż do XIX w., pozostała jedynym prawie źródłem informacji o tej ciekawej sekcji. Dopiero wiek XIX przyniósł na tym odcinku radykalną zmianę. Ukazywać się zaczęły liczne publikacje o mandejczykach i ich pismach ⁴⁾, a przed trzydziestu laty stała już w całej ostrości kwestia mandejska, kóra wśród zwolenników „*religionsgeschichtliche Methode*” uchodziła do niedawna za ostatni wyraz nauki w badaniach nad genezą chrześcijaństwa ⁵⁾.

Opierając się na licznych wzmiankach o Janie Chrzcicielu w pismach mandejskich i na księdze specjalnej znanej pod jego imieniem — *sidra d-Jahja* ⁶⁾ połączono mandejczyków z działalnością Jana Chrzciciela nad Jordanem, utożsamiając ich z jedną z sekt żydowskich, które w literaturze starożytnej znane są pod nazwą „baptystów” lub „hemerobaptystów” ⁷⁾. Ślady tych sekt spotykamy już w *Recognitiones Clementis* 1, 54 i to w połączeniu z „uczniami Jana”: „*A oto jeden z uczniów Jana twierdził, że Jan, a nie Jezus był Mesjaszem; przecież, mówił, sam Jezus ogłosił, że Jan jest większy od wszystkich ludzi i pro-*

³⁾ Por. J. Schmitt, Mandéisme, art. w *Dict. de la Bible, Suppl.*, V, 761.

⁴⁾ Obszerną literaturę podał J. Stawarczyk w pracy pt. *Zagadnienie mandejskie i próba jego rozwiązania*, Warszawa 1935, 7ms.

⁵⁾ Por. R. Reitzenstein, *Das mandäische Buch des Herrn der Grösse und die Evangelienüberlieferung*, Heidelberg 1919; tenże *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, Leipzig-Berlin 1929; R. Bultmann, *Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums*, art. w *Zeitschr. für neutest. Wissenschaft* 24 (1925) 100—146; R. Stahl, *Les mandéens et les origines chrétiens*, Paris 1930.

⁶⁾ Por. wyd. M. Lidzbarskiego, *Das Johannesbuch der Mandäer*, Gießen 1915.

⁷⁾ Por. J. Thomas, *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie*, Gembloux 1935, 33—45.

roków. Jeśli więc jest większy od wszystkich, to musi być bez wątpienia uznany za większego od Mojżesza i od samego Jezusa. Jeśli jest większy od wszystkich, zatem on sam jest — Mesjaszem” (tamże 1,1, 60)⁸⁾. Tak więc mandejscy uznani zostali za uczniów Jana Chrzciciela i żyjących po dzień dzisiejszy spadkobierców jego nauki. Ta przedchrześcijańska forma gnozy miałyby stanowić źródło całego chrześcijańskiego objawienia.

Rozważne jednak i bardziej gruntowne badania wykazały, że mandejscy nie mieszkali nigdy nad brzegami Jordanu. Zjawili się nad Tygrysem i Eufratem dopiero w II w. po Chr. Pisma zaś ich pochodzą z VII—VIII w. naszej ery. Na życiu tej sekty i jej literaturze wycisnął piętno chrystianizm i to już rozwinięty. Wzmianki o chrzście w Jordanie przypominają terminologię nestorianizmu, skąd zapewne mandejscy przyjęli rytuał chrztu. Zarówno idee wielkiego Many lub Króla Światłości, jak i spekulacje kosmologiczne z demiurgami Jawar, Hibil, Ptohil nie mają nic wspólnego z nauką Jana Chrzciciela. Mandejscy zatem nie mogą uchodzić za spadkobierców duchowych Jana Chrzciciela, ani też „nie mają żadnego prawa występować na świadectwo ruchów z czasów powstania chrześcijaństwa”⁹⁾. Hipoteza przeto zwolenników „religionsgeschichtliche Methode” w tej formie, w jakiej została wyżej przedstawiona, utrzymać się nie da. Wydaje się jednak, że problem pewnej łączności mandejszczyków, oczywiście nie bezpośredniej, z uczniami Jana Chrzciciela pozostanie nadal otwarty, jeśli się nie wykluczy — a wykluczyć trudno — ewentualności jakiegoś powiązania man-

⁸⁾ Por. także tekst św. Efrema, J. Auchef — G. Moesinger, *Evangelii concordantis expositio*, Venetiis 1876, 288. Ocenę tych świadectw por. u F. Nau, *Clémentins (Apocryphes)* art. w *Dict. de Theol. Cath.* 3, 1, 201—223.

⁹⁾ H. Lietzmann, *Ein Beitrag zur Mandäerfrage*, Berlin 1930, 3; por. nadto: E. Peterson, *Bemerkungen zur mandäische Literatur*, art. w *Zeitschr. für neutest. Wissenschaft* 25 (1925) 237 ns; A. Loisy, *Le mandéisme et les origines chrétiennes*, Paris 1934; J. Stawarczyk, *Zagadnienie mand.*, dz. cyt., 18 ns.; L. Tondelli, *La religione mandea*, art. u P. Tacchi Venturi, *Storia delle religioni*, Torino 2 1949, 11, 265—280.

deizmu z eseneńczykami¹⁰⁾, którzy mogli przebywać także w Chal-dei, gdzie istniały przecież kwitnące gminy żydowskie. Na tak sformułowane zagadnienie rzucają nowe światło ostatnie odkrycia nad Morzem Martwym.

3. „JOANNICI“ A ESSEŃCZYCY

Dotychczasowe badania dokumentów z Qumran, a zwłaszcza Podręcznika Reguły (Manuale Disciplinae), pozwalają dostrzec w nich pewne analogie z wypowiedziami Ewangelistów o postaci i nauce Jana Chrzciciela, jak i o jego najbliższym otoczeniu.

A. Analogie

a) Nie da się zaprzeczyć, że zarówno ojciec Jana Chrzciciela Zachariasz, należący do ósmej klasy kapłańskiej synów Aarona, względnie Sadoka (Łk 1, 5), jak i matka Elżbieta, z „córek Aaronowych” (Łk 1, 5) reprezentowali pokolenie, którym chlubił się ludzie Społeczności Przymierza.

b) Tematyka i pojęcia, z jakimi spotykamy się w Kantyku Zachariasza (Łk 1, 68—79) są typowe dla sekty Qumrańskiej. Weźmy dla przykładu modlitwę końcową Podręcznika Reguły (XI, 15—20):

„Bądź błogosławiony, Boże mój,
który otwierasz ku znajomości serce sługi Twego.
Utwierdź w sprawiedliwości wszystkie dzieła
jego

i daj synowi służebnicy Twojej,
co podobało się Tobie udzielić wybranym spośród ludzi,
aby stali przed oblicznością Twoją na zawsze.
Albowiem bez Ciebie nie przejdzie się drogi
i bez woli Twojej nic się nie dzieje”.

Wyodrębnione tu wyrażenia przypominają niewątpliwie kantyk *Benedictus*. Nasuwa to przypuszczenie, że Zachariasz stał

¹⁰⁾ Nie znaczy to, że mandejscy mieliby stanowić jedną z sekt typu eseneńskiego, jak to przypuszcza A. Dupont-Sommer, *Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1953, 193, n 6.

blisko synów Sadoka. I kto wie, czy nie był im bardziej bliski duchem niż krwią¹¹⁾.

c) W słowach kantyku: „A ty, dzieciątko, nazwane będziesz Prorokiem Najwyższego, bo pójdziesz przed obliczem Pana, by gotować drogi Jego” (Łk 1, 76), jak i w wypowiedzi Synoptyków: „Ten jest bowiem, o którym powiedział Izajasz Prorok, mówiąc: Głos wołającego na pustyni: gotujcie drogę Pańską, torujcie ścieżki Jego” (Mt 3, 3; por. Mk 1, 2 ns; Łk 3, 4) można by się dopatrzeć pewnej analogii z Podr. Reg. IX, 11: „aż do przyścia Proroka” i VIII, 13 ns: „pójdą na pustynię, aby przygotować tam drogę H W H (Jahwie), jako napisane: „Na pustyni gotujcie drogę (Panu), prostą czynicie na pustkowiu ścieżkę Bogu naszemu” (Iz 40, 3).

d) Jest także znamienne, że główna treść nauki Jana Chrzciciela o konieczności pokuty, (nawrócenia się — zmiany sposobu myślenia), wyznania grzechów i chrztu w obliczu nadejścia czasów mesjańskich zajmuje również centralne miejsce w regule Społeczności Przymierza. Oto przykłady:

1° Konieczność pokuty — nawrócenia. Upomnienie dla nowowstępujących: „Niech nie wstępują do wody, aby dostąpić oczyszczenia ludzi świętych, bo nie oczyszczają się inaczej, jak tylko jeśli odwrócą się od złości swojej” (Podr. Reg. V, 13 ns).

Przysięga nowowstępujących: „Ktokolwiek chce wstąpić do zgromadzenia społeczności, wejdzie w Przymierze Boga... i zobowiąże się przysięgą, że nawróci się do Prawa Mojżeszowego, zgodnie z wszystkim, co przykazał (Bóg), całym sercem i całą duszą... Tenże zobowiąże się przez Przymierze odłączyć się od wszystkich ludzi nieprawych, chodzących drogą bezbożności... którzy postępują zuchwale, przyzywając gniew (Boży) na sąd... i na wykonanie przeciwko nim kar ogromnych ku zatracie wiecznej” (Podr. Reg. V, 7—13, por. Dok. Sad. II, 5; III, 18; XV, 7—10, 12).

2° Wyznanie grzechów: „Wszyscy zaś, którzy wstępują

¹¹⁾ Por. W. Grossouw, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament. A preliminary survey*, art. w *Studia Catholica* 27 (1952) 5; F. M. Braun, *L'arrière-fond judaïque du quatrième Evangile la communauté de l'Alliance*, art. w *Rev. bibl.* 62 (1955) 42.

w Przymierze, wyznanie uczynią“... mówiąc „popę-
niliśmy niegodziwość, zblądziliśmy, zgrzeszyli, postępowaliśmy
niebożnie, my i ojcowie nasi przed nami, bo chodziliśmy w nie-
prawności, a nie w prawdzie. Sprawiedliwy zaś jest Bóg we
wszystkich dziełach sądu swego względem ojców naszych i mi-
łosierdzia łaski swojej zsyłał nam od wieku i aż do wieku“
(Podr. Reg. I, 24—II, 1).

„I wyznaję sprawę moją z powodu przewrotności
mojej,
Albowiem występki moje przed oczyma mymi
jako prawo wyrzute.

I do Boga mówię: sprawiedliwości moja.

I do Najwyższego: źródło szczęśliwości mojej,

skarbnico wiedzy i przybytku świętości“ (Hymn, Podr. Reg. X,
11—12; por. XI, 9—10).

Takiemu wyznaniu towarzyszy ufność w miłosierdzie Boże i wiara
w odpuszczenie grzechów:

„Ja zaś, chociaż się chwiałem,
łaski Boże — zbawieniem moim na zawsze;
choć upadłem z winy ciała, sprawiedliwość moja
w Bożej jest sprawiedliwości, która trwa na wieki.

W miłosierdziu swoim pociągnie mnie
i według łask swoich przeprowadzi mój sąd.

I wierną sprawiedliwością mnie osądzi
i w nieprzebranej dobroci swojej

zmaże wszystkie winy moje“ (Hymn, Podr. Reg. X,
12—14).

- 3° Woda oczyszczenia: „I przez Ducha Świętego, współyżjąc
w prawdzie Jego, oczyszcza się człowiek ze wszystkich swoich
win. I przez ducha prawości i pokory zmażany będzie grzech
jego. I dla uległości duszy jego wszystkim ustawom Bożym
obmyte zostanie ciało jego skropieniem wodą
oczyszczenia i poświęceniem wodą bieżącą (Podr.
Reg. III, 7—9; por. V, 13 ns; Dok. Sad. X, 10—13).
- 4° W obliczu czasów mesjańskich („przybliżyło się Kró-
lestwo Boże“, „gniew przyszły“): „Kiedy staną się te rze-
czy w Izraelu, przygotowane będzie Zgromadzenie Społecz-
ności w prawdzie jako szczerp wieczny, dom święty dla Izraela,
fundament świętego świętych dla Aarona, (jako) świadkowie
prawdy na sądzie i wybrani upodobania Bożego dla dokonania
oczyszczenia ziemi i dla uiszczenia bezboż-
nym zapłaty“ (Podr. Reg. VIII, 4—6; por. VIII, 10; IX, 3—5;
Dok. Sad. IV, 10 ns; 9—12).

e) Postać wreszcie sama Jana Chrzciciela, jego moc ducha, umartwienie, pokora, jego posłannictwo (oświecać tych, którzy są w ciemnościach) jest ideałem sprawiedliwego ze Społeczności Przymierza:

„Na opoce niewzruszonej droga kroków moich
i nic ich zachwiać nie zdola,

bo wierność Boga jest opoką krokiem moim

i moc Jego podporą prawicy mojej“ (Hymn, Podr. Reg. XI, 4 ns).

Posłannictwem sprawiedliwego, poddanego duchom prawdy jest: *Światłość wsącza w serce ludzkie i proste czynić dlań wszystkie drogi sprawiedliwości prawdziwej; z bojaźnią pouczać serce jego o prawach Bożych, którymi są: duch pokory, wielkoduszność, niezgłębione miłosierdzie, dobroć wiekuista, roztropność, wiedza, mądrość... duch wiadomości odnośnie każdego zamiaru działania, gorliwość w spełnianiu nakazów sprawiedliwości; postanowienia święte wypływające z mocnego charakteru; wielka dobroć względem wszystkich synów prawdy“.* (Podr. Reg. IV, 2—5; por. V, 3).

— B. Wyjaśnienie analogii

a) dane chronologiczne.

Prowadzone od kilku lat badania archeologiczne, historyczne i literackie dotyczące dokumentów z Qumran nie są jeszcze ukończone. Ale już dziś można mówić o pewnych ogólnie przyjętych wnioskach odnośnie czasu ich powstania. Jeśli więc chodzi o termin „*ad quem*” dla ukrycia biblioteki Qumrańskiej i zarazem istnienia Społeczności w Qumran, przyjmuje się obecnie prawie jednomyślnie czas wojny żydowsko-rzymskiej 66—70 r. naszej ery. Godzą się również prawie wszyscy, że początek sekty sięga wojen machabejskich¹²⁾. Pierwsi jej członkowie należeli prawdopodobnie do zreszenia Chasydów, założonego przez Matatiasza na początku powstania¹³⁾.

¹²⁾ Por. D. Barthelemy, Notes en marge de publications récentes sur les manuscrits de Qumran, art. w Rev. Bibl. 59 (1952) 203 ns; G. Vermès, Les Manuscrits du Désert de Juda, Tournai 1953, 70—80; R. de Vaux, Fouille au Khirbet Qumran, rapport préliminaire, art. w Rev. Bibl. 60 (1953) 83—106.

¹³⁾ Por. F. M. Abel, Les Livres des Maccabées, Paris 1948, 30 ns; F. M. Braun, L'arrière-fond judaïque, art. cyt. w Rev. Bibl. 62 (1955) 9.

Daty sporządzenia powstania dokumentów nie da się jeszcze ustalić¹⁴⁾. Pewne jest jednak, że głównie cytowany tu Podręcznik Reguły w tej formie, w jakiej go dzisiaj znamy, stanowił w I w. naszej ery normę obowiązującą Społeczność Przymierza w Qumran i w innych miejscowościach¹⁵⁾.

Dla samego domu macierzystego podaje R. De Vaux¹⁶⁾ w oparciu o architekturę, ceramikę, numizmatykę i teksty trzy okresy: pierwszy — od 135 do 31 przed Chr., a więc okres od założenia i budowy gmachu w czasach Jana Hirkana aż do jego częściowego zburzenia na skutek trzęsienia ziemi w r. 31 przed Chr.; drugi — od budowy między r. 4 przed Chr. i 6 po Chr. do r. 68 naszej ery i trzeci — obejmujący dwukrotne zajęcie ruin przez wojska rzymskie w latach 132—135 po Chr.

Szczególną doniosłość posiada dla nas stwierdzenie, że Qumran był na nowo zamieszkały na początku ery chrześcijańskiej i przeżywał swój rozkwit w czasie, kiedy nad Jordanem rozpoczęła swoją misję Jan Chrzciciel, a wkrótce potem w Galilei, Judei, Samarii i Jordanii głosił nadejście Królestwa Bożego Mistrz z Nazaretu.

b) Jan Chrzciciel i Joannici a Społeczność Przymierza.

Po przypomnieniu tych kilku danych historycznych możemy podjąć się próby odpowiedzi na pytanie zasadnicze: czy istnieje związek i jaki między Janem Chrzcicielem i jego uczniami a Społecznością Przymierza. Odpowiedź na to pytanie będzie jednocześnie wyjaśnieniem przedstawionych uprzednio analogii między dokumentami z Qumran a wiadomościami, jakie przekazały nam o Janie Chrzcicielu i jego uczniach Ewangelie i Dzieje Apostolskie.

Niektórzy uczeni idą tutaj bardzo daleko. Utożsamiają wprost

¹⁴⁾ Dyskusję wokół tego problemu por. A. Vincent, *Les Manuscrits hebreux du Désert de Juda*, Paris 1955, 218—229 oraz E. Vogt, *Prima nomina historica in Qumran (4 Qp Nah)*, art. w *Biblica* 37 (1956) 530—532.

¹⁵⁾ Por. A. Dupont-Sommer, *Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1953, 90.

¹⁶⁾ *W Rev. Bibl.* 61 (1954) 206—236; 567 ns.

Jana Chrzciciela z „Mistrzem Sprawiedliwości” ludzi z Qumran. Ta jego wysoka pozycja wewnątrz sekty tłumaczyłaby w pewnym stopniu dość dziwny fakt, że Nowy Testament nie wspomina nigdzie o esseńczykach w ogóle, ani o Społeczności Przymierza z Damaszku, czy z Qumran w szczególności. Podstawę takiego przypuszczenia upatrują głównie w notatce Łukasza: „*A dziecię rośło i wzmacniało się w duchu i przebywało na miejscach pustynnych aż do czasu ukazania się swego w Izraelu*” (Łk 1, 80). Jan więc, powiadają, został adoptowany przez bezżennych esseńczyków, wychowany według ich zasad, a potem jako syn kapłana Zachariasza, zajął kierownicze stanowisko wewnątrz sekty¹⁷⁾. W. H. Brownlee widzi w konsekwencji ścisły związek między ludźmi Społeczności Przymierza (nazywa ich Sadokitami) a ruchem Jana Chrzciciela i jego uczniami w Palestynie, Syrii i Małej Azji¹⁸⁾.

Wydaje się jednak, że dotychczasowe badania dokumentów z Qumran nie upoważniają do stawiania tak śmiałych hipotez. Wiele bowiem podobieństw istniejących między Księgami Nowego Testamentu a dokumentami z Qumran, a więc i podanych wyżej analogii (pokuta, wyznanie grzechów, pokora, sąd itd.) da się wytłumaczyć wspólną ich zależnością od Starego Testamentu. Wiele także wyjaśniają apokryfy, a zwłaszcza pisma apokaliptyczne, cieszące się poczytnością nie tylko w środowisku Społeczności Przymierza, ale i wśród pierwszych wyznawców Chrystusa. Były one, podobnie jak i dokumenty z Qumran, wyrazem takiego lub innego transponowania Biblii na ówczesną rzeczywistość, stwarzały charakterystyczny na owe czasy świat pojęć, którymi żyli współcześni.

Trudno dlatego w oparciu o takie analogie przypuszczać, że Jan Chrzciciel jest mostem łączącym Qumran z Nowym Testamentem, pośrednikiem między żydowskimi zreszeniami kapłanów a chrześcijaństwem, ani tym mniej — samym „Mistrzem

¹⁷⁾ Por. W. H. Brownlee, A comparison of the Covenants of Dead Sea Scrolls with Pre-Christian Jewish Sects, art. w *The Biblical Archaeologist* 13 (1950) 69—72.

¹⁸⁾ Por. tamże, 50—72.

Sprawiedliwości”, czy nawet zwykłym członkiem Społeczności Przymierza. Pomijając zasadnicze różnice między Nowym Testamentem a literaturą Qumrańską¹⁹⁾, należy stwierdzić, że mimo pewnych analogii między ruchem religijnym „Synów Sadoka” i Jana Chrzciciela, posłannictwo tego ostatniego było czymś odrębnym. Chrzest, którego udzielał przesłannik Chrystusa, różnił się od obmyć i oczyszczeń ludzi Przymierza, był po prostu „chrztem Jana”²⁰⁾.

Z drugiej strony jednak nie można się zgodzić z dawnym sądem kard. Th. Innitzer'a, wykluczającego wszelki związek Jana Chrzciciela z esseńczykami²¹⁾. Wydaje się bowiem mało prawdopodobne, aby Jan Chrzciciel, do którego wychodziła Jerozolima i cała Judea i wszelka kraina wokół Jordanu (Mt 3, 5), nie spotkał a nawet nie znał ludzi z Qumran, którzy w tym czasie, gdy on pełnił swoje posłannictwo, przeżywali największy swój rozkwit, a byli od miejsca, gdzie chrzcił, o dwie- trzy godziny drogi.

A jeśli ich znał, jak znał ich zapewne i Chrystus oraz pierwsi Jego uczniowie i wyznawcy, to nic dziwnego, że mógł mówić ich językiem i uwzględniać ich zwyczaje²²⁾. Przytoczone więc analogie byłyby wtedy zupełnie zrozumiałe.

Ojciec F. M. Braun²³⁾ przypuszcza słusznie, że ta wielka licz-

¹⁹⁾ Por. G. Vernès, Le „Commentaire d'Habracuc“ et le Nouveau Testament, art. w Cahiers Sioniens 5 (1951) 346 nn; G. Molin, Die Söhne des Lichtes, Zeit und Stellung der Handschriften vom Toten Meer, Wien 1954, 185 ns; A. Vincent, Les Manuscrits hebreux, dz. cyt., 273.

²⁰⁾ Por. G. Vernès. Le „Commentaire d'Habracuc, art. cyt., 343. 348; A. Dupont-Sommer, Nouveaux aperçus, dz. cyt. 194; W. Baumgartner, Die Bedeutung der Höhlenfunde aus Palästina für die Theologie, art. w Schweiz. Theol. Umschau 24 (1954) 61; F. M. Braun, L'arrière — fond judaïque, art. cyt. w Rev. bibl. 62 (1955) 11. 41.

²¹⁾ „Die Essener und Johannes stehen sich heilgeschichtlich und dogmatisch einfach kontradiktorisch gegenüber und schliessen jeden Zusammenhang grundsätzlich aus“ (Johannes der Täufer, Wien 1908, 164).

²²⁾ Por. A. Metzinger, Die Handschriftenfunde am Toten Meer, art. cyt. w Biblica 36 (1955) 477—479; F. M. Braun, L'arrière-fond judaïque..., art. cyt. w Rev. Bibl. 62 (1955) 40.

²³⁾ Por. art. cyt., 34 ns.

ba kapłanów przyjmujących wiarę, o których pisze Łukasz w Dz. Ap. 6, 7, stała na pewno blisko „Nowego Przymierza” z Damaszku, względnie z Qumran. Nie byli oni daleko od Królestwa Bożego²⁴⁾, znajdowali drogę do Chrystusa, jak znalazł ją i Apollos w Efezie²⁵⁾.

Nie chodzi tu wyłącznie o ludzi zrzeszonych w Nowym Przymierzu. Społeczność Qumrańska była zapewne tylko częścią ogólniejszego ruchu esseńskiego, w którym mogła zajmować miejsce centralne, ale nie wyłączone²⁶⁾. Zresztą nie wszyscy esseńczycy wiedli życie zamknięte. J. Flawiusz²⁷⁾ wspomina, że rozsypali się oni w małych grupkach po miastach i wsiach całej Palestyny, co potwierdza także Podr. Reg. VI, 2—4²⁸⁾. Ale nie tylko Palestyny. Przenieśli się i na diasporę: do Syrii, Małej Azji i do Egiptu²⁹⁾. A. M. Dubarle utrzymuje nie bez podstawy, że Żydzi aleksandryjscy znali pisma Qumrańskiej Społeczności³⁰⁾. A według kodeksu Bezy, właśnie w Aleksandrii zetknął się Apollos z uczniami Jana Chrzciciela. Czy nie jest to wymowne?

Nie pora jeszcze, aby wyciągać stąd jakieś dalej idące wnioski. Trzeba jednak stwierdzić, że między Janem Chrzcicielem i jego uczniami z jednej strony a esseńczykami w najogólniejszym znaczeniu z drugiej strony związek jakiś istniał i że odkrycia nad Morzem Martwym rzucają nań nowe i cenne światło.

Laski,

Ks. JAN STĘPIEŃ

²⁴⁾ Por. Mk 12, 28—34.

²⁵⁾ Por. Dz. Ap. 18, 28—34.

²⁶⁾ Por. A. Metzinger, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*, art. cyt. w *Biblica* 36 (1955) 476.

²⁷⁾ Por. *Bell. Jud.* 2, 8, 4. 5.

²⁸⁾ „Gdziekolwiek mieszkają wspólnie (jeden z drugim), niech będzie posłuszny mniejszy większemu. A gdziekolwiek znajdzie się dziesięciu ludzi ze Zgromadzenia Społeczności, niechaj im nie braknie męża kapłana“.

²⁹⁾ Por. R. North, *The Damascus of Qumran Geography*, art. w *Palestine Exploration Quarterly* 87 (1955) 34—48.

³⁰⁾ Por. *Une source du livre de la Sagesse*, art. w *Revue des Sciences Philos. et Theol.* 37 (1953) 443.

KRONIKA ODKRYĆ NAD MORZEM MARTWYM

I RYS HISTORYCZNY

Dziesięć lat temu pasterz-Beduin z koczującego plemienia Taamire, którego nazwisko Muhamad adh-Dhib dopiero po kilku latach zdołano zidentyfikować, zupełnie przypadkowo zabłąkał się w 1947 r. w pobliżu grotty, odległej o 4 km od źródła Ain Feszha, 12 km od Jerycha, a 2 km od Morza Martwego i 1 km od ruin Chirbet Qumran. W grocie tej natknął się ów Beduin na szereg dzbanów glinianych, kryjących w sobie zwoje pergaminowe i papirusowe, pokryte piśmem, początkowo bliżej nieznanym.

Pasterz Muhamed adh-Dhib oraz jego towarzysze, zdążający ze zdobyczą do antykwariatu w Betleem, wcale nie zdawali sobie sprawy z faktu, iż w posiadaniu ich znajduje się klejnot, który przybliży przeszłość ku współczesności i rzuci snop światła na wiek kształtującego się chrystianizmu.

Zwoje odnalezionych tekstów przedostały się niebawem częściowo do rąk metropolity syryjskiego Atanazjusza Jozuego Samuela, a częściowo nabył je również od antykwariusza betleemskiego znanego pod imieniem Kando, prof. Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie L. Sukienik. Rękopisy te wzbudziły szczególne zainteresowanie ze strony Amerykańskiej Szkoły Orientalistycznej (*The American School of Oriental Research*), a przede wszystkim czołowych jej przedstawicieli: W. F. Albrighta i J. Trevera. Niebawem okazało się, że grota ta jest biblioteką sprzed 2000 lat; natchmiast zainteresowały się nią następujące instytucje: *École Biblique et Archéologique Française* w Jerozolimie z jej rektorem, znakomitym archeologiem i biblistą O. de Vaux, O. P. na czele, *Uniwersytet Hebrajski* w Jerozolimie, *The American School of Oriental Research*, *The Department of Antiquities of Jordan*, *Palestine Achaological Museum* i i.

Po przystąpieniu do rozwinięcia i odczytania treści odkrytych zwojów przez wybitnych uczonych archeologów, semitologów i znawców paleografii okazało się, że mamy do czynienia z dokumentami tak biblijnymi: a) Księgą Izajasza w hebrajskim tekście pełnym, zamieszczoną na pergaminie długości 7,15 m, b)

Księgą Izajasza w hebrajskim tekście niepełnym, c) tekstem dwu rozdziałów księgi Habakuka, d) fragmentami rękopisów ksiąg Starożytnego Testamentu (np. Kapł 19, 31—34; 20, 20—23; 21, 24; 22, 3—5 i i.), jak również poza biblijnymi: a) Komentrzem do wspomnianych dwu rozdziałów księgi Habakuka, b) apokryfem p. t. Wojna synów światłości z synami ciemności, c) zbiorem psalmów czyli hymnów tzw. *Hódajóth*, d) księga Reguły, nazwanej przez uczonych amerykańskich „*Sectarian Document*” (dokumentem sekty), albo też „*Covenant Scroll*” (Księgą Przymierza), a potem przez wydawców określone jako „*The Manual of Discipline*”, e) niedawno, bo dopiero w 1956 r. rozwinętem i odczytanym apokryfem aramajskim, stanowiącym komentarz do tekstu Księgi Rodzaju (5, 28—15, 4).

Grotę, na którą natknął się podówczas pasterz-Beduin nazwano obecnie grotą pierwszą (1Q), a to dlatego, iż w międzyczasie bądź przypadkiem, bądź też w wyniku systematycznie przeprowadzanych prac wykopaliskowych napotkano na jeszcze 10 jak dotychczas, innych grot, w pobliżu Chirbet Qumran, kryjących w sobie nowe dokumenty. Ten pierwszy etap prac wykopaliskowych, noszący dzisiaj nazwę dokumentów z *Ain Feszha* (od nazwy źródła Ain Feszha, znajdującego się w pobliżu grotty), uwieńczony tak wspaniałym sukcesem, przeszedł wszelkie oczekiwania ludzkie.

Etap drugi zapoczątkowują ponownie ludzie przynależący do koczowniczego plemienia Taamire, którzy z końcem lata 1951 r. podjęli się wyprawy w okolice *Wadi Murabba'at*. Pierwsze zdobycze tegoż plemienia nabyte zostały z końcem listopada 1951 r. W dniach od 21 stycznia do 3 marca 1952 r. udaje się ekspedycja naukowa do czterech grot położonych w *Wadi Murabba'at*. Owocem tej wyprawy było odnalezienie szeregu fragmentów tekstu. Niemal równocześnie, bo w połowie lutego 1952 r., ci sami nomadowie przeszukali ponownie okolice Qumran, natrafiając na nowe grotty położone niedaleko od grotty pierwszej. Zdobyte w tym okresie manuskrypty określono później jako należące do grotty drugiej (2Q). Wiadomość ta sprawiła, że natychmiast w dniach od 10 do 29 marca 1952 r. podjęte zostały prace wykopaliskowe na obszarze Qumran. Prace te niebawem uwieńczone zostały sukcesem, gdyż już 14 III zdołano odkryć grotę trzecią (3Q), położoną 2 km na północ od *Chirbet Qumran*, a w dniu 20 III zdołano odnaleźć dwa miedziane zwoje, znajdujące się dotychczas w tejże grocie. Spośród wszystkich dotąd znalezionych rękopisów zdobyc ostatnia jest jedyną w swoim rodzaju, gdyż tak z punktu widzenia technicznego jak i graficznego posiada swą wyjątkową wymowę. Podkreślić również należy, że wspomniane wyżej ekspedycje naukowe podejmowane były z inicjatywy: *École Biblique et Archéologique Française, The Department of Anti-*

quities of Jordan i *The Palestine Archaeological Museum* (por. J. T. Milik, *The Copper Document from Cave III Qumran*, art. w: *The Bibl. Archaeologist* 19/1956/60—64).

Prace wykopaliskowe przedsięwzięte w połowie lipca 1952 r. w *Chirbet Mird* stanowią etap trzeci. Inicjatorami tej wyprawy byli również Beduini. Pierwsze manuskrypty, pochodzące z *Chirbet Mird* zakupione zostały już w dniu 2 sierpnia tegoż roku. Belgijska Ekspedycja Archeologiczna z Lowanium, która od lutego do kwietnia 1953 r. pod kierunkiem prof. R. de Langhe dokonała badań uzupełniających na tym terenie, potwierdziła miejsce odnalezienia zakupionych dokumentów.

W międzyczasie w lipcu w 1952 r. koczujące plemię Taamire dostarczyło do Jerzolimy szereg nowych dokumentów, miejsca znalezienia których nie można jednak do dziś ustalić.

W dniu 5 sierpnia 1952 r. nabyto nowe rękopisy, a wśród nich papirusy Nabatejskie; zaś w dniach od 22—25 sierpnia tegoż roku zakupiono fragmenty manuskryptów, pokryte pismem greckim, których treść zaczerpnięta jest z ksiąg 12 proroków mniejszych.

Koczujące plemię Taamire dokonało jednego z największych dotychczas odkryć, kiedy w dniu 18 września 1952 odnalazło grootę czwartą (4 Q), zawierającą ponad 300 rękopisów. Część rękopisów, pochodzących z groty czwartej zaczęto początkowo przypisywać późniejszej grocie szóstej (6 Q). Na skutek powstania rozbieżności w poglądach na miejsce pochodzenia rękopisów, w dniach od 22—29 IX 1952 r. specjalna ekspedycja naukowa udała się na miejsce czwartej groty, dostarczając nowych tekstów fragmentarycznych, wprawdzie niejednokrotnie bardzo małych, lecz reprezentujących bibliotekę odosobnioną. W dniach od 22—24 IX 1952 r. odnaleziono nową, piątą z kolei grootę (5 Q), zawierającą szereg nowych fragmentów tekstów. Zaś w dniu 27 IX tegoż roku zdołano zidentyfikować grootę szóstą (6 Q).

Po stosunkowo dość długiej przerwie, bo dopiero z wiosną 1955 r. podjęta została czwarta wyprawa w okolice *Chirbet Qumran*, w wyniku której natrafiono na cztery dalsze zapadające się groty (7—10 Q), zawierające opisane odłamki wyrobów ceramicznych i fragmenty manuskryptów, niejednokrotnie pokrytych pismem greckim.

W styczniu 1836 r. odkryto grootę jedenastą (11 Q). Grota ta, ze względu na zawarte w niej dwa całkowicie nietknięte zwoje oraz fragmenty szeregu innych dokumentów, posiada wyjątkową wartość.

Wszystkie znalezione na przestrzeni 10 lat na Pustyni Judzkiej manuskrypty podzielić można na kilka grup, a mianowicie:

1) teksty hebrajskie, aramajskie i greckie ksiąg kanonicznych Starego Testamentu,

2) teksty hebrajskie i aramajskie ksiąg kanonicznych, znanych dotąd jedynie z przekładów greckich,

3) fragmenty greckich i syro-palestyńskich przekładów hebrajskich ksiąg Starego Testamentu,

4) teksty hebrajskie, aramajskie i greckie starotestamentalnych pism apokryficznych,

5) teksty hebrajskie i aramajskie pism apokryficznych, znanych dotąd jedynie z przekładów,

6) teksty greckie i syro-palestyńskie ksiąg Nowego Testamentu,

7) nowe, całkowicie dotąd nieznanne pisma apokryficzne.

W powyższym, krótkim rysie historycznym mieliśmy możliwość zaobserwowania, iż część odkrytych dokumentów zawdzięczamy koczującemu plemieniu Taamire, a część systematycznie przedsięwziętym ekspedycjom naukowym. Wszystkie dokumenty te, pochodzące bądź od Arabów drogą kupna, bądź stanowiące rezultat ekspedycji naukowych, są aktualnie w posiadaniu Palestyńskiego Muzeum Archeologicznego (The Palestine Archaeological Museum, fundacji Rockefellera) w Jerozolimie i czekają na odczytanie i opublikowanie. Pełnię odpowiedzialności za ich odczytanie i opublikowanie ponoszą następujące instytucje: *The Department of Antiquities of Jordan*, *École Biblique et Archéologique Française*, *The Palestine Museum*, a częściowo także *The American School of Oriental Research* w Jerozolimie. Nad całością podjętych prac czuwają rektor dominikańskiej Szkoły Biblijnej O. Fr. R. de Vaux i dyrektor Departamentu Starożytności G. L. Harding. Prócz dwu wyżej wymienionych znakomitych archeologów wybitnie zasłużyli się na tym polu także: ks. J. T. Milik, P. Benoit, O. P., R. de Langhe, J. Starcky, D. Barthelemy i i. Naukę polską reprezentuje młody, lecz doskonały znawca semitologii ks. J. T. Milik, którego prace z tej dziedziny już dziś znalazły szeroki oddźwięk w literaturze światowej [(por. P. Benoit, O. B., *Le Travail d'édition des fragments manuscrits de Qumran*, art. w: *Revue Biblique* 63 (1956) 49—67)].

II. TREŚĆ NOWOODKRYTYCH DOKUMENTÓW

Treść dokumentów, znalezionych w poszczególnych grotach (oczywiście oprócz znanych nam już z groty pierwszej), najogólniej, na podstawie bezpośrednich sprawozdań, można by ująć ją następująco:

A) *Teksty tzw. qumrańskich grot mniejszych* (2 Q, 3 Q, 6 Q, 5 Q)

a) 2 Q — W grocie tej znaleziono ok. 187 fragmentów tekstów tak biblijnych, jak i pozabiblijnych.

b) 3 Q — Wśród setek znalezionych fragmentów, 274 to fragmenty pism kanonicznych lub literatury apokryficznej częściowo, podobnie jak i fragmenty groty drugiej, już odczytanych i opublikowanych. Na szczególną uwagę zasługuje tu tzw. dokument miedziany, jedyny wśród dotychczasowych znalezisk z Qumran, gdyż dotąd znaliśmy dokumenty pisane jedynie na skórze-pergaminie, papirusie, względnie na przedmiotach ceramicznych.

c) 6 Q — W grocie szóstej znaleziono 57 fragmentów utrwalonych na skórze — pergaminie i 718 fragmentów papirusowych, zawierających tak tekst kanoniczny jak i apokryficzny.

d) 5 Q — Ilości znalezionych dokumentów w grocie piątej nie zdano jeszcze dokładnie obliczyć. W każdym bądź razie stwierdzono, że wśród dokumentów tych znajdują się fragmenty ksiąg kanonicznych i pism pozabiblijnych.

B) Treść dokumentów groty czwartej (4 Q)

Jak już uprzednio wspomnieliśmy, grotą czwartą, na której ślady natrafiło plemię Taamire, dostarczyła nam niezmiernie dużo cennego materiału. Dotychczas nie opublikowano jeszcze pełnej treści dokumentów zawartych w grocie czwartej; niemniej podane dotąd informacje przez ludzi najbardziej kompetentnych, bo stykających się bezpośrednio z odkrytymi dokumentami (F. M. Cross, Patrick W. Skehan, J. T. Milik i i.), dowodzą, że mamy tu do czynienia przede wszystkim z ogromną ilością tekstów ksiąg historycznych, prorockich i dydaktycznych Starego Testamentu i różnorodnych pism apokryficznych. Bliższych szczegółów dostarczy nam dopiero pełne odczytanie i opublikowanie wspomnianych fragmentów.

Na temat treści dokumentów znalezionych w grotach 7-11, prócz komunikatu, nie podano dotąd bliższych szczegółów. Osobne miejsce wśród prac wykopaliskowych zajmują ekspedycje archeologiczne, badające ruiny *Chirbet-Qumran*; zagadnienie to znalazło szersze omówienie w art. ks. prof. E. Dąbrowskiego.

A. DUPONT-SOMMER, *Observations sur le Manuel de Discipline decouvert près de la Mer Morte*, Paris 1951, 31

Jednym z pierwszych studiów, jakie ukazały się na półkach księgarskich niemal nazajutrz po opublikowaniu całego *Manuale Disciplinae*¹⁾ jest mała książeczka paryskiego uczonego A. Dupont-Sommera, profesora historii religii na Sorbonie, wydana pt. „*Observations sur le Manuel de Disciplinae*“. Zawiera ona sprawozdanie tego uczonego z 8 czerwca 1951 r., odczytane przed członkami „*Académie des Inscriptions et Belles Lettres*“. Trzeba zaznaczyć, iż A. Dupont-Sommer już w poprzednim roku wydanej pracy, pt. *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, przez *L'Orient Ancien Illustré* 4 (1950) omówił nie tylko wszystkie znalezione rękopisy, jak Izajasza, Komentarz Habakuka, Regułę Nowego Przymierza, Dokument Damasceński, Psalm, czy Walkę synów światłości z synami ciemności, lecz także w osobnym rozdziale (VIII) zajął się omówieniem stosunku sekty Nowego Przymierza do Esseńczyków. Temu właśnie problemowi poświęcona jest wspomniana broszura „*Observations sur le Manuel de Disciplinae*“.

Autor tej pracy ograniczył się przy omawianiu szeroko już wtedy dyskutowanego problemu²⁾ stosunku Esseńczyków do sekty z Qumran jedynie do zestawienia tej sekty z Esseńczykami. Czyni to na podstawie „*Manuale Disciplinae*“, który ze względu na swój charakter *pele-mele*, jest jakby „*Manuel du parfait religieux*“, czyli zbiorem tego wszystkiego, co doskonały adept sekty powinien wiedzieć i z teologii dogmatycznej „*De Deo creante et praedestinante*“, „*De spiritibus bonis et malis*“, z teologii moralnej „*De vitiis et punitione malorum*“, czy „*De purificatione et expiatione*“, czy też z ascezy sekty, lub wreszcie z jej organizacji. Mimo tego założenia A. Dupont-Sommer nie zestawia całokształtu oblicza sekty z Qumran z tym wszystkim, co wiemy o Esseńczykach od Filona³⁾, Józefa Flawiusza⁴⁾ o ich stosunku do Boga,

¹⁾ M. Burrows, J. Trever, W. Brownlee, *The Manuel of Discipline*, ASOR, New Haven 1951.

²⁾ Por. P. de Vaux, RB 57 (1950) 427.

³⁾ Filon wspomina o Esseńczykach dwa razy: 1. w „*Quod omnis probus liber sit*“, § 75–91, oraz 2. w Apologii, której fragmenty przechowały się u Euzebiusza w dziele *Praeparatio Evangelica*, 8, 11, PG 21, 641–644.

⁴⁾ *Vita* 2, 10; *Bellum* 2 § 119–161. *Antiq.* 18, 1, 5 § 18–22.

do bliźnich, o ich etyce i ascezie. Ogranicza się Dupont-Sommer głównie do porównania tych sekt pod względem organizacyjnym.

1-o. Najpierw omawia podobieństwo obu sekt z wspólnoty życia ich członków. W regule Zrzeszenia z Qumran często pojawiający się wyraz „jahad“ = łączność, wspólnota, współżycie ⁵⁾, ma mieć odpowiednik w tym, co Filon mówi o Esseńczykach, o ich dziwnej „κοινωνία“ przez którą są *αρχηματοι και ακτημονες* ⁶⁾. Podobnie pisze o Esseńczykach Józef Flawiusz, iż *κατα φρονησαι πλουτον oraz θαυμασιον αυτοις το κοινωνικον* ⁷⁾.

Jedni i drudzy nie mieli nic wspólnego. Wstępując do społeczności oddawali jedni i drudzy na wspólne posiadanie swój osobisty majątek, który odtąd należał do całej społeczności.

2-o. Członkowie sekty z Qumran, jak dalej wykazuje Dupont-Sommer, choć byli wyłączeni przez oficjalną synagogę jerozolimską ze społeczności wiernych, to jednak sami uważali się za przynależnych do synagogi, oznaczając się terminem sakralnym „eda“, którego Pismo św. używa na oznaczenie religijnej społeczności całego Izraela ⁸⁾. Tworzyła się ta społeczność z kapłanów i ludu, w której choć wszyscy byli równi, to jednak byli też urzędnicy, jak: *pakid* = inspektor stojący na czele całej społeczności, czy *mebaqqer* = inspektor pracy. Urzędy te i im podobne mają mieć swe paralele w analogicznych urzędach Esseńczyków. Mają oni tylko nieco inną nazwę, jak: *επιτροποι*, czy *επιμελεται* ⁹⁾. Zadaniem ich było kupowanie każdemu tego, co było mu potrzebne, oraz wyznaczanie prac. Nie wyjaśnia Dupont-Sommer różnicy zachodzącej między tymi urzędnikami. W regule Zrzeszenia z Qumran nie ma wzmianki o wyborze; tego się uczonej paryskiej tylko domyśla (str. 12), a o urzędnikach u Esseńczyków pisze Flawiusz, że byli wybierani *απο δεκτας των τροσοδων χειροτονουντες... ανδρας αγατους* ¹⁰⁾. Nazwani są też ci wybieralni urzędnicy: *χρεσβυτεροι* ¹¹⁾ *κηδεμονες* ¹²⁾ czy *χειροτονηθεις* ¹³⁾

3-o. Autor pragnie dopatrzeć się podobieństw w sposobie werbowania nowych członków do obu sekt, w których obowiązywała i tu i tam podkreślana dobrowolność decyzji, co reguła Zrzeszenia z Qumran wyraża najczęściej przez imiesłów liczby mnogiej formy *Hitpa'el* od słowa *na-dab*, tj. przez *mitneddabim* ¹⁴⁾, co u Filona ma odpowiednik w greckim

⁵⁾ Manuale disc. 2, 24—25; ; 5, 3—5; 6, 2—3; 7, 6—7.

⁶⁾ Por. Quod omnis probus liber sit 84; 87.

⁷⁾ Bellum 2 § 122.

⁸⁾ Manuale Disc. s. 17

⁹⁾ Bellum 2 § 129.

¹⁰⁾ Antiq. 18, 1, 5 § 22.

¹¹⁾ Bellum 2 § 129.

¹²⁾ Bellum 2 § 125.

¹³⁾ Por. Euzebiusz, Praeparatio Evangelica 8, 11, PG 21, 641.

¹⁴⁾ Manuale 5, 1; 6, 8; 5, 7, 11.

wyrażeniu *εκουσιως*¹⁵⁾. Autor zestawia opis Reguły Zrzeszenia o dwuletnim okresie przygotowawczym, kiedy to badano, a równocześnie wprowadzano w niektóre przepisy sekty, po czym następowało przez ogólną decyzję Zgromadzenia, na wniosek „*pakid*“ albo przyjęcie, albo oddalenie¹⁶⁾. Przyjęcie to odbywało się wśród licznych ceremonii, obejmujących przyrzeczenia, wyznania win i łask otrzymanych, błogosławieństw, przekleństw. Ma tu Dupont-Sommer wiele trudności z pogodzeniem tych szczegółów z przepisami odnośnymi o przyjęciu do sekty Esseńczyków. Nie ma tu bowiem wzmianki o tych ceremoniach przy przyjmowaniu nowych członków. Kandydaci na członków do sekty Esseńczyków musieli odbywać trzyletni a nie dwuletni nowicjat. Próbuje nam autor trudność tę wyjaśnić w ten sposób, że pierwszy rok nowicjatu u Esseńczyków odbywał się poza cenobiami sekty. Nie można się zgodzić na takie wytłumaczenie trudności, gdyż i tych kandydatów na Esseńczyków, którzy przebywali poza wspólnymi domami nie można uważać jak to czyni A. Dupont-Sommer jedynie za postulantów, ale za prawdziwych nowicjuszków. Wiemy z Józefa Flawiusza¹⁷⁾, iż przebywając na świecie mieli obowiązek przestrzegać sposobu życia Esseńczyków dla wypróbowania swej powściągliwości (*εγκρατεια*), a na zewnątrz o ich nowicjackim charakterze, tj. że byli *ζηλοντες* — świadczy to, iż otrzymywali od Esseńczyków trzy znaki już pewnej z nimi łączności: *αξιναριον* — symbol pracy, *περιζωμα* — opaskę biodrową (do kąpieli), *λευκην εσθητα* — białą szatę. Po pierwszym roku dopuszczano nowicjusza do mieszkania w cenobium sekty, do uczestniczenia w wspólnych posiłkach. Po dwóch latach, jeśli się okazali godnymi zaufania, wtajemniczani byli w naukę sekty i składali przysięgę, że wiernie zachowają przepisy i przykazania. Będą bronili sprawiedliwości, unikali kradzieży oraz kłamstwa, niczego nie będą ukrywać przed towarzyszami, szczególnie zaś starać się będą o zachowanie tajemnic sekty, choćby im grożono śmiercią¹⁸⁾. Te przyrzeczenia Esseńczyków mają wiele cech wspólnych z żądaniem jakie stawiała swoim członkom Reguła Zrzeszenia z Qumran. I ona kładła wielki nacisk na umiowanie prawdy, nienawiść kłamstwa¹⁹⁾, przestrzeganie tajemnic Zrzeszenia.

4-o. Wiele też podobieństwa jest między obu sektami w organizacji życia członków w domach sekty, wzajemnego stosunku członków do siebie, wspólnego stołu, w sesjach²⁰⁾, co może mieć odpowiednik w tym, co pisze Józef Flawiusz o sesjach członków, iż odbywały się we wzorowym

¹⁵⁾ Euzebiusz, Praep. Eva j. w. PG 21, 642.

¹⁶⁾ Manuale 6, 13—16.

¹⁷⁾ Bellum 2, § 137—147.

¹⁸⁾ Bellum 2 § 139—142. Por. E. Marchal, Esseniens, art. DBS 2, 114

¹⁹⁾ Manuale 5, 3; 5, 8; 8, 2; 9, 7.

²⁰⁾ Manuale 6, 2—14.

porządku²¹⁾. Członków Zrzeszenia z Qumran obowiązywał kodeks karny, w którym wymienione zostały różne kary na tych, którzy dopuszczali się większych, czy mniejszych występków. I tak za złodziejstwo wykluczano na rok zt społeczności i ujmowano 1/4 część dziennego pożywienia. Za bluźnierstwo Imieniowi Bożemu, które jest ponad wszelkie „czcigodne“ na zawsze wykluczano ze społeczności i już nie można było do niej wrócić²²⁾. Józef Flawiusz ma, zdaniem A. Dupont-Sommerra również wspominać o analogicznych karach istniejących u Esseńczyków. Rzeczywiście wspomina, ale tylko o karze za bluźnierstwo; jest ona zresztą o wiele surowsza niż u Qumrańczyków, gdyż tu za nie wydalano, a tam skazywano na śmierć²³⁾. Jakie kary wymierzane były za inne występki, o tym Józef Flawiusz nie wspomina, ale jedynie ubocznie zaznacza, gdy pisze, że wielu wydalonych z sekty Esseńczyków „pomarło z głodu, ponieważ zmuszeni przysięgami nie mogli spożywać zwykłych pokarmów (jako nieczystych), żywili się przeto z konieczności ziołami i popadali w choroby. Niektórych z litości, całkiem wycieńczonych, przyjęto z powrotem do sekty, uważając, iż ponieśli przez to cierpienie należną karę za swe występki“²⁴⁾.

5-o. Zwraca jeszcze uwagę A. Dupont-Sommer na rytę oczyszczającą wspomniane w Manuale Disciplinae²⁵⁾ częste obmycia, które miały miejsce u Esseńczyków. Rzeczywiście codziennie o „piątej“ tj. naszej jedenaściej godzinie brali Esseńczycy kąpiel w zimnej wodzie *απολουσαι το σωμα ψυχους υδρασι*²⁶⁾. Brali również obmycia rytualne, gdy się zetknęli z nowicjuszem sekty, a tym bardziej z innymi żydami, czy poganami (*καθαριες αλλο φυλω συμφεροντας*). Szkoda, że tu nie wspomniał jeszcze nasz autor o innych obmyciach, jakie istniały u Esseńczyków, a omawianych przez pisarzy chrześcijańskich²⁷⁾.

Kończy zaś uczonej paryskiej omówione wyżej paralele stwierdzeniem, iż członkowie Zrzeszenia z Qumran, zwani też członkami Nowego Przymierza są i d e n t y c z n ą s e k t ą z E s s e ŋ c z y k a m i. Ewentualną zaś rozbieżność tłumaczy w zakończeniu ogólnikową uwagą, iż Manuale Disciplinae przedstawia nam Esseńczyków z pierwszej połowy pierwszego wieku przed Chr., zaś Filon i Flawiusz opisali Esseńczyków w takiej formie, jaką mieli przybrać w pierwszym wieku naszej ery²⁸⁾.

²¹⁾ Bellum 2 § 144.

²²⁾ Manuale 7, 6, 26.

²³⁾ Bellum 2 § 143.

²⁴⁾ Bellum 2 § 144.

²⁵⁾ Manuale Disciplinae 3, 4—9; 5, 13—14; 6, 4—5.

²⁶⁾ Bellum 2 § 149.

²⁷⁾ Ireneusz, Adv. haer. 9, 23 PG 16, 3399.

²⁸⁾ A. Dupont-Sommer, dz. cyt. 30; Les évenuelles divergences pourraient également s'expliquer par une autre considération: les Esséniens que Philon et Joseph nous ont décrits sont les Esséniens de leur temps, c'est-à-dire du premier

Co sądzić o konkluzji? Czy jest ona uzasadniona?

Jak już zaznaczyliśmy we wstępie, autor omawianej broszury nie uwzględnił doktryny obu sekt, co przy rozwiązywaniu postawionego zagadnienia jest rzeczą decydującą. Formy organizacyjne podobne są zwyczajnie w ogólnych zarysach we wszelkich zespołach, podobnie jak i w dzisiejszych organizacjach zakonnych²⁹⁾.

1-o. Zresztą i te zewnętrzne formy organizacyjne, jak już przy omawianiu poszczególnych stycznych zaznaczyliśmy, są często bardzo różnorodne, iż możnaby mówić nie o identycznym, lecz i bliźniaczym jakimś zespole monastycznym. Możliwe tu wspomnieć dla przykładu coroczną defiladę w wojskowym szyku wszystkich członków sekty z Qumran, podzielonych na dziesiątki, setki, tysiączki³⁰⁾, co nie ma żadnej analogii u Esseńczyków. Czy nie możnaby tu raczej postawić hipotezy, iż Esseńczycy to jakiś „prabenedyktynski“ żydowski zakon, oddający się ascezie i pracy na roli, a Synowie Nowego Przymierza z Qumran to jakby jakiś zakon rycerski, mający organizację wojskową? Esseńczycy to pacyfiści, Synowie Nowego Przymierza, to ludzie nastawieni wojowniczo. Wynika to już z nazwy członków Zrzeszenia z Qumran, nazywających się synami światłości. W zbiorze ksiąg tajemnych mają zresztą tak wojownicze dzieło, że prof. E. Sukenik ze względu na treść zatytułował je: „Wojna synów światłości z synami ciemności“.

2-o. Inną różnicą między oboma sektami, na którą A. Dupont-Sommer w omawianej broszurze nie zwrócił uwagi, a która zda się przeczyć ich tożsamości, to różny stosunek obu sekt do ofiar. Tak w Regule Przymierza jak i w tzw. Dokumencie Damasceńskim, znalezionym w r. 1896 w genizie karaickiej synagogi w Starym Kairo, uważanym dziś powszechnie za pismo identycznej sekty z Qumran³¹⁾, mamy wzmiankę o kapłanach, synach Sadoka oraz o ofiarach. Tymczasem tak Filon³²⁾, jak i Flawiusz³³⁾ kategorycznie stwierdzają, że Esseńczycy nie składali ofiar. Być może, że odrzucili ofiary ze względu na błędne zrozumienie odnośnych tekstów proroczych, jak Iz 1,11, czy Oz 6,6. Niektórzy sądzą, że swe sakralne posiłki, rozpoczynające się i kończące modlitwą³⁴⁾ uwa-

siècle de notre ère; mais le Manuel est vraisemblablement d'une date antérieure: il fut probablement composé, selon moi, durant la première moitié du premier siècle à vent notre ère“.

²⁹⁾ Por. L. Marchal, art. cyt. 1115.

³⁰⁾ Manuale 6, 3—4.

³¹⁾ Opublikował go w r. 1910 S. Schechter pt. „Fragments of Zadokite Work, Por. literaturę: O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen, 1956, 803—804, 886—887.

³²⁾ Quod omnis probus liber sit. § 75, 33.

³³⁾ Antiq. 18, 1, 5 § 19; Bellum 2 § 145.

³⁴⁾ Por. G. Molin, Die Söhne des Lichtes, Wien-München, 1954, 208.

zali za równoznaczne z ofiarami. Są też wątpliwości, gdyż tekst Flawiusza jest niejasny³⁵⁾, czy mieli Esseńczycy wśród siebie dziedzicznych kapłanów, gdyż jest bardzo prawdopodobne, że na kapłanów, którzyby błogosławili im pokarmy i przewodniczyli w zebraniach synagogałnych, przy czytaniu ksiąg świętych, wybierali ludzi spośród siebie najwzorowszych.

3-o. W końcu zdumiewającą jest rzeczą, że ani Józef Flawiusz, ani Filon, mówiąc o Esseńczykach nic nie wspominają o Nowym Przymierzu, o czym tak często jest mowa w Manuale Disciplinae, ani o Mistrzu Sprawiedliwości, który tak wielką rolę odgrywa w pokrewnej z naszą Regułą literaturze³⁶⁾, jak w Komentarzu do Habakuka. czy dokumencie Damasceńskim. W omawianej rozprawie nie wspomniał A. Dupont-Sommer o tej trudności, zaś w poprzedniej pracy starał się wyjaśnić milczenie Flawiusza w tej kwestii honorem narodowym tego pisarza, który pisząc po grecku dla pogan, nie chciał wspominać o cierpieniu i męce Mistrza Sprawiedliwości skazanego na śmierć przez bezbożnego arcykapłana Arystobula II, po czym miała sekta ta przenieść się do Damaszku³⁷⁾. Milczenie zaś o Nowym Przymierzu tego historyka tłumaczy A. Dupont-Sommer semickim charakterem te nazwy³⁸⁾. Tłumaczenie to, gdy się uwzględni dokładność, z jaką Józef Flawiusz pisze o innych ujemnych wypadkach z dziejów swego narodu, o różnych nieznanach Rzymianom czy Grekom zwyczajach żydowskich, nie wydaje się wystarczające i zgodne z oceną dzieł tego wielkiego historyka. Idea przymierza starotestamentowego była zresztą światu grecko-rzymskiemu znana z przekładu Septuaginty.

Reasumując to wszystko musimy stwierdzić, że zbyt apodyktycznie postawiono znak równości między Esseńczykami a sektą z Qumran. Słuszność wydaje się mieć Ks. Prof. E. Dąbrowski gdy pisze, że „essenizm w takiej formie, w jakiej występuje w Regule jest całkowicie nieznanymi”³⁹⁾. Byłaby to raczej sekta pokrewna z Esseńczykami, a identyczna z sektą z Dokumentu Damasceńskiego, którą już w r. 1910 S. Schechter nazwał sektą Sadokitów.

Lublin,

Ks. JAN ŁACH

³⁵⁾ Antiq. 18, 1, 5, § 19; por. L. Marchal, art. cyt. 1118.

³⁶⁾ Jest to zresztą jedna z zasadniczych różnic, którą podkreśla wielu autorów. Wspomina o nich G. Molin, Die Söhne des Lichtes, Wien-München, 1954, w specjalnym rozdziale zatytułowanym: Die Sekte von En Fescha und der Essenismus, 206-221.

³⁷⁾ Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte, Paris 1950, 111.

³⁸⁾ Por. K. Schubert, Die judenchristlichen Sekten im Lichte des Handschriftenfundes von En Fescha, art.: Zeitschr. f. katch. Theol. 74 (1952) 36, oraz C. Bigare, VD 32 (1954) 319.

³⁹⁾ Por. Glossy i odkrycia biblijne. Warszawa 1954, 19.

H. H. ROWLEY, *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, Oxford, Basil Blackwell, 1952, XII + 133 pp.

Manuskrypty znad Morza Martwego wzbudziły niezwykle zainteresowanie w świecie naukowym. Już w 1951 r. M. Burrows pisał o wzrastającej ilości pozycji bibliograficznych im poświęconych. Nic dziwnego, że w tej powodzi prac wielu autorów różnymi drogami dochodzi do tych samych wniosków. Ma to miejsce w omawianych pracach.

Studium H. H. Rowley obejmuje trzy konferencje wybitnego profesora z Manchester'u, wygłoszone w marcu 1952 r. w Lowanium. W pierwszym wykładzie (str. 1—30) autor udowadnia tezę, że zarówno Fragmenty Sadokickie (Dokument Damasceński), opublikowane w 1910 r. jak i wyżej wymienione manuskrypty pochodzą od tej samej sekty. Jeśli chodzi o manuskrypty z Qumran, można wyróżnić trzy problemy chronologiczne: 1) datę kompozycji pism pozabiblijnych, 2) datę kopii manuskryptów i 3) datę złożenia w grocie. Archeologia i analiza płótna ustali w przybliżeniu datę trzecią, paleografia drugą, a krytyka wewnętrzna i wewnętrzne dane — *internal dating* — ustalą datę pierwszą. Dyskusja dotycząca tej właśnie daty kompozycji rękopisów Sadokitów i z Qumran wykreśla ramy rozległe: od II w. przed Chr. do XI w. po Chr. P. R. Weiss i S. Zeitlin widzą związek tych rękopisów ze średniowieczną sektą Karaitów.

Tematem drugiej prelekcji (str. 31—61) jest *The battle of the Scrolls*. Walka o zwoje dotyczy głównie Dokumentu Damasceńskiego, Komentarza Habakuka, Wojny synów światłości z synami ciemności i Księgi Reguły. Autor wiernie przedstawia różne teorie i próby utożsamienia faktów i postaci z tych dzieł, zwłaszcza z Komentarza Habakuka. Odnosi się jednak wrażenie, że dotychczas krytycy nie traktowali łącznie wszystkich rękopisów sekty i nie wykorzystali wszystkich danych, jakie zawarte są w tych pismach.

W trzeciej konferencji „Członkowie gminy i ich historia“ (str. 62—88) autor przedstawia swój własny pogląd na pochodzenie sekty i na datę kompozycji zwojów. Punktem wyjścia są dane chronologiczne utworu sadokickiego. Gmina powstała w 390 lat po zburzeniu Jerozolimy przez Nabuchodonozora (w 586 r. przed Chr.), a więc w 196 r., w dwa lata po zwycięstwie Seleucydów nad Egipcjanami pod Panion. Gdyby jednak do liczby 390 lat istniały pewne zastrzeżenia, następnym datom, bliższym czasom autora Dokumentu Damasceńskiego, należy bardziej zafuwać: 20 lat między poprzednią datą a ukazaniem się Mistrza Sprawiedliwości i 40 lat między śmiercią Mistrza a przyjściem Mesjasza z Aarona i Izraela. Liczba podanych lat nie jest dokładna, lecz zaokrąglona. Wojna synów światłości mówi o Kittim Assyrii i Kittim Egiptu. H. Rowley sądzi, że należy tu widzieć Seleucydów, władców Syrii i Babilonii

oraz Ptolemeuszów, władców Egiptu i poprzednich władców Palestyny. Utwór powstał na początku epoki machabejskiej, członkowie sekty walczyli wśród wojowników Judy i ściśle zachowywali szabat (1 Mach 2,29; str. 66). W tym też czasie powstał Komentarz Habakuka. Tajemnicze postacie Komentarza doskonale odpowiadają temu okresowi czasu: Mistrzem Sprawiedliwości jest arcykapłan Oniasz III „wódz przymierza” (Dan 11,22), „opiekun miasta, obrońca narodu swego i miłośnik Zakonu Bożego” (2 Mach 4,2). Złym kapłanem jest Menelaus, który „nie miał w sobie nic godnego kapłaństwa, ale serce okrutne tyrana i gniew dzikiego zwierza” (2 Mach 4,25). On spowodował śmierć Oniasza III (2 Mach 4,32 n) w 171 r. przed Chr., ale spotkała go za to surowa kara Boża i sam zginął straszną śmiercią, zrzucony na rozkaz Antiocha Eupatora na kupę popiołu (2 Mach 13,5 n). Człowiekiem kłamstwa jest Antioch IV Epifanes (175—164 przed Chr.), uważany przez Daniela za Antychrysta (Dan 7,8.21; 11,36). Wpływowa rodzina Tobiadów, z której pochodził skarbnik świątyni, Józef, bratanek Oniasza III, za swój nieżyczliwy stosunek do arcykapłana, słusznie może być nazwana *Domem Absalona*. Również łatwo wytłumaczyć można inne szczegóły Komentarza, jak zbudowanie muru świątyni, czy świętokradztwa popełnione w mieście za zgodą Menelausa. Jeśli przyjmuje się datę śmierci Oniasza III, Mistrza Sprawiedliwości, 171 r. przed Chr. jako podstawową dla chronologii Dokumentu Damasceńskiego, to emigracja do Damaszku, która miała miejsce w 40 lat po śmierci Mistrza, nastąpiła w 131 r. przed Chr. (str. 75). Księga Reguły, Hymny i fragmenty Sadokickie powstały przed tą datą. H. Rowley jest zdania, że w okresie 40 lat po śmierci Mistrza rządził sektą i zreorganizował ją wybitny przywódca sekty Gwiazda (str. 76).

Sekta powstała z najlepszych tradycji Izraela, nawiązując do prawowitego kapłaństwa Sadoka. Początkowo członkowie jej pomagali Machabeuszom, gdy jednak przywódcy ludu przywłaszczyli sobie najwyższe kapłaństwo, Synowie Sadoka oddalili się od nich (str. 82). Spokrewnieni byli z Eseeńczykami, którzy później mieli liczne rozgałęzienia. Łączność początków sekty z gminą Esseńską wskazuje na przypuszczalne istnienie kopii zniszczonych oryginałów, gdyż dość długi okres czasu dzieli datę kompozycji pism od daty złożenia ich w grocie. Rękopisy ukryte zostały około 70 r. po Chr., lub raczej w czasie powstania Bar Kochby w II w. po Chr. (str. 88). Obszerny spis literatury (str. 89—125) i indeks tematów i autorów (127—133) kończą to studium.

Lublin,

Ks. HENRYK STRĄKOWSKI

A. MICHEL, *Lè Maître de Justice d'après les documents de la Mer Morte, la littérature apocryphe et rabbinique*, Avignon, Aubanel père, 1954, XXX, 335.

A. Michel zaznacza w Przedśłowiu (VIII), że pierwszą redakcją swego dzieła skończył, gdy poznał pracę H. Rowley, *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls* i stwierdził, że datowanie zdarzeń i utożsamienie osób jest zupełnie identyczne. Konkluzje te jednak zostały osiągnięte przez A. Michel'a niezależnie i są oparte na drobiazgowych porównaniach treści Komentarza Habakuka z danymi literatury apokryficznej i rabinistycznej, z tekstami Pisma św. i faktami historycznymi, podanymi przez Józefa Flawiusza i innych historyków.

Autor we wstępie (str. IX—XV) podaje krótką historię odkryć nad Morzem Martwym i próby ustalenia daty ukrycia dokumentów, ich wieku oraz daty zdarzeń w nich opisanych. Skróty (XVI—XVIII) i bibliografia (XIX—XXIII) wprowadzają w tok pracy.

W rozdziale pierwszym (str. 1—31) Michel słusznie podaje tłumaczenie tekstu Komentarza Habakuka i wyjaśnienia. Jeśli chodzi o rodzaj literacki Komentarza, to zdaniem autora jest to midrasz historyczny oparty na alegorii lub midrasz alegoryczno-historyczny (str. 28).

Rozdział drugi (str. 33—74) określa ramy historyczne komentarza w oparciu o literaturę apokryficzną. Badania mogą być przeprowadzane w okresie, którego terminus a quo są czasy machabejskie, zaś terminus ad quem 70 r. po Chr. Osoby w Komentarzu są anonimowe, określone metaforami lub aluzjami. Pewne fakty nagromadzone są w obrazach podanych przez Komentarz. Trzeba więc odnaleźć taki okres historii (w świetle dokumentów), któremu najlepiej odpowiadałyby dane Komentarza: wielkie rozprzeżenie moralne, bratnie walki w łonie Izraela, apostazja Izraela, pogarda prawa i odrzucanie Przymierza, zbezczeszczenie świątyni. Apostazją kieruje Człowiek kłamstwa i kapłan bezbożny, który zdradził przykazania i splugawił świątynię. Apostazja Izraela łączy się z obcą inwazją. Kittim przychodzą, by ukarać naród. Jednak nie wszyscy zawinili. Obok renegatów są wierni, ludzie prości i biedni, a wodzem ich jest Mistrz Sprawiedliwości. Po okresie gwałtownych prześladowań, których ofiarą będzie Mistrz, nastąpi sąd Boży. Bezbożni będą ukarani, wierni będą wolni, powszechna będzie znajomość Boga (str. 35 nn).

Po ustaleniu danych Komentarza autor przeprowadza paralele z danymi apokryfów. Reakcja przeciw niewierze występuje w Sybillach, we Wzięciu Mojżesza do nieba i w księgach Jubileuszów. Brak w nich jednak wzmianki o pojedynczej postaci. Testamenty XII Patriarchów, księga Henocha, IV Machabejska i Psalm Salomona, również nie odpowiadają danym Komentarza.

Rozdział trzeci (str. 123—162) bada dane Dokumentu Damasceńskiego, księgę Daniela i księgi Machabejskie. Dokument Damasceński mówi, że w 176 r. powstanie Mistrz Sprawiedliwości, zaś Księga Daniela wskazuje na datę 171 przed Chr. jako na okres prześladowania wiary za Antiocha IV Epifanesa.

W Rozdziale czwartym (str. 113—162) autor pragnie utożsamić wojowniczy lud Kittim z jakimś historycznym plemieniem. W wyniku rozważań autor przyjmuje, że są to Seleucydzi z okresu Antiocha IV, którzy posługiwali się *stoniami w walce, składali ofiary sztandarom i skrławili niejednokrotnie Jerozolimę*.

W rozdziale piątym (str. 163—190) stwierdza, że nie tylko okoliczności zewnętrzne dobrze odpowiadają okresowi wojen syryjskich z czasów Machabeuszów, ale i okoliczności wewnętrzne sprawdzają się: liczne cechy Człowieka kłamstwa z Komentarza najlepiej odpowiadają Antiochowi IV, Dom za Absalona rodzinie Tobiadów z okresu Oniasza III. Józef Flawiusz również pisze o tej rodzinie.

W Rozdziale szóstym (str. 191—263) pragnie odkryć tajemnicę kapłana bezbożnego. Kandydatów do tego tytułu od Machabeuszów aż do Heroda jest wielu. Autor na podstawie cech podanych w Komentarzu bada wartość różnych hipotez wskazujących na Arystobula i Hirkana II, Aleksandra Janneusza, Jonatana i Szymona, Alcima, Menelaua i Jazona. W wyniku rozważań uważa Menelaua za najbardziej charakterystyczną postać.

Rozdział siódmy (str. 265—320) pragnie rozwiązać zagadkową postać Mistrza Sprawiedliwości. Dane Dokumentu są następujące: kapłan, prorok, nauczyciel, sędzia i wybrany przez Boga. Życie jego jest poświęcone nauczaniu, założeniu i organizacji Gminy Nowego Przymierza. Prześladowany przez kapłana bezbożnego umiera śmiercią gwałtowną, z pewnością przed emigracją sekty do Damaszku, na początku wielkiej apostazji zapoczątkowanej edyktem Antiocha IV (Mach 1,41), niewątpliwie około 171 r. przed Chr.

Hipotezy są różne: Oniasz Sprawiedliwy, Juda Esseńczyk, Menachem, Joze ben Joezer, Zachariasz syn Jójady. Jednak kryteria wewnętrzne i zewnętrzne wskazują na arcykapłana Oniasza III, który zginął zamordowany w 171 r. przed Chr. Oniasz był głową sekty Synów Sadoka. Ta sekta była ściśle związana z Hassydejczykami, ale nie była z nimi identyczna. Autor szczerze wyznaje, że sprawa wzajemnego związku Hassydejczyków z Synami Sadoka „*jest najważniejszym ale i najbardziej niejasnym punktem tego studium*“ (str. 313). Ta kwestia nie została jeszcze należycie wyjaśniona. Autor zamierza wydać specjalną pracę o sekcie Gminy Nowego Przymierza opartą na Komentarzu Dokumentu Damasceńskiego i Księgi Reguły oraz o mesjanizmie Mistrza Sprawiedliwości.

Ustawiczny paralelizm jest nowością studium A. Michel'a, powoduje

on jednak zbędne powtarzania i przewlekłość pracy. W następnym wydaniu należałoby zamiast powtarzania tego samego tytułu książki w nagłówku każdej strony umieścić tam tytuły rozdziałów lub nawet artykułów oraz zwrócić większą uwagę na jednakowe cytowanie skrótów (np. str. 143—147: R Go, R G, M G — R. Goossens). Pożyteczny byłby również na końcu książki dokładny indeks rzeczowy i imienny, który ułatwiłby korzystanie z pracy, będącej zbiorem bardzo wielu cennych informacji i wartościowych zestawień.

Tak studium Rowley'a jak i Michela bronią tezy, która ma swe oparcie w księdze Daniela i w księgach Machabejskich. Jednak nowe odkrycia skłaniają do przemyślenia niektórych problemów. Jako datę ukrycia zwojów w grocie przyjmuje się obecnie 68 r. po Chr., zaś emigrację do Damaszku niektórzy tłumaczą jako ucieczkę na pustynię Judy (*M. Burrows, The Dead Sea Scrolls, New York 1956, 67.201*). Nie jest wykluczone, że dalsze publikacje dokumentów z Qumran mogą skłonić do zupełnie nowych konkluzji. Tak np. E. Vogt, *Prima nomina historica in Qumran (4 Q p Nah)*, *Biblica* 37 (1956) 530—532 podaje, że jeden z fragmentów 4 grotty zawiera imiona królów Demetriusza i Antiocha, wymienia Lwa szaleństwa, Kittim i Kapłanów Jerozolimy. E. Vogt sądzi, że chodzi tu o Demetriusza III Eukairosa, który był królem Damaszku (95—88 przed Chr.). Co do Antiocha są wątpliwości — czy występuje tu Antioch III Wielki czy Antioch IV Epifanes. Lew szaleństwa to z pewnością Aleksander Janneusz (103—76 przed Chr.), Kittim — Rzymianie. Ale o Mistrzu Sprawiedliwości i o kapłanie bezbożnym nie ma wzmianki.

Teorię bronią przez wyżej wymienionych autorów omówiłem szerzej w artykule pt.: *Mistrz Sprawiedliwości i Gmina Nowego Przymierza na podstawie manuskryptów odnalezionych nad Morzem Martwym* (por. *Lubelskie Wiadomości Diecezjalne* 31 (1957) 91—96; 117—127).

Lublin,

Ks. HENRYK STRĄKOWSKI

G. VERMÈS, *Les manuscrits du désert de Juda*, Paris, 2 ed. 1954.

Rękopisy znalezione w 1947 r. na pustyni Judejskiej słusznie zostały zaliczone przez W. F. Albright'a do „najbardziej sensacyjnych odkryć biblijnych czasów nowożytnych“. G. Vermès pragnie podać stan aktualny badań nad tymi manuskryptami. Teksty biblijne ksiąg Izajasza, Habakuka, Kapłańskiej i fragmenty wielu innych ksiąg św. potwierdzają w zasadniczych liniach tradycję masorecką. Teksty pozabiblijne jak Komentarz Habakuka, księga Reguły, Hymny, Wojna synów światłości z synami ciemności są prawie absolutną nowością. Autor sądzi, że jest

to literatura sekty esseńskiej, dobrze nam znanej z pism Filona i Józefa Flawiusza.

Praca dzieli się na dwie części: pierwsza (str. 1—122) omawia zasadniczy przedmiot studium: organizację, historię i życie religijne „Gminy Przymierza”. Autor zdaje sobie sprawę z tego, że wiele manuskryptów nie jest jeszcze wydanych, zaznacza więc wyraźnie, że rozwiązania przyjęte przez niego, w obecnym stanie badań wydają mu się najbardziej prawdopodobne. Część druga (str. 123—203) podaje w tłumaczeniu francuskim teksty pozabiblijne z pierwszej groty Qumran, dotąd opublikowane.

Pierwsza część obejmuje sześć rozdziałów:

Rozdział pierwszy opisuje historię odkryć od zwojów znalezionych przez Beduinów w 1947 r., aż do ekspedycji naukowej w *Chirbet Mirđ* w 1953 r. Mapa pustyni Judejskiej, pięć pięknych, dużych ilustracji oraz barwny opis mówią o pierwszej grocie, o ruinach *Chirbet Qumran*, o następnych grotach i ekspedycji do *Wadi Murabba'at* w 1952 r., gdzie znaleziono liczne dokumenty z okresu drugiego powstania żydowskiego pod wodzą Bar Kochby (132—135 po Chr.). Troskliwie zabezpieczenie zwojów w płótnach i dzbanach, a zwłaszcza susza i gorąco, jakie panują nad Morzem Martwym, umożliwiły konserwację skóry i papirusów przez blisko dwa tysiące lat. Spis znalezionych manuskryptów z dokładnym wskazaniem miejsca pochodzenia, właściciela, a nawet wydania kończy ten ciekawy rozdział.

Rozdział drugi zajmuje się problemem wieku rękopisów. Autor odróżnia datę ukrycia manuskryptów od daty ich napisania. Ponadto sam oryginał może opowiadać o wypadkach historycznych jeszcze wcześniejszych. Argumenty archeologiczne i paleograficzne skłaniają G. Vermesa do twierdzenia, że rękopisy z Qumran zostały napisane w ciągu 150 lat, począwszy od 100 roku przed Chr.

Rozdział trzeci zajmuje się gminą w Qumran. Autor stara się scharakteryzować ją na podstawie różnych dokumentów. Najwięcej materiału dostarcza Księga Reguły, znaleziona w grocie pierwszej. Gmina w Qumran była społecznością typu zakonnego, złożoną z „Aarona i Izraela”, z kapłanów i laików. Celem było szukanie Boga i praktykowanie wszystkich cnót. Przeświadczenie o bliskim końcu świata i sądzie ostatecznym skłaniało członków sekty do pokuty, by wyprosić łaski dla siebie i dla całej ziemi. Prawo Mojżeszowe uznawali za najwyższą normę, a arcykapłana Sadoka, współczesnego Dawidowi, za wysłannika Bożego i za swój wzór. Siebie nazywali chętnie „*Synami Sadoka*” lub *Stróżami Prawa*. Uważali się za Izraela w Izraelu i za prawdziwy lud Boży. Postulat i nowicjat poprzedzał przyjęcie do gminy. Członków obowiązywało wyrzeczenie się majątku, celibat i wspólne modlitwy. Dzielili się na tysiące, setki, pięćdziesiątki i dziesiątki. Na czele każdej stał kapłan.

Dokument Damasceński, odnaleziony w 1897 r. w geniezie synagogi w Kairze uzupełnia, zdaniem autora, powyższe wiadomości o gminie. Są pewne podobieństwa między tymi dwoma opisami, ale są też i różnice, z których najważniejszą jest to, że członkowie gminy z Dokumentu Damasceńskiego nie wyrzekali się prawa własności, byli ludźmi żonatymi, a organizacja miała charakter raczej wojskowy niż pokutny. Wypowiedzi uczonych żydowskich o stowarzyszeniach wśród Izraelitów, oraz wypowiedzi pisarzy żydowskich, pogańskich i chrześcijańskich o Esseńczykach nasuwają przypuszczenie, że albo chodzi tu o odmienne zgromadzenia albo o różne okresy rozwoju tej samej sekty. Autor przyjmuje to drugie i uważa, że Dokument Damasceński mówi o stanie gminy Nowego Przymierza zaraz po zerwaniu z kapłanami Jerozolimy. Nie ma jeszcze wspólnych dóbr i celibatu, przepisy czystości legalnej nie są zbyt rygorystyczne. Księga Reguły opisuje dalszy etap rozwoju życia Gminy z Qumran. Bardzo silnie zaznacza się monastyczny tryb życia, przejawiający się w uspołecznieniu majątku i celibacie. Esseńczycy stanowią ostatnią fazę życia tej samej gminy religijnej.

Rozdział czwarty i piąty rozważa ramy historyczne manuskryptów z Qumran i dzieło Mistrza Sprawiedliwości. Apokaliptyczny charakter literatury z Qumran powoduje brak dokładnych danych historycznych. Wzmianki o wojowniczym narodzie Kittim, o Mistrzu Sprawiedliwości są różnie tłumaczone przez uczonych i zależnie od interpretacji istnieje pięć hipotez odnoszących się do czasu istnienia gminy z Qumran: 1) walka z hellenizmem za panowania Antiocha Epifanesa (175—164 przed Chr.), 2) panowanie Aleksandra Janneusza (103—76 r. przed Chr.), 3) podbój Palestyny przez Pompejusza (63 r. przed Chr.), 4) pierwszy wiek naszej ery, 5) średniowiecze.

G. Vermès w oparciu o pisma gminy, apokryfy i Księgi Machabejskie za *terminus a quo* powstania Gminy uważa lata 200—170 przed Chr. Mistrz Sprawiedliwości rozpoczyna swą działalność za Antiocha Epifanesa. Gmina Przymierza powstała jako reakcja przeciw hellenizowanym kapłanom. Różni się ona od Hasydejczyków, poprzedników Faryzeuszów. Ścisłe była związana z najlepszymi tradycjami Izraela, którego ideałem był arcykapłan Sadok. Kierownictwo duchowe sprawowali kapłani „Synowie Sadoka”. *Terminus ad quem* stanowi przybycie legionów Pompejusza w 63 r. do Palestyny. Rzymianie występują pod mianem „Kittim”. Wskazuje na to cześć składana sztandarom i inne cechy, wymienione w Komentarzu Habakuka. Przeciwnikiem Mistrza Sprawiedliwości jest kapłan bezbożny lub człowiek kłamstwa, którym jest Jonatan lub Szymon. Synowie Sadoka zniechęcili nawet Machabeuszów, gdy ci przywłaszczyli sobie godność arcykapłańską. Sadokici usunęli się wtedy na ubocze, czekając sądu Bożego. Śmierć Mistrza Sprawiedliwości nastąpiła za Szymona Machabeusza (142—134 przed Chr.). Gmina usu-

nęła się wtedy do Damaszku. Tam nazwała się Gminą Nowego Przymierza, tam też powstały pierwsze dzieła sekty: Hymny, Dokument Damasceński (110—100 r. przed Chr.) i Komentarz Habakuka (65—63 r. przed Chr.). „*Ostatni kapłani Jeruzolimy*“, to Hasmoneusze, (134—37 r. przed Chr.), jednocześnie królowie i arcykapłani, którzy prowadzili wojny przeciw dynastycznym królom i arcykapłanom, sprzyjali poganom i gromadzili bogactwa ku oburzeniu pobożnych Izraelitów. Po przyjsciu Rzymian wygnancy wrócili z Damaszku do Judei i zreorganizowali swą gminę w Qumran. Odtąd są znani jako Eŝseńcy. Gmina przetrwała do upadku Jeruzolimy w 70 r., a nawet żyje jeszcze w tradycjach Karaitów średniowiecznych czy też dzisiejszych. „*Płomień rozpalony przez Mistrza Sprawiedliwości dwa tysiące lat temu jeszcze nie wygasł*“ (str. 108).

Rozdział szósty pt. „*Poszukiwanie Boga w Gminie*“ sięga do głębin wierzeń i pobożności Gminy. Sekta najwyższym szacunkiem otacza Prawo Mojżeszowe, stara się je poznać i wprowadzić w życie. Dokument Damasceński wyraża żal, że przez długie wieki potomkowie Noego i Abrahama przekraczali przykazania Boże, a nauczyciele ludu, Mojżesz i Sadok nie znaleźli posłuchu. Dopiero Mistrz Sprawiedliwości nauczył uczniów przestrzegania Prawa. Wstąpienie do sekty bez silnej decyzji poddania się wszystkim przepisom byłoby szaleństwem i świętokradztwem. Powołanie do sekty jest łaską Bożą i znakiem wyboru. Zasadniczym warunkiem zbawienia jest obecnie posłuszeństwo nauce Mistrza Sprawiedliwości, nowego Mojżesza. Przy końcu czasów przyjdzie jeszcze dwóch Mesjaszów: jeden z Aarona, drugi z Izraela. Rola Mesjaszów jako pośredników mieć będzie jedynie charakter nauczycielski. Połączenie wewnętrzne z Bogiem i zbawienie dokona się bezpośrednio na podstawie predystynacji. Ponieważ wierzone, że sąd powszechny dokona się jeszcze za życia ówczesnego pokolenia, a wybrani bez śmierci, w ciele oczyszczonym i uświęconym wstąpią do nieba, dlatego też Księga Reguły nie mówi o zmartwychwstaniu ciał.

Druga część pracy G. Vermèsa podaje w tłumaczeniu francuskim teksty odnalezionych rękopisów: Komentarz Habakuka, Księgę Reguły, Dokument Damasceński, sześć Hymnów Dziękczynnych, kilka urywków z Wojny synów światłości z synami ciemności oraz fragment nieznanego utworu o zwycięstwie sprawiedliwości nad bezbożnością.

Dodatek zawiera dwa listy z okresu drugiej wojny żydowskiej, odnalezione w wąwozie *Wadi el-Murabba'at*. Jednym z nich jest list Szymona Bar Kochby. 3 duże fotografie manuskryptów, dokładne i obszernie komentarze, bibliografia pozycji naukowych do 1953 r. na temat omawianych odkryć (str. 205—215), lista skrótów oraz indeks autorów cytowanych kończą tę wartościową pracę.

Wielu autorów, jak prof. Sukenik, A. Dupont-Sommer, O. de Vaux zgadzają się z tezą brzononą przez G. Vermès'a, że manuskrypty z Qum-

ran dają obraz Gminy Esseńskiej w początkowej fazie rozwojowej. Inni, jak S. Schechter, Ch. Charles, M. J. Lagrange, Ks. prof. E. Dąbrowski są zdania, że rękopisy znad Morza Martwego pochodzą od czwartej sekty żydowskiej, od Sadokitów. Nowe odkrycia i teksty dotąd nie wydane z pewnością rozstrzygną tę kwestię.

Lublin,

Ks. HENRYK STRĄKOWSKI

D. BARTHÉLEMY, O. P. — J. T. MILJK, *Discoveries in the Judaean Desert I, Qumran Cave, I*, Oxford University Press 1955, in folio, XI + 165 + 37 plates.

Trzy instytucje: *Jordan Department of Antiquities*, *École Biblique et Archéologique Française* oraz *Palestine Archéological Museum* postawiły sobie za cel wydanie serii prac o manuskryptach i odkryciach archeologicznych w pustyni Judejskiej. Dzieło niniejsze, opracowane przez D. Barthélemy i Polaka Ks. J. T. Milika przy współudziale R. de Vaux O. P., G. M. Crowfoot'a, pani H. J. Plenderleith i G. L. Harding'a, obejmuje głównie fragmenty manuskryptów z I grotty Qumran, odnalezione w czasie wyprawy archeologicznej na wiosnę 1949 r., lub nabyte od Beduinów. (Inne manuskrypty z tejże grotty, znane jako *Dead Sea Scrolls*, zostały już uprzednio wydane przez M. Burrows'a: 1 Q Isa, 1 Q p Hab, 1 Q S i przez E. L. Sukenika Yadina: 1 Q Is b, 1 Q M, 1 Q H).

Dalsze tomy *Discoveries in the Judaean Desert* mają zawierać materiały z grot w *Marabba'at* i okolicy, z grot następnych w Qumran, z ruin osiedla w *Chirbet Qumran* i z *Chirbet Mird*. Celem publikacji jest rzucenie nowego światła na historię tekstu Starego Testamentu i na prądy religijne w Palestynie w I w. przed Chr. i w I w. po Chr.

Omawiana praca dzieli się na dwie części: *Archaeological Finds* (str. 1—40) i *Les Textes* (str. 41—155). Dołączony jest indeks tekstów biblijnych (str. 156), indeks słów hebrajskich i aramskich w tekstach fragmentów niekanonicznych (str. 157—165) oraz XXXVII Tablic fotografii. Opis odkryć, studium dzbanów i płócien, w które zwoje były owinięte i uwagi o badaniach archeologicznych wprowadzają czytelnika w świat archeologii, ale większą część dzieła zajmują same teksty, tłumaczenia i komentarze fragmentów.

Pierwsza część omawia odkrycia archeologiczne. Liczne rysunki w tekście objaśniają poruszane zagadnienia. Wiadomości wstępne podaje G. L. Harding (str. 3—7). Przejrzyście i krótko opowiada historię odkryć, opisuje położenie pierwszej grotty i jej badanie od 15. II. do 5. III. 1949 r. Grota 1 Q jest tylko jedną z 30 grot, w których w I w. po Chr. przechowywano rękopisy. Znalaziono w niej setki fragmentów zapisane

skóry i trochę fragmentów papirusów, część zwoju zawiniętego w płótno, filakterie i dwa fragmenty drewnianego grzebienia (Tabl. I). Zapisane fragmenty wkładano między dwa szkła i fotografowano. Światło pozaczerwone odkrywało tekst tam, gdzie gołe oko widziało tylko pustą, czarną powierzchnię. O. R. de Vaux O. P. omawia ceramikę 1 Q (str. 8—17). W grocie odnaleziono bardzo wiele skorup. Widział je już pierwszy odkrywca Muhammed adh-Dhib. Część dzbanów zniszczono dawniej, część zniszczyli Beduini, szukając zwojów. Znalaziono również skorupy dzbanuszków i 4 lampy (Rysunki w tekście oraz Tabl. II i III). Kształt dzbanów i znalezione pieniądze wskazują na 70 r. po Chr. jako na datę ukrycia biblioteki w grocie skalnej. Ponieważ dzbany zasadniczo służyły do potrzeb domowych, więc o pierwotnej ilości ksiąg świadczy raczej wielka ilość fragmentów zwojów niż ilość skorup z dzbanów. Pani G. M. Crowfoot podaje naukowy opis płótna, w które owinięte były zwoje (str. 18—38). Specjaliści z różnych uniwersytetów stwierdzili, że tkaniny były lniane, trojakiemu rodzaju: cienkie z niebieskimi liniami (miały mieć charakter magiczny, żeby chronić od złego), inne z frendzlami i wreszcie zwykłe, grubsze płótna, służące do przykrycia zwojów w dzbanach przed ich zamknięciem. Autorka przytacza szereg przepisów rabinów o owijaniu rękopisów z okresu II w. przed Chr.—II w. po Chr., pisze o warsztacie tkackim i użyciu tkanin w owym czasie. Badania Carbon-14 nie dały oczekiwanego rezultatu (167 przed Chr.—237 po Chr.), ale znalezione monety i obserwacja płócien wskazuje, że zwoje ukryto w grocie w I w. po Chr. Dodany jest dokładny katalog 77 zbadanych części tkanin oraz wzory sposobu tkania (Tabl. IV—VII). H. J. Plenderleith zaznajamia z chemiczno-technicznym procesem rozwijania rękopisów (str. 39 n).

Część druga zawiera transkrypcję tekstów, dokonaną wytrwałą pracą O. D. Barthélemy i Ks. J. T. Milika.

Z benedyktyńską cierpliwością przejrzeni tysiące najmniejszych nawet fragmentów, starając się odczytać je i ułożyć według treści, sposobu pisania i użytego materiału piśmiennego. Najpierw autor podaje wykaz skrótów, uwzględniający głównie 1 Q. Skróty zostały zaproponowane przez Ks. J. T. Milika, a przyjęte przez *American Schools of Oriental Research*. Transkrypcja tekstów, tłumaczenie tekstów pozabiblijnych, opis każdego poszczególnego fragmentu, komentarz krytyczny, filologiczny i dotyczący treści, wskazanie miejsc paralelnych, indeks słów hebrajskich i aramskich oraz bibliografia, jeśli fragment był już opublikowany, stwarzają doskonałą warsztat pracy.

I. Teksty biblijne (str. 49—76: 1 Q 1—13.28 a. 71. 72. Tabl. VIII—XIV) są opracowane przez O. D. Barthélemy O. P. 1 = Rodz; 2 = Wyjść; 3 = Kapł i Liczb w piśmie fenickim; 4—5 = Powt Pr w dwu recenzjach; 6 = Sędz; 7 = 1 i 2 Król; 8 = Iz i należy do zwoju 1 Q Iz b;

9 = Ez; 10—11 = Ps; 12 = Ps 44; 13 = Filakterium — Powt Pr i Wyjść. Do tego zbioru należą fragmenty 71—72 = Dan D. Barthélemy sądzi (str. 150) na podstawie formatu kolumny, że w Qumran nie uważano księgi Daniela za kanoniczną. Opuszczony jest hymn trzech młodzieńców jak w TM. Na podstawie fragmentów Pięcioksięgu można odróżnić trzy grupy tekstów: jedna zgodna z tekstem masoreckim, druga zbliżona do tradycji samarytańskiej, trzecia mogła służyć tłumaczom aleksandryjskim za podstawę do przekładu. Widać stąd, że TM ma swe mocne oparcie w pierwotnej tradycji.

II. Teksty pozabiblijne (str. 77—155: 1 Q 14—27. 286—70. Tabl XV—XXXVII) są opracowane przez Ks. J. T. Milika.

A. *Komentarze* (str 77—82:1 Q 14—16) 14 = peszer na Mich; 15 = p. na Sof; 16 = p. na Ps. W 1 Q 14 i 15 (podobnie jak 1 Q p Hab, 1 Q 11.27,35) imię YHWH jest pisane literami starohebrajskimi. W tekście spotyka się słowa: Prorok kłamstwa, Mistrz Sprawiedliwości, Rada gminy, kapłani Jeruzolimy, ostatnie pokolenie, królowie Kittim; znów podobnie jak 1 Q p Hab. Sposobem wykładu odpowiadają również Komentarzowi Habakuka. Są one dowodem, że literatura egzegetyczna była w judaizmie wcześniej rozwinięta.

B. *Apokryfy* (str. 82—107: 1 Q 17—27). 1 Q 17—18 są fragmentami z księgi Jubileuszów; 1 Q 19 jest prawdopodobnie fragmentem z księgi Noego, będącej jednym ze źródeł 1 księgi Henocha. 1 Q 20 jest aramajskim fragmentem z komentarza Księgi Rodzaju (r. 5—15) błędnie dotąd nazywanym Apokalipsą Lamecha (również i w tym dziele). 1 Q 21 jest aramajskim urywkiem z Testamentu Lewi: Ks. J. T. Milik sądzi, że aramajski Testament Lewi jest starszy od księgi Jubileuszów i Henocha, natomiast Testament Lewi z Testamentu XII Patriarchów jest jego późniejszym źródłem. 1 Q 22 jest częścią nieznanego dotąd apokryfu „Słowa Mojżesza“ (1 Q D M), zbliżonego treścią do Powt Pr. Zachowały się 4 pierwsze kolumny dzieła. Ważne są uwagi kalendarzowe dotyczące Święta Przeblągania (kol III 9—10). 1 Q 23—24 są dwoma apokryfami aramajskimi, a 1 Q 25 jest apokryficznym prorocstwem w klasycznym stylu Proroków. 1 Q 26 łączy się z Powt Pr, a 1 Q 27 jest „Księgą Tajemnic“, gdzie często pojawia się słowo „tajemnica“.

C. *Teksty prawne i liturgiczne* (str. 107—30: 1 Q 28—34). 1 Q 28 a = 1 Q Sa jest Regulą gminy, 1 Q 28 b = 1 Q Sb jest zbiorem błogosławieństw wiernych, arcykapłana, kapłanów i księcia gminy. Ks. J. T. Milik wyraża przekonanie (str 119), że księga Reguły (1 Q S) oraz 1 Q Sa i 1 Q Sb tworzyły początkowo jeden manuskrypt.

1 Q 29—34 zawiera teksty liturgiczne. 1 Q 29 jest tekstem jakiegoś rytuału wojennego, zw. liturgią „Trzech języków ognia“. 1 Q 32 opisuje nową Jeruzolimę, a 1 Q 33 jest fragmentem „Wojny synów światłości“ (1 Q M).

D. *Zbiór Hymnów* (str 136—43:1 Q 35—40). Jest w nich wiele podobieństw do Psalmów Dziękczynnych (1 Q H).

E. *Grupa fragmentów* hebrajskich, aramajskich, papirusów (str 144—49: 1 Q 41—70), trudnych do zidentyfikowania.

Omawiany tom jest niewątpliwie niezwykle ważnym wydawnictwem, uzupełniającym dotychczasowe publikacje z grot 1 Q. Wprawdzie wiele z omawianych fragmentów jest bardzo małych, ale znaczenie ich jest duże, gdyż mówią nam o zaginionych dziełach biblioteki w grocie skalnej. Pełna ich wartość będzie osiągnięta, gdy zgodnie z zapowiedzią, zostaną wydane rękopisy i fragmenty z grot następných.

Lublin,

Ks. HENRYK STRĄKOWSKI

MILLAR BURROWS, *The Dead Sea Scrolls*, Eighth Printing, New York, The Viking Press 1956. Pp XVI + 435, plates X.

W bogatej literaturze, dotyczącej odkryć nad Morzem Martwym, praca M. Burrowsa słusznie zajęła zaszczytne miejsce. Autor był dyrektorem *American Schools of Oriental Research* w Jerozolimie, gdy Beduin Muhammed adh-Dhib odnalazł głośnie dziś manuskrypty w pierwszej grocie Qumran. Dlatego też żywe opowiadanie naoczego świadka wielu omawianych zdarzeń i erudycja wybitnego orientalisty sprawiają, mimo obaw wyrażonych w „*Słowie do mądrego*“, że praca jest ciekawą lekturą dla zwykłego czytelnika i kopalnią zupełnie pewnych informacji dla ludzi nauki. 10 pięknych ilustracji przedstawia znalazcę, miejsce odkrycia zwojów, dzbany, urywek tekstu Komentarza Habakuka, ruiny budowli *Chirbet Qumran*, pracę nad odczytaniem fragmentów w *Palestine Museum* w Jerozolimie i mapkę grot z wyprawy w 1952 r.

Praca dzieli się na sześć części, które stopniowo wprowadzają czytelnika w cudowny świat archeologii i zaznajamiają ze wszystkimi problemami, jakie dotychczas uczeni poruszyli. Autor bez aparatu odnośników i dopisków podaje bezstronnie różne opinie i najnowsze próby rozwiązań. Przy końcu każdej części jest podane streszczenie rozważań.

Część pierwsza (str. 3—69) opowiada o pierwszym odkryciu rękopisów, dyskusjach specjalistów, pracach archeologów różnych narodowości, o dalszych odkryciach i powstawaniu coraz to nowych zagadnień. Niezwykle interesujące jest to krytyczne przedstawienie pierwszych naukowych poglądów na wiek i wartość dokumentów.

Część druga (str. 71—119) pragnie ustalić wiek rękopisów na podstawie danych archeologicznych i paleograficznych, analizy tekstu i języka. Wykopaliska przeprowadzone w ruinach „klasztora“ ustalają niezbiecie, jako *terminus ad quem* ukrycia i napisania zwojów 68 r. po Chr.

Najbliższy kontekst lokalny, dzbany i płótna w pełni potwierdzają tę datę. Dzbany wskazują na pochodzenie hellenistyczne lub I w. przed Chr. Płótna, w które owinięte były zwoje, poddane badaniom radioaktywno-karbonicznym wskazują na 33 r. po Chr., chociaż margines błędu jest tu dość duży (200 lat). Kryterium paleograficzne pozwala przyjąć, że najstarsze biblijne fragmenty mogą pochodzić z III w. przed Chr., kompletny zwój Izajasza został napisany przed lub około 100 r. przed Chr., Księga Reguły powstała w okresie hasmonejskim. Komentarz Habakuka był napisany w ostatnich latach przed Chr., Midrasz księgi Rodzaju, Wojna synów światłości z synami ciemności, Psalmy dziękczynne i drugi zwój Izajasza między 1—50 r. po Chr. Liczne fragmenty innych rękopisów z *Wadi Qumran* są napisane między 100 r. przed Chr. a 68 r. po Chr.

Część trzecia (str. 121—223) rozważa najtrudniejszy problem: datę kompozycji oryginałów pism pozabiblijnych, gdyż niewątpliwie znalezione rękopisy są tylko odpisami dzieł wcześniejszych. Kryterium historyczne i literackie opiera się na danych wewnętrznych zwojów. Na podstawie dotychczasowych badań M. Burrows wyróżnia trzy okresy jako możliwe tło historyczne wypadków, opisanych w zwojach, a zwłaszcza w Komentarzu Habakuka: okres przedmachabejski (II w. — 68 r. przed Chr.), okres machabejski lub hasmonejski (168—63 r. przed Chr.) i okres rzymski (63 r. do końca I w. przed Chr.).

Autor pragnie ustalić najpierw znaczenie terminu „*Kittim*”. Sądzi on, że pod nazwą tą należy upatrywać rzymskie legiony Pompejusza. Ponieważ z Komentarza zdaje się wynikać, że Rzymianie jeszcze do Palestyny nie przyszedli, wobec tego Komentarz Habakuka został napisany tuż przed podbojem Palestyny w 63 r. przed Chr. Spośród wielu teorii podanych dotąd przez uczonych, by rozwikłać problem historycznych aluzji w Komentarzu Habakuka, autor przedstawia siedem jako godnych uwagi, ale żadnej nie przypisuje rozstrzygającego znaczenia. Może więcej czasu poświęca teorii, której tłem jest początek okresu machabejskiego. Królem syryjskim jest Demetriusz I, najwyższym kapłanem a równocześnie kapłanem bezbożnym jest Alcim, który zamordował 60 Hassydejczyków, członkiem kłamstwa jest wódz syryjski Bachides, a Mistrzem Sprawiedliwości jest Jose ben Joezer, kapłan i wybitny nauczyciel prawa, zamordowany w 160 r. przed Chr. wraz z Hassydejczykami, członkami gminy Nowego Przymierza (str. 169 n). Utożsamienie *dramatis personarum* pozostaje dotąd raczej niesprecyzowane. Może publikacje odkryć z następnych groć wyjaśnią tę kwestię [por. *Biblica* 37 (1956) 530—32]. Historyczne aluzje w pozostałych pismach pozabiblijnych są zbyt ogólne, by mogły określić datę ich kompozycji. Kryterium literackie, słownictwo, idee religijne i zwyczaje rytualne pozwalają przyjąć lata 175—40 przed Chr. jako okres napisania oryginałów znalezionych rękopisów.

Część czwarta (str. 225—98) mówi o społeczności, do której należały zwoje znad Morza Martwego. Autor nazywa ją „*The Community of Qumran*” i rozważa jej pochodzenie, historię, organizację i religijne wierzenia. Widzimy przegląd różnych teorii pragnących utożsamić tę gminę. Zdaniem autora sekta jest jedną z grup, jakie powstały w judaizmie w epoce machabejskiej. Można ich objąć nazwą Hassydejczyków, chociaż ci nie tworzyli specjalnej sekty. M. Burrows widzi liczne podobieństwa gminy z Esseńczykami, jednak nie chce powiedzieć, że mieszkańcy Qumran byli identyczni z sektą esseńską, opisaną przez Filona i Józefa Flawiusza (str. 298).

Część piąta (str. 299—345) wnikliwie przedstawia doniosłość odkrytych manuskryptów. Wpłyną one na rozwój krytyki tekstu Starego Testamentu, historycznej gramatyki hebrajskiej i paleografii. Ale najbardziej interesujący jest ich wkład w studium historii judaizmu tuż przed naszą erą i wczesnego chrześcijaństwa. Autor podkreśla wyraźnie bogactwo tej nowej dokumentacji dla lepszego poznania środowiska żydowskiego, w którym powstał Nowy Testament. M. Burrows podaje pewne podobieństwa między nauką gminy w Qumran a Nauką Pana Jezusa, św. Pawła, św. Jana i św. Piotra, między organizacją gminy a organizacją młodego Kościoła w Jerozolimie. Jednak obok podobieństw widzi jeszcze większe różnice. Wbrew wielu autorom, M. Burrows nie przypuszcza, by rękopisy znad Morza Martwego miały do tego stopnia zrewolucjonizować nasze zrozumienie Nowego Testamentu, by trzeba było zrewidować jakiś podstawowy artykuł wiary chrześcijańskiej. Autor polemizuje z poglądami F. M. Brauna O. P. wyrażonymi w *Revue Biblique* z 1955 r. i pisze, że nawet najbardziej uderzające paralele między manuskryptami a literaturą Janową nie dowodzą bezpośredniego wpływu, lecz wskazują na wspólne podłoże judaistyczne w Palestynie, wspólną zależność od Starego Testamentu i od literatury apokaliptycznej. Siedmioletnie studia rękopisów pozwoliły autorowi lepiej zrozumieć środowisko żydowskie, lecz nie wpłynęły na istotną zmianę zrozumienia Nowego Testamentu. Znając lepiej ducha czasów i świat, w którym Ewangelie powstały, lepiej możemy zrealizować to, co one światu przyniosły. Być może największą zasługą omawianych zwojów jest fakt, że przez kontrast bardziej możemy ocenić Pismo św. (str. 343). Autor uważa, że niezwykle interesujący może być związek nauki zwojów z pismami chrześcijańskimi poapostolskimi. Ostatnie słowa rozważań autora są bardzo charakterystyczne dla całej pracy: „*wierzenia, idee, organizacja i rytę gminy, porównane z takimi we wczesnym Kościele, przedstawiają zarówno pełne wrażenia podobieństwa jak jeszcze bardziej uderzające kontrasty*” (str. 345).

Część szósta (str. 347—415) podaje w tłumaczeniu angielskim Dokument Damasceński, Komentarz Habakuka, Księgę Reguły, wyjątki

z Wojny synów światłości z synami ciemności i z Psalmów dziękczynnych.

Brak odnośników autor wyrównuje obszernym podaniem dotychczasowych najlepszych pozycji naukowych (ponad 400), dotyczących manuskryptów (str. 419—35).

M. Burrows głęboko przemyślał a jednocześnie bardzo jasno i krytycznie przedstawił wszystko, co dotąd o manuskryptach z Qumran napisano. Bezstronność przedstawienia różnych teorii i rozważne zajmowanie właściwego stanowiska, wyczekującego na niezbite argumenty, stanowią o wartości tej pracy. Nic dziwnego, że zaledwie w ciągu siedmiu miesięcy ukazało się aż osiem jej wydań. Przystojenie tej ważnej pozycji naszemu społeczeństwu, będzie ożywieniem zainteresowań polskich aktualną archeologią biblijną.

Lublin,

Ks. HENRYK STRĄKOWSKI

CHARLES T. FRITSCH, *The Qumran Community. Its History and Scrolls*, New York 1956, str. XII + 148.

Autor książki jest presbiteriańskim duchownym, prowadzącym wykłady Pisma św. Starego Testamentu w *Princeton Theological Seminary*. W celu zebrania materiałów do dziejów Wspólnoty z Qumran przedsięwziął przed paru laty podróż naukową do Palestyny, gdzie zapoznał się z odnośnymi dokumentami archeologicznymi i wykopaliskami.

Pracą dzieli się na osiem rozdziałów, w których autor kolejno zajmuje się wykopaliskami w *Khirbet Qumran*, Historią Wspólnoty z Qumran; następny rozdział nosi tytuł: Groty w Qumran i manuskrypty, dalej podany jest opis odkryć manuskryptów w *Khirbet Mird* i *Murabba'at*. W rozdziałach V—VII omawiany jest problemat Wspólnoty z Qumran w oparciu o odkryte manuskrypty, jej ewentualne powiązania z ideami zawartymi w tzw. Dokumencie Damasceńskim, i stosunek do Esseńczyków.

Ostatni rozdział, ósmy, roztrząsa koneksje idei Wspólnoty z Qumran z ideami neotestamentalnymi. I ten właśnie problem, jako dla nas najważniejszy, postaramy się tu nieco szerzej zreferować.

W związku z odkrytymi manuskryptami pojawiły się głosy, że dokumenty te są pismami antychrześcijańskimi. J. L. Teicher np. uważa, że Nauczycielem Sprawiedliwości jest Jezus, Prorokiem nieprawości zaś św. Paweł. R. Eisler natomiast Nauczycielem Sprawiedliwości chce widzieć św. Jana Chrzciciela. Są to jednak hipotezy najzupełniej pozbawione uzasadnienia. Św. Jan Chrzciciel w młodości swej był wychowywany na pustyni, to prawda, i być może właśnie wśród członków Wspól-

noty. Doktryna jego jednak nie pokrywa się z doktryną sekty. Uważa on np., że trzeba cały naród przygotować na przyjście Mesjasza, natomiast celem członków sekty było przygotowanie samych siebie. Poza tym drugą ważną różnicą jest to, że św. Jan uznał w Jezusie Mesjasza, natomiast w Qumran ustawicznie na przyjście Mesjasza czekali.

Pewne podobieństwo zachodzi między Ewangelią św. Jana a odkrytymi manuskryptami. Prof. Brownlee z przesadą pisze, że „mógliby nawet ktoś powiedzieć, iż w portrecie Jezusa nakreślonym przez Jana mamy Chrystusa Eseńczyka¹⁾. Paralele językowe i myślowe uwidaczniają się w używaniu i tu i tam takich samych rzadkich wyrażen, szczególnie zaś w klasycznym dla św. Jana dualizmie pojęć.

Najbardziej oczywiście interesująca jest tutaj sprawa samego Chrystusa. Dupont-Sommer w swej pierwszej publikacji pisze: „*Nauczyciel z Galilei, tak jak przedstawiony jest w pismach Nowego Testamentu, wydaje się być pod wieloma względami zadziwiająco reinkarnacją Nauczyciela Sprawiedliwości*“²⁾. W drugiej pracy mówi: „*żydowska sekta z Qumran „wprost i bezpośrednio przygotowała drogę Kościołowi chrześcijańskiemu, co pomogło w ukształtowaniu się tak duszy, jak ciała Kościoła*“³⁾. Podobieństwa rzeczywiście istnieją, ale wnioski Dupont-Sommerra — z którymi zdaje się zgadzać Fritsch — są bezwzględnie przesadne. Istnieje np. w manuskryptach z Qumran odpowiednik Jezusowej nauki o braterskim napomnieniu (por. Mt 18, 15—17). Sekta identyfikuje Sługę Jahwy (Iz 52—53) z Mesjaszem. Znajdujemy także punkty styczności między Wieczerzą Pańską a ucztą Wspólnoty, — ale na tej podstawie nie można bynajmniej twierdzić za K. G. Kuhnem⁴⁾ i innymi, że tła do Wieczerzy Pańskiej szukać należy w uczcie Wspólnoty. Sprawa pewnych podobieństw, szczególnie zaś tych, które dotyczą osoby Mesjasza, najzupełniej tłumaczy się dokładną interpretacją tekstów starotestamentalnych. Nadto ogólne prądy tamtej epoki napewno wywarły swój wpływ na pierwotne chrześcijaństwo.

Także wiele terminów i idei, zawartych w pismach św. Pawła (np. ciało grzechu, doktryna o usprawiedliwieniu przez wiarę) znajduje swoje paralele w rękopisach z Qumran.

Autor omawianej książki staje po stronie tych, którzy upatrują jakąś ściślejszą więź między pierwotnym społeczeństwem chrześcijańskim a Wspólnotą z Qumran. Zdanie to jednak nie może być na pewno stosowane w całej rozciągłości, zważywszy na świadectwa historyczno-

¹⁾ Por. John the Baptist in the New Light of Ancient Scrolls, w: Interpretation, IX (1955), 39.

²⁾ The Dead Sea Scrolls, Oxford 1952, 99.

³⁾ The Jewish Sect of Qumran and the Essenes, London 1954.

⁴⁾ Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahles und sein Verhältnis zu den Gemeinschaftsmahlen der Sektenschrift, w: Evangelische Theologie, 10 (1950), 508—527.

archeologiczne, które ludziom z Qumran przyznają inną organizację i inne cele.

Praca Fritscha napisana jest językiem prostym a plastycznym, dlatego duże znaczenie może mieć dla krajów anglosaskich. Wzbudziła już duże zainteresowanie, czego dowodem jest, że w USA wydana została dwukrotnie, nadto drukowano ją także w Kanadzie.

Rzym,

Ks. EUGENIUSZ SITARZ, CM

THEODOR H. GASTER, *The Dead Sea Scriptures in English Translation, with Introduction and Notes*, New York 1956, str. X+350.

Za dzieło to, czyniące zadość zapotrzebowaniu na teksty z Qumran w nowożytnym języku, należy się autorowi uznanie. Profesor Teodor Gaster pracuje m.i. w Uniwersytecie Columbia, jest kierownikiem działu hebrajskiego w Bibliotece Kongresu i specjalistą w dziedzinie badań nad tzw. *okresem intertestamentalnym*, co jakby predystynowało go do wykonania tego rodzaju pracy.

Obszerny i wnikliwy wstęp podaje historię odkryć i częściowo porusza kwestię możliwości interpretacyjnych i walorów historyczno-archeologicznych tekstu. Poza tym wstępem ogólnym przed każdą partią tekstów ugrupowanych tematycznie (nieraz jednak zasada układu jest problematyczna) znajduje się introdukcja szczegółowa, omawiająca w miarę dokładnie dane teksty. Nadto po każdej grupie znajdują się noty, zaznaczające źródła starotestamentalne danego zdania czy nawet wyrażenia, oraz wyjaśnienia trudniejszych, względnie wątpliwych miejsc. Wreszcie od czasu do czasu w formie przypisku podane są wyrażenia analogiczne. Jak więc widać, aparat naukowy jest dość obszerny, ale bardzo szczęśliwie pomyślany.

Trzeba podnieść, że autor nie ograniczył się tylko do publikacji przekładów nowoodkrytych manuskryptów, ale podaje także już dawniej znane teksty, m.i. tzw. Dokument Damasceński. Oto tytuły tłumaczonych utworów: Podręcznik dyscypliny, Dokument Damasceński, Formularz błogosławieństw, Hymn wtajemniczonych (urywek z Podręcznika dyscypliny), Księga hymnów, czyli Psalmi dziękczynne, Mowa Mojżesza: Parafraza Prawa, Komentarze do prorocत्व: Micheasza, Nahuma, Habakuka, Komentarz do Psalmu 37, Wojna synów światłości z synami ciemności, Podręcznik dyscypliny dla przyszłego Zgromadzenia Izraelowego (tzw. Uczta Mesjańska), Nowe Przymierze, Przyszły los.

Jak więc widać, jest to wybór przekładów odkrytych manuskryptów, ale teksty te są w zasadzie najważniejsze, chociaż szkoda, że nie po-

dano więcej manuskryptów ściślej biblijnych (niektóre zresztą niestety nie zostały jeszcze odczytane).

Pracę uzupełniają indeks analityczny oraz indeks miejsc skryptu-rystycznych.

Rzym,

Ks. EUGENIUSZ SITARZ, CM

J. T. MILIK, *Dix ans de découvertes dans le Désert de Juda*, Paris 1957, str. 122-35 ilustracji.

Ks. J. T. Milik znajduje się w Palestynie już od 1952 r. i bierze aktywny udział w pracach wykopaliskowych nad Morzem Martwym. Ogłosił wiele odkrytych tekstów oraz przyczynki naukowe, w których trafność wniosków i głęboka znajomość tak filologii jak i archeologii wzbudza podziw innych uczonych. Nie można więc zakwestionować jego kompetencji przy opracowywaniu książki i podobnej tematyce. Stwierdza to zresztą autoratywnie O. de Vaux w przedmowie: „*Dzieło to napisał więc specjalista, znający lepiej niż ktokolwiek inny tak miejsca jak i teksty, o których mówi*“.

Powyższa wypowiedź O. R. de Vaux znalazła nadto pełną aprobatę ze strony wybitnego znawcy starotestamentalnej krytyki tekstu Pawła Kahlego, profesora uniwersytetu oxfordzkiego, który z Ks. T. J. Milikiem miał możliwość w ub. roku osobiście przedyskutować szereg interesujących go problemów (P. Kahle, *Zehn Jahre Entdeckungen in der Wüste Juda*, art. w: *Theolog. Literaturzeitung* 82 (1957) 642).

Wydaje się, że najlepszym sposobem poinformowania czytelnika o tej książce będzie podanie jej zasadniczej treści, tym bardziej, że dotychczas po polsku nie została opracowana całość problematyki.

Rozdział pierwszy nosi tytuł: *Historia odkryć*, — i opowiada kolejno o dziejach poznawania jedenastu dotychczas odkrytych grot. Odkrycia, jak wiadomo, zapoczątkowało znalezienie pierwszych manuskryptów w 1947 r. Później wykopaliska prowadzono w trzech miejscach: 1) w *Qumran*, gdzie znaleziono rękopisy pochodzące z okresu od II w. przed Chr. do I po Chr.; 2) nad *wadi Murabba'at* — odkrycia przede wszystkim z czasów drugiego powstania żydowskiego; 3) w *Khirbet Mird*, gdzie znajdują się ruiny bizantyńskiego klasztoru, będącego w rozkwicie głównie w V i VI w.

W rozdziale drugim mówi ks. Milik o „Bibliotece z Qumran“. Była to prawdziwa biblioteka, gdyż do czasu napisania książki znaleziono tam prawie 600 dzieł, wliczając w to także fragmentaryczne urywki różnych utworów. Znaczną część wśród nich stanowią manuskrypty biblijne. Brak dotychczas spośród kanonu Żydów palestyńskich tylko księgi Estery. Warto podnieść, że niektóre egzemplarze ksiąg biblijnych są bardzo bliskie czasu powstania ich oryginałów. Księgę Daniela np.

tylko pół wieku, a manuskrypt Eklezjasty jeden wiek dzieli od daty napisania oryginału.

Większość znalezionych manuskryptów Pentateuchu zgodna jest z tekstem masoreckim — niektóre jednak zbliżone są także do Septuaginty a nawet do Pentateuchu Samarytańskiego. Teksty proroków pierwszych pochodzą — jak się zdaje — od tych samych manuskryptów, co tekst Septuaginty. Odkryto także dużo rękopisów tzw. *proroków drugich*. Z nich najważniejsze są teksty Izajasza, szczególnie I QIsa, w którym wyraźnie oddzielono rozdział 33 od 34, co prawie odpowiada naszemu aktualnemu rozróżnieniu na Proto- i Deutero-Izajasza. Jeden z manuskryptów Hioba pisany jest alfabetem *paleohebrajskim*, co dałoby klucz do rozwiązania wielu trudności tekstualnych tej księgi (jeśli oryginał był tym samym alfabetem pisany). Znaleziono także wiele fragmentów Psalmów. Sprawa księgi Daniela nie znalazła w Qumran rozwiązania, bowiem napotkano na takie fragmenty, w których widać przejście od hebrajskiego do aramejskiego i odwrotnie. Manuskrypty księgi Tobiasza zdają się świadczyć, że oryginał powstał w języku aramejskim.

W Qumran odkryto także wiele rękopisów różnych apokryfów, znanych już z innych źródeł, względnie takich, o których wieści przekazała tradycja. Są to: Księga Jubileuszów, Apokalipsa Henocha, Testament dwunastu patriarchów, Apokryf na tle Księgi Rodzaju, Hymny Jozuego, Wizja Amrama, Modlitwa Nabonidesa. Poważną ilość wśród manuskryptów stanowią rękopisy należące ściśle do literatury sekty. Dokument Damasceniński znany już jest przeszło pół wieku. Natomiast Podręcznik dyscypliny mogła nauka poznać dopiero w Qumran. Autorem tego utworu jest prawdopodobnie Nauczyciel Sprawiedliwości. Tytuły innych utworów są następujące: Reguła Zgromadzenia, Błogosławieństwa, Reguła Wojny, Hymny (Psalmy) dziękczynne, różne Halachy, Pešarim, Mišmarot.

Rozdział trzeci traktuje o historii Esseńczyków i głównym ośrodku ich działalności. Siedzibę Esseńczyków, znaną już Pliniuszowi Starszemu, potem także Józefowi i Filonowi, stanowi obszar położony w pewnej odległości na zachód od wybrzeży Morza Martwego a na północ od Engaddi. Ruiny esseńskich zabudowań znane już były dawniej, ale uważano je np. za ruiny Gomory (E. da Saulcy) lub za cmentarz jakiegś sekty muzułmańskiej (F.M. Abel). Cały teren zajmuje przestrzeń 80 × 80 m. Przypuszczalnie nie wszystkie budynki, jakie tu kiedyś istniały, powstały w zachodniej części dzisiejszych ruin. Zresztą mieszkało nie tylko w kompleksie budynków, lecz także w położonych wokół chatkach i grotach.

Data pierwszego zamieszkania Esseńczyków nad Morzem Martwym nie jest dokładna. Jednakże pod koniec II w. mieszkali oni tam już z pewnością, jak wskazują m.i. monety, sięgające połowy II w. Potem

siedziba Esseńczyków została zniszczona przez trzęsienie ziemi. Mówi o nim Józef Flawiusz i datuje je na rok 31. Potwierdzenie tego stanowi także brak monet z czasów Heroda Wielkiego. Potem ruiny w początkach naszej ery znów zostają zamieszkałe, odbudowano zniszczenia i doprowadzono kolonię do stanu rozkwitu. Kres temu położyły wreszcie w 68 r. wojska Wespazjana. Potem przejściowo ruiny zajmowali powstańcy z czasów drugiego powstania, a później jeszcze mnisi bizantyńscy.

Jak doszło do powstania Wspólnoty Esseńskiej nad Morzem Martwym? — Według wszelkiego prawdopodobieństwa Esseńczycy są przedłużeniem pewnego bardziej rygorystycznego prądu w grupie Hasydyjczyków. Za czasów Jonatana (160—142), który byłby „Kapłanem bezbożnym“ część ludzi idąc za namową „Nauczyciela Sprawiedliwości“ udała się nad Morze Martwe, by tam w sposób zgodny z pouczeniami „Nauczyciela Sprawiedliwości“ służyć Panu. Wydaje się, że głównym powodem tej schizmy były zarzuty stawiane kapłanom: chciwość, rozwiązałe życie i tendencje hellenizujące. Qumran jednakże nie było jedynym ośrodkiem czy formą działalności Esseńczyków. Istniał ponadto mniej rygorystyczny ruch, w obrębie którego powstał tzw. Dokument Damasceński. Trzecia gałąź Esseńczyków zamieszkiwała w miastach i osiedlach całej Palestyny, naśladować w miarę możliwości ideał sekty Ks. Milik tych ludzi zwie *per analogiam* „tercjarzami“. Czwarty odłam Esseńczyków to Terapeuci, żyjący w okolicy jeziora Mareotis.

W czwartym rozdziale autor omawia organizację i doktrynę Esseńczyków. Według przypuszczeń ks. Milika, na czele całej Wspólnoty stał tylko jeden przełożony (a nie dwaj, jak w Dokumencie Damasceńskim). Obok niego istniała jakby „Rada Wspólnoty“, złożona z 12 świeckich członków i trzech kapłanów. Superintendentowi generalnemu podlegali intendenci obozowi. Niektóre teksty suponują także istnienie podstawowych komórek, złożonych przynajmniej z 10 członków świeckich i 1 kapłana jako przewodniczącego.

Przyjmowanie do Wspólnoty odbywało się następująco: Przez rok postulatu wdrażano nowego adherenta w reguły życia sekty. Potem następował dwuletni nowicjat, z tym, że po pierwszym roku kandydat dopuszczany był do niektórych praktyk Wspólnoty, np. do obmyć, a po drugim był już pełnoprawnym członkiem sekty, biorącym m.i. udział w *mišqeh ha-rabbim*, czyli w uczcie religijnej. Właściwy członek Wspólnoty miał dwa główne zajęcia: prace ręczne dla zadośćuczynienia potrzebom bytowym Wspólnoty i zebrania liturgiczne. Zebrania Esseńczyków podobne były do zebrań sabatowych w synagogach żydowskich epoki rzymsko-bizantyńskiej. Odmiennym elementem jest tylko uczta religijna, odbywana wieczorem, która polegała na spożywaniu chleba i wina, poprzedzonym modlitwą kapłana.

Esseńczycy, jeśli chodzi o kalendarz, posługiwali się tradycyjnym kalendarzem, używanym w służbie liturgicznej w Świątyni, a odmiennym

od kalendarza, jakim posługiwali się Żydzi w życiu cywilnym już od epoki perskiej. Ks. Milik w tym miejscu wysuwa nawet sugestię, że powodem wychodźstwa Esseńczyków było usiłowanie Jonatana zaprowadzenia w kulcie kalendarza nie tradycyjnego.

Nauka Esseńczyków o Bogu, świecie i człowieku jest właściwie tylko rozwinięciem Starego Testamentu. Uważali oni siebie za „resztę Izraela“, która swe stosunki z Bogiem oparła na Nowym Przymierzu (por. Jer 31, 31—34), i na szczególnym objawieniu, danym „Nauczycielowi Sprawiedliwości“. Odmienne w nauczaniu sekty jest tylko twierdzenie, że sama przynależność do rasy wybranej nie czyni uczestnikiem Nowego Przymierza, ale że każdy kandydat musi dokonać wolnego wyboru, ograniczonego jeszcze różnymi przepisami. Sposób realizacji Przymierza sprecyzował „Nauczyciel Sprawiedliwości“. Chodziło tu w istocie o powtórzenie tego, co doświadczyli przodkowie w ciągu czterdziestoletniego pobytu na pustyni, ale zadaniem było przewyciężenie wszystkich słabości, którym Ojcowie ulegli. W każdym bowiem człowieku istnieje walka dobra ze złem, co inaczej nazywa się nabywaniem cnót lub wad. Walka ta uwarunkowana jest ściśle ruchami ciał niebieskich, niemniej jednak człowiek zawsze ponosi za swe postępowanie odpowiedzialność moralną. A życie moralne Wspólnoty było rzeczywiście dość wysokie, wystarczy podkreślić tylko miłość wzajemną: „*Nikomu nie oddaję złem za zło, ale dobrem zyskuję bliźniego*“ (IQS X, 17 n.) oraz troskę o wszystkich potrzebujących pomocy. Myśląc o walce codziennej Esseńczycy nie zapominali o wojnie eschatologicznej, w której mieli zwyciężyć Synowie Światłości. Reguła Wojny podaje, że na rozpoczęcie walki eschatologicznej trzeba czekać 40 lat. W tej walce przywódcami synów światłości są: Najwyższy Kapłan i Księżę Zgromadzenia. Są to tytuły mesjańskie, Esseńczycy bowiem mówią o dwóch Mesjaszach. Jeden Mesjasz Aarona, to Najwyższy Kapłan, który objawi prawdziwy sens Bożego Słowa i przypuszczalnie promulguje Nowe Przymierze. Natomiast Mesjasz Izraela, pochodzący z królewskiej linii Dawida, będzie tylko przywódcą politycznym. Kończąc ten rozdział autor pisze: „*Ten pobiczny przegląd doktryny esseńskiej wykazuje, że tkwi ona na linii, łączącej Stary Testament z Nowym. Trzeba jednakże zważyć także na odrębności nauki sekty, których nie można uważać za zwyczajne rozwinięcie danych dostarczonych przez Stary Testament, nadto należy pamiętać o wpływach zewnętrznych. Nie można też zaprzeczyć, że Nowy Testament zawiera zażwiwiająca paralele z tekstami esseńskimi. Ale te elementy analogiczne przez wcielenie ich w rzeczywistość chrześcijańską nabrały takiego znaczenia i takiego charakteru, jakiego na pewno nie miałyby na łonie essenizmu*“ (s. 85).

Ostatni, piąty rozdział, przynosi uwagi, podkreślające znaczenie odkryć na Pustyni Judzkiej.

Czas, jakiego dotyczą wykopaliska, jest bardzo rozległy, bo np. zna-

leżony w *Murabba'at* palimpsest datować należy na wiek VIII. Większość rękopisów pochodzi wszelako z I w. przed Chr. i I po Chr. Ostatnie dokumenty znalezione w tych trzech miejscowościach, gdzie prowadzone są wykopaliska, pochodzą z wieku X.

Teksty z Pustyni Judzkiej pisane są w ośmiu językach. Najczęściej pojawia się język hebrajski neoklasyczny. W Qumran odkryto także najstarsze dokumenty pisane w hebrajskim języku Miszny. Pozwalają one na stwierdzenie, że w epoce rzymskiej językiem Miszny mówił lud. A ponieważ język ten ma wiele konwergencji z językiem punickim, więc rodzi się pytanie, czy nie był on swego rodzaju językiem *koiné*? Dzięki nowo odkrytym tekstom można było lepiej poznać język aramajski z terenu Palestyny, co pozwoli na odpowiednie naświetlenie trudnego zagadnienia aramajskiego podłoża w niektórych częściach Nowego Testamentu.

Duże znaczenie mają teksty również w paleografii. W Qumran odkryto trzy typy pisma w tekstach żydowskich: *paleohebrajskie*, *hebrajskie kwadratowe* i *mieszane*. W rozwoju pisma kwadratowego można wyodrębnić cztery fazy: 1. archaiczną — koniec III w. i pierwsza połowa II w.; 2. hasmonejską — druga połowa II w. i pierwsza połowa I w.; 3. herodiańską, i 4. oficjalną — począwszy od ustalenia tekstu Tory w r. 80 po Chr.

Dla historii mają też dużą wartość teksty z *Murabba'at*, dotyczące drugiego powstania żydowskiego. Szczególnie ważne jest znalezienie autentycznego listu Bar Koseby, przywódcy powstania. Niemniej istotne jest znalezienie najrozmaitszych umów handlowych, dzięki którym możemy poznać instytucje i zwyczaje jurydyczne.

Najwięcej z odkryć skorzystała chyba historia literatury żydowskiej, bo literatura hebrajska z epoki grecko-rzymskiej była nam prawie nieznaną. Wśród odkrytych dokumentów są pisma przeważnie pseudoepigraficzne, sapiencjalne i gnomiczne.

Istotną wartość mają także teksty znad Morza Martwego dla historii religii. W czasie między pierwszym a drugim powstaniem żydowskim dokonano ustalenia tekstu spółgłoskowego, przyjęto pismo kwadratowe jako urzędowe, podano drobiazgowo przepisy, ak przepisywać teksty natchnione. Przepisy te zawarto później w jednym z traktatów Talmudu p.n. *Soferim*.

W czasie drugiego powstania była w rozkwicie ortodoksja. Trzymano się ściśle kanonu ksiąg świętych, skrupulatnie zachowywano szabat, żywiono silną nadzieję mesjańską. To ostatnie było zresztą decydującym czynnikiem wybuchu powstania, którego przywódca Szymon Bar Koseba ogłosił się Gwiazdą Izraela, a Mesjaszem Aarona miał być Najwyższy Kapłan Eleazar.

Relacje między essenizmem a pierwotnym chrześcijaństwem można sprowadzić do trzech grup: 1) Podobieństwa literackie, zresztą nieliczne.

2) Podobieństwa instytucjonalne, np. wspólnota dóbr, modlitwa i nauczanie (por. Dz Ap 2, 42—47). 3) Podobieństwa doktrynalne, np. eschatologiczne pojęcie o prawdziwym Izraelu, walka dobra ze złem, naśladowanie życia anielskiego.

Ks. Milik, kończąc książkę, dodaje jeszcze tablicę chronologiczną, następnie uzupełnia rozdział II i IV dodatkiem zatytułowanym „Esseńczycy a Historia Narodu Żydowskiego“, poczem następuje bibliografia i spisy.

Na zakończenie wspomnieć warto, że praca ta ukazała się jednocześnie w języku włoskim.

Rzym,

Ks. EUGENIUSZ SITARZ, CM.

H. E. DEL MEDICO. L'Énigme des manuscrits de la Mer Morte. Étude sur la date, la provenance et le contenu des manuscrits découverts dans la grotte I de Qumran, suivie de la traduction commentée des principaux textes. Paris 1957, s. VI+592.

Sześćdziesięciojednoletni dziś orientalista, H. E. Del Medico, wydał na dziesięciolecie odkryć w Qumran pracę, w której zajął stanowisko krańcowo przeciwnie do poglądów innych uczonych, badających manuskrypty znad Morza Martwego. W całym dziele w kilku zaledwie miejscach można dostrzec jego zgodę na wysunięte dotychczas sugestie i hipotezy odnośnie tekstów znalezionych w I Grocie.

Opinię Del Medico o skomplikowanym problemie qumrańskim wyrazić można w jednym zdaniu: Nad Morzem Martwym nie było żadnego osiedla Esseńczyków, którzy zresztą w ogóle nie istnieli, a tzw. bibliotekę Wspólnoty należy uznać za zwyczajne genizy, gdzie składano rękopisy skryptystyczne, względnie przynajmniej w jakimś stopniu teologiczne, nie spełniające warunków określonych przez ortodoksyjną żydowską.

Autor zreczonie zbiera wszystkie argumenty na potwierdzenie swej tezy. Twierdzi, że manuskrypty zostały złożone w grocie bez jakiegokolwiek troski o dobre ich przechowanie. Ze materiału, w który obwiązywano rulony ksiąg świętych musiał być z czystego lnu, bez żadnej domieszki wełny — i tak jest w I Q. Że w grocie znaleziono skrawki tego materiału, leżące osobno, co uzasadnienie swe posiada w przepisie Talmudu, by stare okrycia rulonów umieszczano w genizach. Że grotty są tak położone, iż nie łatwo było z nich korzystać ludziom, którzy by chcieli manuskrypty czytać. To wszystko prawda. Ale jak wytłumaczyć nagromadzenie tak wielkiej liczby rękopisów w jednej okolicy? Dlaczego — skoro dotknięcie pisma złożonego w genizach czyniło człowieka nieczystym — masoreci korzystali z tekstu Pentateuchu znalezionej

w okolicach Jerycha? Dlaczego na tym cmentarzysku przebywali partyzanci Bar Kochby? Dlaczego rękopisem znalezionym posłużył się Orygenes w swej Hexapli, jeśli wiedział o ukrywaniu w genizach tylko pism skażonych? Na te pytania Del Medico nie daje zadawalającej odpowiedzi, posługuje się natomiast bardzo „naukową“ metodą ironii: „...każe się nam wierzyć, że (szczury, które miałyby jakoby nadwyreżyżować manuskrypty) odczuwały specjalny pociąg do dolnych partii niektórych rulonów, a nie naruszały nigdy górnych marginesów; każe się nam wierzyć, że miały szczególne upodobanie do niektórych ksiąg Pisma, tak że zostawiły z nich tylko małoznaczne urywki, zaś wyraźną odrazę czuły do zwoju z tekstem Izajasza; że wołały niektóre Psalmę, a do innych odnosiły się z szacunkiem...“

Być może, że opinia Del Medico nie jest z gruntu fałszywa, i że dalsze odkrycia będą korzystne dla jego myśli. Niemniej jednak argumenty naszego Autora nie posiadają wartości ostatecznie rozstrzygającej.

Mniejszą jeszcze siłą dowodową mają racje, przytaczane przez Del Medico dla udowodnienia, że Eseeńczycy nigdy nie istnieli. Z Dokumentem Damasceńskim, pod względem treściowym zbliżonym do niektórych tekstów z Qumran, rozprawia się krótko, powstanie jego datując na okres bliżej niesprecyzowanego średniowiecza. Wzmiankę o Eseeńczykach u Filona tłumaczy tym, że filozof aleksandryjski chciał wykazać poganom, iż cenobityzm — zjawisko w I w. po Chr. typowo i wyłącznie egipskie — nie musi być sprzeczny z judaizmem. Jednakże sam Del Medico przyznaje, że celibat był uważany przez Żydów za grzech ciężki, a my nie możemy się jakoś domyślić, jaki miałby naprawdę cel Filon w podawaniu takiej sztucznej konstrukcji. Pliniusz Starszy według naszego Autora tylko pododawał niektóre szczegóły do opowiadania Filona. W dziele zaś Józefa Flawiusza wszystkie wzmianki o Eseeńczykach są oczywistą interpolacją. Del Medico zdaje się w tym miejscu (gdzie indziej wspomina wszakże o tym) ignorować fakt, że w samym łonie judaizmu w różnych okresach czasu zachodziły najrozmaitsze zmiany, i że w zależności od warunków społeczno-politycznych tworzyły się różne frakcje. Jedną z takich partii byłoby więc przez pewien czas także Eseeńczycy. Naszym zdaniem było to bardziej radykalne skrzydło w ruchu Hasydyjczyków, wyodrębnione po połowie II w. przed Chr.

Zresztą, jak już wyżej wzmiankowano, nikła tylko ilość dotychczasowych tez odpowiada Autorowi. Zgodnie z założeniem, że groty w Qumran były genizami, uważa je po prostu za składnice wszelkich pism heterodoksyjnych: ebionitów, sadokitów, zelotów i chrześcijan. W związku z pismami o duchu w pewnym sensie pokrewnym chrześcijaństwu, zbija on pogląd Dupont-Sommerra o przedchrześcijańskim ich charakterze, a uważa je za chrześcijańskie, względnie judeo-chrześcijańskie. Manuskrypty te, jako heterodoksyjne, mieli Żydzi umieścić w genizach.

Rękopisy te według oceny Del Medico rzadko stanowią jednolitą całość a w znacznej mierze są różnorodnymi kompilacjami. Taką kompilacją byłby np. Podręcznik Dyscypliny, stanowiący amalgamat fragmentów pism sadokitów i ich przeciwników zelotów. Kopiści nie zadaliby sobie nawet trudu logicznego ugrupowania tekstów. Podręcznik Dyscypliny, zdaniem Del Medico, wyszedł ze szkoły w Emaus, założonej pod koniec I w. przez *Eleazara ben Arakh*. Hipoteza ta opiera się na następującej argumentacji: szkoła mała miała uczniów, a większa jakaś szkoła byłaby powierzyła redakcję rulonu lepszym kaligrafom! Tak samo kompilacją jest *Wojna Synów Światłości z Synami Ciemności*. Komentarz do prorocstwa Habakuka jest po prostu pamfletem politycznym, w którym Nauczycielem Sprawiedliwości byłby Menahem, a przewrotnym kapłanem Ananiasz.

Dla udowodnienia swych twierdzeń H. E. Del Medico w drugiej części swej pracy podaje przekład tekstów odpowiednio opracowany i komentowany. W Podręczniku Dyscypliny np. rozdziela różne fragmenty, następnie je grupuje według własnych kryteriów. Stanowiska swego nie zmienił wcale mimo głosów przeciwnych po dokonaniu identycznych prawie poprawek w pierwszym wydaniu tego przekładu (Por. *Deux manuscrits hébreux de la mer Morte*, Paris 1951).

Trzeba także podkreślić, że nasz Autor stara się w stosunku do każdego prawie odkrytego manuskryptu podać własną, inną od dotychczas proponowanych, datację.

Niezależnie od tego, jakie będzie ostateczne słowo kompetentnych uczonych w tej sprawie, już dzisiaj jest pewne, że w wielu miejscach Del Medico stoi na straconej pozycji. Posługuje się on w swych pracach wyłącznie dziełami dotychczas jedynie częściowo wydanymi, a nie ma wglądu w całokształt wykopalisk, co uniemożliwia mu logiczne łączenie wyników wszystkich odkryć. Jeżeli zaś O. R. De Vaux, ks. J. T. Milik i inni, dokonujący przecież prac wykopaliskowych i osobiście badających manuskrypty, mówią zupełnie co innego, to niemożliwością jest, by wszystkie ich opinie były z gruntu fałszywe.

Rzym,

Ks. EUGENIUSZ SITARZ, C. M.

J. M. ALLEGRO, *The Dead Sea Scrolls*, Penguin Books Ltd., 1957³, str. 208.

Wśród licznych publikacji dotyczących odkryć manuskryptów znad Morza Martwego na uwagę zasługuje także rozprawa pt. „*The Dead Sea Scrolls*“, pióra 34 letniego znawcy porównawczej filologii semickiej Jana Marka Allegro, pracownika naukowego Uniwersytetu w Manchester. —

Wspomniana rozprawa obejmuje następujące zagadnienia problema-

tyki qumrańskiej: historię odkryć i nabycia zwojów (str. 15—40), omówienie opublikowanych zwojów i fragmentów grotty pierwszej (1 Q) (str. 41—49), charakterystykę odkrytych tekstów biblijnych, ze szczególnym uwzględnieniem ich właściwości językowych (str. 50—74), opis prac wykopaliskowych na terenie Qumran przy równoczesnym omówieniu metod stosowanych przy ustalaniu datacji odkrytych dokumentów i przedmiotów ceramicznych (str. 75—93). Następnie autor usiłuje zidentyfikować pierwotnych właścicieli manuskryptów czyli tzw. Sektę Qumrańską (str. 94—100), lecz niestety Allegro ogranicza się jedynie do zrelacjonowania różnorodnych zapatrywań w tym względzie. Zajęcia przezeń własnego stanowiska oczekiwać należałoby w zakończeniu rozdziału siódmego, zatytułowanego „The Life and Discipline“, ale i w tym wypadku autor poprzestaje jedynie na analizie poszczególnych tekstów, obrazujących zwyczaje i życie codzienne członków Społeczności Qumrańskiej (str. 101—118). W rozdziale ósmym Allegro zajmuje się omówieniem pozostałych tekstów pozabiblijnych (str. 119—123). Rozdział dziewiąty poświęcony jest założeniom doktrynalnym Sekty (str. 124—133), a w rozdziale następnym autor wykreśla stosunek tekstów biblijnych znad Morza Martwego do pism Nowego Testamentu (str. 134—140). — Analizę porównawczą między Społecznością z Qumran a Kościołem jako społecznością wiernych, przeprowadza Allegro w następnym z kolei rozdziale (str. 141—147). Zagadnienie tzw. mesjanizmu qumrańskiego znalazło swe omówienie w rozdziale dwunastym (str. 148—154). W rozdziale ostatnim Allegro zastanawia się nad możliwością ewentualnego wpływu doktryny Sekty Qumrańskiej na nauczanie Jezusa Chrystusa (str. 155—162).—

Na końcu rozprawy zamieszcza autor cztery dodatki, z których pierwszy poświęcony jest osobie św. Jana Chrzciciela (str. 163—165), drugi historii i afiliacji Karaitów z Sektą Qumrańską (str. 166—167), trzeci — dokumentom znalezionym w grotach okolicy Murabba'at i Khirbet Mird (str. 168—180), czwarty, dwóm zwojom miedzianym, stanowiącym pewnego rodzaju curiosum w historii dotychczasowych odkryć (181—185).—

Na stronach od 186—208 Allegro podaje najważniejszą bibliografię dotyczącą manuskryptów Pustyni Judejskiej i dwa indeksy.

Przechodząc do oceny krytycznej publikacji stwierdzić należy, że autor zebrał wprawdzie dużo cennego materiału, lecz przypuszczenie i „wynałazki“ J. Allegro są niejednokrotnie nie do przyjęcia, a to dlatego, że wnioski jego oparte są nie na tekstach. Trudno zgodzić się np. na twierdzenie autora, że Jezus Chrystus doskonale znał Sektę Qumrańską, która niewątpliwie wycisnąć miała swe piętno na nauczanie Jezusa Chrystusa (str. 161), albo, że „Mistrz Sprawiedliwości“ został ukrzyżowany przez Aleksandra Janneusza i to tylko dlatego, że ten „Przewrotny kapłan“ przy innej okazji posługiwał się tą karą na swych przeciwników (str. 98—100).

Nie widzę także racji, które zdołałyby mnie przekonać o słuszności przeprowadzonych przez autora paralelizmów między założeniami dokumentów Sekty Qumrańskiej, a pismami Nowego Testamentu. Gdy chodzi np. o założenia doktrynalne, to jest rzeczą wiadomą, że Królestwo głoszone przez Jezusa Chrystusa wcale nie posiadało charakteru wyłącznie eschatologicznego. Wprawdzie terminologia Ewangelii wykazuje pewne podobieństwo do pism qumrańskich, ale treściowo jest od niej całkowicie niezależna. —

Poglądy autora omawianej rozprawy zyskały zresztą swą należną ocenę na łamach londyńskich „Times“ (16. III. 1956 r.) w liście, podpisanym przez uczonych tej miary, co R. de Vaux. P. W. Skehan, J. T. Milik, J. Starcky i J. Strugnell. W liście tym, czytamy m. i. „Nie znajdujemy tam (sc. w tekstach qumrańskich) ani ukrzyżowania „Mistrza“, ani zdjęcia z krzyża, ani „przebicia ciała ich Pana“, które ma być strzeżone aż do Dnia Sądu. Dlatego nie ma tam „dobrze określonego wzoru esseńskiego, który mógłby odpowiadać Jezusowi z Nazaretu“, jak Allegro twierdzi... Jesteśmy przekonani, że albo on źle odczytał teksty, albo też zbudował łańcuch przypuszczeń, które nie znajdują pokrycia w tekstach“.

Kraków,

Ks. LUDWIK STEFANIAK, C. M.

EUGENIUS DĄBROWSKI

**LES TEXTES DE QUMRAN: LES RÉSULTATS DE RECHERCHES
DE DIX ANS (1947—1957)**

L'attention des savants se concentre depuis dix ans sur les découvertes de Qumran, au bord de la Mer Morte. Malgré l'opposition de S. Zeitlin on est parvenu à établir la date approximative de l'origine des manuscrits découverts dans les grottes, ainsi que l'époque de la rédaction de beaucoup d'entre eux.

Il ne faut pas toutefois oublier que le célèbre sémitiste G. R. Driver a sa propre opinion sur cette question, et que même, récemment, il promet de publier les résultats de ses recherches dans un bref délai.

Ces résultats de dix ans de travail assidu ne sont connus que partiellement. Un petit nombre seulement des textes découverts dans les onze grottes ont été publiés, le reste attend sa publication, qui, au dire de certains érudits, n'aura lieu que dans quelques années.

D'ailleurs, les textes découverts ne sont pas tous entre les mains des savants, et l'avenir peut encore nous réserver plus d'une surprise à cet égard. Aussi faut-il considérer les interprétations actuelles avec une certaine méfiance, car elles pourraient bien un jour être mieux éclairées par la lumière de la documentation complète.

Au début, grâce surtout à la découverte de la double forme du texte d'Isaïe, on pensait que les documents de Qumran auraient pour la critique textuelle et littéraire des Livres de l'Ancien Testament une influence décisive. On se rendit bientôt compte cependant qu'ils se rapportent beaucoup plus à l'époque nommée — „intertestamentale“ — enrichie d'une abondante littérature extra-biblique qui ne nous est connue que partiellement ou même était complètement ignorée de tous.

Ceci nous donna l'occasion de tirer des conclusions plus nombreuses concernant les origines de la chrétienté.

M. Burrows a un mérite incontesté en ce que, non seulement en qualité de témoin oculaire, il nous a donné bien des détails sur les découvertes elles-mêmes dans son oeuvre, considérée à juste titre, comme la meilleure parmi tant d'autres, mais parce qu'il se montre visiblement sceptique envers tout essai d'influence directe des documents de Qumran sur le christianisme naissant.

Par contre, non seulement A. Dupont-Sommer mais aussi J. M. Allegro furent, eux, complètement dépourvus de scrupules dans une série de publications qui suscitèrent de vives protestations de la part des équipes de savants consacrées aux recherches à Qumran et à Jérusalem.

Enfin, ces temps derniers deux savants catholiques se mirent à discuter les résultats déjà acquis des découvertes de Qumran; l'un (l'abbé J. T. Milik) en ce qui concerne leur classement, l'autre (J. Daniélou) dans leurs rapports avec le christianisme. L'abbé Milik connu comme éditeur de nombreux documents découverts, était bien désigné pour remplir cette tâche. Aucune autre publication ne dépasse en valeur la sienne sur le classement des documents retrouvés. Par contre sa reconstruction en 4 étapes de l'histoire du mouvement essénien suscite bien des réserves et présente l'apparence d'une synthèse par trop compliquée. Quant aux affirmations de J. Daniélou, elles devront être sérieusement critiquées et parfois rejetées catégoriquement par les exégètes. Son hypothèse sur St. Jean Baptiste qui aurait été „en pension“ à Qumran n'est pas dépourvue d'une nuance humoristique.

Dans les derniers mois, l'orientaliste bien connu M. E. del Medico a jeté un défi aux interprétations admises des découvertes de Qumran. Il mit en question les dates communément admises de l'origine des documents, leur dépôt dans les grottes, l'existence même des Qumraniens, (Esséniens) ainsi que les conclusions qu'on tire de ce fait. Sa théorie de la „génésie“ c'est à dire du cimetière des livres usés ou inadmissibles à tout usage liturgique suscite de sérieuses contradictions; son rejet de l'authenticité des récits de Josèphe Flavius au sujet des Esséniens étonne profondément. Indépendamment du sort réservé à la discussion par lui provoquée, celle-ci présentera une occasion favorable de préciser toute une série des affirmations trop hâtives qui suscitent plus d'une réserve de la part des exégètes.

WITOLDUS TYLOCH

DE ISAIAS LIBRO QUMRANENSI (1 Q Isab)

Praemittitur brevis historia inventionis voluminum in primo specu, ad Chirbet Qumran sito, et descriptio utriusque voluminis (a, b) Isaie, a M. Burrows et E. L. Sukenik in lucem divulgati. Instituta textus „a“ comparatione cum textu masoretico apparet inopinata concordia, quod argumentum, seriem sermonum, pronuntiationem attinet, paucis utique extantibus discrepantiis. Quae quidem prae primis ad rationem scribendi aliam ac systema ornandi punctis consonantes diversum reducuntur. Non desunt in ipso textu differentiae, at perpaucae tantum mutant sensum textus recepti. Collatis inter se textu hoc et versione LXX-virali

elucet ipsum pertinere ad singularem quandam antiquam textus recensionem anteriorem masoreticae. Textus vero „b“ (recensionis babylo-nicae) propius masoretico accedit, non tamen est idem, ac masoreticus neque ac ille, ex quo versio LXX ortum habuit (recensio alexandrina). Inventa Qumranica auctoritatem traditonis masoretarum magnopere corroborant et historiam linguae hebraicae novo illustrant lumine.

HENRICUS STRAKOWSKI

**DE COMMENTARIO QUMRANENSI IN HABACUC PROPHETAM
(1QpHab)**

Data praevia descriptione huius omnium pulcherrimi voluminis, quod continent „pešer“ in Habacuc, narratur ipsius argumentum, i.e. commentatio 2-rum priorum capitum huius Prophetiae, temporibus commentatoris adaptata, et ad instar drammatice cuiusdam concinnata. Cuius persona principalis est quidam „Magister Iustiae“, sacerdos, Prophetarum interpres inspiratus, „electus Dei“ quem persequitur Sacerdos Impius in fine puniendus. Chaldaei explicantur esse „Kittim“. Indoles litteraria commentari est historica simul et apocalyptica, nam aucter credit se vivere temporibus novissimis. De tempore originis huius commentarii multum disceptatum est. Criteria archaeologica terminum „ante quem“ exhibent annum 63 post Chr.n., criteria palaeographica ad tempora ante aeram Christianam regredi nos sinunt. Criteria historica tam varie aestimata sunt, ut septem hypotheses de origine voluminis hucusque propositae sint. Criteria denique litteraria similitudinem cum libris apocalypticis manifestant. Quibus omnibus perpensis thesis M. Burrows versimilior apparet, qui terminum „ante quem“ initium ponit epochae Romanae in Palaestina, i.e. annum 63 ante Chr.n. — Primo fervore quidam viri docti plus aequo contendebant Christianismum primitivum plurima ab hac secta mutuasse. Nam re maturius perpensa tantae differentiae, quod doctrinam, personam Mesiae, praecepta moralia attinet, apparent, ut talis nexus dependentiae nullatenus stabiliri possit: Qumran certo certius pertinet ad Vetus Testamentum.

IOANNES ŁACH

DE CONGREGATIONIS QUMRANENSIS REGULA

„Manuale Disciplinae“ primitus vocatum, opus hoc ortum est spatio duorum saeculorum ante Chr.n., et continent undecim in columnis exaratis lingua extrabiblica, Mišnaicae simili, scriptura correctionibus sca-

tente, praescripta quae doctrinam, mores, vitam oeconomicam spectant congregationis Qumranensis. Describitur stricta disciplina huius congregationis et adumbratur eius theologia una cum sui generis messianismo, ubi multum valet auctoritas sacerdotum. Quod relationem spectat Regulam inter et Novum Testamentum, adsunt permultae similitudines disciplinae Qumranensis et nascentis Ecclesiae necnon in terminologia praesertim in scriptis Paulinis, Lucanis, Johanneis, adhibita. Iusta mensura in comparando servata, futurae investigationes ampliorem lucem, allaturae sperantur.

ANTONIUS KUBIK

**„DE BELLO FILIORUM LUCIS CUM FILIIS TENEBRARUM
GERENDO“ (1 Q M)**

Volumen istud primo in specu inventum una cum libro Isaiae et Hymnis, exaratum censetur ante templum Hierosolymitanum destructum. Est quasi liber manualis militum sectae, qui futuri belli sacri regulas tradit observandas. Bellum illud XL annos duraturum et septem varias vices complectens finietur victoria „filiorum lucis“. Descriptio notas apocalypticas et eschatologicas prae se fert. Cum permultae adsint similitudines „Belli“ cum libris Machabeorum et alia ac in ceteris scriptis Qumranensibus prostet ratio dividendi bellatores, origo huius apocryphi reponenda videtur in saec. II ante Chr.n. in tempus praecedens Hasmoneos. Quam ob rem spatium, quod utrumque dividit Testamentum, hoc libro non parum illustratur.

SBIGNEUS KAZNOWSKI

DE HYMNIS QUI HÔDAJÔTH INSCRIBUNTUR

Agitur de quattuor voluminibus, quae E. L. Sukenik edenda curavit (1948, 1950, denique 1954 et 1955 editiones posthumae), quaeque circiter 35 hymnos continent, a duobus vel tribus scribis sat accurate exaratos. Quod argumentum attinet, influxus VT est manifestus, nihilominus vocabulorum thesaurus amplior hic apparet. Differentia vel maxima inter hymnos illos et poesim VT in eo adest, quod praeclara gesta Dei in Israel minus aequo memorantur, e contra sectaria theologia Qumranensis primum occupat locum. Una indoles atque propositum unum auctorem videntur postulare, forsitan ipsum „Magistrum Iustitiae“. Citatur translatio hymni quarti, qui specimen est theologiae Qumranensis.

LUDOVICUS STEFANIAK C. M.

DE ARAMAICO LIBRO APOCRYPHO GENESEOS

Agitur de argumento voluminis ultimi ex his, quae primo in specu (1 Q) inventa sunt. Immerito volumen illud supponebatur ope cuiusdam fragmenti esse textus aramaicus libri Henoch (W. F. Albright) vel libri Lamech (S. C. Trever, C. Torrey); est nimirum paraphrasis popularis libri Geneseos (5,28—15,4). Quam Nahman Avigad et Yigael Yadin in lucem partim prodire fecerunt anno 1956 Hierosolymis. Quod narrationis spectat materiam, apocryphus ille liber ampliora exhibet adiuncta quam Genesis canonica, v.g. alia quaedam nomina propria, geographica etc. Origo huius voluminis saeculo I ante Chr.n., exeunti vel I-o novae aerae ineunti adscribitur, sed apocryphum ipsum duobus saeculis ante exaratum esse censent editores, et quidem lingua hebraica. Volumen illud ad melius cognoscendam topographiam, originem textus canonici Geneseos, linguam aramaicam popularem non parvi est momenti.

IOANNES STEPIEŃ

LES DISCIPLES DE ST JEAN BAPTISTE À LA LUMIÈRE DES DOCUMENTS DE QUMRAN

Le mouvement religieux déclenché par St Jean Baptiste ne prit pas fin à la mort du Précurseur du Christ. St Luc (Act. XVIII, 24—28; XIX, 2—7) nous montre la présence de ses disciples en dehors de la Palestine. Cependant leur existence ultérieure demeure une énigme pour les historiens.

En l'an 1652 parut à Rome un livre écrit par le R.P. Ignace de Jésus, Missionnaire de Bosra O.C.D. sous el titre de „Narratio originis, rituum et errorum Christianorum St Joannis“. L'auteur appelle Chrétiens de St Jean Baptiste la secte gnostique des mandéens qui s'est conservée jusqu'à nos jours dans la Mésopotamie du Sud, Chuzistan Perse, à Beyrouth à Damas et à Alexandrie. La „question mandéenne“ eut son apogée au commencement du XX^e s. Les Mandéens furent alors reconnus par les partisans de la „Formgeschichtliche Methode“ pour les disciples de St Jean. Cette forme préchrétienne de la gnose devait être la source de la révélation chrétienne. Cependant des recherches plus approfondies démontrèrent que les mandéens apparurent seulement au III^e s. après Jésus Christ et cela non sur le Jourdain mais sur les rives du Tigre et de l'Euphrate; leurs écrits sont du VII et VIII siècle de notre ère. De ce fait ils ne pouvaient être reconnus pour les héritiers de la doctrine de St Jean Baptiste.

Il semble dès lors qu'il existe une relation vraie mais indirecte entre mandéens et les disciples de St Jean Bapt. Pour résoudre ce problème il faut admettre des rapports entre mandéens et esséniens au sens large. Ceux-ci pouvaient bien se trouver en Chaldée en contact avec de florissantes colonies juives.

Dès qu'on considère les documents de la Mer Morte comme provenant des esséniens ils projettent sur cette question une vive lumière, surtout le „Manuel de Discipline“. On voit alors une certaine analogie entre eux et les récits des évangélistes au sujet de la personnalité de Jean Baptiste, de sa doctrine et de son entourage immédiat.

Les parents de celui-ci, descendants d'Aaron, représentaient la génération dont s'en orgueillissaient les gens de la Communauté de l'Alliance. Les idées et les convictions rencontrées dans le Cantique de Zacharie (Luc I, 68—79) sont ceux de la secte de Qumran. Les traits essentiels de l'enseignement de St Jean Baptiste: nécessité de la patience, conversion (changement de convictions) aveu de ses fautes, et le baptême comme préparation à la venue du Messie — se trouvent également être le centre doctrinal de la Communauté de l'Alliance. De même la personne de Jean: force d'âme, mortification, humilité, mission personnelle de visiter ceux qui vivent dans les ténèbres — c'est encore celle du Juste de cette même Communauté de l'Alliance.

Ces analogies ne permettent pas cependant d'identifier Saint Jean avec le Maître de la Justice, ni ses disciples avec la secte de Qumran. Il y a des ressemblances partielles entre le mouvement religieux des „Fils de Sadoc“ et ceux de Jean Baptiste; mais la plupart d'entre elles s'expliquent par leur redevance à l'Ancien Testament des documents de Qumran et du Nouveau Testament. Il faut reconnaître que la mission du Baptiste est quelque chose d'unique, et que le baptême du Précurseur différait singulièrement des ablutions et autres pratiques de purifications des gens de l'Alliance, en un mot: „il était le baptême de Jean“.

D'autre part on ne peut plus exclure aujourd'hui la possibilité de relations entre Jean Baptiste et les esséniens. Il semble peu probable que Jean vers qui déferlaient Jérusalem, toute la Judée et toute la population des environs du Jourdain (Mt 3,5) ne recontra jamais et même n'eut de relations avec les gens de Qumran qui à l'époque où il baptisait, parvenaient à leur apogée et habitaient à 2 ou 3 heures de marche de Jean.

Le moment n'est pas encore venu de tirer de là des conséquences de grande envergure. Mais il faut reconnaître qu'entre Jean Baptiste et ses disciples d'une part — et les esséniens considérés en général, d'autre part, il y avait de vraies relations et que les découvertes du Désert de Juda jettent sur ces relations une nouvelle et précieuse lumière.

SPIS TREŚCI:

	Str.
OD REDAKCJI	357
1. Ks. EUGENIUSZ DĄBROWSKI, Odkrycia nad Morzem Martwym po dziesięciu latach	359
2. Ks. WITOLD TYLOCH, Księga Izajasza z Qumran	382
3. Ks. HENRYK STRĄKOWSKI, Komentarz Habakuka	394
4. Ks. JAN ŁACH, Reguła Zrzeszenia z Qumran	417
5. Ks. ANTONI KUBIK, „Wojna synów światłości z synami ciemności“	428
6. Ks. ZBIGNIEW KAZNOWSKI, Hódajóth	436
7. Ks. LUDWIK STEFANIAK, C. M., Apokryf aramajski Księgi Rodzaju	445
8. Ks. JAN STĘPIEŃ, Problem „Joannitów“ w świetle dokumen- tów z Qumran	452

WIADOMOŚCI I UWAGI:

1. Kronika odkryć nad Morzem Martwym (Ks. Ludwik Stefa- niak, C. M.)	463
---	-----

NOWE KSIĄŻKI:

1. A. DUPONT-SOMMER, Observations sur le Manual de Disci- pline découvert près de la Mer Morte (Ks. Jan Łach)	468
2. H. H. ROWLEY, The Zadokite fragments and the Dead Sea Scrolls (Ks. Henryk Strąkowski)	474
3. A. MICHEL, Le Maître de Justice d'après les documents de la Mer Morte (Ks. Henryk Strąkowski)	476
4. G. VERMÈS, Les Manuscrits du Désert de Juda (Ks. Henryk Strąkowski)	478
5. D. BARTHELEMY — J. T. MILIK, Discoveries in the Judaeen Désert I (Ks. Henryk Strąkowski)	482
6. M. BURROWS, The Dead Sea Scrolls (Ks. Henryk Strąkow- ski	485

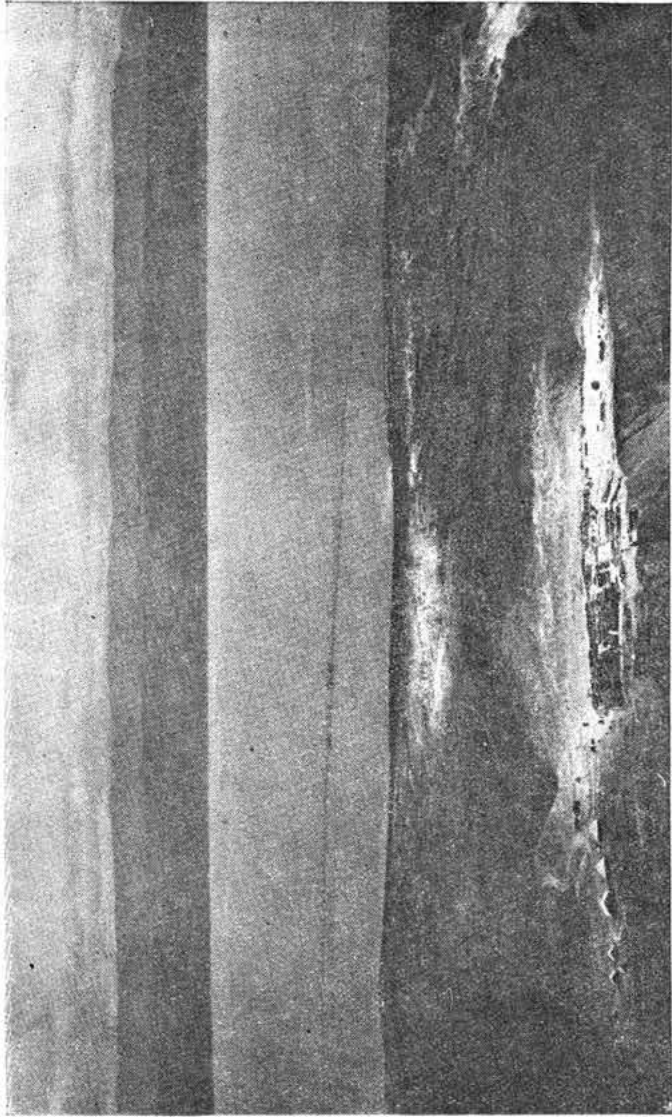
	Str.
7. CHARLES T. FRITSCH, The Qumran Community. Its History and Scrolls (Ks. Eugeniusz Sitarz, C. M.)	488
8. THEODOR H. GASTER, The Dead Sea Scriptures in English Translation, with Introduction and Notes (Ks. Eugeniusz Sitarz, C. M.)	490
9. J. T. MILIK, Dix ans de découvertes dans le Désert de Juda (Ks. Eugeniusz Sitarz, C. M.)	491
10. H. E. DEL MEDICO, L'Enigme des manuscrits de la Mer Morte (Ks. Eugeniusz Sitarz, C. M.)	496
11. J. M. ALLEGRO, The Dead Sea Scrolls (Ks. Ludwik Stefaniak, C. M.)	498
SUMMARIUM	501

CONSPECTUS MATERIAE

PROOEMIUM	357
1. EUGENIUS DĄBROWSKI, Inventa Qumranensia elapso decennio 1947—1957 aestimantur	359
2. WITOLDUS TYLOCH, De Isaiæ libro Qumranensi	382
3. HENRICUS STRĄKOWSKI, De commentario Qumranensi in Habacuc Prophetam	394
4. IOANNES ŁACH, De cogregationis Qumranensis regula	417
5. ANTONIUS KUBIK, „De bello filiorum lucis cum filiis tenebrarum gerendo“	428
6. SBIGNEUS KAZNOWSKI, De hymnis qui „Hôdajôth“ inscribuntur	436
7. LUDOVICUS STEFANIAK C. M., De aramaico libro apocrypho Geneseos	445
8. IOANNES STEPIEŃ, Quaestio „Ioannitarum“ quomodo documentis Qumranensibus illustretur	452

ANIMADVERSIONES

1. LUDOVICUS STEFANIAK, C. M., Invectorum ad Mare Mortuum series una cum effusionum periodis et documentorum argumento indicatis	463
RECENSIONES	468
SUMMARIUM	501



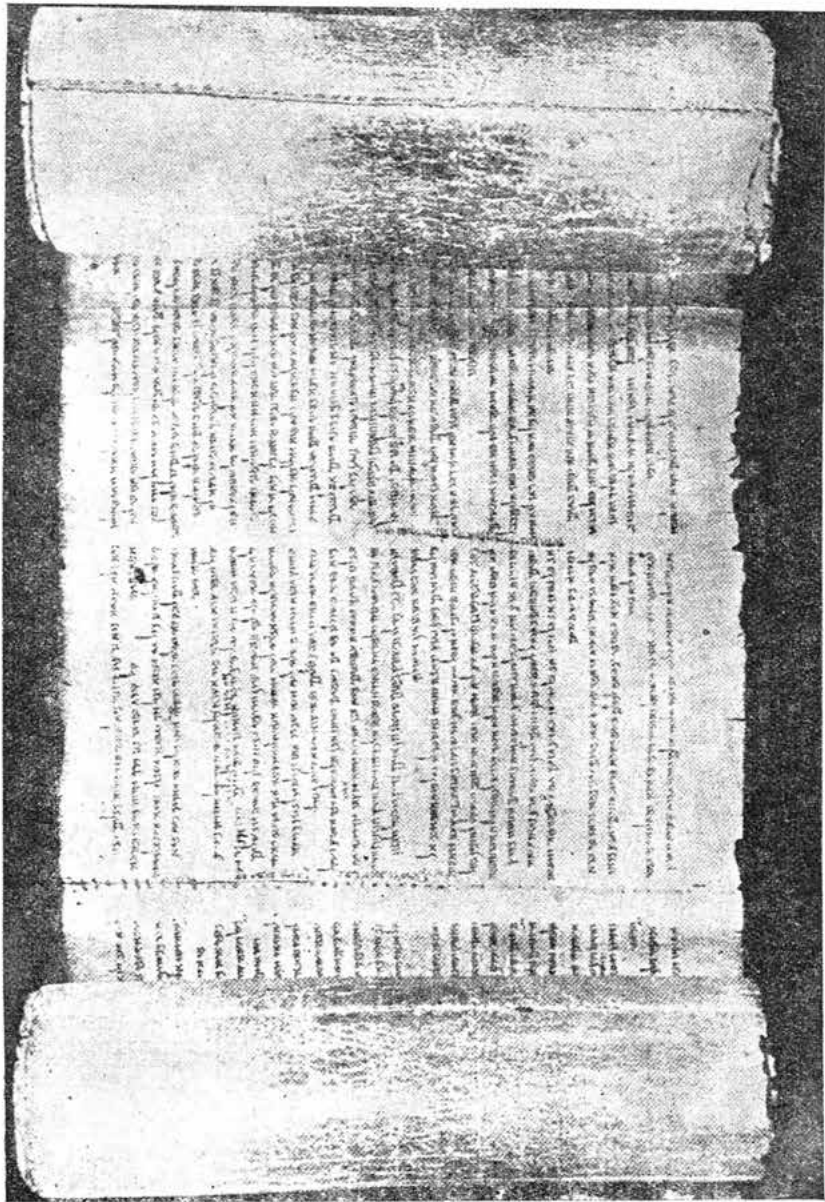
(Foto: Abbé J. Starcky)

Widok ogólny Chirbet Qumran. Na drugim planie Morze Martwe, a w dali Góry Moabu



(M. Burrows)

Fragment ruin w Chirbet Qumran. Po prawej stronie widoczne są cysterny



(BASOR)

Zwój Księgi Izajasza z I groty w Qumran (I QIsa, kolumna 33 i 34, rozdz. 40 i 41). Na marginesie i między liniami widoczne są liczne poprawki kopisty

חכב ויחזי תגלה לחנך ודיעת בני
 חרין לרב ודין פקודי שדודי צמח
 חסדו אף שני לפני חכב אל צמחיהוים
 פארו על חסדו חרשע אשר
 ודין אחר צידוק ודין לבלי צעע
 חסד אצות גלות ובקין צמח צעות
 ודין חרשיות חרשע אלוהים לבליען
 ולישולם צום עם שנת צעותם שבעת
 קלון צמח שתו ודין אתה ודין על
 תשוב עליונו בום וצמן צמח צמח
 על צמח
 פארו על חסדו אשר ודין קלונ צמח
 סוף לוא כל את עוד לת לב ודין צמח
 חרשיות לפני צעות חרשיות ודין חסד
 חבלשען לוסי

(The Dead Sea Scrolls of St. Mark Monastery Vol. I)

Kolumna XI Komentarza Habakuka. W szóstym wierszu od dołu na uwagę zasługuje imię Boga, podane pismem starohebrajskim



(The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University)

Jedna z kolumn zbioru hymnów dziękczynnych, tzw. „Hódajôth“

WARUNKI PRENUMERATY

Prenumerata „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” wynosi rocznie 60 zł. Należy ją uiszczać czekiem PKO bezpośrednio na konto Redakcji „RB i L”, Kraków, PKO Nr 4-9-659. Po wpłaceniu prenumeraty na konto Redakcji, prenumerator otrzymuje każdy następny numer pisma, który po dacie wpłacenia należności ukaże się z druku. Zaległe, względnie archiwalne numery wysyła na specjalne zamówienia Redakcja „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”, Kraków, ul. Bernardyńska 3. Wszelkie reklamacje dotyczące zmiany adresów, względnie nieotrzymanych numerów naszego pisma, prosimy kierować na adres Redakcji.

Redakcja „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego” prosi P.T. Prenumeratorów o łaskawe składanie ofiar na fundusz wydawniczy. Można je wpłacać blankietem nadawczym PKO Kraków, Nr Konta: 4-9-659, z zaznaczeniem na odwrocie na jaki cel przeznaczona jest przesyłka.

Prosimy P.T. Prenumeratorów o wyraźne i dokładne podawanie swoich adresów, co ułatwi Redakcji szybko i sprawną wysyłkę naszego pisma.

W ramach Wydawnictwa Instytutu Teologicznego Księża Misjonarzy ukazuje się „**NASZA PRZESZŁOŚĆ**” organ dotyczący studiów z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce. Wszystkim Przewielebnym Księżom cenną tę publikację zalecamy. Dotychczas ukazało się 6 tomów. Cena tomu V wynosi 65 zł, a tomu VI 75 zł. Tom VIII ukaże się z końcem lutego br. Numer konta Redakcji „Nasza Przeszłość” brzmi: PKO Kraków, 4-8-633. Adres Redakcji: Kraków, ul. Stradomska 4.

SPROSTOWANIE

Do uwag zamieszczonych po dekrete SRC., „De usu grammophonii et de choris mixtis in Ecclesiis“, który ukazał się w *Ruchu Biblijnym i Liturgicznym* (nr 4—5, rok 1957), wkradły się błędy korekty i pewne zniekształcenia tekstu. Wersja poprawna brzmi jak następuje:

1) strona 316, wiersz 8 od góry: „O gramofonie i głośnikach“;

2) tamże, wiersz 21 od góry i następne: „W czasie funkcji liturgicznych nie należy (non licet), używać gramofonu, głośników itd. do transmitowania homilii, katechez, muzyki — uprzednio nagranych, lub do podtrzymywania śpiewu...“;

3) tamże, wiersz 14 od dołu powinno być: „Poza nabożeństwami (extra funciones liturgicas), można tolerować w kościele używanie gramofonu, głośników etc., do odtwarzania nagrań z płyt lub taśmy magnetofonowej, celem pouczenia wiernych“.