

Część pierwsza

I

Stan studiów biblijnych przed Qumran

Starość niesie ze sobą mnóstwo niedogodności, ale ma też wyjątkowe zalety: długą pamięć. Wydarzenia i ich kontekst, o którym młodsze pokolenia dowiadują się jedynie ze słyszenia lub czytają w książkach, należą do osobistego doświadczenia starszych. Obrazy są wyryte w umyśle; nadal można je zobaczyć, a ich nieskazitelną rzeczywistość można dostrzec, poczuć i posmakować. Wydarzenia sprzed lat wydają się wydarzyć wczoraj. To prawda, że pamięć często płata figle, które mają tendencję do upiększania lub zniekształcania przeszłości. Ale wydarzenia, które wywarły głęboki wpływ na czyjś umysł, często zachowują wiele ze swojego pierwotnego i autentycznego znaczenia i smaku. Przeżycie ich robi różnicę. Dla mnie te rozważania są szczególnie prawdziwe w przypadku mojej obsesji na punkcie zwojów z Qumran. Przez przypadek lub dzięki łasce przez ponad pół wieku miałem szczęście aktywnie uczestniczyć w sadze Zwojów znad Morza Martwego. Widziałem, jak ta historia rozgrywa się na moich oczach. Dlatego czytelnik musi zapoznać się z moimi referencjami. W 1947 roku, kiedy w Qumran odkryto pierwsze zwoje, miałem dwadzieścia trzy lata i miałem za sobą okropne doświadczenia wojny, w tym utratę moich rodziców podczas Holokaustu. Ale rozpałała mnie też ciekawość i desperacko pragnąłem intelektualnych wyzwani i przygód. Kiedy zacząłem pisać tę książkę w 2007 roku, na całym świecie obchodzono 60. i Kanadzie, a kończąc na wielkim międzynarodowym zlocie Towarzystwa Literatury Biblijnej i największej w historii wystawie oryginalnych zwojów znad Morza Martwego w Muzeum Historii Naturalnej w San Diego na wybrzeżu Pacyfiku w Stanach Zjednoczonych. Aby nie dać się prześcignąć reszcie świata, izraelskie bractwo naukowców z Qumran przygotowywało kolejną wystawną galę w 2008 roku, aby zaznaczyć, jak sądzę, początek siódmej dekady ery Zwojów. Potem odbył się kolejny kongres w Wiedniu, a kolejny zaplanowano w Rzymie w 2009 roku. Od 1947 roku do dnia dzisiejszego pod mostami wielu miast, w których prowadzi się badania biblijne, upłynęło wiele wody. W rezultacie teksty znad Morza Martwego straciły swoją nowość, którą cieszyły się na początku. Stały się rzeczywistą rzeczywistością, czymś, co wyobraża się, że zawsze tam było. Rzeczywiście, byli tam, zanim urodziła się większość żyjących dzisiaj ludzi. Również ówczesny bezpieczeństwa, młody człowiek, który w 1948 roku marzył o tym, by pewnego dnia zostać uznanym znawcą Qumran, jest teraz autorem *The Complete Dead Sea Scrolls in English* w serii Penguin Classics i emerytowanym profesorem Oksfordu, chociaż pod „był brzmiący tytuł – „emerytowany” jest często błędnie tłumaczony jako „były” – nadal czai się dużo pisarstwa i spora ilość wykładów. Jeśli chodzi o Zwoje, przestały być one „niedawno odkrytymi rękopisami”, jak zwykliśmy je nazywać w latach pięćdziesiątych. Kawałek po kawałku znalazły swoją niszę w programach szkolnictwa wyższego na wszystkich kontynentach, a także w przegródce „konspiracji kościelnej” we współczesnym micie i folklorze tworzonym przez międzynarodowe media. Nawet dzisiaj, gdyby przysłowiowy ankieter zapytał na ulicy o Zwoje znad Morza Martwego, usłyszałby, jak połowa jego klientów mruczy: „Zwoje... Hmm... Czy to nie są stare rękopisy trzymane w zamknięciu w Watykanie?” Czytelnicy tej książki, jeśli wytrwają do końca, z pewnością będą wiedzieć lepiej. Dowiedzą się również, że rok 2009 oznaczał zakończenie publikacji wszystkich tekstów z Qumran.

1. Portret opowiadacza

Aby przedstawić rzeczywiste tło tej kroniki, pozwolę sobie pokrótce się przedstawić. Moje niezwykle pierwsze imię (nie wspominając o akcencie, którego nie można zaprzeczyć nawet po ponad pięćdziesięciu latach życia w Anglii) zdradza, że pochodzę z Węgier. Urodziłem się w 1924 r. w zasymilowanej rodzinie żydowskiej. Tuż przed moimi siódmymi urodzinami w – jak się okazało – błędnym przekonaniu, że zapewni mi to lepszą przyszłość, mój ojciec dziennikarz i mama nauczycielka

postanowili przejść na katolicyzm. Nasza trójka została ochrzczona w mieście Gyula w południowo-wschodnich Węgrzech przez proboszcza, wielbionego Williama Apora, baroneta, potomka bardzo starej arystokratycznej rodziny, który obecnie zmierza do kanonizacji w Kościele katolickim, będąc beatyfikowany w 1997 r. przez świętego par excellence, papieża Jana Pawła II. Od końca lat trzydziestych XX wieku coraz bardziej opresyjne węgierskie ustawodawstwo antysemickie, ignorujące świadectwa chrztu rodziny, pozbawiło mojego ojca środków do życia, utrudniało mi życie w katolickiej szkole, a przede wszystkim odmawiało mi dostępu do wyższego wykształcenia z wyjątkiem prowadzonego przez Kościół seminarium teologicznego, do którego wstąpiłem w 1942 roku. W marcu 1944 roku na rozkaz Hitlera bezduszny germanofilski rząd Madziarów został zastąpiony przez entuzjastyczne marionetki nazistowskiej Rzeszy i rozpętało się piekło na Żydach z Węgier. Moi rodzice zostali deportowani i dołączyli do milionów niewinnych ofiar Holokaustu. Pod osłoną opatrzości, Kościoła i dużej dozy szczęścia udało mi się przetrwać do wkroczenia Armii Czerwonej do Budapesztu w Boże Narodzenie 1944 roku. W ciągu ostatnich siedmiu miesięcy przemierzałem i przemierzałem kraj (na szczęście nie zostałem wezwany do ujawnienia się) i dzięki pomocy mojego byłego proboszcza Williama Apora, ówczesnego biskupa Győr w zachodnich Węgrzech, trafiłem do Centralnego Seminarium Teologicznego w Budapeszcie. Mój święty protektor wkrótce musiał przypłacić życiem za swoją nieustanną hojność wobec potrzebujących: został zastrzelony przez pijanych rosyjskich żołnierzy, gdy dzielnie próbował udzielić schronienia grupie kobiet, które szukały schronienia w rezydencji biskupiej. Czekając na wieści od rodziców, dezorientowany i przygnębiony, przez kolejne osiemnaście miesięcy utknąłem na studiach w kolegium teologicznym w Nagyvarad. W tym czasie (1945–1966) to miasto (przemianowane na Oradeę) i cała Transylwania zostały ponownie zajęte przez Rumunów. Kiedy w 1946 roku stało się jasne, że moi rodzice zginęli, postanowiłem odwrócić się od kraju, w którym się urodziłem, który tolerował, a częściowo nawet zaaranżował okropności 1944 roku. Wyemigrowałem na zachód w poszukiwaniu wolności, wiedzy i oświecenia. Aby spełnić swoje marzenie, starałem się o przyjęcie do francuskiego stowarzyszenia religijnego Ojców Syjonu (Pères de Sion). Pomimo całkowicie zawodnej poczty między Rumunią a Zachodem w 1946 r. moje podanie wpłynęło do Paryża, ale prawie cudem doszło do tego, że list informujący mnie o przyjęciu i obowiązku stawienia się na początku października w placówce szkoleniowej w Louvain (obecnie Leuven w Belgii) dotarło do mnie 2 czerwca, w dniu, w którym planowałem potajemną nocną przeprawę z Rumunii na Węgry. Gdyby ta cenna koperta pozostała w tranzycie jeszcze przez dwadzieścia cztery godziny, prawdopodobnie nigdy by do mnie nie dotarła, ponieważ w tamtych czasach nie istniało żadne połączenie pocztowe między dwoma nieprzyjawnymi krajami, Rumunią i Węgrami. Wyraźnie pamiętam, jak trzymałem opiekuńczą dłoń na kieszeni, w której znajdował się list z Louvain, aby ten wirtualny paszport do wolności nie zaginął na polach, na których próbowałem wymknąć się rumuńskiej straży granicznej. Kilka miesięcy później, we wrześniu 1946 r., ponownie musiałem opowiedzieć się za nielegalnym przekroczeniem granicy oddzielającej Węgry od Austrii. Miałem do czynienia z przystawionym węzłem gordyjskim lub paragrafem 22. Aby opuścić Węgry, potrzebowałem rosyjskiego pozwolenia na wyjazd. Nie można było uzyskać takiego zezwolenia bez belgijskiej wizy w moim paszporcie, wskazującej, że mam dokąd się udać. Ale późnym latem 1946 r. na Węgrzech nie było belgijskiego przedstawicielstwa dyplomatycznego. Najbliższy konsulat znajdował się w Wiedniu, ale aby wjechać do Austrii, potrzebowałem rosyjskiej pieczęci wyjazdowej w paszporcie. Wynająwszy więc przemytnika, aby przeprowadził mnie przez graniczny las, po prostu wyszedłem z Węgier w biały dzień 18 września 1946 roku i otrzymawszy w Wiedniu wizy francuską i belgijską, wyruszyłem 30 września w doniosłą podróż, która trwała trzy dni, które poprowadziły mnie przez rosyjską i francuską strefę okupacyjną w Austrii i przez zdewastowane południowe Niemcy do Francji. Opuszczając Strasburg następnego dnia, 2 października dotarłem do Louvain i zadzwoniłem do drzwi wspólnoty Ojców Syjonu przy rue des Moutons 49, czyli Schaapenstraat po flamandzku, jak wskazywała dwujęzyczna tablica rejestracyjna w niepodzielnej jeszcze językowo Belgii. To właśnie w tym starym

mieście uniwersyteckim rozpocząłem poważne studia teologiczne i biblijne po czterech latach intelektualnego głodu w węgierskim seminarium. Najpierw ukończyłem kurs teologii w Kolegium św. Institut Orientaliste Uniwersytetu, który ukończyłem w 1952 roku. Moje pierwsze zetknięcie ze Zwojami znad Morza Martwego miało miejsce w Louvain w 1948 roku, gdzie zostałem entuzjastycznym studentem Biblii Hebrajskiej. Skąd wziął się ten entuzjazm? Jedno jest pewne: nie można tego przypisać mojemu pochodzeniu rodzinnemu. Ani moi rodzice, ani pozostali krewni nie byli praktykującymi Żydami ani nie znali hebrajskiego ani nawet jidysz. W mojej świadomej pamięci zachowała się anegdota o budzącym się we mnie pragnieniu nauki hebrajskiego. Miejscem spotkania była moja węgiersko-rumuńska szkoła teologiczna w Nagyvarad i data 1945. Seminarium mieściło się w większości pustym, masywnym XVIII-wiecznym pałacu biskupim, gdzie pewnego dnia wszedłem do przestronnego pokoju, który wcześniej był gabinetem dyrektora kolegium, Gezy Folmanna, który był także profesorem studiów biblijnych. Jak na węgierskie standardy był człowiekiem niezwykle dobrze wyszkolonym, krótko przed pierwszą wojną światową spędził dwa lata w słynnej École Biblique (skrót od École Biblique et Archéologique Française) francuskich dominikanów w Jerozolimie. Jego pokaźna biblioteka była wypełniona dużymi tomami z serii Études Bibliques w różowych okładkach, był też prenumeratorem wpływowego periodyku École, wciąż czwartorzędnej Revue Biblique. W pokoju, do którego przypadkiem wszedłem, wszystkie te tomy leżały porozrzucane na podłodze wśród ogólnego chaosu. Po wyzwoleniu miasta przez Armię Czerwoną pod koniec 1944 r. w pałacu biskupim mieszkali żołnierze rosyjscy, którym nie przydały się uczone francuskie książki o zaawansowanej biblistyce. Kiedy się wycofali, zostawili za sobą swój bałagan. Dyrektor przyjął moją propozycję uporządkowania swojego gabinetu, dzięki czemu miałam okazję podziwiać książki. Obejmowały one Biblie hebrajskie i komentarze wypełnione hebrajskimi cytatami. Z intelektualnej ciekawości, a może atawizmu, przysiągłem sobie, że zapoznam się z tymi fascynującymi i tajemniczymi tekstami. Siedem lat później, podczas mojego pierwszego pobytu w École Biblique w arabskiej Jerozolimie, spotkałem niektórych nauczycieli mojego byłego profesora. Światowej sławy palestyński archeolog L. H. Vincent i wielki geograf Ziemi Świętej F.M. Abła jeszcze żyli, ale niestety żaden z nich nie pamiętał byłego węgierskiego ucznia o nazwisku Folmann, który nigdy nie wyrobił sobie nazwiska w międzynarodowym klubie biblistów. Aby dotrzymać ślubowania opanowania języka hebrajskiego, w semestrze jesiennym 1945 roku zapisałem się na kurs hebrajskiego na uniwersytecie w Budapeszcie, ale musiałem przerwać naukę, gdy zostałem wezwany do prowincjonalnego seminarium. Hebraizowałem więc prywatnie, aż w końcu po przybyciu do Louvain otrzymałem prawdziwą możliwość zagłębienia się w hebrajski. Kiedy w 1948 roku po raz pierwszy stanąłem twarzą w twarz ze Zwojami, znałem już ten język.

2. Studia biblijne w latach czterdziestych XX wieku

Kierunek studiów, który miałem podjąć, jest dobrą okazją do naszkicowania dla czytelnika stanu biblijnych i postbiblijnych studiów żydowskich w przededniu początku ery Qumran. Często twierdzi się, że Zwoje znad Morza Martwego zrewolucjonizowały nasze podejście do Pism Hebrajskich i literatury epoki, która była świadkiem narodzin Nowego Testamentu. Nie trzeba dodawać, moje płótno będzie schematyczne; te wstępne uwagi mają na celu jako zwięzła ilustracja aktualnej sytuacji w nauce hebrajskiego, aby umożliwić czytelnikowi zrozumienie, co było niezwykle w Zwojach znad Morza Martwego. Dla przeciętnego czytelnika lat czterdziestych termin „Biblia” oznaczał Pismo Święte judaizmu i chrześcijaństwa, podzielone w języku chrześcijańskim na Stary i Nowy Testament. Stary Testament miał krótszą i dłuższą wersję. Uważano, że palestyńska Biblia żydowska składa się z ksiąg napisanych w języku hebrajskim i aramejskim, podczas gdy Żydzi rozproszeni w greckojęzycznych krajach starożytnego świata przetłumaczyli ten zbiór trzydziestu dziewięciu ksiąg i dodali do nich apokryfy, to znaczy: piętnaście dzieł uzupełniających, pierwotnie skomponowanych w języku greckim lub później przetłumaczonych na ten język. Chrześcijanie dodatkowo rozszerzyli grecką Biblię, którą odziedziczyli po hellenistycznym judaizmie, o dwadzieścia siedem ksiąg Nowego Testamentu, również

napisanych po grecku. W oczach niespecjalisty te Pisma Święte są źródłem lub jednym z dwóch źródeł, przy czym tradycja Kościoła i Synagogi jest drugim, religii żydowskiej i chrześcijańskiej. Natomiast ci, którzy przyjmują podejście akademickie, wyobrażają sobie Biblię jako grupę starożytnych tekstów, które, podobnie jak wszystkie inne starożytne teksty, należy czytać w ich oryginalnych językach i rozumieć w odpowiednich kontekstach historycznych, kulturowych i literackich. Ustalenie, co zrobiły z nich późniejsze pokolenia, jest zadaniem teologa lub biblisty działającego jako teolog. Z konieczności krytyczne badanie starożytnych tekstów wymaga zbadania rękopisów, które je zachowały, oraz odpowiednich paraleli literackich, które mogą rzucić światło na ich znaczenie. W latach czterdziestych uczono, że celem krytyki tekstu lub badań porównawczych rękopisów była rekonstrukcja Urtext, autentycznego dokumentu sporządzonego przez pierwotnego autora, za pomocą wariantów poświadczonych w zachowanych kopiach. Przed Qumran większość tych wariantów uznano za błędy skrybów lub w wyniku celowej ingerencji kopistów w tekst. Kiedy zaczynałem poważne studia hebrajskie, najlepszym tekstem krytycznym Biblii było trzecie wydanie Biblia Hebraica, wydane przez niemieckiego uczonego Rudolfa Kittela w 1938 roku, które zawierało istotną innowację w stosunku do wcześniejszych wersji. Zamiast tekstu użytego w pierwszym i drugim wydaniu, opartego na Biblii wydrukowanej w Wenecji w 1517 r. i opierającego się na późnośredniowiecznych manuskryptach hebrajskich, kolega Kittela, Paul Kahle, zastąpił bardziej wiarygodny Kodeks Leningradzki, datowany na 1008 r. woleli posługiwać się Kodeksem z Aleppo (pierwsza połowa X wieku) niż rękopisem z Leningradu, ale właściciele rękopisów z Aleppo nie chcieli pozwolić, aby ich cenny skarb został sfotografowany. Tekstowi biblijnemu towarzyszył aparat krytyczny zawierający sporadyczne warianty rękopisów, głównie różnice w pisowni, oraz kilka bardziej znaczących rozbieżności, których dostarczają greckie, łacińskie, aramejskie i syryjskie przekłady Starego Testamentu, wszystkie starsze niż rękopisy hebrajskie, jak a także niektóre hipotetyczne ulepszenia sugerowane przez komentatorów, starożytnych i współczesnych. W nawiasie, do studiowania Nowego Testamentu standardowym wydaniem, jakie mieliśmy w latach czterdziestych XX wieku, było wydanie dwunaste (1937) *Novum Testamentum Graece* Eberharda i Erwina Nestle'a, zanim zostało ono zrewidowane przez Kurta Alanda i innych w 1981 roku. Testament zasadniczo różnił się od naukowej wersji Biblii hebrajskiej. Ten ostatni konfrontował studenta z jednolitym tekstem danego rękopisu (Kodeksem leningradzkim), natomiast ze względu na znacznie większą liczbę i różnorodność wariantów greckich uczeni ułożyli tekst eklektyczny, korzystając z lektur zapożyczonych z różnych rękopisów. Niewtajemniczonych może zaszokować informacja, że tekst, do którego doszli uczeni autorzy najbardziej zaawansowanego wydania krytycznego Nowego Testamentu, nie odpowiada żadnemu istniejącemu rękopisowi. Zarówno tekst grecki, jak i dokonane na jego podstawie przekłady opierają się na hipotetycznej rekonstrukcji. Niezrównane znaczenie historyczne same w sobie, ale tylko pośrednio istotne dla studiowania Biblii hebrajskiej, mają wielkie dziewiętnasto- i dwudziestowieczne odkrycia archeologiczne w Egipcie, Mezopotamii i Syrii. Naukowa egiptologia rozpoczęła się podczas kampanii Napoleona w delcie Nilu w 1798 r. i osiągnęła swój pierwszy punkt kulminacyjny wraz z rozszyfrowaniem hieroglifów przez Henri de Champolliona w 1822 r. Odkrycia egiptologiczne rozjaśniły różne aspekty Starego Testamentu, w szczególności literaturę mądrościową. Asyriologia, nauka o starożytnej cywilizacji Mezopotamii, rozwinęła się w połowie XIX wieku. Pionierami byli znudzeni europejscy dyplomaci, Francuz Paul Émile de Botta, który zaczął kopać w Niniwie w 1842 r., oraz Anglik Austen Henry Layard, który wkrótce dołączył do de Botta i rywalizował z nim na tym samym miejscu. W ciągu trzydziestu lat pismo klinowe Mezopotamii zostało rozszyfrowane i otworzyło przed badaczami Biblii hebrajskiej takie skarby, jak babilońskie mity o stworzeniu świata i potopie, zapowiadające paralelne historie w Księdze Rodzaju oraz różne aluzje do podboju Samarii i Judei przez królów asyryjskich i babilońskich, wyjaśniając epizody z historii biblijnej. W 1929 roku francuscy archeolodzy natknęli się na ruiny starożytnego miasta Ugarit w Ras Shamra w Syrii, dzięki czemu odnaleźli nieznan wcześniej alfabet zapisany pismem klinowym i ujawnili język i literaturę

Kananejczyków, pierwotnych mieszkańców Palestyny, których idee religijne i praktyki były częstym celem krytyki w prawie i prorokach Starego Testamentu. Ostatnim obszarem wiedzy, który miał opanować przyszły specjalista od Pisma Świętego, była pozabiblijna żydowska literatura religijna okresu międzytestamentalnego (200 p.n.e. - 100 n.e.), jak go wówczas nazywano, obecnie częściej określanego jako późna druga Era świątyni. Uważano go za nieodzowne narzędzie do studiowania Starego i Nowego Testamentu. Znajomość tych dzieł zwanych apokryfami (księgi włączone do Biblii Żydów z diaspory, ale odrzucone przez palestyńskie żydowskie władze religijne) i pseudoepigrafami (utwory religijne, które choć wpływowe, nigdy nie weszły do kanonu żydostwa palestyńskiego ani hellenistycznego) była uważana za niezbędny i miał odgrywać główną rolę w traktowaniu Zwojów znad Morza Martwego. Jeśli chodzi o apokryfy, przekazywane w kodeksach greckiej Biblii, wielki przełom nastąpił w 1896 roku, kiedy dwie niezwykle odważne i przedsiębiorcze szkockie podróżniczki, siostry Margaret Dunlop Gibson i Agnes Smith Lewis, odkryły i nabyły gigantyczną kolekcję średniowiecznych żydowskich tekstów w genizie lub depozycie rękopisów dołączonym do synagogi Ben Ezra w Fustat w Starym Kairze. Wśród nich znalazły się szczątki pięciu kopii, datowanych na XI i XII wiek n.e., hebrajskiej Mądrości Jezusa ben Sira, znanej wcześniej z greckiej Biblii jako Księga Syracha lub Ecclesiasticus. Łącznie fragmenty te stanowiły dwie trzecie oryginalnego dokumentu przetłumaczonego na język grecki przez wnuka autora na użytek zhellenizowanych Żydów pod koniec II wieku p.n.e. Zostały one po raz pierwszy opublikowane w Cambridge w 1899 roku przez Solomona Schechtera i Charlesa Taylora pod tytułem *The Wisdom of Jesus ben Sira: Fragments of the Book of Ecclesiasticus from Hebrew Manuscripts in the Cairo Genizah Collection*. W przededniu odkrycia Qumran dwie szkoły myśli rywalizowały o Ecclesiasticus z kairskiej genizy. Ważne autorytety utrzymywały, że jest to nieco zniekształcona wersja hebrajskiego oryginału ben Sira, podczas gdy inni uznani uczeni uważali, że jest to średniowieczne ponowne tłumaczenie greckiego Ecclesiasticus na język hebrajski. Potrzebne były nowe dowody, aby rozstrzygnąć debatę. Z Pseudepigrapha (lub dzieł literackich fałszywie przypisywanych osobistościom Starego Testamentu) tylko kilka tytułów było znanych w całości przed XIX wiekiem: Czwarta Księga Machabejska i Psalm Salomona zostały zachowane w niektórych rękopisach Biblii greckiej a Testamenty Dwunastu Patriarchów zostały po raz pierwszy opublikowane w Oksfordzie w 1698 r. przez J. E. Grabe'a i wznowione przez J. A. Fabriciusa w jego znanym Pseudepigraficznym Kodeksie Starego Testamentu (*Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti*) w 1718 r. (Fabricius był wynalazcą terminu Pseudepigrapha.) Greckie wyjątki z pseudograficznej Księgi Jubileuszów i Księgi Henocha zachowały się także w cytatach Ojców Kościoła i pisarzy bizantyjskich. Jednak największy postęp dokonano w XIX wieku. Wynikały one z odkrycia starożytnej literatury etiopskiej, bogatej w pseudopigrafię. Robert Lawrence, profesor języka hebrajskiego w Oksfordzie, kolejno wydawał w latach 1818-1839 etiopską wersję Wniebowstąpienia Izajasza, Czwartą Księgę Ezdrasza i Księgę Henocha. W 1851 roku znany niemiecki semita August Dillmann opublikował ulepszoną wersję etiopskiego Enocha i dodał do niej w 1859 roku pierwsze wydanie etiopskiego tłumaczenia Księgi Jubileuszów. Syryjska Apokalipsa Barucha trafiła do kolekcji w 1871 roku dzięki włoskiemu uczonemu A. M. Cerianiemu. Informacje tekstowe dotyczące greckiej Księgi Henocha zostały dodatkowo wzbogacone publikacją U. Bourianta w 1892 r. papirusów Akhmim oraz wydaniem w 1937 r. ostatnich rozdziałów greckiej Księgi Henocha z papirusów Chester Beatty-Michigan autorstwa Campbella Bonnera. Aramejskie wypowiedzi mądrego Ahiqara, przywołane w apokryficznej Księdze Tobiasza i znane z licznych tłumaczeń (syryjskiego, arabskiego, etiopskiego, ormiańskiego) niespodziewanie pojawiły się w Aramejskich papirusach z V w. p.n.e. znalezionych na początku XX w. Elefantyna w Egipcie i opublikowana w 1923 roku przez Sir Arthura Cowleya, bibliotekarza Bodleya w Oksfordzie. Geniza z Kairu dodała ponadto dość obszerne aramejskie fragmenty Testamentu Lewiego, prawdopodobnie będące źródłem greckiej wersji Testamentów Dwunastu Patriarchów. Z tego samego źródła w Kairze wyłoniło się również ciekawe pismo, poświadczone w dwóch średniowiecznych manuskryptach hebrajskich, datowanych na okres od X do XII wieku, które jego redaktor, Solomon

Schechter, opublikował w 1910 r., zatytułował Fragmenty pracy sadokitów. jako dokument z Damaszku. Opisując doktrynę i prawa sekty żydowskiej, wywołała dreszczyk emocji w świecie naukowym w latach bezpośrednio poprzedzających I wojnę światową, przypominając nie bez powodu wzburzenie, jakie wywołała publikacja Pierwszego dzieła znad Morza Martwego. Zwoje, które zawierały kilka ponad 2000-letnich kopii tego samego dzieła. Nowa wiedza, zgromadzona między 1800 a 1900 rokiem, została włączona na początku XX wieku do dwóch głównych, w pełni opatrzonych adnotacjami zbiorów Pseudepigrapha, redagowanych przez czołowych uczonych z pomocą najlepszych ówczesnych specjalistów. Jako pierwszy ukazał się w 1900 roku Die Apocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, tomy I–II, niemieckie dzieło pod redakcją Emila Kautzscha. Następnie w latach 1912–13 ukazały się The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament R. H. Charlesa. Ta ostatnia, bardziej dokładna i aktualna, a mimo swojego wieku wciąż nieodzowna, korzystała z odpowiednich materiałów z Kairu Genizah: hebrajskiego ben Sira, aramejskiego Testamentu Lewiego i hebrajskiego Dokumentu z Damaszku. Wyposażeni we wszystkie te znakomite narzędzia badawcze i, rzadziej wśród nieżydowskich studentów, w wystarczające kompetencje w zakresie pism rabinicznych, hebrajczy uczeni musieli stawić czoła całkowicie niewiarygodnemu odkryciu Zwojów znad Morza Martwego. Bo przed 1947 r. takich znalezisk nie oczekiwano. Rzeczywiście, uznano je za niemożliwe. W świetle stuletnich poszukiwań archeologicznych, eksplorujących każdy zakątek i zakamarek Ziemi Świętej od Dan po Beer-Szebę, łopata kopaczy nie znalazła ani jednego starożytnego tekstu zapisanego na skórze lub papirusie. Dlatego z mistrza na ucznia przekazywano aksjomat, że żaden przedchrześcijański tekst spisany na nietrwałym materiale nie przetrwa w warunkach klimatycznych Palestyny. Jednak ci, którzy zdefiniowali ten aksjomat, zapomnieli, że obszar, na którym znaleziono Zwoje znad Morza Martwego, leżał 400 metrów poniżej poziomu morza, a klimat tej części Pustyni Judzkiej niewiele różnił się od klimatu Egiptu, gdzie znajdują się niezliczone starożytne papirusy przeżyły. Fakty dowiodły, że aksjomat był błędny.

Postscriptum: Studia biblijne w Kościele rzymskokatolickim

Oprócz powszechnie przyjętych zasad rządzących studiami biblijnymi, rzymskokatolicycy praktykujący badania biblijne lub związane z Pismem musieli przestrzegać odpowiednich dyrektyw Kościoła rzymskokatolickiego. (Pozostałem katolikiem aż do rozstania w 1957 roku, kiedy opuściłem kościół, kapłaństwo i Francję i osiedliłem się w Wielkiej Brytanii, najpierw w Newcastle, potem w Oksfordzie, i powoli powróciłem do moich żydowskich korzeni, jeśli nie do żydowskiej praktyki.) Początki XX wieku były dla katolickich egzegetów okresem przygnębienia. Wojnę przeciwko „krytykom” i „modernistom” prowadził watykański „strażnik”, Papieska Komisja Biblijna, ciało złożone z kardynałów i wspomagane przez konsultantów-ekspertów. Pontyfikat papieża Piusa X (1903-14, kanonizowany w 1954) reprezentował najciemniejsze dni tyrańskiej ingerencji Kościoła w wolne badania. Dyktaty, które Komisja uważa za naukowo uzasadnione i oczywiste, wydają się dziś bezstronnemu obserwatorowi mało wiarygodne. Wolność pisania i nauczania, w pewnym sensie źródło utrzymania katolickich profesorów Biblii, z których większość była księżmi, zależała od ich ślepej akceptacji przednowoczesnych stanowisk, które ich niekatolicki koledzy uważali za całkowicie nie do utrzymania. Na obszarze Starego Testamentu musieli zaakceptować, że pięć ksiąg Prawa (Pięcioksiąg) napisał sam Mojżesz, ponieważ są one tak cytowane w Starym i Nowym Testamencie, oraz odrzucić teorię wieloźródłową współczesnej nauki. Musieli zaakceptować biblijną narrację o stworzeniu jako ścisłą prawdę historyczną i zaprzeczyć wszelkim powiązaniom z kosmogoniami starożytnej Mezopotamii. Całą Księgę Izajasza należało przypisać prorokowi z VIII wieku p.n.e. Wzmianka o drugim i trzecim Izajaszu, odpowiedzialnym za rozdziały 40–66 i datowanym na drugą połowę VI wieku p.n.e., była tematem tabu. Podobnie w odniesieniu do Nowego Testamentu teoria „dwóch źródeł” (Ewangelia Marka i hipotetyczne inne źródło zwane Q) była przeklęta i nie miała być używana do wyjaśniania podobieństw i rozbieżności między Ewangelią synoptycznymi Mateusza, Marka i Łukasza. Jeśli

chodzi o Czwartą Ewangelię, została ona zdecydowanie przypisana apostołowi Janowi i uznana, wbrew opinii większości krytyków, za wiarygodną historycznie. Encyklika *Divino Atante Spiritu*, wydana przez papieża Piusa XII w roku 1943, pozwoliła otworzyć się szpara i promieniowi światła przebić się przez ciemne chmury, gdy odnosiła się do „gatunków literackich” w Piśmie Świętym (tj. że nie należy wszystkiego brać ściśle co do litery). Niemniej jednak katolickim nauczycielom nadal zalecano zachowanie szczególnej ostrożności: jeśli chcesz przeżyć, strzeż się Papieskiej Komisji Biblijnej! W następnych latach, głównie za czasów Pawła VI i Jana Pawła II, Komisja Biblijna, niegdyś dziki watykański pies stróżujący, została okiełznana i zreorganizowana w 1971 r., a połączenie kardynałów i konsultantów zostało przekształcone w radę dwudziestu ekspertów, choć nadal pod przewodnictwem kardynała kierującego Kongregacją Nauki Wiary (kard. Joseph Ratzinger do wyniesienia na tron papieski w 2005 r.). Dzięki obecności prawdziwych specjalistów Komisja stała się bardziej oświecona i opublikowała liberalne dyrektywy o Biblii i chrystologii (1984) oraz o Narodzie żydowskim i jego pismach świętych w Biblii chrześcijańskiej (2002). Niemniej jednak niedawna książka Jezus z Nazaretu (2007) papieża Benedykta XVI, byłego przewodniczącego Komisji Biblijnej, choć wielokrotnie składa gośtosłowne historycznokrytyczne metody interpretacji Biblii, stanowi woltę i źle rokuje na przyszłość katolików egzegeza biblijna. Byłoby interesujące dowiedzieć się, ilu członków Papieskiej Komisji Biblijnej w głębi serca zgadza się z Papieżem. Tylko czas powie.

II

Epokowe odkrycia i wczesne pomyłki

Wiadomość o sensacyjnym odkryciu rękopisu w Palestynie Mandatu Brytyjskiego po raz pierwszy obiegła niczego niepodważający świat wiosną 1948 roku. W gazetach ukazały się kolorowe nagłówki: najśmieszniejszy, jaki pamiętam, ogłoszono w czołowym brukselskim dzienniku, *La Libre Belgique*, o znalezieniu biblijnego zwoju „XI wieku p.n.e.” na wybrzeżu „Morza Czarnego”. (Data powinna być 100 p.n.e., a miejsce na brzegu Morza Martwego). Odkryty materiał reprezentował Biblię hebrajską i literaturę starożytnej sekty żydowskiej. Później, w 1948 roku, mój profesor języka hebrajskiego pokazał mi kserokopię i transkrypcję kilku wierszy Księgi Izajasza, która miała pochodzić z ery przedchrześcijańskiej, co było łamaniem wszystkich zasad zawartych w podręcznikach. Posmakowawszy w ten sposób słodkiej nowości Zwojów, z młodzieńczą lekkomyślnością przysięgam, że poświęcę się rozwiązaniu tajemnicy tego, co nazwano „największym w dziejach znalezisk rękopisów z zakresu biblistyki”. Z perspektywy czasu mogę powiedzieć, że pozostałem wierny swojej przysiędze: w prawdziwym tego słowa znaczeniu Zwoje stały się częścią mojego życia.

1. Oryginalne znalezisko i jego kontynuacje

Historia odkrycia pierwszych zwojów to amalgamat baśni, niepewnej nauki i stosów błędnych ocen, doskonale zrozumiałych w zupełnie nowej dziedzinie badań. W początkowej scenie baśni trzech koczowniczych palestyńskich Arabów z plemienia Taamire szuka zabłąkanej kozy na skalistych klifach niedaleko Morza Martwego. Data nie jest pewna: gdzieś pomiędzy końcem 1946 a latem 1947, prawdopodobnie wiosną 1947. Najmłodszy, imieniem Muhammed edh-Dhib (Mahomet Wilk), bawił się rzucaniem kamieniami. Jeden z nich wpadł do małej dziury w skale, po czym rozległ się dźwięk tłuczonej ceramiki. Mahomet wszedł do środka i znalazł kilka starożytnych rękopisów w słoiku. Następnie z jaskini usunięto łącznie siedem zwojów. Akt drugi dramatu obraca się wokół chęci zarobienia pieniędzy przez Beduinów i w tym celu zwrócili się oni do betlejemskiego szewca i handlarza antykami, Khalila Eskandera Shahina, który miał zyskać międzynarodową sławę pod pseudonimem Kando, i powierzyli mu zwoje. Za pośrednictwem pośredników skontaktowano się z dwoma potencjalnymi nabywcami. Latem 1947 roku Kando i jego niekompetentni doradcy, wierząc, że rękopisy są w języku syryjskim (jednym z dialektów aramejskiego), ofiarowali część z nich

zwierzchnikowi syryjskiego klasztoru św. Marka w Jerozolimie arcybiskupowi Marowi Atanazemu Jezue Samuelowi . Najwyraźniej nabył cztery z nich za 24 dinary palestyńskie (nieco poniżej 100 dolarów). Później, w 1947 roku, Eleazar Lipa Sukenik, profesor archeologii na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie, został poproszony przez znajomego Ormianina o zbadanie kilku ważnych rękopisów. Utrzymując swój plan w tajemnicy przed żoną i lekceważąc rady syna Yigaela Yadina, ówczesnego szefa operacji Żydowskich Sił Obronnych, Sukenik z narażeniem życia odwiedził arabski sektor miasta. Umowa została zawarta 29 listopada, w dniu, w którym Organizacja Narodów Zjednoczonych zdecydowała o podziale Palestyny między Izrael i Jordanię. W tym pamiętnym dniu Sukenikowi udało się kupić trzy rękopisy: niekompletną Księgę Izajasza, Zwój Hymnów i Zwój Wojenny. Dowiedziawszy się, że w klasztorze syryjskim przechowywane są kolejne teksty, szczęśliwemu profesorowi udało się je wypożyczyć na kilka dni, ale jego ostateczna oferta została odrzucona. Syryjski klasztor liczył na większą sumę dolarów amerykańskich. O ile dokumenty kupione przez Sukenika znajdowały się w kompetentnych rękach, o Mar Atanazy nie można było tego powiedzieć. Potrzebował fachowej porady i w lutym 1948 roku bibliotekarz klasztorny odwiedził American School of Oriental Research (ASOR) w Jerozolimie i opowiedział typową lewantyńską historię: udawał, że znaleźli w swojej bibliotece jakieś starożytne manuskrypty hebrajskie, o których katalog nic nie powiedział. Amerykański uczyony John C. Trever zbadał cztery dokumenty i niezwłocznie poinformował arcybiskupa o ich rzekomej starożytności i znaczeniu: kompletny zwój Izajasza, komentarz do Księgi Habakuka, Podręcznik dyscypliny, nazwany później Regułą wspólnotową, oraz nieotwarty, a więc niezidentyfikowany rękopis uznany później za apokryf Księgi Rodzaju. Treverowi pozwolono sfotografować Zwoje, a arcybiskup upoważnił Szkołę Amerykańską do ich publikacji w odpowiednim czasie. W kwietniu 1948 roku zarówno ASOR, jak i Sukenik ogłosili wiadomość o odkryciu, która została opublikowana przez wszystkie media na całym świecie. W Biuletynie ASOR czołowy amerykański archeolog i orientalista, profesor William Foxwell Albright, nazwał Zwoje „największym znaleziskiem archeologicznym czasów nowożytnych”, a jego kolega, profesor ważnym odkryciem, jakie kiedykolwiek dokonano na obszarze rękopisów Starego Testamentu”. Podekscytowanie rozprzestrzeniło się dziko. Moje wieloletnie zaangażowanie w badania nad Qumran sięga tamtej epoki. To była moja pierwsza akademicka miłość na powietrzu. W obliczu zagrożenia wojną między Żydami a Arabami, w 1948 roku Mar Atanazy zorganizował przemycenie swojego skarbu z Jerozolimy do Libanu, a później, w styczniu 1949 roku, zabrał swoje Zwoje do Stanów Zjednoczonych. Chcąc zamienić starą skórę z inskrypcjami na gotówkę, ale uznając, że większość bibliotek i muzeów jest zbyt nieśmiała, by je kupić, ponieważ znaleziska archeologiczne były uważane za własność państwową w większości krajów Bliskiego Wschodu, Mar Atanazy najpierw szukał rozgłosu, zezwalając na wystawianie Zwojów w różnych amerykańskich muzeach, ale na koniec umieścić ogłoszenie w Wall Street Journal: „Na sprzedaż: rękopisy biblijne datowane co najmniej na 200 rok p.n.e., idealny prezent dla instytucji edukacyjnej lub religijnej”. Anonimowy nabywca, potajemnie działający na rzecz państwa Izrael, nabył cztery zwoje za 250 000 dolarów, czyli jedną czwartą pierwotnej ceny wywoławczej arcybiskupa, ale nadal nieco przekraczającej sumę 24 dinarów palestyńskich, które Kando otrzymał na zakup ich od Beduina . Tak więc w 1954 roku wszystkie siedem rękopisów i niektóre fragmenty, wydobyte z jaskini przez pasterzy kóz z Taamire, zostały ponownie zebrane w izraelskiej Jerozolimie, by ostatecznie umieścić je w nowo wybudowanym Sanktuarium Księgi. Siódmy i dotychczas nieotwarty Zwój, nazwany najpierw dokumentem Lamecha za pomocą oderwanego fragmentu noszącego imię tego przedpotopowego patriarchy, otrzymał ostatecznie tytuł Genesis Apocryphon, po tym jak izraelscy eksperci techniczni zdołali go rozwinąć.

2. Identyfikacja Jaskini Rękopisów

Ani Departament Starożytności Jordanii, ani francuska École Biblique, główna europejska instytucja archeologiczna w arabskiej Jerozolimie, nie odczuwały potrzeby, by dowiedzieć się, skąd pochodzą

zwoje. Inicjatywa w tym zakresie wyszła od belgijskiego członka Korpusu Obserwatorów Rozejmu ONZ, kapitana Philipa Lippensa (którego miałem okazję poznać i pogratulować podczas Journées Bibliques w Louvain w 1954 r.). Znudzony beczynnością najwyraźniej szukał rozrywki i przekonał brygadiera Normana Lasha, brytyjskiego starszego oficera Legionu Arabskiego Jordanii, do wysłania małego oddziału żołnierzy na poszukiwanie tajemniczej jaskini, z której wydobył Mahomet Dhib podniósł swoje siedem Zwojów. Wkrótce znaleźli miejsce. Wyrwani z letargu wiadomością o odkryciu jaskini szef jordańskiego Departamentu Starożytności Anglik Lankester Harding oraz dyrektor École Biblique francuski dominikanin Roland de Vaux zbadali jaskinię i usunęli z niej pozostałości ceramiki i setki fragmentów rękopisów, niektóre z nich oderwane od Zwojów nabytych przez Mara Atanazego i profesora Sukenika. W drodze do jaskini de Vaux i Harding zauważyli ruiny znane jako Khirbet Qumran, ale zakładając, że są to pozostałości wiejskiej fortecy z IV wieku n.e. i jako takie niezwiązane ze Zwojami, nie zwrócili na nie uwagi. To był pierwszy z serii błędów. Chirbet Qumran, odwiedzone, ale nigdy właściwie nie zbadane przez wcześniejszych archeologów, miało odegrać główną rolę w rozwoju sagi o Zwojach. Wkrótce nastąpił drugi błąd. W oficjalnym raporcie dla francuskiej Académie des Inscriptions et Belles-Lettres z 8 kwietnia 1949 r. de Vaux i Harding bez wahania stwierdzili, że ceramika znaleziona w jaskini była hellenistyczna, co dowodzi, że wszystkie rękopisy pochodzą sprzed początku pierwszej wieku p.n.e. W ich ocenie historia, której świadectwem są Zwoje, należała do epoki hellenistycznej, która zakończyła się w Palestynie w 63 roku p.n.e. wraz z rzymskim podbojem Jerozolimy przez Pompejusza Wielkiego. Jednak niekwestionowane panowanie archeologów nie wykroczyło poza publikację pierwszych tekstów. W 1950 roku trzech amerykańscy uczeni, Millar Burrows, John C. Trever i William H. Brownlee, opublikowali z godną podziwu szybkością wydanie faksymilowe i transkrypcję całego Zwoju Izajasza i Komentarza Habakuka, a wiosną 1951 roku ukazał się Podręcznik dyscypliny. Wydanie starożytnych tekstów nie zostało wstrzymane, dopóki ich redaktorzy nie byli gotowi do ich wydania, opatrzeni tłumaczeniem, komentarzami i notatkami. Samozaparcie i hojność naukowa amerykańskiego trio zasługuje na pełen podziw. Sukenik, który wydał już dwie wstępne publikacje hebrajskie w latach 1948 i 1950, zatytułowane Ukryte zwoje z Pustyni Judzkiej I i II, również działał szybko, ale najpierw choroba, a potem śmierć w 1953 roku uniemożliwiły mu dopilnowanie, aby jego rękopisy zostały odpowiednio opublikowane. Jego wydanie drugiego Zwoju Izajasza, Hymnów Dziękczynienia i Wojny Synów Światła z Synami Ciemności ukazało się pośmiertnie najpierw w języku hebrajskim w 1954 r., a następnie w języku angielskim w 1955 r., również bez tłumaczenia, komentarzy i notatek. Najlepiej zachowane fragmenty Genesis Apocryphon powstały w 1956 roku dzięki Nahmanowi Avigadowi i Yigaelowi Yadinowi. Obejmowały one reprodukcję faksymilową i transliterację ze zbieżnymi tłumaczeniami na język angielski i współczesny hebrajski. Ci pionierzy dali wspaniały przykład szybkości i naukowego oddania, którego przyszli redaktorzy Zwojów, z wyjątkiem fragmentów z Jaskini 1 wydanych w 1955 roku, nie chcieli lub być może nie byli w stanie naśladować. Dwa zwoje Izajasza i biblijna część Komentarza Habakuka przedstawiały oszołomionym badaczom Pisma Świętego ze wszystkich czterech stron świata teksty biblijne, które były o tysiąc lat starsze niż Kodeks Leningradzki, do którego byli przyzwyczajeni używać. Zawierały one realne warianty odczytań, odbiegające od tradycyjnego brzmienia Biblii, co było dotychczas niewyobrażalnym zjawiskiem. Z kolei Komentarz Habakuka i Podręcznik dyscypliny (później przemianowany na Regułę wspólnotową) otworzyły nieznane wcześniej perspektywy życia i historii starożytnej żydowskiej wspólnoty religijnej, niemal współczesnej Jezusowi i początkom Kościoła. Nawiasem mówiąc, Zwoje umożliwiły także ekspertom porównanie chronologicznego werdyktu archeologów z treścią samych rękopisów. Istotnie, czołowy francuski orientalista, André Dupont-Sommer z Sorbony, doszedł do wniosku, że wbrew opartemu na ceramice hellenistycznemu datowaniu Zwojów de Vaux (koniec II lub początek I wieku p.n.e.), kontekst historyczny Komentarza Habakuka rozciągał się na okres rzymski, po 63 p.n.e. W rzeczywistości Dupont-Sommer miał wkrótce rozpocząć oparty na pierwszych zwojach atak na tradycyjne wyjaśnienie narodzin Nowego Testamentu i chrześcijaństwa. Za nimi mieli podążać inni.

3. Dziesięć kolejnych jaskiń ujawnia swoje sekrety

Jaskinia 1 była dopiero początkiem historii. Beduini, przemierzając pustynię i eksplorując liczne dziury w klifach, zarówno na północ, jak i na południe od pierwotnej groty odkrywców, natknęli się na kolejne depozyty rękopisów: Jaskinię 2 na początku 1952 r., a później Jaskinię 6. Wiedzieli, że de Vaux jest prawdopodobnym nabywcą fragmentów i zwracali się do niego jeden po drugim. Podczas mojego czterotygodniowego pobytu w École Biblique w październiku 1952 r. na własne oczy widziałem, jak przebiegały te orientalne negocjacje. Fragmenty przywieziono do École w pudełkach po zapałkach. Kiedy sprzedawcy zdali sobie sprawę, że większe fragmenty rękopisu przynoszą wyższą nagrodę, próbowali skleić je krawędzią znaczków pocztowych, metodą niewiele bardziej prymitywną niż użycie taśmy Sellotape, którą niektórzy z wczesnych zachodnich redaktorów zespołu de Vaux byli winni. Mając nadzieję na pokonanie Arabów w ich grze, École Biblique, Muzeum Archeologiczne Palestyny i Amerykańska Szkoła Badań Wschodnich w Jerozolimie połączyły siły, aby rozpocząć wspólne badanie klis w sąsiedztwie Qumran. Zajmowali się tym od 10 do 29 marca 1952 r., ale nie mając naturalnego instynktu Beduinów, zdobyli tylko jedno trafienie materiałem pisanym: z jaskini 3 dumnie podnieśli słynny Miedziany Zwój oprócz niewielkiej liczby drobnych fragmentów. Miedziany Zwój przetrwał w dwóch zwiniętych częściach, ale były one tak mocno utlenione, że nie można ich było otworzyć. W rezultacie pismo wytłoczone na wewnętrznej stronie miedzianych arkuszy zostało ujawnione dopiero w 1955 roku, kiedy to ekspert metalurg, profesor H. Wright Baker z Manchesteru, wynalazł narzędzie, które umożliwiło mu pocięcie dwóch zwojów na dwadzieścia trzy pionowe plasterki. Ale jeszcze zanim udało się rozszyfrować ukrytą zawartość, bystry niemiecki uczyony, Karl Georg Kuhn, zdołał wywnioskować z kilku odłamanych fragmentów, że ten dokument dotyczy skrytek srebra i złota. Nic dziwnego, że w 1960 roku Miedziany Zwój zapoczątkował poszukiwanie skarbów prowadzone przez Johna Allegro, głównego indywidualistę wśród rekrutów de Vaux. Jedna z londyńskich gazet sfinansowała wyprawę, która zakończyła się całkowitym fiaskiem. Przywódcy grupy poszukiwawczej nie zwracali uwagi na zagłębienia w pobliskim tarasie marglowym. Założyli, jak się okazało niemądrze, że są one spowodowane erozją powodowaną przez wodę deszczową i nawet nie zadali sobie trudu, by je sprawdzić. „W tym popełniliśmy błąd” - brzmiało cudowne niedopowiedzenie de Vaux, którym zamiótł pod dywan konsekwencje kolejnego kolosalnego błędu. W rzeczywistości w tarasie marglowym znajdowało się nie mniej niż sześć jam - Jaskinie 4, 5, 7-10 - zawierające materiały pisane, a także ceramikę. Na własną rękę, jaskinia 4 przyniosła kilkadziesiąt tysięcy fragmentów rękopisów, wszystkie które zostały później odebrane przez bardziej rzeczowych Beduinów. Obecnie uczeni uważają, że jaskinia 4 była albo biblioteką społeczności, albo ich magazynem rękopisów, w którym zwoje leżały na drewnianych półkach. Kolejną ciekawostką była sąsiednia jaskinia 7, ponieważ zawierała tylko greckie teksty, które były rzadkie w Qumran. Niestety, większość z siedemnastu maleńkich fragmentów papirusu okazała się niezidentyfikowana, ale kilka wywołało wielką burzę, gdy jakieś dwadzieścia lat później przejął je hiszpański jezuita o dziwnym irlandzkim nazwisku José O'Callaghan i kilku podobnie myślących uczonych przynależć do Ewangelii Marka i innych pism Nowego Testamentu (zob. rozdział IX, s. 223–224). Ostatnie znaczące zwoje znaleziono na początku 1956 roku w jaskini 11, około mili na północ od stanowiska w Qumran. Beduini po raz kolejny mieli szczęście i zdobyli cztery zwoje i wiele różnorodnych fragmentów. Wśród rękopisów znajdowała się znaczna część Psalmów biblijnych, przeplatanych wierszami niebiblijnymi, niektóre znane, niektóre nieznanne; część Księgi Kapłańskiej napisana starym pismem hebrajskim; oraz fragmenty aramejskiego tłumaczenia lub Targum Księgi Hioba. Jednak ukoronowaniem ich wszystkich był Zwój Świątynny, mierzący prawie 30 stóp po rozwinięciu, nieco dłuższy niż duży Zwój Izajasza z Jaskini 1, którego sześćdziesiąt sześć rozdziałów ma zaledwie 24 stopy. Zwój świątynny, opisujący detale architektoniczne i ceremonie jerozolimskiego sanktuarium, przechowywany był w domu Kando w Betlejem w pudełku po butach Bata ukrytym pod podłogą aż do początku czerwca 1967 roku, kiedy to

w trakcie wojny sześciodniowej Yigael Yadin zwyciężył z armią izraelską, aby znaleźć ten nieuchwytny rękopis. Yadin informuje, że został zakupiony dla państwa Izrael za pomocą czeku na 75 000 dolarów podpisanego przez pana Leonarda Wolfsona, obecnie Lorda Wolfsona. W sumie z jedenastu jaskiń Qumran uzyskano dwanaście zwojów: Izajasz A i B, Komentarz Habakuka, Reguła wspólnotowa, Apokryf Księgi Rodzaju, Zwój Hymnów i Zwój Wojenny pochodziły z Jaskini 1; miedziany zwój z jaskini 3; Paleo-hebrajska Księga Kapłańska, Zwój Psalmów, Targum Hioba i Zwój Świątynny z Jaskini 11. Dodaj do tego wiele tysięcy fragmentów, reprezentujących ponad 900 oddzielnych oryginalnych dzieł, z których jedna czwarta jest biblijna, a 50 procent należy do apokryfów, pseudoepigrafów i innych znanych lub nieznanymi żydowskich pism religijnych, podczas gdy specjalna grupa, ostatnia ćwiartka całkowitego żniwa, zachowała literaturę społeczności religijnej, najprawdopodobniej esseńczyków, co postaram się pokazać w rozdziale VIII. Spośród apokryfów znanych wcześniej z greckiej Biblii, Qumran ujawniło hebrajski wyciąg z Mądrości Jezusa ben Sira (Ecclesiasticus) zawarty w Zwoju Psalmów z jaskini 11. Duże fragmenty siedmiu kolumn tego samego hebrajskiego ben Sira przetrwały również w Masadzie, poprzedzająca zdobycie twierdzy przez Rzymian w latach 73/74 n.e. Ponadto fragmenty Księgi Tobiasza przedstawiają jeden hebrajski i trzy aramejskie rękopisy z jaskini 4. Wśród Pseudepigrapha, fragmenty Księgi Jubileuszy, dostępne wcześniej w niepełnym greckim i pełnym tłumaczeniu etiopskim, zostały odkryte w języku hebrajskim w jaskiniach Qumran 1, 2, 4 i 11, a aramejskie fragmenty Księgi Henocha i Testamentu Lewiego pochodzą z jaskini 4. Jeśli chodzi o języki, garstka tekstów jest w języku greckim, około 20 procent materiału jest w języku aramejski, a reszta, prawie cztery piąte całości, w języku hebrajskim. W większości są one spisane na skórze (specjalnie przygotowanej skórze owczej lub koziej), część (14 proc.) Skrybowie używali atramentu roślinnego przechowywanego w kałamarzach, z których trzy znaleziono w określonym obszarze kompleksu budynków, a jeden w Ain Feshkha. Wszystkie rękopisy i fragmenty pochodzą z jaskiń. Jedyne pisemne dokumenty znalezione w samych ruinach Qumran – dwa ostraki lub skorupy z inskrypcjami – zostały przypadkowo odkryte znacznie później, w 1996 roku, ukryte w jednym z murów granicznych. O ich znaczeniu toczą się gorące spory w kręgach naukowych. Próby datowania rękopisów podjęto za pomocą paleografii (badanie starożytnego pisma hebrajskiego) lub metodą węgla C14. Badania paleograficzne rękopisów z Qumran, z powodu braku rękopisów współczesnych zwojom lub wcześniejszych, musiały opierać się, oprócz papirusu Nasha, na inskrypcjach i straca. Uzyskany wynik umieścił różne okazy między około 200 p.n.e. a 70 n.e. Znajdźiska te zostały pośrednio potwierdzone za pomocą dokumentów skórzanych i papirusowych, z których wiele datowanych było na listy i kontrakty, znalezione w jaskiniach w innych rejonach pustyni Udean i pochodzących z I i II wieku n.e. Pierwszą analizę radiowęglową przeprowadzono w 1951 roku na kawałku materiału użytego do owijania Zwojów. Otrzymany wynik to 33 rok n.e. (lub 24 rok n.e.) plus minus 200 lat. Dalsze, bardziej zaawansowane badania przeprowadzono w latach 90. na maleńkich fragmentach rękopisów, umieszczając większość rękopisów w ostatnich dwóch wiekach ery przedchrześcijańskiej, a resztę w I wieku n.e., potwierdzając w ten sposób datowanie paleograficzne.

4. Wykopaliska w ruinach Qumran (1951–6)

Pozwoliwszy, że upłynęły prawie trzy lata po jego pobieżnym spojrzeniu na ruiny w pobliżu pierwszej jaskini z rękopisami, a fragmenty zwojów znalezione w innych miejscach (na przykład w jaskiniach Wadi Murabba'at) Beduini zaczęli handlować w Jerozolimie, w listopadzie 1951 Roland de Vaux postanowił zbadać miejsce samego Qumranu. Khirbet Qumran było odwiedzane przez archeologów kilka razy w ciągu ostatnich 100 lat. W 1851 roku znany francuski uczoney Louis-Félicien Caignart de Saulcy zasugerował, że Qumran było miejscem biblijnej Gomory (Arabowie wymawiają nazwę tego miejsca jako Goomran). Charles Clermont-Ganneau, jeden z największych archeologów palestyńskich XIX wieku, zbadał ten obszar w 1874 roku; uznał teorię Gomorry de Saulcy'ego za nie do utrzymania i po krótkiej inspekcji sąsiedniego cmentarza z około 1000 grobów zasugerował, że pochowane tam ciała

należały do członków przedislamskiego plemienia arabskiego. Kolejna pobieżna analiza tego miejsca została przeprowadzona w 1914 roku przez słynnego niemieckiego arameistę i palestyńskiego uczonego Gustafa Dalmana. Sądząc po pozostałościach architektonicznych i akwedukcie doprowadzającym wodę do założenia, Dalman przypuszczał, że ruiny były ruinami rzymskiej fortecy, co powtórzyli bez dalszych badań Harding i de Vaux w 1949 r. Pierwszy sezon wykopalisk w Qumran trwał od 24 listopada do 12 grudnia 1951 i doprowadził do całkowitego przetasowania idei de Vaux. Po nieco ponad dwóch tygodniach wykopalisk (których rezultaty mogłem zaobserwować podczas mojej pierwszej wizyty w Qumran w październiku 1952 r.) doszedł do wniosku, że miejsce to było zamieszkane zarówno w I wieku p.n.e. opuszczony podczas wielkiego buntu żydowskiego przeciwko Rzymowi w latach 66-70 n.e. Między innymi monety rzymskie z I wieku n.e. wymagały tego przerobienia. Prawie rok przed moją rzeczywistą wizytą w Qumran miałem to szczęście, że zostałem poinformowany o nowym status quo przez kolegę de Vaux, Dominique'a Barthélemy'ego, który odwiedził mnie w Paryżu na krótko przed Bożym Narodzeniem 1951 roku. Szczegółowe informacje, jakie otrzymałem od umożliwił mi ponowne ukierunkowanie mojej pracy doktorskiej na tło historyczne Zwojów, biorąc pod uwagę najnowsze niepublikowane znaleziska de Vaux. Raportowanie wyników pierwszego sezonu wykopalisk w Qumran, Roland de Vaux musiał zjeść skromny placek i przyznać się przed zgromadzoną francuską elitą naukową na posiedzeniu Académie des Inscriptions et Belles 4 kwietnia 1952 r. Listy w Paryżu. „Je me suis trompé [błądziłem]... Je me suis trompé... Je me suis trompé...”, wyznał według protokołu Académie. De Vaux wniósł wiele cennych wkładów w archeologię Qumran, ale były one przemieszane z błędami wynikającymi głównie z pośpiechu. W tym czasie ojciec de Vaux wyznawał również teorię, że starożytni mieszkańcy ruin Qumran należeli do żydowskiej sekty esseńczyków, opisaną przez pisarzy z I wieku n.e. Filona, Pliniusza i Józefa Flawiusza. , a od 1950 r. energicznie argumentował A. Dupont-Sommer. Nie licząc badań jaskiń w klifie, cztery kolejne sezony badań archeologicznych nastąpiły po początkowych wykopaliskach ruin Khirbet Qumran w 1951 r., wszystkie kierowane przez de Vaux: od 9 lutego do 3 kwietnia 1953 r. (sezon drugi); 15 lutego do 15 kwietnia 1954 (trzeci sezon); 2 lutego do 6 kwietnia 1955 (czwarty sezon); 18 lutego – 28 marca 1956 (sezon piąty i ostatni). Dalsze wykopaliska przeprowadzono 2 kilometry dalej na południe na farmie związanej z założeniem Qumran, w Ain Feshkha, od 25 stycznia do 21 marca 1958 roku. Pięćdziesiąt lat po wykopaliskach i prawie cztery dekady po śmierci de Vaux w 1971 roku, pełna publikacja nadal oczekuje się na raport archeologiczny. Ze względu na prostotę i przejrzystość, połączone wyniki wykopalisk zostaną tutaj przedstawione w jednej relacji. Opierają się one na szczegółowych raportach wstępnych de Vaux, wydrukowanych w *Revue Biblique* w latach 1953-1959 i powtórzonych w *Archaeology and the Dead Sea Scrolls* (1973), angielskim poprawionym wydaniu jego *Schweich Lectures* wygłoszonym po francusku w *British Academy* w Londynie w 1959 r. Inny francuski dominikanin z *École Biblique*, Jean-Baptiste Humbert, odziedziczył archeologiczną spuściznę de Vaux i oczekuje się, że w bliżej nieokreślonej przyszłości wyda swój zapis w kilku tomach. Jak dotąd tylko duży tom fotografii i notatek z pamiętnika de Vaux ukazał się drukiem w 1994 r., a następnie jego angielskie wydanie oraz drugi tom poświęcony antropologii, fizyce i chemii, oba w 2003 r. Dziś archeolodzy z Qumran pozostają daleko w tyle za redaktorami tekstów znad Morza Martwego. Roland de Vaux wyróżnił trzy główne epoki w okupacji miejsca Qumran. Najwcześniejsze pozostałości to mury datowane na czasy biblijne, na okres monarchii Judy w VIII lub VII wieku p.n.e. Z VI w. p.n.e. można przypisać skorupę z kilkoma literami archaicznego alfabetu hebrajskiego i wytłoczoną na dzbanie inskrypcję „królowi”. Popioły związane z potłuczoną ceramiką sugerują, że osada została spalona i zniszczona podczas kampanii prowadzącej do zdobycia Jerozolimy i Judei przez Babilończyków w 587 roku p.n.e. Miejsce to było opuszczone przez kilka stuleci, aż do początku nowej okupacji komunalnej. O jego najwcześniejszym stadium, w terminologii de Vaux, okresie Ia, świadczą niektóre pomieszczenia i różne instalacje wodne (rowy i cysterny). Nic nie zdradza daty okresu Ia. Jednak fakt, że kolejny etap rozpoczął się na początku I w. p.n.e. zasugerował de Vaux, że skromne ponowne zasiedlenie tego

miejsca nastąpiło w ostatnich dziesięcioleciach II w. p.n.e., za panowania arcykapłanów Hasmoneuszy, Jana Hyrcanusa I (135–104 p.n.e.) i Judy Arystobula I (104–104–104 p.n.e.). 103 p.n.e.). Hyrcanus jest reprezentowany przez dziesięć monet, a Arystobul przez jedną na poziomie Okresu Ia. Na stanowisku od Antiocha III na początku II wieku p.n.e. do Antiocha VII (138–129 p.n.e.) wydobyto również osiem monet Seleucydów (syryjskiej Grecji). W okresie Ib osada znacznie wzrosła pod względem wielkości i złożoności. Zbudowano dwukondygnacyjną wieżę, która miała strzec wejścia lub służyć jako punkt obserwacyjny. Zbudowano akwedukt zabezpieczający wodę z Wadi Qumran oraz rozbudowany system magazynowania wody z licznymi cysternami i basenami, z których kilka ma schody, a także garbarnię i warsztat garncarski oraz dwa piece. Duża, ale wąska sala (22 m długości i 4,5 m szerokości), z biegnącą dookoła ścian niską otynkowaną ławą, uznawana była za salę zebrań i refektarz w jednym. W pobliskim pokoju ułożono ponad 1000 statków, zanim trzęsienie ziemi lub inne gwałtowne zdarzenie rozbiło je na kawałki. Archeolodzy naliczyli 708 misek, 210 talerzy, 75 zlewów, 38 półmisek, 21 słoiczek i 11 dzbanków, pozostałości naczyń ze wspólnej spiżarni. W zakładzie nie stwierdzono śladów indywidualnego zamieszkiwania. Nie jest jasne, gdzie spali członkowie społeczności. Część zawalonego drugiego piętra mogła służyć jako pomieszczenia mieszkalne, podobnie jak sąsiednie jaskinie i być może namioty lub chaty, które nie pozostawiłyby żadnych śladów. Na zewnątrz budynków pod odłankami lub w doniczkach składano kości zwierząt (krowi, kóz i owiec). Reprezentują pozostałości posiłków, prawdopodobnie ukryte przed padlinożernymi zwierzętami. Charakter tych posiłków jest przedmiotem kontrowersji (zwykłe posiłki wspólne, posiłki rytualne lub rzadziej posiłki ofiarne). Uważa się, że okres Ib rozpoczął się za czasów Aleksandra Janneusza (103–76 p.n.e.), którego panowanie potwierdza 128 monet. Zidentyfikowano również jedną monetę Hyrcanusa II (63-40 p.n.e.) i sześć wybitych za Mattathiasa Antigonusa (40-37 p.n.e.). Okres Ib zakończyło trzęsienie ziemi, prawdopodobnie to, o którym wspominał Flawiusz Józef Flawiusz (wojna żydowska I: 370–80; żydowskie starożytności XV: 121–47) jako powodujące zniszczenia w 31 roku p.n.e., roku bitwy pod Akcjum w rzymskiej wojnie domowej między Markiem Antoniuszem a Oktawianem, przyszłym Augustem. Trzęsieniu ziemi towarzyszył również pożar. Według de Vaux, miejsce Qumran było wówczas opuszczone aż do końca panowania Heroda Wielkiego w 4 roku p.n.e. Obecność dziesięciu (lub 15) monet Heroda przypisał okresowi II, ale są na ten temat głosy odrębne. Po dwudziestu siedmiu latach opuszczenia, zakładając, że teoria de Vaux zostanie przyjęta, pierwotna grupa powróciła do osady. W tym II okresie miejsce to zostało oczyszczone i wyremontowane bez większych zmian. Jedną z modyfikacji, o której warto wspomnieć, dotyczy pomieszczenia przeznaczonego przez de Vaux na skryptorium lub pracownię pisarską. Znajdowały się w nim gipsowe stoły, ława z cegły mułowej, dwa kałamarze (jeden gliniany, jeden brązowy) oraz trzeci (również gliniany) znaleziony w sąsiednim pomieszczeniu. Jeden z nich nadal zawierał resztki zaschniętego atramentu. Zdaniem de Vaux pomieszczenie to służyło do produkcji zwojów. Inni, jak zostanie to pokazane, preferują inne wyjaśnienia. Duża ilość monet pochodzi z okresu II, poczynając od 16 monet syna Heroda Archaelausa (4 p.n.e.–6 n.e.), 91 monet rzymskich prefektów i prokuratorów Judei (od 6 do 66 n.e.) król Agryppa I (41–4 n.e.). Do tego należy dodać skarb 561 srebrnych drachm tyryjskich, z których najnowsza pochodzi z 9/8 p.n.e., znaleziony w rowie, w którym gruzy usunięto z pomieszczeń po trzęsieniu ziemi. Dziewięćdziesiąt cztery monety z brązu, wybite w 2 i 3 roku pierwszego żydowskiego powstania przeciwko Rzymowi (67–8 n.e.), oznaczają koniec II okresu. Zniszczenie osady Qumran było wynikiem ataku militarnego. W ruinach znaleziono groty strzał, spalono dachy budynków. Zwykła sugerowana data to 68 rok n.e. Proponowany podwójny powód jest taki, że Qumran dostarczało monety buntu aż do trzeciego roku (68 n.e.) i wiemy również od Józefa Flawiusza, że armie rzymskie były w Jerychu latem tego roku. Sam Wespazjan odwiedził Morze Martwe, aby sprawdzić twierdzenie, że w jego wodach nie można się zanurzyć. Według Józefa Flawiusza Wespazjan „rozkazał niektóre osoby, które nie potrafiły pływać, wrzucić na głęboką wodę ze związanymi z tyłu rękami; w wyniku czego wszystko wynurzyło się na powierzchnię i unosiło, jakby wzbijane w górę przez prąd powietrza” (Wojna

żydowska IV:477). Brutalny podbój Qumran wskazuje na to, że ludność je trzymająca w 68 roku n.e. stawiała opór Rzymianom. Jeśli byli esseńczykami, musieli popierać sprawę patriotyczną, tak jak Jan, esseńczyk wspomniany przez Józefa Flawiusza, który walczył i zginął jako rewolucyjny generał (wojna żydowska II:567; III:11,9). Jednak można sobie również wyobrazić, że wojowniczy bojownicy ruchu oporu z Masady przeszli Qumran po wypędzeniu jego poprzednich mieszkańców i próbowali, ale nie udało im się odeprzeć rzymskiego ataku. Okres III De Vaux odpowiada okupacji ,zburzona osada przez rzymskich legionistów. Istnieją oznaki pewnego oczyszczenia i odbudowy. Ojciec de Vaux przypuszczał, bez wielu dowodów, że mały garnizon pozostał w Qumran aż do upadku Masady w 73/74 n.e. Dziesięć monet drugiego buntu żydowskiego, wojny Bar Kochby (132–5 n.e.), wskazuje na ponowną obecność Żydów w Qumran na początku II wieku n.e. Późnorzymskie i bizantyjskie monety znalezione w ruinach przez archeologów prawdopodobnie zostały zgubione przez podróżników, którzy obozowali na miejscu. Qumran miał pobliski aneks rolniczo-przemysłowy w Ain Feshkha, dwa kilometry na południe. Jak już wspomniano, odkopano go w 1958 roku. Ceramika i monety sugerują, że mogło się ono rozpocząć pod koniec okresu Ib w Qumran (przed 31 rokiem p.n.e.), odkryte w okresie II (pierwszy wiek n.e.), a zakończone przez przybycie Rzymian w 68 roku n.e. Ojciec de Vaux odkrył pozostałości głównego budynku (24 metry na 18 metrów) otaczającego otwarty dziedziniec, do którego przylegały dwa ogrodzenia, jedno przemysłowe, a drugie szopa gospodarska. Te ostatnie mogły służyć do suszenia daktyli lub trzciny; dzielnica przemysłowa z instalacjami wodnymi wykorzystującymi lokalne źródła mieściła zdaniem de Vaux garbarnię, jednak brak złoza sierści zwierzęcej przeczy jego hipotezie. Inna teoria głosiła, że baseny służyły do przechowywania ryb. Ale czy były wystarczająco duże, aby ćwiczenie było warte zachodu? Pomysł z basenem przypomina mi, że w czasie mojej pierwszej wizyty w Qumran w październiku 1952 roku wybraliśmy się na kąpiel, trudno tu mówić o kąpeli czy pływaniu, w Morzu Martwym, w miejscu, gdzie mały strumyk bierze świeżą wodę. wody ze źródeł Feshkha do Morza Martwego. Tuż za ujściem tego strumienia, ku mojemu zdumieniu, zobaczyłem małą szuszkę zapuszczającą się w stronę skrajnie słonych wód, ale szybko zmieniającą kierunek i wycofującą się w stronę bardziej przyjaznego środowiska strumienia. Przypomniała mi się słynna bizantyjska mozaikowa mapa Madaby w Jordanii, po wschodniej stronie Morza Martwego, która przedstawia radosnego, płynącego w stronę morza u ujścia Jordanu, ale wkrótce obracającego się o 180 stopni z uśmiechem zmieniał się w zniesmaczenie na twarzy. Krótko mówiąc, de Vaux zinterpretował ruiny Qumran jako pozostałości osady żydowskiej grupy religijnej, określanej jako esseńczycy. Duża jadalnia, liczne talerze, garnki i patelnie oraz kilka schodkowych basenów, zbudowanych do rytualnego oczyszczenia, potwierdziły, jak sądził, wspólnotowy charakter okupacji tego miejsca, a odkrycie kilku kałamarzy dowiodło, że w jednym z pokoi prowadzono znaczną działalność pisarską. Uważa się, że zwoje i fragmenty znalezione w pobliskich jaskiniach również zostały wyprodukowane na tym miejscu. Wyjaśnienie de Vaux pozostawało niekwestionowane przez ponad dwadzieścia lat, ale od lat 80. zaczęły pojawiać się interpretacje rewizjonistyczne.

Cmentarz Qumran

Po wschodniej stronie, poza murem obwodowym Qumran, znajduje się cmentarz z około 1200 pojedynczymi grobami, pokrytymi kamieniami i zorientowanymi na południe (głowa) – północ (stopy). Podczas różnych kampanii zespół de Vaux otworzył czterdzieści trzy z nich na głównym (lub zachodnim) cmentarzu oraz w różnych „rozszerzeniach”. W 1873 roku Clermont-Ganneau zbadał kilka, a H. Steckoll w latach 60. wykopał inne, ale dostępny jest tylko zapis de Vaux. Z wyjątkiem dwóch grobowców, w każdym z dwoma szkieletami, wykopane groby zawierały jedną osobę. Nie odzyskano żadnych wartościowych przedmiotów. Udało się ustalić płeć czterdziestu jeden z czterdziestu trzech szkieletów: trzydzieści to mężczyźni, siedem kobiet i czworo dzieci. Oprócz dwóch, wszystkie niemęskie ciała leżały na cmentarzyskach peryferyjnych. Niedawno antropolog fizyczny Joseph Zias rozwinął teorię, że większość szkieletów kobiet i dzieci można wytłumaczyć jako reprezentujące stosunkowo niedawne

pochówki Beduinów. Jeśli tak, rozkład płci jest jeszcze bardziej nieproporcjonalny i zagadkowy. Ponieważ płeć pochowanych osób ma znaczenie dla identyfikacji społeczności zamieszkującej starożytne Qumran, można się zastanawiać, dlaczego de Vaux zadowolił się otwarciem mniej niż 5 procent grobów. Zaskakująca odpowiedź, jaką udało mi się uzyskać od Henri de Contensona, francuskiego archeologa, który w latach pięćdziesiątych kierował wykopaliskami na cmentarzu w Qumran, brzmiała następująco: Nie kontynuowaliśmy tego, ponieważ było to zbyt nudne! Strata czasu. Dalsze prace na cmentarzu nie mogły być prowadzone, ponieważ odkąd Qumran znalazło się pod kontrolą Izraela, ultraortodoksyjni Żydzi wyrazili gwałtowny sprzeciw wobec „bezcieszczenia” grobów. Kiedy podczas obchodów 50. rocznicy odkrycia Zwojów, odbywających się w Jerozolimie w 1997 roku, zapytałem na otwartym spotkaniu, czy są szanse na dalsze wykopaliska na cmentarzu, znany izraelski archeolog bez entuzjazmu zauważył: „ Tylko wtedy, gdyby Qumran dostało się pod panowanie Palestyny lub Jordanii.”

Postscriptum: Wcześniejsze odkrycia rękopisów w okolicach Jerycha Sensacyjna wiadomość o znalezieniu Qumran odświeżyła naukowe wspomnienia dotyczące podobnych wydarzeń w starożytności i wczesnym średniowieczu w Palestynie. Pierwsza z nich, opisana przez historyka Kościoła Euzebiusza, biskupa Cezarei (ok. 260-340), miała miejsce na początku III wieku n.e. W swojej Historii kościelnej (VI: 16, 3) Euzebiusz opowiada, że rękopis Psalmów został znaleziony „w Jerychu w dzbanku za panowania Antoninusa, syna Sewera”, zwanego Karakallą (211–17 n.e.) i był używany przez wielkiego biblistę Orygenesza (ok. 185 – ok. 254), kiedy kompilował swoją Hexapłę, czyli „sześciokolumnowe” hebrajsko-greckie wydanie Starego Testamentu. Jeszcze bardziej ekscytująca jest historia opowiedziana przez Tymoteusza I, syryjskiego nestoriańskiego patriarchę Seleucji (726–819 n.e.), w liście napisanym ok. 800 n.e., skierowany do Sergiusza, metropolity Elamu, w sprawie niedawnego ważnego odkrycia manuskryptu. „Dowiedzieliśmy się od osób godnych zaufania, że dziesięć lat temu (ok. 790 r.) znaleziono pewne księgi w małej jaskini w skałach w pobliżu Jerycha. Pies arabskiego myśliwego, goniąc jakąś zwierzynę, wszedł do jaskini i nie wyszedł. Łowca wszedł do jaskini, aby go szukać i znalazł komnatę w skale z wieloma księgami. Udał się do Jerozolimy i opowiedział Żydom swoją historię. Wyszli licznie i znaleźli księgi Starego Testamentu napisane po hebrajsku.”

Trzecim prawdopodobnie istotnym źródłem jest Jacob al-Qirqisani ze średniowiecznej żydowskiej sekty Karaimów, który w swoim omówieniu starożytnych żydowskich partii religijnych wspomina w dzieło napisane w 937 roku n.e. sekta „ludzi jaskiniowych” (Maghariah), którzy swoją nazwę zawdzięczali odkryciu ich ksiąg w jaskini (maghar). Tych „jaskiniowych ludzi” umieszcza między saduceuszami lub, co bardziej prawdopodobne, sadokitami, a chrześcijanami. Wszyscy trzej autorzy, Euzebiusz, Tymoteusz i Qirqisani, mówią o rękopisach znalezionych w jaskini, a dwaj pierwsi również wiążą Jerycho z odkryciami. Spośród tych trzech dziwnych zbiegów okoliczności epizod opisany przez Tymoteusza wydaje się najbardziej uderzający, gdy zaginiony pies myśliwego, podobnie jak zbłąkana koza współczesnego Beduina, prowadzi odpowiednich właścicieli do depozytu rękopisów w jamie skalnej w rejonie Jerycha. Przypomnijmy teraz w związku z tym kairską genizę, najbardziej znany ze średniowiecznych depozytów rękopisów żydowskich na Bliskim Wschodzie. Jak wyjaśniono w poprzedniej części, trzy najbardziej znaczące rękopisy odkryte w Genizie to hebrajski Ben Sira lub Ecclesiasticus, aramejski Testament Lewiego, a przede wszystkim Dokument z Damaszku, który również nosi tytuł praca sadokitów. Trudno oprzeć się spekulacjom, że istniał związek między księgami zdobytymi przez współczesnych Tymoteuszowi Żydów w Jerozolimie a kolekcją rękopisów ukrytą w jaskiniach Qumran. Jaskinie Qumran mogły być odwiedzane w epoce Orygenesza w latach 210-tych, w czasach Karola Wielkiego (i Tymoteusza), ok. 790, a niektóre rękopisy trafiły do Genizy w Kairze i dopiero ostatecznie przez Muhammeda edh-Dhiba w 1947 r.

École Biblique, rozsadnik przyszłych kłopotów

1. Powstanie oficjalnego zespołu redakcyjnego (1953–4)

Po opublikowaniu w latach 1950-1954 pierwszych sześciu Zwojów z Jaskini 1 (wielki Zwój Izajasza, Komentarz Habakuka i Reguła wspólnotowa, niekompletny Zwój Izajasza, Zwój Hymnów i Zwój Wojenny), a równocześnie z odkryciami spośród pozostałych dziesięciu jaskiń i wykopalisk archeologicznych w Qumran, okres między 1950 a 1962 rokiem był świadkiem rozpoczęcia badań nad zwojami znad Morza Martwego. Była to epoka schizofrenii, z jednej strony obiecująca i budząca podziw entuzjazm, z drugiej zapowiadająca liczne kłopoty, które miały nadejść. Zdecydowana większość zaangażowanych najpierw dostrzegła tylko różową stronę przyszłości; uświadomienie sobie ogromu zadania i przewidzenie czekających go wstrząsów zajęło kilka lat. Ponieważ pierwsze odkrycie zwoju było wyjątkowe i zupełnie niezrównane, należało opracować zasady proceduralne publikacji tysięcy fragmentów. Żadna instytucja nie stała formalnie w tyle przedsięwzięcia i przy braku organu nadzorczego (ani Jordańskiego Departamentu Starożytności, ani Muzeum Rockefellera w Jerozolimie lub Francuska Szkoła Biblijna i Archeologiczna mogłaby działać jako taki), wpływowe osoby wykorzystały swój autorytet do ustanowienia prawa. Ze strony izraelskiej Eleazar Sukenik, profesor archeologii Uniwersytetu Hebrajskiego, był od 1938 r. dyrektorem Muzeum Starożytności Żydowskich i lokalnie miał niekwestionowany autorytet. Jego syn Yigael, który przyjął swoje podziemne imię Yadin, odziedziczył po ojcu krzesło i wpływy. Obaj, wraz z archeologiem i epigrafikiem Nahmanem Avigadem, ukończyli (lub jeśli chodzi o apokryf Księgi Rodzaju, zapoczątkowali) w rekordowym czasie podstawowe wydanie drugiego Zwoju Izajasza, Hymnów Hodayot, czyli Dziękczynnych, oraz Zwoju Wojennego. W tych okolicznościach ich wkład był naprawdę wyjątkowy. Po stronie jordańskiej sytuacja była mniej zadowalająca. Gerald Lankester Harding, angielski dyrektor Departamentu Starożytności, mianowany podczas mandatu w 1936 roku i piastujący to stanowisko przez dwadzieścia lat, był archeologiem Bliskiego Wschodu, ale nie znawcą języka hebrajskiego. Wezwany do działania po tym, jak Legion Arabski zidentyfikował pierwszą jaskinię ze zwojami w 1949 roku, zaprosił do współpracy Francuza, ojca Rolanda de Vaux, który był zarówno biblistą, jak i archeologiem. Ze względu na różnice w kwalifikacjach było całkiem naturalne, że de Vaux wkrótce przyćmił Hardinga i objął najwyższe kierownictwo nad sprawami Zwojów w arabskiej Jerozolimie. Cieszył się wielkim autorytetem, który wywodził się z kierowania prestiżową École Biblique, instytucją o międzynarodowej renomie, prawdopodobnie wiodącą na świecie instytucją zajmującą się palestyńską archeologią i studiami biblijnymi. W oczach katolickich interpretatorów Pisma Świętego było to swego rodzaju akademickie sanktuarium, ale postrzegane w przeszłości, w czasach tyranii Papieskiej Komisji Biblijnej, z pewną dozą podejrzliwości ze strony wstecznych władz kościelnych w Rzymie. Szkołę, która miała stać się głównym ośrodkiem badań nad fragmentami zwojów w arabskiej Jerozolimie, założył w 1890 r. 1892. Pierwotnie znana jako École Pratique d'Étude Biblique, co wskazuje, że realia biblijne (archeologia, geografia i historia) były na czele jej programu nauczania, została przemianowana na École Biblique et Archéologique Française po jej wyniesieniu w 1920 r. do status państwowej instytucji szkolnictwa wyższego nadany przez francuską Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Wobec braku odpowiedniej szkoły prowadzonej przez państwo jordańskie i porównywalnych instytucji naukowych finansowanych przez kraje zachodnie w Jerozolimie, École była oczywistym wyborem do planowania i organizacji badań w Qumran. Jerozolimską filia American Schools of Oriental Research (od 1970 r. W. F. Albright Institute of Oriental Research) nie miała wówczas stałego personelu akademickiego i składała się z niewielkiej liczby profesorów, którzy pełnili swoje funkcje tylko przez rok. Po eksploracji Jaskini 1 i zebraniu setek fragmentów rękopisów pozostawionych tam przez Muhammeda edh-Dhiba i jego towarzyszy, de Vaux wziął na siebie zadanie znalezienia i zlecenia redaktorów. Żaden z doświadczonych nauczycieli École Biblique nie był uważany za odpowiedniego do tej pracy ani nie był chętny do jej podjęcia. Na szczęście de Vaux zwerbował dwóch młodych hebraistów, którzy bez wcześniejszego doświadczenia byli gotowi odbyć praktykę na zwojach, i zlecił im zbadanie i edycję fragmentów znalezionych w jaskini 1. Jednym z nich był młody francuski dominikanin Dominique Barthélemy (ur. 1921), uczeń École w latach 1949-1951. Drugim był geniusz filologiczny i epigraficzny,

jeszcze młodszy polski ksiądz Józef Tadeusz Milik (ur. 1922), student języków i kultur biblijnych i orientalnych w Rzymie, który zwrócił uwagę de Vaux jako autor kilku imponujących artykułów na temat Zwojów w języku łaćńskim, włoskim i angielskim, opublikowanych w latach 1950 i 1951. Obaj stanowili idealną parę i mając poświęcili niemal przesadną ilość gorliwości i serdecznej troski nawet najdrobniejszym fragmentom rękopisu, wykonali swoje niemal herkulesowe zadanie praktycznie w mgnieniu oka. Kiedy odwiedziłem École w październiku 1952 roku za zgodą de Vaux – który był czarujący życzliwością, jaką się uosabiał, gdy byłem jego gościem – zostałem zaproszony przez Barthélemy'ego i Milika do zapoznania się z ich niepublikowanym materiałem, który miał stanowić I tom serii Odkrycia na Pustyni Judzkiej. Pod każdym względem ich tekst był gotowy dla Oxford University Press do końca 1952 roku i wydaje się, że OUP potrzebowało więcej czasu na złożenie, wydrukowanie i oprawę tomu (opublikowanego w 1955 roku) niż Barthélemy i Milik potrzebowali na zbadanie i napisanie go. To był wspaniały początek i dwaj nowicjusze uzyskali pełne noty. Ich szczęśliwy szef, redaktor naczelny de Vaux, mógł cieszyć się odbitą chwałą. Podczas gdy Barthélemy i Milik pracowali nad fragmentami Jaskini 1, Beduini, jak wiemy z poprzedniej części, również nie pozostawali bezczynni i do 1952 roku wytropili kolejne depozyty rękopisów w kilku jaskiniach w regionie Qumran i nieco dalej. Te świeże odkrycia, których kulminacją była gigantyczna skrytka w jaskini 4, stworzyły sytuację, z którą nigdy wcześniej nie mieliśmy do czynienia w dziedzinie badań manuskryptów hebrajskich. De Vaux stanął przed podwójnym problemem: jak pozyskać siłę roboczą i jak zebrać pieniądze na sfinansowanie projektu. Ograniczone fundusze, które jordański Departament Starożytności mógł przyznać de Vaux na prowadzenie orientalnych targów z Beduinami, wyczerpały się na długo przed tym, zanim udało się zdobyć wszystkie fragmenty innych. Bieżąca stawka za fragmenty wynosiła najwyraźniej 2,80 dolara za centymetr kwadratowy. Aby uzupełnić zapasy de Vaux, opracowano podwójny fortel. Zwrócono się do instytucji w Europie i Ameryce Północnej o wsparcie finansowe, połączone ze wstępną obietnicą, że kiedyś w przyszłości otrzymają one pewną ilość tekstów po ich opublikowaniu. Wkłady uzyskano z Uniwersytetu McGill w Montrealu, Biblioteki Watykańskiej, uniwersytetów w Heidelbergu, Oksfordzie i Manchesterze, McCormick Theological Seminary w Chicago i All Souls Church w Nowym Jorku. Jako dodatkową zachętę, niektóre instytucje naukowe zostały od razu poproszone o zaproponowanie nazwisk zdolnych młodych uczonych do powołania do zespołu redakcyjnego. Taka była idea powstania osławionego „międzynarodowego i międzywyznaniowego” grona redaktorów. Centrum badań znajdowało się w arabskiej Jerozolimie, izraelscy uczeni zostali wykluczeni, a nie-izraelscy żydowscy hebraiści niemile widziani. (Moja wizyta w 1952 poprzedziła utworzenie zespołu i w każdym razie nadal uważałem się za chrześcijanina aż do 1957). Dziedzictwo narodowe Sea Scrolls i tomy III – V DJD (1962–198) ukazały się pod tytułem Discoveries in the Judaean Desert of Jordan. Nowych redaktorów mianował de Vaux w latach 1953–194. Dwaj wypróbowani uczeni, Dominique Barthélemy i Joseph Milik, zasłużyli już na swoje odznaczenia. Filarem projektu stał się Milik, ale z sobie tylko znanych powodów Barthélemy odrzucił zaproszenie. Następnie poświęcił się studiowaniu greckiego przekładu Dwunastu Proroków Mniejszych, odkrytego w innym rejonie Pustyni Judzkiej (Nahal Hever) i opublikował znakomite studium greckich wersji Biblii pod tytułem Les devanciers d' Akwili w 1963 r. Następnie odwrócił się od studiów nad Qumran jako takich i spędził następne czterdzieści lat swojego życia na badaniach nad krytyką tekstu biblijnego w ramach Projektu Biblii Hebrajskiej i Starego Testamentu Zjednoczonych Towarzystw Biblijnych, aż do śmierci w 2002 r. Następnie do zespołu de Vaux dołączyło dwóch uznanych uczonych: prałat Patrick Skehan, profesor Pisma Świętego na Katolickim Uniwersytecie Ameryki, oraz ksiądz Jean Starcky, znany francuski orientalista z Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) w Paryżu, znawca dialektów aramejskich. Pozostałych pięciu było na początku kariery: francuski ksiądz Maurice Baillet, również z CNRS, amerykański Frank Moore Cross z McCormick Theological Seminary w Chicago (późniejszy profesor na Uniwersytecie Harvarda), niemiecki Claus-Hunno Hunzinger z University of Göttingen i dwóch z Wielkiej Brytanii, John Allegro z Manchester University i Benjamin z grupy,

dwudziestokilkuletni John Strugnell, który w 1954 r. studiował na Harvardzie). Większość redaktorów była utalentowana lub bardzo utalentowana, ale tworzyli dziwną grupę. Nie licząc de Vaux, księży katolickich było czterech – Starcky, Skehan, Baillet i Milik (ten ostatni następnie opuścił stan kapłański); jeden prezbiterianin (Cross) i jeden luteranin (Hunzinger, który później zrezygnował, a jego los odziedziczył Baillet); jeden metodysta (Allegro, który stał się agnostykiem); i jeden anglikanin (Strugnell, który przeszedł na katolicyzm). Dwóch z nich było lub wkrótce zostało alkoholikami. Nawet bez mądrości wynikającej z perspektywy czasu łatwo byłoby przewidzieć kłopoty pojawiające się na horyzoncie. Ale na początku wszystko było radością, słodyczą i entuzjazmem. Uczone periodyki pełne były opracowań i wstępnych wydań fascynujących tekstów znad Morza Martwego. Uczeni obserwujący wydarzenia z boku nie czuli się jeszcze wykluczeni, ponieważ świeże rewelacje były natychmiast udostępniane im fragmentarycznie. Redaktorzy, a przynajmniej niektórzy z nich, nadal byli bardzo świadomi swoich obowiązków wobec swoich kolegów badaczy i zainteresowanej publiczności. Słyszałem, jak Milik wygłaszał referat na międzynarodowym kongresie starotestamentowym w Strasburgu w 1956 roku, którego końcowy akapit warto zacytować, ponieważ ujawniał ducha, który ożywiał zespół, a przynajmniej samego Milika, we wczesnych latach.

Kwestią, która szczególnie Państwa zainteresuje, są opóźnienia w publikacji. Odstęp między tomem II [DJD] a tomem I [wydanym rok wcześniej w 1955 r.] może się wydawać długi. Wynika to z dużej ilości pracy, częściowo materialnej, jaką nałożyły na nas odkrycia z 1952 r. (Jaskinie 2–10). W każdym razie, po opublikowaniu tomu II, pozostałe będą ukazywać się w tempie jednego lub kilku tomów rocznie. (Volume du Congrès, 1956, *Vetus Testamentum*, Supplément IV, 1957, s. 26)

W latach pięćdziesiątych świat nadal ufał zespołowi redakcyjnemu. Ogromna ilość prac, o których wspominał Milik, dotyczyła tysięcy fragmentów zgromadzonych w „zwojach” Muzeum Rockefellera w Jerozolimie, które chętnie studiowano. Kawałki należące do tego samego kawałka skóry, mające ten sam kolor i opatrzone tym samym pismem, zostały oddzielone i skrupulatnie połączone. Największa na świecie układanka była stopniowo składana. Teksty zostały zidentyfikowane, skatalogowane i otrzymały wstępne tłumaczenie. Słowa w ich kontekstach przepisano na fiszki i fiszki ułożone alfabetycznie w ramki. Pod moralnym i akademickim przywództwem Milika przyszłość rysowała się z różowym optymizmem. Ale wszystko nie było tak gładkie i obiecujące jak wyobrażali sobie wtajemniczeni. Od samego początku de Vaux, unoszący się w górę i obserwujący swoich podwładnych sokolim wzrokiem, przyjął wobec Zwojów postawę właścicielską. Sprawy z nimi związane miały być trzymane pod korcem do czasu, aż redaktor naczelny i jego zespół zgodzą się na ich zwolnienie. Osobiście doświadczyłem tej zmiany nastawienia. Urok i życzliwość, jakie okazywał mi ojciec de Vaux, gdy byłem w École, zniknęły. Egzemplarz mojej książki *Les manuscrits du désert de Juda*, wydanej w grudniu 1953 r., w której podziękowałem mu za życzliwą gościnność i pomoc, został chłodno przyjęty. W odpowiedzi z 31 stycznia 1954 r. de Vaux zarzucił mi – po zerknięciu, ale przed przeczytaniem tomu – że upubliczniłem „bez upoważnienia” niektóre „przyjazne informacje” (*renseignements amicaux*), jakie otrzymałem w ciągu miesięcznego pobytu w École. W zamyśle de Vaux wszystkie manuskrypty z Qumran miały być utrzymywane w tajemnicy aż do ich ostatecznej publikacji w *Discoveries in the Judaean Desert*, niezależnie od tego, jak długo trwałyby prace redakcyjne. Nieopublikowane zwoje znajdowały się na przechowaniu jego i jego współpracowników i nie miały być udostępniane do studiowania osobom postronnym. Już w 1954 roku, kiedy otrzymałem reprimendę od de Vaux, utworzono „zamknięty sklep” dla redaktorów *Scrolls*. Jednak moja „niedyskrecja” była niczym w porównaniu z pierwszym poważnym wykroczeniem. Miało to miejsce w samym zespole, stworzonym przez Johna Allegro, kiedy pośredniczył w zorganizowaniu otwarcia Miedzianego Zwoju w Manchester College of Science and Technology. Po ujawnieniu fragmentów tego zwoju, które nie należały do jego losu, w audycji BBC w 1956 roku udało mu się, bez zgody de Vaux, a nawet wiedzy, uzyskać pozwolenie na publikację całego dokumentu od jordańskiego dyrektora ds. Starożytności, dr Awni Dajani. Jego

wydanie *The Treasure of the Copper Scroll* ukazało się w 1960 roku, dwa lata przed tym, jak mianowany przez de Vaux J. T. Milik wydał oficjalne (i znacznie lepsze) wydanie w tomie III *Discoveries in the Judaean Desert*. Jeśli chodzi o poszukiwanie skarbów przez Allegro w celu odzyskania ukrytego złota i srebra, jak można się było spodziewać, wrócił z niego z pustymi rękami. Jedynym pozytywnym skutkiem przygody z Allegro było stosunkowo szybkie opublikowanie zawartości tzw. mniejszych jaskiń (Jaskinie 2–3, 5–10), w tym Miedzianego Zwoju z Jaskini 3, autorstwa Milika i Bailleta w 1962 r. W gdyby nie prowokacyjna interwencja Allegro, tom mógł zostać opóźniony znacznie dłużej. W ten sposób zakończył się pierwszy okres skromnej działalności wydawniczej, dziewięć lat po narodzinach pomysłu de Vaux, międzynarodowego i międzywyznaniowego zespołu redakcyjnego. Sedna sprawy – masy fragmentów zebranych z Jaskini 4 – nie poruszono nawet do 1968 roku, kiedy pojawił się smukły i daleki od doskonałości DJD V Allegro. Musieliśmy więc czekać długo po śmierci de Vaux w 1971 roku, zanim prawdziwy postęp nastąpił, poczynszy od lat 90.

2. Początkowa faza nauki o zwojach i wczesne kontrowersje

Entuzjastyczna zapowiedź „najbardziej sensacyjnego odkrycia manuskryptu hebrajskiego wszechczasów” nie od razu spotkała się z aprobatą całego środowiska naukowego. Naukowcy podnieśli dwa rodzaje sprzeciwu przed badaniami archeologicznymi jaskiń i ruin Qumran: niektórzy wątpili w autentyczność manuskryptów, wśród nich na czele z profesorem Solomonem Zeitlinem z Dropsie College w Filadelfii, podczas gdy inni kwestionowali ich starożytność w następstwie słynnego oksfordzkiego semity, profesora G. R. Drivera. Na początku wielu uznanych uczonych pozostało na płocie, przypominając sobie niestawny fałszywy zwój Powtórzonego Prawa z Shapira. Składał się z piętnastu skórzanych pasków z archaicznymi znakami hebrajskimi, przypominającymi pismo inskrypcji Meszy, króla Moabu (VIII w. p.n.e.), odkrytej w Diban w Transjordanii w 1868 r. Wraz ze swoim rękopisem Księgi Powtórzonego Prawa, William Moses Shapira, starożytność jerozolimski handlarzowi, który w 1883 r. o mało nie oszukał władze British Museum. Udawał, że paski (prawdopodobnie wycięte z marginesów starego zwoju Biblii z synagogi) mają 2500 lat. Oszustwo zostało zdemaskowane przez francuskiego archeologa Charlesa Clermonta-Ganneau, który również był jednym z pierwszych nowożytnych gości w Khirbet Qumran. Kiedy się o tym dowiedział, Shapira popełnił samobójstwo. Następnie skórzane paski zniknęły, tak że nie można ich było sprawdzić w świetle Zwojów znad Morza Martwego. Ale ta historia wyjaśnia początkową nerwowość uznanych hebraistów. Nie chcieli stać się pośmiewiskiem środowiska akademickiego. W ślad za pierwszym znaleziskiem z Qumran profesor Solomon Zeitlin, znany ekspert rabiniczny i redaktor wpływowego *Jewish Quarterly Review*, zapełnił kolejne wydania swojego periodyku serią artykułów mających na celu potępienie i zdyskredytowanie odkrycia. Odrzucił pogląd, że teksty w ogóle należały do starożytności, i zamiast tego zasugerował, że były to niedawne fałszerstwa podsadzone w jaskini przez oszustów w celu oszukania i wyłudzenia pieniędzy od łatwowiernych kolekcjonerów. Tytuły artykułów ujawniają myśl Zeitlina: „Nauka i oszustwo ostatnich odkryć”, „Fikcja ostatnich odkryć w pobliżu Morza Martwego”, „Propaganda hebrajskich zwojów i fałszowanie historii” itp., wszystkie zostały opublikowane w latach 1949-1955. Znany brytyjski uczone semicki, profesor G. R. (później Sir Godfrey) Driver, nie sięgając aż do Zeitlin i nie nazywając Zwojów oszustwem, doszedł w 1951 r. do wniosku, że tekst biblijny i część gramatyki Zawarte w nich osobliwości wskazywały na datę około 500 r. n.e. Później odwołał się, został jednym z ojców założycieli teorii zelotów i datował Zwoje na I wiek n.e. Inni, w tym najwyraźniej wielki archeolog palestyński z École Biblique, dominikanin, ojciec L. H. Vincent, kiedy w 1948 roku powiedziano im o całym rękopisie Izajasza, myśleli, że pochodzi on ze średniowiecza. Wśród uznanych autorytetów, które z narażeniem swojej reputacji stawiały na autentyczność i starożytność rękopisów odkrytych w 1947 r., oprócz ich wydawców znajdujemy E. L. Sukenika i M. Burrowsa, W. F. Albrighta, słynnego amerykańskiego archeologa; Paul Kahle, redaktor tekstu krytycznego Biblii hebrajskiej, oraz H.H. Rowley, wpływowy brytyjski znawca Starego Testamentu z Manchesteru; znany

francuski orientalista André Dupont-Sommer, profesor Sorbony; oraz Otto Eissfeldt, czołowy badacz Starego Testamentu z Halle w Niemczech i autor standardowego wstępu do Biblii hebrajskiej. Wahania zdecydowanej większości wielkich i dobrych dały szansę odważnym i przedsiębiorczym młodym uczonym na zdobycie ostrogi: wśród nich (kolejność alfabetyczna) był J. M. Allegro (który w 1970 r. skompromitował swoją akademicką reputację), D. Barthélemy, F. M. Cross, J. T. Milik, G. Vermes i Y. Yadin (stosunkowo późny start w wieku trzydziestu lat, po przejściu na emeryturę z urzędu szefa państwa Izraela Siły Obronne). Wszyscy zaczęliśmy wносить swój wkład w badania nad Qumran w latach pięćdziesiątych. Od 1951 roku trwały poważne badania nad Zwojami znad Morza Martwego, a do 1956 roku opublikowano wstępną publikację ostatniego z siedmiu rękopisów z Jaskini 1 (Apokryfon Rodzaju), po wydaniu fragmentów zebranych z tej jaskini w 1955 roku we wszystkich głównych językach stała się dostępna obszerna literatura, skierowana zarówno do czytelników akademickich, jak i inteligentnych czytelników niespecjalistycznych, najpierw w formie artykułów w gazetach i czasopismach, ale wkrótce także w książkach. Szybki rozwój badań nad zwojami był wynikiem szczęśliwego przypadku: z wyjątkiem zwoju świątynnego znalezione w jaskini 11 i opublikowanego w 1977 r., wszystkie główne rękopisy pochodziły z jaskini 1 i zostały odkryte jako pierwsze, a ich zawartość pojawia się jako pierwszy. Gdyby zamiast wielkich Zwojów pierwsi redaktorzy musieli zmagać się z tysiącami pomieszanych fragmentów, przez wiele, wiele lat nie byłoby możliwe ogólne zrozumienie literatury Qumran. Należy również pamiętać, że jeśli chodzi o historię i doktrynę, zwoje z jaskini 1 nie były jedynymi dokumentami dostarczającymi materiału źródłowego do odtworzenia społeczności Qumran oraz jej przesłania kulturowego i religijnego. Niemal od pierwszego dnia zdano sobie sprawę, że dwa rękopisy Dokumentu z Damaszku zachowane w kairskiej genizie były w jakiś sposób związane z Qumran (zob. rozdział I, s. 15–16). Co więcej, gdy tylko zidentyfikowano fragmenty jaskini 4, a także 5 i 6, zdano sobie sprawę, że zawierają one również pozostałości Dokumentu z Damaszku. W trzech obszarach nastąpił szybki i znaczny postęp w badaniach Qumran, prowadząc na niezwykle wczesnym etapie do szerokiego porozumienia między badaczami w różnych kwestiach, a tym samym do szybkiego wypracowania tego, co można określić jako opinię głównego nurtu lub konsensusu (brudne słowo określające odmienną mniejszość). Te trzy obszary stanowiły wkład Zwojów w studium biblijne; tożsamość sekty lub społeczności z Qumran; oraz historyczny kontekst pism sekciarskich. (1) Na początku dwa rękopisy Izajasza i tekst biblijny w Komentarzu Habakuka z jaskini 1 stanowiły podstawę oceny Zwojów pod kątem badań pism świętych. Zabawne, chociaż różne opinie wyrażane przez uczonych prowadziły ostatecznie do tego samego wniosku, a mianowicie, że Zwoje Izajasza zasadniczo zgadzały się z tradycyjnym (lub masoreckim) tekstem Starego Testamentu, zostały one wyrażone w pozornie przeciwny sposób, jak jeden człowiek wzywający filiżankę do połowy pełną, kiedy jest do połowy pusta dla innej. Podobnie, dla jednej szkoły myślenia, rękopisy biblijne z Qumran były zasadniczo identyczne z masoreckim Starym Testamentem i potwierdzały je, podczas gdy dla drugiej strony wykazywały znaczące różnice w ich znaczących wariantach interpretacji. Prawdziwy wkład Zwojów wyszedł na jaw, zwłaszcza po wstępnym zbadaniu fragmentów biblijnych z Groty 4. W rezultacie rozpoczął się zupełnie nowy etap krytyki tekstu biblijnego, który byłby nie do pomyślenia przed odkryciami z Qumran. Zostanie to omówione w rozdziałach VI i IX. (2) Następnym punktem, co do którego wkrótce osiągnięto ogólną zgodę, była identyfikacja społeczności lub sekty opisanej w niebiblijnych Zwojach (Zasady społeczności, hymny dziękczynne, zwój wojenny) oraz w Dokumencie z Damaszku. Nigdy nie było jednomyślności w tej kwestii, ale od najwcześniejszych lat badań nad Zwojami istniało znaczne poparcie dla teorii, że sekciarze z Qumran byli identyczni lub w jakiś poważny sposób powiązani ze starożytną żydowską sektą esseńczyków, o których mówiono przez trzy pierwsze stulecia. Pisarze CE, żydowski Filon i Józef Flawiusz oraz rzymski Pliniusz Starszy, pozostawili dość szczegółowe relacje. Sukenik w swojej wstępnej publikacji zaproponował tę identyfikację w 1948 roku, a Dupont-Sommer argumentował to bardziej szczegółowo od 1950 roku. Można było usłyszeć dalsze rozbieżne głosy opowiadające się za faryzeuszami, saduceuszami, zelotami, a nawet wczesnymi

chrześcijanami, ale stanowili oni mniejszość w porównaniu z wyznawcami esseńskiej tezy, których orędownikami byli we wczesnych latach oprócz Sukenika i Duponta - Sommerowi, Rolandowi de Vaux i wszystkim członkom zespołu redakcyjnego, Y. Yadinowi i innym, w tym mnie. (3) Rekonstrukcja historii sekty z Qumran została oparta na Dokumentach z Damaszku, Komentarzu Habakuka i innych dziełach interpretacji Biblii znalezionych w jaskiniach, w szczególności Komentarzu Nahuma, Komentarzu do Psalmu 37 oraz fragmentach historycznego kalendarza. W porządku chronologicznym, pierwsza teoria (promowana przez H. H. Rowleya) uznała okres konfliktu między syryjskim greckim królem Antiochem IV Epifanese (175-164 p.n.e.) a żydowskimi nacjonalistycznymi buntownikami dowodzonymi przez Machabeuszy za najbardziej odpowiednie miejsce dla starcie założyciela wspólnoty, Nauczyciela Sprawiedliwości i jego przeciwnika, zwanego Złym Kapłanem. Kolejna hipoteza dotyczyła arcykapłanów Machabeuszy Jonatana i/lub Szymona jako Złego Kapłana, bardziej niż anonimowego Nauczyciela Sprawiedliwości (G. Vermes, J. T. Milik, F. M. Cross, R. de Vaux). Dalej w hierarchii chronologicznej znajduje się hipoteza skupiająca się na Hasmoneuszu, żydowskim kapłanie-królu Aleksandrze Janneuszu (103–76 p.n.e.) w konflikcie z faryzeuszami (M. Delcor, J. M. Allegro). Następna w kolejności jest teza zbudowana na rozpoznaniu w Komentarzu Habakuka aluzji do zdobycia Jerozolimy przez Pompejusza w 63 roku p.n.e. (A. Dupont-Sommer). Idąc zupełnie innym tokiem rozumowania, wysunięto pogląd, że sekta z Qumran była wczesną żydowsko-chrześcijańską społecznością Ebonitów (J. L. Teicher). Ostatnia szczelina to okres pierwszego buntu Żydów przeciwko Rzymowi (66–70 n.e.), kiedy żydowską rewolucyjną partię Żelotów-Sykarii utożsamiano ze społecznością Qumran (C. Roth, G. R. Driver).

Postscriptum: Qumran i zagadka pochodzenia chrześcijańskiego

Pytanie o znaczenie Zwojów w interpretacji początków chrześcijaństwa pojawiło się już na samym początku badań nad Qumran i przez lata nawiedzało scenę. To było do przewidzenia. Bliskowschodnie odkrycia archeologiczne i literackie ostatniego półtora wieku zawsze rodziły uczonych, którzy w nowych znaleziskach widzieli długo oczekiwany klucz, który może otworzyć tajemnicę Jezusa i narodzin Kościoła. Zjawisko to obserwujemy w XIX i na początku XX wieku w tekstach asyryjsko-babilońskich, które wspominają o umierającym i odradzającym się bogu natury Tammuzie, w wschodnich i grecko-rzymskich kultach misteryjnych oraz w kulcie perskiego bóstwa-zbawiciela, Mitry. Zgodnie z przewidywaniami, w połowie XX wieku przyszła kolej na Zwoje znad Morza Martwego. André Dupont-Sommer, profesor na Sorbonie w Paryżu i John Marco Allegro, adiunkt na Uniwersytecie w Manchesterze, jako pierwsi próbowali argumentować w tej sprawie. W ich ślady poszli inni, jak Barbara Thiering i Robert Eisenman. W ten sposób przygotowano grunt pod rozsiewanie plotek, że Zwoje mogą ujawnić tajemnice dotyczące Jezusa i początków chrześcijaństwa, które Kościół, a przede wszystkim Watykan, wolałby za wszelką cenę trzymać w tajemnicy. Wyraźna wskazówka co do tego, co uważał za wielki przełom, została podana w końcowym akapicie pierwszego komunikatu Dupont-Sommiera na temat Komentarza Habakuka już na sesji Académie des Inscriptions w Paryżu 26 maja 1950 r. Renan scharakteryzował... Essenizm jako „przedsmak chrześcijaństwa” i chrześcijaństwo jako „essenizm, który w dużej mierze odniósł sukces”... Dzisiaj, dzięki nowym tekstom, z każdej strony wyrastają powiązania między żydowskim Nowym Przymierzem, zapieczętowanym krwią Nauczyciel Sprawiedliwości w 63 rpn.e. i Chrześcijańskie Nowe Przymierze, zapieczętowane krwią Galilejskiego Mistrza około 30 rne. Nieprzewidziane światło rzuca się na historię początków chrześcijaństwa - jeden z głównych problemów historii - skąd bez wątplenia nadejdzie również odpowiedzi na wiele pytań. (Observations sur le Commentaire d’Habacuc découvert près de la Mer Morte, Paryż, Adrien-Maisonneuve, 1950, s. 29)

Kilka miesięcy później Dupont-Sommer dalej rozwijał swoje rewolucyjne idee, przedstawiając Jezusa i chrześcijaństwo jako będące pod głębokim wpływem sekty znad Morza Martwego i jej Nauczyciela Sprawiedliwości, a wręcz wzorowane na niej.

Wszystko w żydowskim Nowym Przymierzu [sekta Qumran] ogłasza i przygotowuje chrześcijańskie Nowe Przymierze. (Jezus)... jawi się, z wielu punktów widzenia, jako zdumiewająca reinkarnacja Nauczyciela Sprawiedliwości... Podobnie jak on będzie najwyższym Sędzią na końcu czasów... Podobnie jak on został skazany na śmierć i stracony. Tak jak on wzniósł się do nieba... Podobnie jak on wydał wyrok na Jerozolimę... Wszystkie te podobieństwa... składają się na niemal halucynacyjną całość... Tam, gdzie podobieństwa domagają się lub sugerują ideę zapożyczeń, zapożyczeń dokonało chrześcijaństwo. Z drugiej jednak strony pojawienie się wiary w Jezusa... trudno wytłumaczyć bez rzeczywistej, historycznej działalności nowego Proroka, nowego Mesjasza... (Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte, Paryż, Adrien-Maisonneuve, 1950, s. 121–2).

Z francuskim rozmachem Dupont-Sommer umieścił kota agnostyka wśród katolickich gołębi de Vaux i jego zespołu. Ale w „zwojach” jerozolimskich profesor Sorbony znalazł parę uważnych uszu – byłych metodystów, ale już wówczas innego agnostyka, redaktora Scrolls, Johna Allegro, który był gotów zaszokować chrześcijański świat tym, co obaj uważali za bombę ukrytą w zwojach znad Morza Martwego. W styczniu 1956 Allegro wygłosił trzy piętnastominutowe wykłady radiowe w BBC Northern Home Service. Pierwsze dwa były żywe i pouczające, ale trzeci zawierał dynamit, a przynajmniej tak uważało Allegro. Asystent wykładowcy z Manchesteru, będąc członkiem zespołu redakcyjnego, był lepiej poinformowany niż profesor Sorbony Dupont-Sommer i był w stanie ujawnić w swoich przemówieniach to, co przeczytał lub wyobrażał sobie, że przeczytał w Komentarzu Nahuma i Komentarzu do Psalmu 37 z Groty 4 (oba teksty należały do jego losu) oraz w Miedzianym Zwoju (który nie należał). Z lektury wynioskował, że Nauczyciel Sprawiedliwości, założyciel sekty znad Morza Martwego, został schwytany przez „Złego Kapłana”, arcykapłana Aleksandra Janneusza, i wydany przez niego w ręce jego gojowskich oddziałów na ukrzyżowanie wyd. Po odejściu oprawców uczniowie Nauczyciela zdjęli złamane ciało swego przywódcy i strzegli go, czekając na rychłe nadejście Dnia Sądu. Tego dnia wierzyli, że zmartwychwstały Nauczyciel Sprawiedliwości poprowadzi swoich wyznawców do nowej Jerozolimy. Choć publiczność audycji była ograniczona do ludzi z północnej Anglii, jej sensacyjne treści podchwyciła prasa, nie tylko brytyjska, ale i światowa, w tym New York Times. Dla zwykłego czytelnika gazet aluzje Allegro oznaczały, że Jezus i chrześcijaństwo były z drugiej ręki imitacją osoby i przeznaczenia esseńskiego Nauczyciela Sprawiedliwości. Nic dziwnego, że doszło do wrzawy i jedyne osoby zdolne do sprawdzenia twierdzeń Allegro – de Vaux i pozostali członkowie zespołu redakcyjnego – pospieszili z opublikowaniem 16 marca 1956 r. W związku z szerokim oddźwiękiem jego wypowiedzi [Allegro] oraz faktem, że materiały, na których są one oparte, nie są jeszcze publicznie dostępne, my, jego współpracownicy, czujemy się zobowiązani do złożenia następującego oświadczenia... Nie znajdujemy cruci Zwolnienie „nauczyciela”, brak zdjęcia z krzyża i brak „złamanego ciała ich Mistrza”, którego można by strzec aż do Dnia Sądu... Jesteśmy przekonani, że albo źle odczytał teksty, albo stworzył łańcuch przypuszczeń, których materiały nie potwierdzają. List podpisali de Vaux, Milik, Skehan, Starcky i Strugnell. Fakt, że pierwszych czterech z pięciu było księżmi katolickimi, odegrał znaczącą rolę w późniejszym rozwoju sporu. W odpowiedzi dla The Times z 20 marca Allegro przyznał, że jego przypuszczenia dotyczące ukrzyżowania i zmartwychwstania Nauczyciela Sprawiedliwości nie zostały podane dosłownie w Zwojach, ale wynikały z wnioskania. Utrzymał jednak, że wnioski te były dobrze uzasadnione i całkowicie uzasadnione. Dla naukowych czytelników było to wycofanie się, ale dla wielu nie-specjalistów i szukających sensacji dziennikarzy był to dopiero początek odważnej walki młodych lwów z konwencjonalnymi i przeważnie duchownymi dziwakami. W rezultacie, niezależnie od późniejszego „akademickiego samobójstwa” Allegro, jakim było opublikowanie w 1970 roku *The Sacred Mushroom and the Cross*, dziwnej książki, w której przypisał pochodzenie religii, w

tym judaizmu i chrześcijaństwa, wpływowi Ammanita muscaria, halucynogennego grzyba, zasiano ziarno plotki o katolickim spisku dotyczącym Zwojów, który nieubłaganie trwa do dnia dzisiejszego.

Senność – Polityka – Skandal

Intensywna działalność zaznaczyła się w pierwszych latach 60. na froncie wydawniczym. W 1961 roku ukazał się tom II serii DJD, ale nie miał on nic wspólnego ze Zwojami znad Morza Martwego. Poświęcono je dokumentom odkrytym przez Beduinów w latach 1951–1952 w jaskiniach położonych w Wadi Murabba' około jedenastu mil na południe od jaskini Qumran 1. Przybyli z nich fragmenty biblijne i przedmioty religijne – filakteria (małe pudełka z tekstem biblijnym w środku) i mezuzotem (etui na odrzwia, zawierające teksty biblijne) – ale materiał był w większości nieliteracki: różnego rodzaju umowy i dokumenty prawne w języku hebrajskim i aramejskim, datowane na drugą połowę I i pierwsze dziesięciolecie XX wieku. II w. n.e. oraz listy pisane w czasie drugiego powstania żydowskiego przeciwko Rzymowi (132–5 n.e.), w tym listy wysłane przez wodza Symeona bar Kosibę (Bar Kochbę) do miejscowych dowódców. Pozostałą część znaleziska stanowiły greckie teksty ekonomiczne i prawnicze, w tym jeden w stenografii, a także kilka mocno zniszczonych papirusów łacińskich oraz niewielką liczbę hebrajskich, aramejskich, greckich i łacińskich ostraków lub inskrypcji na skorupkach. Teksty semickie, niektóre z nich napisane wcześniej nieznanym pismem kursywnym, zredagowali po mistrzowsku J. T. Milik i fragmenty greckie i łacińskie wydał dominikanin Pierre Benoit. Jeśli potrzebny był dowód, ten ma ponad 300 stron ćwiartkowy tom pokazał, że kiedy byli tak nastawieni, członkowie zespołu redakcyjnego byli zdolni do pracy nie tylko dobrze, ale też szybko. Inne odkrycia rękopisów miały miejsce w jaskiniach leżących po izraelskiej stronie granic sprzed 1967 r., częściowo za sprawą Beduinów, a częściowo w wyniku poszukiwań przeprowadzonych przez izraelskich archeologów pod kierownictwem Yigaela Yadina. Odzyskane dokumenty były podobne do tych znalezionych w Wadi Murabba'at i obejmowały dokumenty prawne i listy Bar Kochby. Zostały one zredagowane w DJD, VIII (E. Tov, 1990) i XXVII (H. Cotton, 1997). Dalsze greckie papirusy zostały opublikowane w *The Documents from the Bar Kokhba Period in the Cave of Letters* (1989) autorstwa N. Lewisa. Pozostała część znalezisk wciąż czeka na autorytatywną publikację, chociaż wiele z nich jest dostępnych we wstępnych wydaniach autorstwa Yigaela Yadina, Jonasa C. Greenfielda i innych. W 1962 roku ukazał się DJD, tom III, rozporządzający w dużej mierze nieistotnymi fragmentami mniejszych jaskiń (jaskinie 2–3 i 5–10), pod redakcją M. Bailleta, oraz osobliwym i znaczącym miedzianym zwojem, z którego Milik dokonał błyskotliwego, choć dalekiego od rozstrzygającego, pionierskiego rozszyfrowania i badania, przyćmiewając wspomniany wcześniej amatorski wysiłek J. M. Allegro. Kolejną szybką publikację zawdzięczamy profesorowi Jamesowi A. Sandersowi, który nie będąc członkiem oficjalnego zespołu redakcyjnego, otrzymał zlecenie od American Schools of Oriental Research, właścicieli praw do publikacji, na zredagowanie zwoju Psalmów znalezionej w jaskini 11 (DJD, IV, 1965). Ale wraz z DJD III działalność wydawnicza de Vaux & Co. została zatrzymana. Tysiące fragmentów Jaskini 4, z wyjątkiem stosunkowo niewielkiej partii przydzielonej Johnowi Allegro, który wydał je w DJD, V, w 1968 r., były nadal trzymane blisko piersi przez wtajemniczonych i pozostawały niedostępne dla niezbyt uprzywilejowanego świata zewnętrznego. Po opublikowaniu wstępnych opracowań najważniejszych tekstów w swojej sekcji, Allegro, z pomocą kolegi z Manchesteru, Arnolda Andersona, szybko złożyło we wrześniu 1966 roku smukły tom większego zbioru tekstów, ale od czasu redaktora Cave 4 tekstów biblijnych, Patrick Skehan nie był w żaden sposób gotowy ze swoim materiałem, de Vaux postanowił dać zielone światło Allegro, które działało na własną rękę. Ze względu na zwykłą opieszałość wydawnictwa Oxford University Press, tom V DJD ukazał się jako *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan* w 1968 roku, rok po tym, jak obszar Qumran znalazł się pod izraelską administracją w wyniku wojny sześciodniowej w czerwcu 1967 roku. Podczas gdy w latach pięćdziesiątych członkowie zespołu redakcyjnego spędzali znaczną część czasu w Jerozolimie, pracując nad fragmentami „zwoju” Muzeum Rockefellera, w latach sześćdziesiątych wszyscy wyjechali do innych przystani, na stanowiska

uniwersyteckie, które zapewniały im regularne pensje. J. T. Milik przeniósł się najpierw do Bejrutu, potem do Rzymu, gdzie porzucił kapłaństwo katolickie, ożenił się i ostatecznie osiadł w CNRS w Paryżu. Jean Starcky i Maurice Baillet również wrócili do Francji i do CNRS, a Claus Hunno Hunzinger do Niemiec. W 1971 Hunzinger zrezygnował, a jego zadanie zostało przekazane Bailleutowi. Patrick Skehan powrócił na swoją starą katedrę na Katolickim Uniwersytecie Ameryki, a F. M. Cross objął prestiżową katedrę języków semickich na Harvardzie, gdzie John Strugnell również dołączył do niego po dwóch poprzednich okresach w Chicago i na Duke University w Durham w Północnej Karolinie. Żaden z tych trzech nie wniósł ani nie był w pobliżu wkładu w DJD aż do dwudziestu lub trzydziestu lat później i przy pomocy innych uczonych. Jednak Cross, a zwłaszcza Strugnell, wyróżniali się jako przełożeni studentów Harvardu, którym „podnajmowali” Zwoje powierzone im do publikacji. W rzeczywistości między 1968 a 1992 rokiem, kiedy pod redakcją Emanuela Tova, pojawiła się tylko niewielka kolekcja Milika z wyjątkami o charakterze biblijnym (DJD, VI, 1977) i ważki Baillet ukazał tom pism niebiblijnych (DJD, VII, 1982). To ostatnie zostało zapisane na papierze, niewyjaśnionym, osobliwym francuskim sformułowaniem Bailleta: „avec des sourances, et parfois avec des larmes” („pośród cierpień, a czasem wśród łez”). Był to rzeczywiście okres senności, pogłębiony wpływem przemian politycznych na Bliskim Wschodzie. Chociaż Roland de Vaux utrzymywał regularną wymianę druków z izraelskim Yigaelem Yadinem (wobec braku połączeń pocztowych między dwiema częściami podzielonej Jerozolimy w latach 50. członków starej redakcji École Biblique (z wyjątkiem księdza Rogera Tournaya) i większość zespołu redakcyjnego (z wyjątkiem Franka Crossa) byli zdecydowanie proarabscy i antyizraelscy. Na przykład w niektórych swoich listach Strugnell odmawiał nazywania miasta hebrajską nazwą „Jerozolima” i datował swoje listy z El Quds (Święte Miasto), arabskiego substytutu Jerozolimy. Dla antyizraelskich École żydowskie zwycięstwo w wojnie sześciodniowej było głębokim ciosem. Pomimo dżentelmeńskiego zapewnienia ze strony izraelskiego Departamentu Starożytności, że nie będą ingerować w prowadzenie prac redakcyjnych (posunięcie hojne, ale głupie), de Vaux nie mógł tolerować zmiany w ostatecznym organie kontrolnym. W ciągu ostatnich czterech lat jego życia (od 1967 do 1971) działalność wydawnicza zamarła. Wraz ze śmiercią de Vaux w wieku sześćdziesięciu ośmiu lat trzeba było znaleźć nowego redaktora naczelnego, a członkowie zespołu redakcyjnego, już aktywni (lub w większości nieaktywni) na odległość, dokonali wyboru innego profesora École, który, podobnie jak de Vaux, był francuskim dominikaninem, księdzem Pierre Benoit. Izraelski establishment archeologiczny z zakłopotaniem zatwierdził jego nominację w 1972 roku. Nie będąc hebraistą, ale znawcą Nowego Testamentu, Benoit nie był właściwym przywódcą z akademickiego punktu widzenia. Brak stanowczości i umiejętności dyplomatycznych wymaganych przez biuro nie był człowiekiem, który mógłby położyć kres redakcyjnej senności, która coraz bardziej zaczynała przypominać śpiączkę. Potrzebny był nowy wstrząs. Po opuszczeniu Francji, kapłaństwa i katolicyzmu w 1957 r. i kierowaniu studiami żydowskimi w Oksfordzie od 1965 r., poczułem, że nadeszła moja kolej, aby wykonać ruch. Skoro Izraelczycy nie chcieli interweniować, czy istniała jakakolwiek inna instytucja związana z projektem i dysponująca wystarczającymi mięśniami, która mogłaby wyrzucić presję na Benoit i jego podwładnych? Oxford University Press, wydawcy serii DJD, wydali mi się dokładnie tym, co zalecił lekarz. 400-letnia OUP była, po Biurze Papierniczym Jej Królewskiej Mości, największą placówką wydawniczą w Wielkiej Brytanii, a jej dyrektor C. H. Roberts, noszący skromny, staromodny tytuł „sekretarza delegatów”, był potężnym człowiekiem nie tylko ze względu na swój urząd, ale także jako jeden z najstynniejszych na świecie greckich papirologów. Był nie tylko kolegą, ale i sojusznikiem. Kilka tygodni wcześniej w kolumnach korespondencyjnych londyńskiego Timesa (7 kwietnia 1972) poparł swoim wyjątkowym autorytetem mój atak na teorię hiszpańskiego jezuita José O'Callaghana, że maleńkie greckie fragmenty papyrusu znalezione w jaskini Qumran 7 przedstawiają Ewangelię św. Marka i inne teksty Nowego Testamentu wśród Zwojów znad Morza Martwego. Na naszym spotkaniu 15 maja 1972 roku Colinowi Robertsowi wystarczyło kilka słów, by wyrazić zgodę na moje założenie, że na barkach prasy spoczywa wielka odpowiedzialność wobec społeczności naukowej, i zadeklarował

gotowość do działania w imieniu OUP. W obecności jego starszego kolegi odpowiedzialnego za sprawy DJD zdecydowaliśmy, że nowy redaktor naczelny Benoit będzie musiał przedstawić prasie poważne przedsięwzięcie i narzucić swojemu ociągającemu się zespołowi redakcyjnemu szczegółowy i wiążący harmonogram. Jeśli sprawy redaktora naczelnego były w chaosie, tak też – jak miałem się przekonać – OUP. Okazało się, że nie mają żadnej listy nazwisk, nie mówiąc już o adresach członków redakcji, więc nie mogli się z nimi porozumieć. Kiedy podałem oba nazwiska i adresy, starszy urzędnik OUP skontaktował się z niewyślalnymi redaktorami, ale tylko kontyngent anglo-amerykański był przygotowany do odpowiedzi. Milik, Starcky i Baillet po prostu zignorowali tę prośbę. Natomiast Strugnell, Cross i Skehan, jako rzekomi „anglosascy” dżentelmeni, szybko odpowiedzieli i przepowiadali różową przyszłość, stanowczo zapewniając Benoit i OUP, że ich ukończone maszynopisy zostaną dostarczone w różnych dokładnych terminach między 1973 a 1976 rokiem. Skehan postawił jednak warunki dostarczenia swojego materiału. Nie pozwoliłby, aby jego nazwisko pojawiło się w tomie, gdyby w widoczny sposób wiązało się to z jakimkolwiek związkiem z izraelską instytucją, taką jak Sanktuarium Księgi lub Departament Starożytności. Gdyby tego rodzaju link okazał się nieunikniony, jego wkład mógłby zostać opublikowany, o ile pozostałby anonimowy. Okoliczności uniemożliwiły sprawdzenie jego determinacji. W 1980 roku Patrick Skehan zmarł, a jego zadanie redakcyjne – rozpoczęte ćwierć wieku wcześniej – nie było bliskie ukończenia, ponieważ DJD, IX, na którym widniało jego nazwisko, ukazało się dopiero w 1992 roku. Aby powrócić do 1972 roku, data podpisanych zobowiązań, mijały lata – 1973, 1974, 1975, 1976 – i żaden z obiecanych rękopisów nie powstał i nie dotarł do Oxford University Press. Uroczyste zobowiązania okazały się pustymi słowami. Po pięciu latach zwłoki wypowiedziałem przepowiednię zagłady w przemówieniu otwierającym moje wykłady Margaret Harries na Uniwersytecie w Dundee, które miały stanowić pierwszy rozdział Zwojów znad Morza Martwego: Qumran w perspektywie, opublikowanych później w tym samym roku 1977:

W trzydziestą rocznicę ich ujawnienia świat ma prawo zapytać [redaktorów Zwojów z Qumran]... co zamierzają zrobić z tym oplakany stanem rzeczy. Jeśli bowiem natychmiast nie zostaną podjęte drastyczne kroki, największe i najcenniejsze odkrycie rękopisów hebrajskich i aramejskich prawdopodobnie stanie się akademickim skandalem XX wieku. (s. 23–4)

Ten krzyk został zauważony i regularnie powtarzany w prasie, ale bez poważnego potwierdzenia ze strony Benoit i jego wojska. Ale ich czas dobiegał końca. Publiczny protest został reaktywowany przez Johna Allegro, już w niełasce wśród naukowców po Świętym Grzybie, ale wciąż mającego dostęp do felietonów The Times (17 kwietnia 1982), gdzie wyraził „wątpliwości co do rzetelności naukowej” zespołu redakcyjnego. Benoit starał się publicznie odpowiedzieć nie tylko na zarzut złośliwej krytyki (czyli Allegro), ale także na troskę „rzetelnych uczonych” w sposób jak notatka dołączona do recenzji książki w „Revue Biblique” (1983, s. 99–100).

Poza złośliwą i nieuczciwą krytyką dostrzegam w świecie naukowym, wśród przyzwoitych ludzi, którzy nie podejrzewają niczego złowrogiego, zdumienie i żal wywołane powolnością dużych „ostatecznych” tomów DJD, powolnością, przez którą jestem najpierw się zdenerwować. Pragnę udzielić jasnych wyjaśnień i dać promyk nadziei. Za przerwanie „dobrej kontynuacji” serii DJD obwiniał wydarzenia polityczne, które wstrząsnęły Bliskim Wschodem. Najpierw rząd jordański znacjonalizował Muzeum Rockefellera, a następnie, po wojnie sześciodniowej, Zwoje przeszły pod zwierzchnictwo „innego rządu”. Na szczęście redaktorom dano swobodę kontynuowania pracy i robili to, ale wolniej, niż by się chciało. Benoit był na tyle gruboskórny, że część winy za zwlekanie zrzucił na OUP! Przeprosiny zakończyły się optymistycznym akcentem: „Cudów nie można obiecać, ale dołożymy wszelkich starań, aby publikacja wyszła tak szybko jak to możliwe. Ten podmuch gorącego powietrza był łabędzim śpiewem Benoit. W następnym roku, w 1984, zrzekł się płaszcza redakcyjnego, który następnie spadł na barki Johna Strugnella. W 1987 roku zmarł osiemdziesięcioletni Pierre Benoit, który w ciągu

dwunastu lat zarządzania wydał tylko niewielki tom DJD Milika i gruby Baillet. Niezadowolenie rośnie, a atmosfera stawiała się wybuchowa. Ponad trzydzieści lat po jej utworzeniu zespół redakcyjny miał na swoim koncie zaledwie trzy tomy materiałów z jaskini 4. Nieopublikowane jeszcze teksty jaskini 4 miały objąć dwadzieścia trzy dalsze tomy. Spełniła się moja przepowiednia dotycząca akademickiego skandalu stulecia. Nadszedł czas działania.

Bitwa nad zwojami i jej następstwa

Po dziesięcioleciach zwlekania wysoce uprzywilejowana redakcja wyczerpała cierpliwość świata nauki i zainteresowanej, ale coraz bardziej podejrzliwej i niecierpliwiej publiczności. Po tym, jak Pierre Benoit odziedziczył redakcję po wszechmocnym Rolandzie de Vaux, *New York Times* (9 sierpnia 1972) poświęcił jednemu ze liderów Zwojom znad Morza Martwego i stanowczo upomniał nowo mianowanego redaktora naczelnego, aby zabrać się do pracy, aby uniknąć „publicznego oburzenia”. Przy braku oznak zmiany nastrojów w obozie redakcyjnym i bez zauważalnego postępu w tempie publikacji, ogólne niezadowolenie rosło i zbliżało się do punktu wrzenia. Jak zasygnalizowano w poprzedniej części, rezygnacje i „naturalne marnotrawstwo” stopniowo zmniejszały liczebność osławionego „międzynarodowego i międzywyznaniowego” zespołu redakcyjnego.

1. Rosnąca frustracja

Roland de Vaux zmarł w 1971 roku, nie zaczynając nawet pisać swojego raportu archeologicznego. Prałat Patrick Skehan podążył za nim w 1980 roku, a jego garść manuskryptów biblijnych była daleka od oddania do drukarni. Jego spadkobiercą został Eugene Ulrich z University of Notre Dame. Niemiecki Claus Hunno Hunzinger wycofał się, a fragmenty Zwoju Wojennego zyskały nowego redaktora, Maurice'a Bailleta. Schorowany Benoit zrezygnował w 1984 roku i zmarł w 1987 roku. W 1988 roku francuski orientalista Jean Starcky zmarł wraz ze swoją dużą kolekcją aramejskich fragmentów z Qumran, które pozostały całkowicie niezredagowane. Został przekazany Émile Puechowi, innemu francuskiemu księdzu katolickiemu zatrudnionemu przez CNRS. John Allegro, traktowany jako czarna owca zespołu, którego główną zasługą było to, że złożył w 1968 roku nędzne wydanie DJD V, odszedł, a raczej został wypchnięty z elitarnego grona wybrańców. Ci, którzy teoretycznie kontynuowali, to J. T. Milik, którego ostatni tom ukazał się w 1977 r., oraz dwóch profesorów z Harvardu, Frank Moore Cross i John Strugnell. Jeśli chodzi o DJD, ci dwaj byli bezproduktywni od czasu dołączenia do zespołu odpowiednio w 1953 i 1954 roku. Największym wkładem Strugnella w Qumran była ponad 100-stronicowa recenzja książki, słusznie niszcząca DJD, V jego kolegi z Allegro. Dopiero po zwerbowaniu współpracowników opublikowano z opóźnieniem dwa tomy noszące nazwisko Strugnella i jeden Cross. Strugnellowi pomagali odpowiednio Elisha Qimron i D.J. Harrington przy ukończeniu DJD, X w 1994 i XXXIV w 1999, a wydanie Crossa DJD, XVII, fragmenty Samuela z Jaskini 4 powierzone mu ponad pięćdziesiąt lat wcześniej, zostało opublikowane w współpracy z D. Parry w 2005 r. Ostatnie trzy tomy serii (DJD, XXXII, Eugene Ulrich i Peter Flint, XXXVII, Émile Puech i XL, Eileen Schuller i Carol Newsom) datowane są na lata 2008 i 2009. Naukowcy których liczba stale rosła i byli albo bezpośrednio związani z Qumran, albo pracowali na polach ściśle lub zdalnie związanych ze Zwojami, stawali się coraz bardziej niespokojni. Ich badania utrudniała niemożność zapoznania się z niepublikowanymi tekstami z Qumran. Co gorsza, ponieważ nie opublikowano żadnego katalogu odkrytych dokumentów znad Morza Martwego, badacze nie wiedzieli nawet, czy w Jerozolimie znajdują się teksty, które mogłyby ich zainteresować. (Pierwsza pełna lista zawartości jaskiń 4 i 11, opracowana przez Emanuela Tova, została przez niego opublikowana na moje zaproszenie jako redaktora w *Journal of Jewish Studies*, w numerze wiosennym 1992 (tom 43, s. 101–36).) Przywilej nadany członkom grupy zaproszeniem do zespołu redakcyjnego nie został dobrze wykorzystany. Prośby o informacje nie zostały odrzucone; dość często napotykali po prostu kamienną ścianę ciszy i pozostawali bez odpowiedzi. Być może były wyjątki, o których nie wiem, ale jeśli były, to tylko potwierdzały regułę. Niechęć „nieposiadających”, ogromnej

większości, została spotęgowana przez nonszalancką i ślimaczą praktykę redagowania przez pełnomocnika dwóch nieproduktywnych profesorów z Harvardu. Powierzone im teksty przekazali swoim doktorantom, a seria rozpraw doktorskich – niektóre znakomite – powoli napływała, podczas gdy reszta świata uczonych i uczących się trzymana była w bezpiecznej odległości od ziemi obiecanej niepublikowanych Zwoje. Słyszając jęki uczonych, także prasa nadstawiała uszu. Kwestionowano stosowność, a nawet legalność polityki „zamkniętych sklepów” wprowadzonej przez de Vaux i utrzymywanej przez jego następców, Benoit i Strugnell. Co więcej, dziennikarze śledczy zaczęli się zastanawiać, czy za zasłoną dymną niepublikowania nie dzieje się coś złego. Po wcześniejszych oskarżeniach wysuwanych przez Allegro przeciwko katolickiej konspiracji de Vaux i jego współpracowników, ignorując fakt, że F. M. Cross był protestantem, zaczęli rozpowszechniać pogłoskę, że brak działalności redakcyjnej wynikał z zarządzenia Watykanu. Szeptano, że niektóre teksty z Qumran zawierają treści wysoce szkodliwe dla chrześcijaństwa, w związku z czym de Vaux otrzymał od swoich rzymskich przełożonych polecenie zachowania ich w tajemnicy za wszelką cenę. Aby położyć kres narastającym spekulacjom i, jeśli to możliwe, obudzić ospały proces redakcyjny, w Wielkiej Brytanii pojawiła się okazja, by wydobyc na jaw całą tę skandaliczną sprawę. Mark Geller, dyrektor Instytutu Studiów Żydowskich na University College London, otrzymał w 1986 roku znaczną sumę pieniędzy na zorganizowanie międzynarodowej konferencji na temat akademicki związany z judaizmem, który byłby interesujący zarówno dla ogółu społeczeństwa, jak i naukowców. Przyjechał do Oksfordu, aby skonsultować się ze znanym rzymskim historykiem Fergussem Millarem i ze mną, i zgodziliśmy się, że sympozjum na temat obecnego stanu badań nad zwojami znad Morza Martwego będzie odpowiednim tematem, zwłaszcza że rok sympozjum, 1987, będzie oznaczał czterdziestą rocznicę odkrycia pierwszych zwojów z Qumran. Zebranie wszystkich oficjalnych redaktorów i poddanie ich moralnej presji publicznej kontroli może zmusić ich do wyłożenia kart na stół i opracowania akceptowalnego planu działania. Logjam mógł więc zostać odblokowany... pod warunkiem, że redaktorzy przyjęli zaproszenie i przybyli na konferencję. Przybyli prawie wszyscy, na czele ze Strugnellem, od 1984 desygnowanym na redaktora naczelnego po rezygnacji Benoit. (Desygnowany na redaktora naczelnego oznacza, że wybrany trzy lata wcześniej przez kolegów z zespołu redakcyjnego, jego nominacja była nadal rozważana, a zatem niepotwierdzona przez izraelski Departament Starożytności) odrzucił zaproszenie; zgodnie ze swoim uświęconym tradycją zwyczajem, po prostu powstrzymał się od odpowiedzi. Mimo zbieżności otwarcia Sympozjum z wyborami parlamentarnymi w Wielkiej Brytanii 11 czerwca 1987 r. prasa londyńska poświęciła temu wydarzeniu wiele uwagi i śledziła je z żywym zainteresowaniem. Tydzień przed spotkaniem, 6 czerwca 1987 r., The Times wezwał do działania, wiedząc, że wielu uczonych spoza zamkniętego kręgu redaktorów byli chętni do wykonania pracy. Wynik konferencji był w dużym stopniu przewidywalny. Pojawiły się powierzchowne przeprosiny ze strony spóźnionych redaktorów i poczyniono optymistyczne, choć niejasne prognozy dotyczące ukończenia publikacji. Strugnell obiecał szczegółowy harmonogram. Wszystko, czego oczekiwano od uczonych i świata, to zaufać jemu i jemu. Ale Strugnell stanął przed nieoczekiwaną propozycją, która została poruszona w przemówieniu otwierającym i powtórzona na publicznym spotkaniu w British Museum. Jako organizator Sympozjum najbardziej bezpośrednio związany z Qumran, spadło na mnie powitanie uczestników i ostrożnie nawigując między Scyllą a Charybdą, przedstawiłem to, co uważałem za sprawiedliwy środek, uwzględniający sprzeczne interesy redaktorów z jednej strony i reszty świata naukowego z drugiej. Redakcja powinna mieć cały czas potrzebny na dokończenie swojej żmudnej pracy szczegółowej, skrupulatnej transkrypcji, komentarza i adnotacji, ale w interesie dobra publicznego powinna z kolei natychmiast udostępnić zdjęcia niepublikowanych tekstów, aby każdy zainteresowany i osoby posiadające kwalifikacje akademickie mogły mieć do nich dostęp w celu prowadzenia badań. Członkowie zespołu redakcyjnego przez wiele lat cieszyli się monopolem na resztę świata. Jeśli mimo to nowicjusze mieliby ich pokonać w wyścigu, powinni winić tylko siebie. Słowa te przyjęto w głuchoj ciszy w redakcjach. Kiedy jednak powtórzyłem

tę propozycję na dużym publicznym spotkaniu – przed mikrofonami BBC – spotkało się to z stanowczym „nie” ze strony przyszłego redaktora naczelnego Strugnella. Jego zdaniem zdjęcia bez szczegółowych wyjaśnień redaktorów byłyby bezużyteczne, wprowadzające w błąd i skutkowałyby złą nauką, sugerując, że tylko członkowie oficjalnej grupy otrzymali boski charyzmat umożliwiający im czytanie i rozumienie dokumentów. Poza tym zastanawiał się impertynencko nad całym tym zamieszaniem. Inny gigantyczny zbiór starożytnych dokumentów, greckie fragmenty papirusów z Oxyrhynchusa w Egipcie, odnoszące się do Nowego Testamentu i wczesnego chrześcijaństwa, choć odkryto je pod koniec XIX wieku, wciąż był daleki od pełnej redakcji. W porównaniu z Oxyrhynchusem publikacja rękopisów z Qumran postępowała szybko! Skargi protestujących były historyczne. Na pierwszy rzut oka wysiłki Brytyjczyków, by tchnąć życie w proces redakcyjny, okazały się bezużyteczne. Miało to jednak pośredni wpływ na zwiększenie świadomości społecznej na temat „afery akademickiej stulecia”. Zwróciłem się również prywatnie do izraelskiego ministra edukacji, który był ostatecznie odpowiedzialny za Zwoje, i poradziłem mu, aby nie zgadzał się na nominację Strugnella na redaktora naczelnego, chyba że udzieli swobodnego dostępu do fotografii niepublikowanego Zwoju. fragmenty bez zbędnej zwłoki. Ta inicjatywa również wygasła. Odbiór wiadomości nigdy nie został potwierdzony, a jej treść w jakiś sposób przedostała się do Strugnella i jego współpracowników. Jednakże, według dobrze poinformowanego źródła jerozolimskiego, list został odnotowany i odniósł skutek trzy lata później, kiedy sześć lat nieudolnej redakcji Strugnella dobiegło niechlubnego końca. Tymczasem udawanie, że wszystko jest w porządku, było kontynuowane z błogosławieństwem Izraelskiego Urzędu ds. Starożytności (IAA), którego przywódcy, po latach wahań, przypieczętowali nominację Strugnella. Uszczuplony zespół redakcyjny został powiększony o kilku byłych doktorantów Harvardu, którzy pracowali nad edycją różnych tekstów jaskini 4. Wprowadzono nawet poważną innowację: do zespołu redaktorów dodano izraelskich ekspertów z Qumran, Elisha Qimron i Emanuel Tov, pierwszych Żydów zaangażowanych w materiał z Jaskini 4. Jednak dni Strugnella jako szefa Scrolls były policzone. Międzynarodowe media, zaalarmowane po sympozjum londyńskim, żądały jego krwi. W 1989 r. felietonista „Scientific American” oskarżył go o utrudnianie badań innym naukowcom; oraz redaktor Biblical Archaeology Review (BAR), Hershel Shanks, ogłosił otwarty sezon na Strugnell. Pojawiła się seria artykułów i Strugnellowi przyznano prawo do odpowiedzi. Swoich krytyków traktował jak ludzi bez znaczenia: byli w jego słowach „bandą łajdaków, którzy zajmują się tym, żeby nas denerwować”. BAR zripostował karykaturą, przedstawiającą łasy i cytując ich „ukąszenia”, poczynając od mojego przysłowiowego już wówczas „afery akademickiej XX wieku”. Pod presją tego rodzaju „prześladowań”, oprócz problemu z alkoholem, John Strugnell załamał się. W rozmowie z reporterem czołowego telawińskiego dziennika „Ha’aretz” (9 listopada 1990 r.) zakończył proces samozniszczenia, ogłaszając judaizm „okropną religią”, która powinna była zniknąć dawno temu. Później zaprzeczył, jakoby był antysemitą i przypisał swój wybuch jednemu ze swoich zaburzeń maniako-depresyjnych. Niemniej jednak ten niefortunny czyn był zbyt ciężki nawet dla jego kolegów z zespołu redakcyjnego i został zmuszony do rezygnacji. W grudniu 1990 roku IAA, nagle decydując się na takt dyplomatyczny, zwolniła go z funkcji redaktora ze względów zdrowotnych i wyznaczyła na jego następcę Izraelczyka Emanuela Tova, profesora studiów biblijnych na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie na początku 1991 roku. Po prawie czterech dekadach, świtła nowa epoka, ale nie było jeszcze słońca i błękitnego nieba.

2. Izraelski redaktor naczelny

Tov rozpoczął pracę jako redaktor od dwóch mistrzowskich pociągnięć. Czy to perswazją, czy wykręcaniem rąk, najpierw przekonał Josepha Milika, który był wówczas w dużej mierze nieaktywny redakcyjnie na polu Qumran przez kilkanaście lat, do zrzeczenia się ogromnego stosu niepublikowanych rękopisów, które otrzymał od de Vaux prawie czterdzieści lat wcześniej. To była smutna okazja, ponieważ Milik był bezsprzecznie najlepszym rozszyfrowanym i redaktorem tekstów z Qumran oraz najbardziej produktywnym ze wszystkich członków zespołu redakcyjnego. Ale w 1991

roku, dobiegając siedemdziesiątki, dotknięty wcześniejszym alkoholizmem i innymi problemami zdrowotnymi, nie był już wesołym sobą z lat pięćdziesiątych. Źle zareagował na ten akt „niewdzięczności”, ale niestety ten ruch był konieczny. Był jednak na tyle hojny, że pomagał młodszemu uczonemu, którzy odziedziczyli jego niedokończony los. Odwracając się od Zwojów i oddając się epigrafice nabatejskiej i filologii polskiej, zmarł w Paryżu w styczniu 2006 roku w wieku osiemdziesięciu trzech lat. Drugim genialnym posunięciem Tova było dziesięciokrotne zwiększenie pierwotnego zespołu redakcyjnego, podnosząc go do ponad sześćdziesięciu – Żydów i nie-Żydów, Izraelczyków i ludzi z różnych kontynentów. Byłem jednym z nich i miałem przywilej wyboru tekstów (fragmenty Reguły wspólnotowej z Groty 4), które chciałem zredagować. Zaprosiłem mojego byłego studenta, profesora Philipa Alexandra z Manchesteru, aby dołączył do mnie, a nasz tom, DJD, XXVI, należycie ukazał się w 1998 r., a my przyczyniliśmy się również do DJD, XXXVI w 2000 r. Jednak była jedna rzecz, której Emanuel Tov nie chciał lub może mógł nie robić. Nie zniósł systemu zamkniętych sklepów wymyślonego przez de Vaux i niewytłumaczalnie przyjętego przez IAA. Niemniej jednak ta nikczemna polityka była już skazana na niepowodzenie. Nieświadomie sami jej obrońcy podkopali ją w następstwie wojny arabsko-izraelskiej w 1973 roku. W Jerozolimie postanowiono wówczas, że jako polisa ubezpieczeniowa chroniąca Zwoje na wypadek kolejnego konfliktu zbrojnego, archiwa fotograficzne zostaną zdeponowane w Stanach Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii. Wybrano trzy takie bezpieczne przystanie: Hebrew Union College w Cincinnati w stanie Ohio, Ancient Manuscript Center w Claremont w Kalifornii oraz Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies w Yarnton pod Oksfordem. Warunek stawiany przez MAB polegał na tym, że fotografie niepublikowanych tekstów nie wolno pokazywać nikomu poza oficjalnymi redaktorami lub osobami formalnie upoważnionymi przez redaktora naczelnego. Jako przykład można podać notatkę przyklejoną do drzwi „Qumran Room” Centrum Oksfordzkiego, w której znajdowała się szafa wypełniona zdjęciami niepublikowanych dokumentów znad Morza Martwego, głosząca, że nikt nie może uzyskać do nich dostępu bez pisemnej zgody profesora Johna Strugnella. Na nic zdały się protesty kierowane do prezesa Centrum Oksfordzkiego (Davida Patersona), gdyż on sam, nieznanemu Radzie Gubernatorów, podpisał porozumienie z IAA. Mniej więcej równocześnie z przekazaniem zbiorów fotograficznych nastąpiło sporządzenie odręcznego katalogu lub konkordancji wszystkich słów występujących w niebiblijnych tekstach z Qumran. Lista każdego słowa w jego kontekście na fiszkach sięga późnych lat pięćdziesiątych. Jednak dopiero w 1988 roku John Strugnell postanowił prywatnie opublikować dwadzieścia kserokopii egzemplarzy tego indeksu, aby były dostępne tylko dla oficjalnych redaktorów Scrolls. Nieautoryzowane kopie konkordancji krążyły po całej okolicy. W Oksfordzie było ich co najmniej trzech, w tym jeden należący do mnie. Nieprzewidziane przez MAA i redakcję, te archiwa fotograficzne i konkordancja zabrzmiały dzwonem śmierci dla polityki tajemnicy. Plany zniesienia embarga na powszechny dostęp do wizerunków zwojów zrodziły się w co najmniej dwóch z trzech ośrodków posiadających archiwa fotograficzne, z których jeden odniósł sukces. Prośba absolwentów Hebrew Union College o umożliwienie wglądu do archiwum została szybko odrzucona przez władze Kolegium. Na wyższym szczeblu dwóch prezesów Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies (Martin Goodman i ja) złożyliśmy pod koniec sierpnia 1991 r. badań oraz, w przypadku gdyby władze izraelskie odmówiły negocjacji, jednostronnego udzielenia naukowcom działającym w dobrej wierze dostępu do wszystkich opublikowanych lub niepublikowanych fotografii. To, że istniały niewielkie szanse na przekonanie IAA do zmiany zdania, było oczywiste z listu napisanego przez generała Amira Drori, dyrektora IAA, do prezesa Centrum Oksfordzkiego: umieszczone ponownie w Twojej kolekcji zdjęć jest sprzeczne z naszą niedawną umową, która gwarantuje, że takie materiały są jedynie chronione w Twojej instytucji. Proszę potwierdzić nasze postanowienie, że ten materiał jest całkowicie poza zasięgiem uczonych, z wyjątkiem tych, którym przydzielono nam materiał osobiście.” Posiedzenie zarządu Oxford Centre zostało zwołane na początek października 1991 roku i zapowiadało się burzliwie, ponieważ prezydent sprzeciwił się temu pomysłowi, a gubernatorzy byli podzieleni. Tymczasem, ku mojemu ubolewaniu,

inicjatywa została wyprzedzona przez wydarzenia w Stanach Zjednoczonych. W 1991 roku Ben Zion Wacholder, profesor Talmudu w Hebrew Union College w Cincinnati, uzyskał pozwolenie od Johna Strugnella na wykonanie kserokopii konkordancji dla biblioteki HUC. Absolwent Kolegium, Martin Abegg, obecnie znany na całym świecie uczoney z Qumran i kompilator dwutomowej standardowej konkordancji Zwojów, wyjaśnił Wacholderowi, że przy pomocy komputera będzie w stanie zrekonstruować całe teksty z listy słów. Profesor od razu zaproponował, aby przystąpili do ich publikacji. Choć martwił się, jak się okazało niepotrzebnie, że przedsięwzięcie to może zagrozić jego akademickiej przyszłości, Abegg zgodził się i z pomocą Hershela Shanksa i Towarzystwa Archeologii Biblijnej w Waszyngtonie ukazał się niewielki tom zatytułowany A Preliminary Edition of the Unpublished Dead Sea Scrolls w dniu 4 września 1991 r. Następnego dnia New York Times trąbił: „Komputerowy haker bootleguje wersję Dead Sea Scrolls”. Piractwo, krzyczeli niektórzy z redaktorów naczelnych – jeden z nich (É. Puech) nazwał to plagiatem jeszcze w 2006 roku – i grozili autorom i wydawcom pozwem, ale nic nie stało się od razu. W tym miejscu jestem zobowiązany do wprowadzenia jeszcze jednego szczegółu osobowego. 20 września odebrałem telefon od archeologa korespondenta londyńskiego Timesa, profesora Normana Hammonda, i zostałem poinformowany o rychłym wydaniu przez Huntington Library of Pasadena w Kalifornii pełnego archiwum zdjęć zwojów znad Morza Martwego. Poprosił mnie o komentarz. Następnego ranka The Times, wyprzedzając amerykańskie media o dwadzieścia cztery godziny, ogłosił zniesienie embarga na Zwoje znad Morza Martwego i zacytował moje entuzjastyczne poparcie dla tego. Można by pomyśleć, że Biblioteka Unington była ostatnim miejscem, w którym można było dokonać takiego zamachu stanu. Specjalizował się w Szekspirze, literaturze renesansu oraz historii Anglii i Ameryki. Jego zaangażowanie w zwoje było czysto przypadkowe i jest związane z pobliskim Claremont Ancient Manuscript Centre i jego patronką, panią Elizabeth Hay Bechtel. Pragnąc zdobyć fotografie wszystkich Zwojów znad Morza Martwego dla swojej Biblioteki w Claremont, pani Bechtel w towarzystwie głównego fotografa Huntingtona złożyła wizytę w IAA w Jerozolimie i, jak to się zdarza tylko multimilionerom, wróciła do Kalifornii nie z jednym, ale z dwoma kopiami archiwum fotograficznego Zwojów. Jedna z nich udała się do Claremont Center pod zwykłym zastrzeżeniem, że niepublikowane materiały zostaną zamknięte, ale Betty Bechtel traktowała drugi zestaw jako swoją osobistą własność. Wkrótce potem starła się z dyrektorami Claremont i niemądrze usunęli ją z zarządu. Co zrozumiałe, urażona, zdecydowała się zdeponować swoje zdjęcia ze Zwojów znad Morza Martwego w konkurencyjnej instytucji, znacznie bardziej prestiżowej Bibliotece Huntington, a następnie przekazała je jej wraz z funduszami na budowę klimatyzowanego skarbcza na negatywy fotograficzne. Stało się to na początku lat 80., a akt darowizny, którego mam kopię, w którym pani Bechtel potwierdziła swoje prawo własności i nie umieściła żadnej klauzuli dotyczącej embarga na jakąkolwiek część kolekcji, datowany jest na kwiecień 1982 r. Nic o zwojach Huntingtona nie słyszano przez następne osiem lat, ale zostały przypadkowo „ponownie odkryte” w 1990 roku przez nowo mianowanego dyrektora biblioteki, dr Williama A. Monetta. Podczas wizyty w biurze bibliotekarzy Monetta zauważył klimatyzowany skarbiec i ku swemu zdumieniu dowiedział się, że skrywa on gorące mienie, fotograficzne duplikaty Zwojów, o których w 1990 roku mówiło się miasto na arenie międzynarodowej. głoska bezdźwięczna. Wywnioskował błędnie z artykułów, które przeczytał w prasie brytyjskiej latem 1991 roku, że Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies było gotowe udostępnić publicznie swoje zdjęcia z Qumran, Mohiatt, z błogosławieństwem zarządu Huntingtona, postanowił pokonać Oxford. Pierwotnie na 16 października zaplanowano konferencję prasową, która miała zbiegać się z programem telewizyjnym w amerykańskiej telewizji na temat Zwojów, ale obawiając się, że może przegapić łódź, Moñett przesunął informację prasową na 22 września 1991 r., ogłaszając, że każdy autoryzowany czytelnik „Huntingtona” mieć dostęp do wszystkich zdjęć zwojów znad Morza Martwego! Chociaż cały artykuł z pierwszej strony „New York Timesa” został zgarnięty przez „London Times” dwadzieścia cztery godziny wcześniej, wciąż stanowił epokową wiadomość.

3. Wybuch rewolucji

Matka wszystkich rzędów Scrolls wybuchła następnego dnia. IAA i członkowie pierwotnego zespołu redakcyjnego, którego czterdziestoletni przywilej był bliski zrujnowania, mówili o kradzieży i grozili procesem sądowym, ale w ciągu trzech dni doszło do wolty. Bez wątpienia poinformowani przez swoich prawników, że nie mają oparcia w stosunku do Huntingtona i że kwestia prawnego posiadania Zwojów było politycznym dynamitem, izraelskim przywódcą archeologów doradzono zejść na dół. 25 września dokonała kompletnego zwrotu i wydała oświadczenie: „Izraelski Urząd ds. Starożytności zasadniczo zgadza się na ułatwienie swobodnego dostępu do fotografii Zwojów” do redakcji w grudniu następnego roku, aby przedyskutować, jak postępować w nowych okolicznościach i jak chronić, jeśli nie wszystkich starych prokrastynatorów, to przynajmniej pracę uczonych zatrudnionych w ostatnich latach. Trzymali się złamanej trzciny i szukali dodatkowego czasu na lizanie ran. Mo'at, zachęcony przez wielu i po konsultacji telefonicznej, zadeklarował swoją niechęć do udziału w zgromadzeniu w Jerozolimie bez uprzedniej „jednoznacznej kapitulacji” izraelskiej opozycji. Zdając sobie sprawę z beznadziejności ich sprawy i naciskany przez komisję edukacyjną izraelskiego parlamentu, IAA i redaktorzy ugięli się i 27 października 1991 r. wszystkie ograniczenia zostały zniesione. Rewolucja z Qumran, walcząca o wolność badań, zatriumfowała. Jeszcze przed oficjalnym zniesieniem embarga zdecydowałem, że przydzielone mi nieopublikowane fragmenty Reguły Wspólnoty z Groty 4 staną się przedmiotem otwartych cotygodniowych seminariów w Oriental Institute of Oxford. Nie tylko lokalni hebraiści — pokochali to, ale także wielu kolegów i studentów z Cambridge i Londynu, a także felietoniści londyńskich gazet. Pechowa prognoza wydawców oficjalnych, którzy przewidzieli lawinę błędów i „złą wiedzę” wynikającą z niekontrolowanego dostępu do Zwojów, oczywiście się nie sprawdziła. Po 1991 roku nie było więcej głupich pomysłów niż wcześniej. Wręcz przeciwnie, swobodny dostęp do nieopublikowanych fragmentów tchnął nowe życie w naukę, a specjaliści z Qumran byli nieustannie poszukiwani przez gazety o nowe doniesienia, co dowodzi, że temat ten nadal cieszy się dużym zainteresowaniem na całym świecie. Wkrótce cztery instytucje – HUC, Claremont, Oxford i Huntington – przestały być jedynymi, nieco kłopotliwymi drogami prowadzącymi do Zwojów. Miesiąc po zmianie polityki IAA, w listopadzie 1991 roku, Towarzystwo Archeologii Biblijnej opublikowało w dwóch tomach Faksymile wydaniae zwojów znad Morza Martwego , komplet fotografii pod redakcją dwóch kalifornijskich profesorów, Roberta H. Eisenmana i Jamesa M. Robinsona. W 1992 roku, za zgodą IAA, Emanuel Tov, nowy redaktor naczelny, wydał zminiaturyzowane wydanie całego materiału z Qumran. W końcu, w 1997 roku, wkraczając w erę komputerów, zdigitalizowana wersja wszystkich manuskryptów obrazów Zwojów znad Morza Martwego została wydana na trzech płytach CD przez Oxford University Press we współpracy z holenderską firmą Brill Academic Publishers z Leiden. Tak więc dzisiaj uczeni zdolni do rozszyfrowania tych obrazów mogą kontynuować swoje badania nad Qumran w zaciszu własnych studiów o każdej porze dnia i nocy. Jak nowa sytuacja wpłynęła na publikację Zwojów, a przede wszystkim dużej ilości fragmentów z Jaskini 4? Spójrzmy na fakty. Przed przełomowym rokiem 1991 ukazały się tylko trzy tomy serii DJD poświęconej Jaskini 4 – w latach 1968, 1977 i 1982. Od 1992 do 2005 światło dzienne ujrzały kolejne 23 tomy, pozostałe w latach 2008 i 2009 Zmiana tempa publikacji wynikała z bardzo sprawnego i przekonującego kierownictwa redaktora naczelnego Emanuela Tova oraz świadomości redaktorów, że jeśli się nie pośpieszą, ktoś inny może opublikować ich teksty jako pierwszy. Usunięcie statusu monopolisty poważnie poprawiło szybkość produkcji. Poza tym, jak zaznaczyłem, obrazy są już dostępne w postaci fotografii, mikroszyny lub CD-ROM-u. Ponadto dwutomowe wydanie studyjne, opublikowane w latach 1997–1998 przez F. Garcíę Martíneza i EJC Tigchelaara, zawiera hebrajską transkrypcję i angielskie tłumaczenie wszystkich tekstów. Zawieszenie broni, które nastąpiło po wojnie o Zwoje, połączyło walczących z obu obozów. Współpraca została wznowiona i były tylko rzadkie oznaki przetrwania wrogości. Duża międzynarodowa konferencja i wystawa bogatej kolekcji zwojów i artefaktów z Qumran została

zorganizowana przez IAA w 1993 roku w Bibliotece Kongresu w Waszyngtonie, na której ja, były stały krytyk polityki przyjętej przez pierwotny zespół redakcyjny, został zaproszony do wygłoszenia przemówienia. Cztery lata później, w 1997 roku, monumentalny Kongres Złotego Jubileuszu, zwołany w Jerozolimie, w którym wzięli udział wszyscy, którzy byli kimś w badaniach nad Zwojami, i zakończony wspaniałą kolacją pod gołym niebem w Qumran, zgromadził walczące wcześniej frakcje w pokojowej komunii naukowej w miejsce, gdzie termometr wskazywał 40 stopni Celsjusza o północy. W prawdziwie izraelskim stylu specjalnie skomponowana muzyka była emitowana tak głośno, że groziło to obudzeniem zmarłych sekciarzy na pobliskim cmentarzu. Jedyny raz, kiedy dawne resentymenty powróciły, miał miejsce proces sądowy zainicjowany przez Elizeusza Qimrona z Uniwersytetu Beer Szeba (nieżyjącego już rekruta Strugnella do oficjalnego zespołu) i wspierany przez izraelski establishment archeologiczny, przeciwko redaktorowi Biblical Archaeology Review, Hershelowi. Shanks, uważany w Jerozolimie za głównego winowajcę utraty twarzy przez IAA. Shanks w swojej przedmowie do fotograficznego wydania fragmentów z Qumran autorstwa Roberta Eisenmana i Jamesa Robinsona przedrukował zrekonstruowany przez Qimrona tekst dokumentu z Qumran (MMT, skrót od Miqsat Ma'ase ha-Torah lub „Some Observances of the Law”), ale bez uznania wkładu Qimrona w to. Qimron miałby całkowitą rację, żądając naprawienia tego zaniedbania. Zamiast tego pozwał Shanksa o odszkodowanie w wysokości 250 000 dolarów i otrzymał mniej niż jedną piątą tej sumy (43 000 dolarów) od sądu okręgowego w Jerozolimie, a następnie od izraelskiego sądu najwyższego. Uprawnienia współczesnego autora do praw autorskich do starożytnego tekstu stały się prawnym przypadkiem testowym i były przedmiotem konferencji w 1999 roku na Uniwersytecie w Edynburgu, po której opublikowano drukowaną wersję artykułów On Scrolls, Artefacts and Intellectual Property (2001), pod redakcją Timothy'ego H. Lima i innych.

Formuła praw autorskich dołączona do DJD, X, zredagowana przez Qimrona i Johna Strugnella (z dalszymi wkładami J. Sussmana i A. Yardeni), jest dość niezwykła. Zamiast przenosić prawa autorskie, jak to miało miejsce we wszystkich poprzednich tomach, na Oxford University Press, w tym tomie pominięto wzmiankę o współredaktorze i innych współtwórcach oraz wyszczególniono Qimrona jako właściciela praw autorskich w połączeniu z IAA: „© Elisha Qimron 1994, bez uszczerbku dla jakichkolwiek praw przysługujących Izraelskiemu Urzędowi ds. Starożytności w odniesieniu do fragmentów Zwojów, fotografii i wszelkich innych materiałów znajdujących się w będących w posiadaniu Autorytetu i których Autorytet zezwolił Qimronowi na wykorzystanie ich do celów Dzieła i ich włączenie do niego”. Stanowi to wspaniałe ostrzeżenie dla prawników zajmujących się prawami autorskimi w przyszłości. Uwolnienie niepublikowanych dotąd materiałów z Qumran oddało całą zawartość jedenastu jaskiń do dyspozycji bractwa uczonych i wszystkich zainteresowanych osób. Jeśli chodzi o księgi biblijne, anglojęzyczni czytelnicy mogą skorzystać z The Dead Sea Scrolls Bible, przetłumaczonej z komentarzem przez Martina Abegga Jr., Petera Flinta i Eugene'a Ulricha (1999). Tom zawiera wszystkie teksty biblijne z Qumran, a także apokryfy (Ben Sira i Tobiasz) i pseudopigrafy (Jubileusz, 1 Księga Henocha i Psalmi apokryficzne), które zdaniem autorów należą do Biblii z Qumran. Istnieją trzy angielskie tłumaczenia dokumentów niebiblijnych. Mój tom z 1962 roku, The Dead Sea Scrolls in English, stał się w 2004 The Complete Dead Sea Scrolls in English w serii Penguin Classics. Cytaty tekstowe w niniejszym tomie zostały zapożyczone z tego przekładu. F. García Martínez i EJC Tigchelaar wydali w latach 1997–1998 dwutomowe wydanie studyjne w języku hebrajsko-aramejskim, The Dead Sea Scrolls, z tłumaczeniem na język angielski. Wreszcie, Michael Wise, Martin Abegg i Edward Cook wyprodukowali The Dead Sea Scrolls: A New Translation w 1996 i poprawili je w 2005. Moje tłumaczenie ma być literackie; pozostali dwaj starają się pozostać jak najbliżej semickiego oryginału. Po sześćdziesięciu latach odkrywania i studiowania tekst Zwojów znad Morza Martwego oraz ogromna literatura naukowa i ogólna przez nie wygenerowana wreszcie spoglądają na nas z półek z książkami. Pozostaje nam tylko dowiedzieć się, co one właściwie oznaczają.

Postscriptum: Nonsensowna teoria spisku Watykanu

Po wcześniejszych insynuacjach Johna Allegro o spisku kościelnym, dwóch pisarzy „śledczych”, Michael Baigent i Richard Leigh, znalazło odpowiedź na ten dylemat w książce melodramatycznie zatytułowanej *The Dead Sea Scrolls Deception*, opublikowanej w Londynie w maju 1991 roku. Klucz do watykańskiego spisku znaleźli w instytucji Papieskiej Komisji Biblijnej. Przedstawiając ją fałszywie jako współczesną inkwizycję pogrążoną w tajemnicy i zauważając, że ksiądz Roland de Vaux został konsultantem Komisji, obaj autorzy wyciągnęli wniosek, że redaktor naczelny od 1955 do śmierci w 1971 miał obowiązek upewnić się, że (a) Zwoje są datowane tak wcześnie (II i I w. p.n.e.), że są chronologicznie wyraźnie oddzielone od Nowego Testamentu; oraz (b) że nie został wydany żaden rękopis, który mógłby zagrozić doktrynie katolickiej. To wyjaśnia lata bezczynności zespołu redakcyjnego pod rządami de Vaux i jego następców. Jednak teoria jest pozbawiona jakichkolwiek podstaw. Datowanie kontekstu historycznego, w którym Zwoje są umieszczane przez naukowców głównego nurtu, zostało opracowane przez historyków, którzy nie byli kontrolowani przez Kościół katolicki (Sukenik, Dupont-Sommer, Vermes, Yadin). Członkowie zespołu redakcyjnego de Vaux przyjęli później ich poglądy. Jeśli chodzi o wstrzymanie publikacji, aby kompromitujące religijnie teksty nie trafiały do opinii publicznej, nie ma to sensu. Wszystkie manuskrypty z jaskiń 1-3 i 5-10 ukazały się w latach 1950-1962, a najdłuższy dokument z Qumran, Zwój Świątynny, został opublikowany przez izraelskiego Yigaela Yadina w języku hebrajskim w 1977 r. i po angielsku w 1983 r. Domniemane tajemnice musiały więc mieć leżeć wśród tysięcy fragmentów znalezionych w jaskini 4. Ale de Vaux nie był rozszyfrowatelem tekstów. Gdyby odkryto w nich coś wybuchowego, dokonali by tego członkowie zespołu, z których kilku (Allegro, Cross i Hunzinger) nigdy nie było, a Milik przestał być pod kontrolą Watykanu. Nie do pomyślenia jest, aby milczeli tylko po to, by zadowolić de Vaux lub uczcić jego pamięć. Poza tym w październiku 1991 roku, zaledwie pięć miesięcy po pojawieniu się osławionego Oszustwa Zwojów znad Morza Martwego, wszystkie ograniczenia zostały zniesione i pomimo najgorętszych poszukiwań przez cały świat naukowy ukrytych materiałów wybuchowych, nikt nie wpadł na nic, co mogłoby wstrząsnąć podstaw chrześcijaństwa, judaizmu czy jakiegokolwiek innej religii. Jedyne twierdzenie wysuwane przez Roberta Eisenmana i Michaela Wise'a, że wśród niepublikowanych fragmentów jaskini 4 znajdowała się wzmianka o „zabitym Mesjaszu”, okazało się wynikiem błędnej interpretacji. Mesjasz nie został zabity; dokonał zabójstwa. Pozostawiłoby to tylko jedną dalszą możliwość wyjaśnienia teorii spiskowej. Roland de Vaux na własną rękę, niezauważony przez członków redakcji, selekcjonował i niszczył materiały uznane przez niego za wrogie chrześcijaństwu. Tylko ignoranci mogli sobie wyobrazić taki scenariusz. Bez pełnej współpracy kolegów nie byłby w stanie odnaleźć i rozszyfrować tych niebezpiecznych fragmentów. Należy znaleźć bardziej sensowne wytłumaczenie opóźnień. W rzeczywistości dla osób zaznajomionych z problemami redakcyjnymi z Qumran i redaktorów, którym powierzono kierowanie, tajemnica ich zwlekania wcale nie była tajemnicą: wynikała z połączenia trzech wad. Redagowanie tekstów z Qumran było skomplikowaną operacją, wymagającą dobrej organizacji i strategii – a plan de Vaux był nieadekwatny. Oryginalna ekipa, którą skompletował, była zbyt mała do tak ogromnego zadania i nie była pod ścisłą kontrolą. Gdy postępy okazywały się powolne i niezadowalające, redaktor naczelny nie powiększał swojego personelu. Niektórzy z niewypróbowanych redaktorów nie posiadali wymaganej od nich wiedzy wydawniczej i powinni byli zrezygnować lub zostać zwolnieni. Wreszcie, wobec braku silnej ręki nadzorującej projekt, pozwolono zapanować nad uporem nieudolnych redaktorów. Byli zdeterminowani, by oprzeć się presji z zewnątrz; zamiast prosić o pomoc rzesze chętnych rąk, ich postawa brzmiała: „Pamiętajcie o naszej łacie!” Prawda jest taka, że opóźnienia w publikacji nie wynikały z machinacji i spisku ze strony władz kościelnych, ale z bardzo zwykłych ludzkich błędów na część Rolanda de Vaux i jego upośledzonego, upartego i niechętnego do współpracy „międzynarodowego i międzywyznaniowego” zespołu redaktorów.

Co nowego w niesekciarskich zwojach znad Morza Martwego?

Próba gorących debat na temat Zwojów znad Morza Martwego, spisanych po hebrajsku, aramejsku i grecku i wydobytych z jedenastu jaskiń w Qumran, nigdy nie przestała być fascynująca, ale radość czasami mieszała się z gniewem i przygnębieniem. Te negatywne reakcje zostały sprowokowane ludzkimi słabościami. Idealny kierunek działań, inspirowany naukową gorliwością, był często zakłócany przez upór, zazdrość i zwykły egoizm. Patrząc z perspektywy sześciu dekad badań na wielobarwnym tle starożytnego świata, jak teksty z Qumran wyglądają dzisiaj i czego się z nich nauczyliśmy? Postaram się udzielić odpowiedzi w trzech punktach:

1. Czego Qumran nauczyło nas o starożytnych manuskryptach hebrajskich i aramejskich?
2. Czy odkryliśmy coś nowego na temat dzieł znanych wcześniej z literatury żydowskiej?
3. Jaką nowość ujawniły zainteresowanej publiczności nieznane dotychczas Zwoje znad Morza Martwego, które nie zawierają żadnych poglądów sekciarskich?

Wkład rękopisów, które odzwierciedlają szczególne zainteresowania autorów reprezentujących sektę z Qumran, zostanie zbadany w rozdziale VII.

1. Qumran i starożytne manuskrypty hebrajskie i aramejskie

Najbardziej zdumiewającą nowością Zwojów znad Morza Martwego jest ich samo istnienie. Starożytne żydowskie manuskrypty skórzane i papirusowe, datowane na okres poprzedzający zburzenie Świątyni Jerozolimskiej w 70 r. n.e., a dokładniej na epokę między ostatnią ćwierć II w. p.n.e. armii, jest pod każdym względem niezrównany lub prawie niezrównany. Przed rokiem 1947 dysponowaliśmy tylko niewielkim fragmentem hebrajskiego papirusu z tego okresu, papirusu Nasha, datowanego na okres od II wieku p.n.e. do I wieku n.e., który zawierał krótkie fragmenty Biblii, w tym Dziesięć Przykazań. Dla kontrastu, Qumran dostarczyło różnorodnych ponad 900 oryginalnych kompozycji, z których większość została napisana na skórze, około 14 procent (131 tekstów) na papirusie i garść na potłuczonej ceramice zwanej ostrakami. Oczywiście, mieliśmy pewne wyobrażenie z późniejszych pism rabinicznych, zwłaszcza z posttalmudycznego traktatu Soferim (Skrybów), o tym, jak należało produkować rękopisy, przede wszystkim rękopisy biblijne, ale to właśnie w Qumran zwoje pochodzące z epoki poprzedzającej zniszczenie świątyni w Jerozolimie wyszła na jaw po raz pierwszy i ujawniła, jak w rzeczywistości starożytni skrybowie wykonywali swój zawód. Technicznym terminem opisującym proces tworzenia rękopisów jest „kodykologia”, ale w kontekście Qumran słowo to, choć regularnie używane, jest ściśle mylące. Kodykologia odnosi się do produkcji kodeksów lub ksiąg, składających się z liści skóry lub papirusu zasianych razem w tom. Ale w manuskryptach znad Morza Martwego teksty są wyryte tylko po jednej stronie arkuszy, a następnie są zwijane. To są zwoje, a nie księgi. Jakim materiałem pisarskim posługiwali się skrybowie? Większość rękopisów została napisana na specjalnie przygotowanej przez rzemieślników skórze owczej lub koziej. Zdaniem Rolanda de Vaux zarówno w Qumran, jak i w pobliskim Ain Feshkha istniała garbarnia, w której można było m.in. Po przygotowaniu i wygładzeniu skórę pocięto na różne rozmiary. Skryba, dobierając odpowiednią liczbę kartek, odpowiednią do długości dzieła, które miał przepisać, przystąpił najpierw do ich poziomego zapisywania tekstu – litery zwisały z linii, a nie były na nich zapisane – i pionowej na obu końcach kolumn, określając w ten sposób ich szerokość. Arkusz z Qumran zawierał średnio pięć kolumn tekstu. Skrybowie używali atramentu roślinnego, który przechowywano w kałamarnicach. Niektóre z nich były wykonane z wypalanej gliny, inne z brązu. To ostatnie mogło wpłynąć na skład chemiczny atramentu, który z czasem mógł uszkodzić skórę, jak to miało miejsce w przypadku kilku kolumn dokumentu znanego jako Genesis Apocryphon z jaskini 1. Kiedy praca napisana na kilku arkuszach skóry była ukończona, skryba lub inny rzemieślnik zszywał je razem, tworząc zwój. Aby arkusze zostały zszyte we

właściwej kolejności, skryba dyskretnie je ponumerował, używając kolejnych liter alfabetu hebrajskiego w jednym z górnych rogów. Niektóre z tych śladów przetrwały. Ponadto, aby zabezpieczyć tekst na pierwszej stronie zwoju, skryba pozostawił na początku szeroki niezapisany margines, aby uchronić pierwszą kolumnę pisma przed zatarciem przez powtarzające się ślady palców. Wreszcie, aby wskazać tożsamość dokumentu zawartego w zwiniętym zwoju, tytuł został napisany na zewnątrz, jak pokazuje kilka zachowanych przykładów. Cechy kodykologiczne były wykorzystywane przez badaczy przy interpretacji treści rękopisów. Wspomniany aramejski apokryf Genesis stracił zarówno swój początek, jak i koniec. W obecnej postaci wczesna historia biblijna rozpoczyna się wraz z narodzinami Noego, a narracja urywa się wkrótce po rozpoczęciu części dotyczącej Abrahama. Przypuszczano, że niewiele brakowało na początku dokumentu, dopóki młody uczonego anglo-izraelski o sokolim wzroku, Matthew Moshe Morgenstern, nie zauważył hebrajskiej litery pe, która jest siedemnastą literą alfabetu, u góry kolumny 5 zachowanego rękopisu. Na następnej kartce widniała osiemnasta, a następna dziewiętnasta litera. Te obserwacje doprowadziły Morgensterna do wniosku, że od początku brakowało nie mniej niż szesnastu arkuszy, pozostawiając wystarczająco dużo miejsca na szczegółowe powtórzenie relacji o stworzeniu świata, Adamie i Ewie, Kainie i Ablu, Henochu itd. Z jednej strony okazjonalnie cecha kodykologiczna pomogła mi również wyjaśnić osobliwość wyróżniającą jeden z dziesięciu rękopisów z Groty 4 ważnej Reguły Wspólnoty (4Q258) od pełnego zwoju tego dokumentu znalezionej w Grocie 1 (1QS). Ten ostatni składa się z części wprowadzającej, opisującej rytuał wejścia w przymierze (kolumny 1-4), głównej części reguł (kolumny 5-10) oraz hymnu końcowego (kolumny 10-11). Natomiast omawiany rękopis z jaskini 4 (4Q5d lub 4Q258) zaczyna się bezpośrednio od sekcji z regułami, odpowiadającej kolumnie 5 zwoju z jaskini 1, ale jest poprzedzony szerokim pustym marginesem, co sugeruje, że był to początek rękopisu. Ta osobliwość, w połączeniu z charakterystycznymi szczegółami językowymi, wydaje się sugerować, że ta wersja Reguły wspólnotowej reprezentuje wcześniejszą – być może najwcześniejszą – wersję pisma i że jej umieszczenie między liturgią wprowadzającą a poetyckim zakończeniem rękopisu jaskini 1 reprezentuje rozszerzoną Ostateczne wydanie tekstu.

2. Qumran i wcześniej znana literatura żydowska

Dzięki odkryciom z Qumran trzy klasy starożytnej literatury żydowskiej, Biblia czyli Pisma Święte Żydów palestyńskich, apokryfy, czyli księgi dodawane do Biblii hebrajskiej w greckojęzycznych kręgach żydowskich, oraz pseudoepigrafy, czyli wpływowe żydowskie pisma religijne pisane Hebrajski czy aramejski, które nie weszły do Biblii palestyńskiej czy hellenistycznej, można teraz zobaczyć w zupełnie nowym świetle. Nasza anketa najpierw weźmie pod uwagę listę lub kanon żydowskich ksiąg biblijnych, a następnie tekst oficjalnej lub kanonicznej Biblii hebrajskiej.

(a) Kanon Pisma Świętego

To, co stanowi Biblię, nie jest nigdzie ściśle określone w starożytnych źródłach literackich judaizmu. Był to przywilej kolejnych władz religijnych (naczelników kapłanów saduceuszy, przywódców faryzeuszy i rabinów) w celu ustalenia spisu ksiąg. Nazwano ją później „kanonem”, używając terminologii chrześcijańskiej od greckiego słowa oznaczającego „panowanie”, które w różnych miejscach, kręgach i epokach tworzyło autorytatywne źródła religii żydowskiej. Tradycyjnie kanon dzieli się na dwie lub trzy części. Spotykamy w kilku naszych źródłach, w tym w Nowym Testamencie, podwójne określenie odnoszące się do Pisma jako Prawa i Proroków, ale ostatecznie rabinzi zdecydowali się na potrójne TeNaK, skrót lub akronim Tory, Neviim, Ketuvim lub Prawo – Prorocy – Pisma. Około końca II wieku p.n.e. wnuk Jezusa ben Sira, autor Księgi Eklezjastyka, tłumacząc na język grecki dzieło swojego dziadka, mówi w przedmowie o „Prawie, Prorokach i innych księgach”, podczas gdy Jezus z Nazaret jest cytowany w Ewangelii Łukasza jako nawiązanie do „Prawa, Proroków i Psalmów” (Łk 24,24), przy czym Psalterz jest pierwszym dziełem w trzeciej części kanonu hebrajskiego, Ketuvim, czyli Pismach. Jeden

ze zwojów znad Morza Martwego, „Some Observances of the Law” (MMT = Miqsaṣ Ma'ase ha-Tora), również potwierdza sformułowanie podobne do św. Łukasza, mianowicie „Prawo i Prorocy i Dawid”. Jednak żaden z zachowanych dokumentów z Qumran ani żadne inne pismo żydowskie z tego okresu nie określa treści kanonu poprzez faktyczne wyliczenie tytułów wszystkich świętych ksiąg. Z powodu tego braku wykazu oraz faktu, że już na początku II wieku n.e. w kręgach rabinicznych podnoszono kwestie kanoniczności Pieśni nad Pieśniami (zbyt erotycznej jak na gust niektórych rabinów) i Kaznodziei (z powodu pozornej wyrażone w nim wątpliwości co do Boga), niejeden uczyony z Qumran utrzymuje, że żaden właściwy kanon Starego Testamentu nie istniał aż do pewnego czasu po zniszczeniu Świątyni w 70 roku n.e. Taki akademicki sceptycyzm, wynikający z braku niezbitych dowodów na istnienie oficjalnego kanonu, nie zwraca wystarczającej uwagi na wypowiedź najbardziej wiarygodnego świadka judaizmu I wieku n.e., ogólnie dobrze poinformowanego historyka Flawiusza Józefa Flawiusza, który sam należał do wyższej klasy kapłaństwa jerozolimskiego. Pewnego razu wyraźnie oświadczył, że wśród Żydów tylko dwadzieścia dwie księgi cieszyły się zaufaniem, sugerując, że tylko one były uważane za autorytatywne lub kanoniczne i żadne inne pismo nie było godne równego zaufania (zob. Przeciw Apionowi I:38). Nie cytując poszczególnych tytułów, Józef Flawiusz wymienia pięć ksiąg Mojżesza, trzynaście ksiąg prorockich oraz cztery księgi hymnów i mądrości (I, 38–40). Według św. Hieronima (ok. 342–420), który przez wiele lat mieszkał w Palestynie i był dobrze zorientowany w tradycjach rabinicznych, liczba dwudziesta druga była powszechnie akceptowana przez Żydów – i nie tylko przez Józefa Flawiusza – jako reprezentująca liczbę księgi w kanonie biblijnym. Hieronim w Prologu do ksiąg Samuela przedstawia żydowską relację ksiąg Starego Testamentu w następujący sposób: (1–5) Prawo Mojżeszowe, (6) Jozue, (7) Sędziowie + Rut, (8) 1–2 Samuela, (9) 1–2 Królewska, (10) Izajasz, (11) Jeremiasz + Lamentacje, (12) Ezechiel, (13) Dwunastu mniejszych proroków, (14) Hiob, (15) Psalmy, (16) Przysłowia, (17) Kaznodziei, (18) Pieśń nad Pieśniami, (19) Daniel, (20) 1–2 Kronik, (21) Ezdrasz + Nehemiasz, (22) Estera. Zakładając więc, że tradycyjny palestyński hebrajski kanon Biblii istniał już w I wieku n.e., a może nawet w I wieku p.n.e. – ostatnią kompozycją, która wślizgnęła się do kanonu była ostatecznie zredagowana Księga Daniela ok. 160 p.n.e. – czego można się dowiedzieć z dokumentów biblijnych znad Morza Martwego na temat stanu Biblii w czasach Jezusa? Pierwszym oczywistym wnioskiem, jaki można wyciągnąć, jest to, że rękopisy Pisma Świętego znad Morza Martwego nie reprezentują zbioru samarytańskiego, ponieważ Biblia Samarytańska składa się wyłącznie z Prawa Mojżeszowego. (Samarytanie byli mieszkańcami centralnego regionu Ziemi Świętej między Judeą na południu a Galileą na północy, którzy odcięli się od judejskich Żydów po ich powrocie z wygnania babilońskiego w VI wieku p.n.e.). Następnie, ponieważ jedenaście jaskiń dowiodło obecności wszystkich ksiąg biblijnych z wyjątkiem Estery, w formie zwojów lub we fragmentach, można wywnioskować, że księgi te cieszyły się w Qumran takim samym szacunkiem jak w pozostałej części żydostwa palestyńskiego. Innymi słowy, nie było żadnej różnicy między Biblią z Qumran a Biblią hebrajską całej palestyńskiej ludności żydowskiej. Nie sposób rozstrzygnąć, czy nieobecność Estery jest znacząca – brakuje jej także w kanonie greckiego Starego Testamentu biskupa Melitona z Sardes (zm. 180 n.e.) – czy tylko przypadkowa. Z faktu, że jaskinia 4 dostarczyła pozostałości pisma podobnego do Estery, rodzaju aramejskiego proto-Estery (4Q550), opublikowanego przez J. T. Milika, możemy wywnioskować, że Księga Estery nie została celowo wykluczona z kanonu z Qumran. Są eksperci od Zwojów, na przykład kompilatorzy The Dead Sea Scrolls Bible (Martin Abegg, Peter Flint i Eugene Ulrich), którzy przypuszczają, że w Qumran Pismo Święte zawierało dzieła uważane za niekanoniczne w głównym nurcie judaizmu. Jak już stwierdzono (zob. rozdz. V, s. 88–9), sugerują, że Eklezjastyk i Tobiasz spośród apokryfów, Księgi Jubileuszy i Henocha z Pseudepigrafy oraz niektóre psalmy apokryficzne zawarte w zwoju Psalmów z grotty 11, osiągnęły status kanoniczny wśród ludu Qumran. Hipoteza nie jest nie do pomyślenia, ale nie jest też w żaden sposób przekonująca. W końcu List Judy (wersety 15–16) w Nowym Testamencie cytuje prorocstwo Henocha, niekoniecznie sugerując, że dla powszechnego chrześcijaństwa Księga Henocha liczyła się jako Pismo

Święte, tak samo jak dla Kościoła etiopskiego, gdzie uważano ją za być kanonicznym. Liczba kopii, w których księga biblijna zachowała się wśród Zwojów znad Morza Ead, jest uważana przez wielu uczonych za znaczącą i prawdopodobnie słuszną. Spośród 215 rękopisów biblijnych znalezionych w jaskiniach Qumran najlepiej poświadczonymi księgami są Psalmi (37 egzemplarzy), następnie Księga Powtórzonego Prawa (30) i Księga Izajasza (21). Warto zauważyć, że to właśnie te dzieła są najczęściej cytowane również w Nowym Testamencie: Psalmi 68 razy, Izajasz 63 razy i Powtórzonego Prawa 39 razy. Nie może to być spowodowane czystym przypadkiem

(b) Tekst biblijny

Można przypomnieć sobie z części I, że główną cechą tradycyjnej lub masoreckiej Biblii (Masora = tradycja) była jednolitość tekstu. Ścisłe kontrolowane średniowieczne rękopisy sporządzone przez uważnych skrybów nie zawierały praktycznie żadnych znaczących wariantów. Jedyne rozbieżności, poza bardzo sporadycznymi błędami pisarskimi, dotyczyły do systemów ortograficznych. Z drugiej strony rękopisy biblijne znad Morza Martwego przedstawiają bardziej heterogeniczny obraz. Według klasyfikacji Emanuela Tova, jednego z największych znawców tekstu Biblii hebrajskiej i redaktora naczelnego Zwojów, rękopisy z Qumran dzielą się na pięć kategorii. Spośród nich największy, stanowiący 60 procent całości, jest określany jako proto-masorecki, ponieważ jest bardzo podobny do tekstu przekazanego przez późniejszą tradycję żydowską. Kolejne 20 procent potwierdza techniczne dziwactwa, osobliwą ortografię i gramatykę skrybów z Qumran (na przykład używanie archaicznych liter hebrajskich do zapisywania imion boskich i liczne występowanie pewnych spółgłosek w celu oznaczenia samogłosek, na przykład Y (jod) i W (wav) sugerujące samogłoski i, o lub u. Istnieje mniejsza grupa, stanowiąca 5% całości, przypominająca znaczące warianty występujące w Biblii samarytańskiej oraz w starogreckiej lub Septuagincie wersji Pisma Hebrajskie Wreszcie, niemała liczba rękopisów (15 procent) jest sklasyfikowana jako niezgodna, ponieważ czasami zgadzają się z tekstem masoreckim, czasami z Samarytaninem lub Septuagintą, a innym razem odbiegają od wszystkich Argumenty Tov, przedstawione w dwóch głównych książkach, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (1992) oraz *Scribal Practices and Approaches renewed in the Texts found in the Judean Desert* (2004), choć przez niektórych kwestionowane, są solidnie uargumentowane i w dużej mierze przekonujące. Czytelnicy niebędący specjalistami mogą uznać te uwagi za nieco odpychające, ale kilka ilustrujących przykładów pomoże zrozumieć naturę i znaczenie wkładu Qumran w tekstowe studium Biblii. Przed odkryciami w Morzu Martwym niektóre rozbieżności w Samarytańskiej Torze identyfikowano jako zmiany wynikające z różnic doktrynalnych (np. Poza tym różne interpretacje greckiej Biblii często przypisywano celowej lub niezamierzonej ingerencji greckiego tłumacza w oryginalny tekst hebrajski. Jak zauważono w rozdziale I (s. 11), przed 1947 r. znawcy Biblii nadal wierzyli w możliwość odzyskania Urtextu (oryginalnego tekstu autora), którego odtworzenie – za pomocą zachowanych kopii i starożytnych tłumaczeń – stanowiło ostateczny cel i marzenie krytyka tekstu. Przejdźmy teraz do dowodów z Qumran, najpierw w odniesieniu do Samarytańskiego Prawa Mojżeszowego. W Księdze Wyjścia 10:5 zarówno tradycyjny hebrajski tekst masorecki (MT), jak i grecka Septuaginta (LXX) zawierają zwężłe stwierdzenie dotyczące plagi szarańczy:

I one (szarańcza) zjedzą każde twoje drzewo, które rośnie na polu. (MT, LXX)

Natomiast wersja samarytańska ma dłuższą relację, którą znajdujemy również w hebrajskim fragmencie Księgi Wyjścia z Qumran Cave 4.

[I [szarańcza] zjedzą wszelką trawę na ziemi i każdy [owoc z waszego drzewa ---- który rośnie na polu.] (4Q12, Sam)

Najwyraźniej rozszerzenie nie ma znaczenia doktrynalnego. Stąd wariant z jaskini 4 może i prawdopodobnie powinien być interpretowany jako alternatywna lektura Księgi Wyjścia, aktualna

wśród Żydów przed rozstaniem z Samarytanami w VI wieku p.n.e. Odczyt ten został następnie przyjęty przez Samarytan, ale nadal był kopiowany, jak wskazuje fragment z Qumran, również przez palestyńskich Żydów. Przechodząc teraz do związku między masoreckim tekstem hebrajskim a starożytnym tłumaczeniem greckim, w 2 Samuela 8:7 Septuaginta przedstawia znacznie rozszerzoną wersję w porównaniu z tekstem hebrajskim. Ten ostatni brzmi:

A Dawid wziął złote tarcze, które nosili słudzy Hadadezera, i zaniósł je do Jerozolimy. (MT)

Przeciwko temu stoi grecki tekst, który dodaje nazwę kraju, nad którym rządził Hadadezer, wraz z dalszymi szczegółami zaczerpniętymi z 1 Król. 14:25-6.

I wziął Dawid złote ozdoby, które były na sługach Adraazara, króla Souby, i przyniósł je do Jerozolimy. I Sousakim, król Egiptu, wziął je, gdy szedł do Jerozolimy za dni Roboama, syna Salomona. (LXX)

Hebrajski fragment z jaskini 4 potwierdza podobną długą relację wydarzeń, w tym epizod Sousakim = Shoshak.

[I] Dawid wziął te tarcze ze złota, które były na sługach Hadadezera, i przyniósł je do Jerozolimy. Potem Shoshak, król Egiptu, wziął ich także [kiedy] udał się do Jer [usalem] w czasach Roboama, syna Salomona [mon.] (4Q51, 82–3)

Możemy wnioskować, że ta lektura reprezentuje tekst hebrajski aktualny w Palestynie, którym akurat posługiwał się tłumacz Septuaginty. W związku z tym rozbieżności między tekstem masoreckim a Septuagintą nie należy przypisywać działaniu tłumacza, lecz odzwierciedla to, co istniało wcześniej w języku hebrajskim. Sugeruje również, że w epoce Qumran teksty hebrajskie odpowiadające wersji samarytańskiej i starożytnej greckiej były wspólnie rozpowszechniane, potwierdzając w ten sposób teorię, że proto-masoreckie, samarytańskie i Septuaginta formy tekstu hebrajskiego szczęśliwie współistniały, zanim cenzura rabiniczna została wyeliminowana ostatnie dwa około 100 roku n.e. Ostatnia podgrupa, odmiana niezrównana, wykazuje cechy z różnych form tekstu, nie zgadzając się całkowicie z żadną z nich. Dobrym przykładem jest Pieśń Mojżesza w Księdze Powtórzonego Prawa 32:43. Tradycyjny hebrajski jest godny uwagi ze względu na swoją zwięzłość.

Radujcie się, narody, z jego ludem;

bo mści się za krew swoich sług,

i mści się na swoich przeciwnikach.

(MT)

Septuaginta ma rozszerzoną wersję, w której wyrażenia „synowie Boży” i „aniołowie Boży” występują naprzemiennie jako synonimy.

Radujcie się, niebios, z nim

i niech mu oddają pokłon wszyscy aniołowie Boży.

Radujcie się narody z jego ludem

i niech wszyscy synowie Boży uznają go za potężnego.

Bo pomści krew swoich synów,

i zemści się na swoich wrogach i odda sprawiedliwość

i odpłaci tym, którzy go nienawidzą.

(LXX)

Średniej długości wersja z Qumran stanowi rodzaj stacji pośredniej między długą Septuagintą a krótkim tekstem masoreckim i używa wyrażenia „bogowie” (elohim) zamiast „aniołów” lub „synów” Bożych.

Radujcie się, niebioso, z nim

i wszyscy „bogowie” czcicie go.

Albowiem pomści krew swoich synów

i zemści się na swoich wrogach

i odpłaci tym, którzy go nienawidzą.

(4Q44, fr. 5ii)

Jak zauważono, tradycyjny tekst masorecki jest zwykle najkrótszy, podczas gdy samarytański, Septuaginta i niektóre wersje z Qumran są bardziej rozwlekłe. Nie sposób jednak rozstrzygnąć, czy krótszy tekst jest wersją skróconą, czy dłuższy rozwinięciem. Aksjomat *lectio brevior est potior* (im krótsze odczytanie, tym mocniejsze) jest dziełem osiemnasto- i dziewiętnastowiecznych niemieckich krytyków tekstu zamkniętych w swoich badaniach daleko od rzeczywistości starożytnego świata. Charakterystyczną cechą tekstów biblijnych znajdujących się w bibliotece Qumran jest ich elastyczność. Przed ustaleniem autorytatywnego brzmienia Pism Hebrajskich, w wyniku faryzejsko-rabinicznej reorganizacji judaizmu w dziesięcioleciach następujących po zburzeniu Świątyni w 70 roku n.e., panowała różnorodność tekstów. Wybór tekstu i jego interpretację pozostawiono w rękach lokalnych przedstawicieli władzy doktrynalnej. Mamy nawet dowody na to, że pewien komentator biblijny z Qumran był świadomy istnienia wariantów i był gotów zastosować je w swojej prezentacji fragmentu biblijnego. W Habakuka 2:16, „Pij i pokaż swój napletek!” (he'arel od rdzenia RL), tradycyjny hebrajski używa obrazu pijaka, który podobnie jak Noe odrzuca swoje ubranie i pozwala zobaczyć swój napletek. Z kolei Septuaginta jest tłumaczeniem nieco odmiennej budowy hebrajskiego czasownika *hera'el* (od rdzenia R'L, złożonego z tych samych spółgłosek co poprzedni czasownik 'RL, ale w innej kolejności), który oznacza 'zataczać się' i daje: „Pij i zataczaj się!” Autor Komentarza Habakuka z Qumran, stosując prorocstwo do „Złego Księdza”, kapłański wróg społeczności znad Morza Martwego, umiejętnie bawi się obiema ideami: „Albowiem nie obrzezał napletka swego serca („RLH od RL jak tradycyjny hebrajski) swego serca i chodził drogami pijaństwa”, czyli chwiał się jak w LXX (Komentarz do Habakuka 11:13–14). Natomiast rękopisy biblijne datowane na początek II wieku, znalezione w jaskiniach Murabba'at, potwierdzają jedynie tradycyjną (proto-masorecką) formę tekstu biblijnego. Przyczyny tekstowej elastyczności Biblii z Qumran są wielorakie. Na poziomie powierzchniowym można je postrzegać jako wynik wysiłków zmierzających do unowocześnienia ortografii i gramatyki, poszukiwania zróżnicowania i harmonizacji stylistycznej, ale przede wszystkim, według słów profesora Shemaryahu Talmona, wynikają one z „niewystarczającej kopiowanie kontrolowane”. Mówiąc pozytywnie, skrybowie z Qumran rościli sobie prawo do wolności twórczej i uważali za swój obowiązek ulepszanie dzieła, które propagowali. Taka względna wolność mogła iść w parze z przekonaniem, że wszystko, co robią, to wierne przekazywanie prawdziwego znaczenia Pisma Świętego. Jak to często bywa, Józef Flawiusz ma ostatnie słowo w tej sprawie. W swoich *Jewish Antiquities* I:17 utrzymuje, że odtworzył szczegóły biblijnego zapisu, niczego do niego nie dodając ani nie usuwając, podczas gdy w rzeczywistości robił coś dokładnie przeciwnego, zamierzając przekazać to, co jego zdaniem Pismo Święte faktycznie miał na myśli. Umożliwienie nam dostrzeżenia sytuacji poprzedzającej narzuconą unifikację tekstu biblijnego jest jedną z głównych innowacji Zwojów znad Morza Martwego. Jest to duży, a wręcz wyjątkowy wkład w lepsze zrozumienie historii Biblii.

(c) Apokryfy

Spośród piętnastu ksiąg Biblii hellenistycznego żydostwa, które są dodatkowe w stosunku do palestyńskiego kanonu hebrajskiego, przypuszcza się, że tylko dwie zostały oryginalnie napisane po grecku (Mądrość Salomona i 2 Księga Machabejska), podczas gdy pozostałe są tłumaczeniami na język grecki z języka hebrajskiego lub aramejski. Żaden z nich nie był znany w ich semickim oryginale aż do odkrycia hebrajskiego Ecclesiasticus w Kairze Genizah w 1896. Nawet tam, jak zauważono w rozdziale I (s. 14), opinia uczonych była podzielona między tych, którzy utrzymywali, że hebrajski był autor, Jesus ben Sira, kapłan z Jerozolimy, który żył na początku II wieku p.n.e., oraz ci, którzy myśleli, że jest to średniowieczne tłumaczenie Septuaginty z greckiego na hebrajski. Jak wpłynęło Qumran na kompleks apokryfów? W porównaniu z wpływem Zwojów na studiowanie Biblii, ich wpływ na apokryfy był bardziej ograniczony. Jedynymi dwoma tytułami należącymi do tej klasy, nadanymi przez Qumran w formie semickiej, są Ecclesiasticus i Tobit. Pierwszym z nich jest hebrajski Ben Sira, z którego oprócz drobnych, nieistotnych fragmentów z Qumran Cave 2 (2Q18), należących do Ecclesiasticus, zwój Psalmów z grotty 11 zachowało jedenaście wersetów poematu w języku hebrajskim, poczynawszy od Księgi Koheleta 51:13. Ten rękopis, datowany na pierwszą połowę pierwszego wieku n.e., oraz niekompletny zwój znaleziony w Masadzie, musiał istnieć przed upadkiem fortecy w latach 73/74 n.e., oba zasadniczo identyczne z hebrajskim Ecclesiasticus z kairskiej genizy, udowodnij, że tekst Genizy na pewno nie jest średniowiecznym przekładem greckiego Jezusa Syracha na język hebrajski. Co więcej, fragment jaskini 11 jest wyraźnie bliższy oryginałowi niż odpowiadająca mu sekcja w manuskrypcie Geniza. Qumrańska wersja Ecclesiasticus 51 przedstawia poemat akrostych alfabetyczny, to znaczy taki, w którym każda linijka poprawnie zaczyna się od kolejnych liter alfabetu hebrajskiego, linijka 1 zaczyna się od alef lub A, linijka 2 od bet lub B, podczas gdy w manuskrypcie Geniza sekwencja liter otwierających została pomieszana. Dwadzieścia sześć skórzanych fragmentów Masada Ecclesiasticus, datowanych przez redaktora Yigaela Yadina na początek lub połowę pierwszego wieku pne, zawiera poważnie zniszczone fragmenty rozdziałów od 1 do 7 oraz dość dobrze zachowane kolumny odpowiadające rozdziałom od 39 do 44, a tym samym pozwalają nieco lepiej zrozumieć oryginalne dzieło Ben Siry niż średniowieczne dokumenty czy nawet grecki przekład jego wnuka, napisany pół wieku po oryginalnym utworze, przed śmiercią Ptolemeusza VII Euergetesa w 116 roku p.n.e. Księga Tobiasza jest kolejnym dziełem apokryficznym, dla którego Qumran dostarczyło ważnych, świeżych informacji; ale nawet na poziomie przekładu greckiego tekst Tobiasza ulega wahaniom. Istnieje wersja długa i krótka, z których za bardziej autentyczną uważa się wersję długą, poświadczoną w IV wieku n.e. Codex Sinaiticus oraz w przekładzie starołacińskim (III wiek). Dowody z Qumran, skopiowane w I wieku p.n.e. lub na przełomie ery i potwierdzone przez pięć fragmentarycznych zwojów, są równie zmienne. Cztery rękopisy są w języku aramejskim i jeden w języku hebrajskim. Wydaje się, że oryginałem jest język aramejski. Wszystkie przedstawiają tekst semicki, z którego sporządzono dość darmową, dłuższą wersję grecką. Na przykład w Księdze Tobiasza 1:22 tekst aramejski brzmi: „Był synem mego brata, z domu mego ojca i mojej rodziny”, w przeciwieństwie do greckiego: „Był synem mego brata i mojej rodziny”. W Tobiasza 2:11 po aramejsku jest „w święto tygodni”, a po grecku „w święto Pięćdziesiątnicy, które jest świętym świętem siedmiu tygodni”. Na koniec porównaj aramejski Tobiasz 14:2: „Miał pięćdziesiąt osiem lat, kiedy stracił wzrok, a potem żył pięćdziesiąt cztery lata” z greckim „Miał sześćdziesiąt dwa lata, kiedy został okaleczony w jego oczy” (Synaiticus) lub „Miał pięćdziesiąt osiem lat, gdy stracił wzrok i po ośmiu latach go odzyskał” (Kodeks Watykański). Mając na uwadze, że apokryfy są traktowane jako Pismo Święte w najstarszych gałęziach chrześcijaństwa (kościół rzymskokatolickie i prawosławne), być może najbardziej znaczącą cechą ujawnioną w odniesieniu do nich przez zwoje z Qumran jest fakt, że ani teksty semickie, ani greckie tłumaczenia wykazują ten sam poziom unifikacji, co kanoniczne księgi Biblii hebrajskiej.

(d) Pseudepigraf

Pseudepigrafy, luźno zdefiniowany zbiór ważnych żydowskich pism religijnych, powstały prawdopodobnie między III wiekiem p.n.e. a 100 rokiem n.e., stanowią ostatnią grupę literacką po pismach kanonicznych i apokryficznych. W 1913 r. rygorystycznie wybiórczy R. H. Charles umieścił w swojej kolekcji zaledwie szesnaście dzieł, datowanych na okres od 200 p.n.e. do 100 r. n.e. (plus Dokument z Damaszku, który obecnie pływa pod Qumran Ag), podczas gdy bardziej elastyczny James H. Charlesworth rozszerzył chronologiczną zlewnię obszaru od II wieku p.n.e. do 900 roku n.e. i zwiększył wybór do dwudziestu ośmiu dokumentów w dwóch tomach Pseudepigrafów Starego Testamentu (1983–5). Oryginalnie skomponowane w języku hebrajskim lub aramejskim, a niektóre, jak 4 Księga Machabejska i Wyrocznie sybillińskie w języku greckim, zostały przekazane przez chrześcijan w oryginale greckim lub w tłumaczeniach na łacinę, syryjski, etiopski itp. Niektóre z nich były bardzo wpływowe, a Księga Henocha osiągnęła nawet status kanoniczny w Kościele abisyńskim. W jaskiniach Qumran pojawiły się dwa lub być może trzy pseudopigrafy w ich oryginalnym języku semickim. Jubileusze i Henoch są dobrze poświadczone, ale przetrwały również mniejsze pozostałości Testamentów Dwunastu Patriarchów (Lewi, Juda, Józef i Neftalego). Księga Jubileuszów, która zachowała się wśród Pseudepigrafów częściowo w wersji greckiej, a całości w wersji etiopskiej, jest poświadczona w osiemnastu hebrajskich rękopisach z jaskiń Qumran 1–4 i 11. Tekst nie był jeszcze ujednolicony i można wykryte. W jaskini 4 znaleziono jedenaście kopii Księgi Henocha, do których należy dodać dziewięć rękopisów znalezionych w jaskiniach 1, 2, 4 i 6, zawierających kompozycję podobną do Enocha, zwaną Księgą Gigantów. Językiem jest aramejski, a oba dzieła przetrwały w ponad 130 fragmentach o różnych kształtach i rozmiarach. Należy przypomnieć, że kompilatorzy The Dead Sea Scrolls Bible, M. Abegg, P. Flint i E. Ulrich, sugerują, że Jubileusze i Enoch były częścią Pisma Świętego w Qumran, ale nie jest to ogólnie przyjęte. Spośród pięciu ksiąg etiopskiego Henocha tylko cztery są odzwierciedlone we fragmentach aramejskich; brakuje drugiej części, zwanej Przypowieściami, w której często używa się wyrażenia „Syn Człowieczy”, znanego także z Ewangelii. W swojej pionierskiej pracy The Aramaic Books of Enoch (1976) J. T. Milik rozwinął teorię, że w oryginalnym utworze Henocha wspomniana wcześniej Księga Gigantów zajęła miejsce Księgi Przypowieści. Ten ostatni powinien prawdopodobnie być datowany na ostatnie ćwierć I wieku naszej ery. Nie był to pogląd Milika, ale prawie na pewno się mylił, uznając, że jest to dzieło chrześcijańskie skomponowane w języku greckim w 270 roku n.e. lub później. W rzeczywistości żaden z zachowanych manuskryptów greckich ani cytatów nie obejmuje tej części, czyli rozdziałów 37–72 księgi etiopskiej. Aramejskie fragmenty Testamentu Lewiego (4Q537, 540–41, a także te zachowane w Kairze Geniza), Testamentu Judy (4Q538) i Testamentu Józefa (4Q549) oraz hebrajskie relikwie Testamentu Neftalego (4Q215) mogą być źródłami greckich Testamentów Dwunastu Patriarchów lub dzieła z nimi związane. Krótko mówiąc, bez fundamentalnego wpływu na ich znaczenie, hebrajskie i aramejskie fragmenty rękopisów znaną z Morza Martwego dają niektórym pseudopigrafom świeży punkt widzenia oraz głębsze i bardziej zniuansowane zrozumienie. Wraz z nimi rozpoczyna się nowy rozdział w badaniach nad tą ważną kategorią literatury żydowskiej.

3. Nieznana dotąd literatura żydowska głównego nurtu

Z jedenastu jaskiń Qumran, oprócz znanych wcześniej Pseudepigrafów, pochodzi znaczna liczba innych kompozycji religijnych stworzonych przez Żydów w drugiej połowie ery Starego Testamentu przed pierwszą wojną z Rzymem w latach 66–70 n.e. Wiele z nich ma zdecydowanie charakter sekciarski, to znaczy wywodzi się ze społeczności, która odcięta się od palestyńskiego żydostwa. Zostaną one omówione w rozdziale VII. Ale poza tym w zbiorach Qumran znajdujemy dużą liczbę dzieł, które nie wykazują żadnych szczególnych cech sekciarskich i prawdopodobnie pochodzą z głównego nurtu judaizmu. Oczywiście, niektóre z nich mogły być spisane w ramach społeczności bez prezentowania jakichkolwiek jej szczególnych idei czy zwyczajów, a inne mogły zostać przyjęte przez sektę na własny użytek. Niemniej jednak należy je oddzielić od właściwej literatury sekciarskiej i sklasyfikować jako

dodatki do ogólnej żydowskiej pseudoepigrafy. Najlepiej zachowanymi okazami należącymi do tej ostatniej kategorii są niekanoniczne Psalmi, niektóre z nich przeplatają się z wierszami biblijnymi w Zwoju Psalmów z jaskini 11. Jedna z tych hebrajskich kompozycji odpowiada Psalmowi 151, dodatkowemu wierszowi zachowanemu w greckiej Biblii, oraz cztery inne są znane od XVIII wieku w tłumaczeniu na język syryjski. Dzięki Qumran można je teraz czytać w oryginalnym hebrajskim brzmieniu. Oto próbka tej nieznannej wcześniej poezji religijnej, zatytułowanej Hymn do Stwórcy (11Q5, 26), która z trudem różni się od wierszy zawartych w Psalterzu:

Pan jest wielki i święty,

Najświętszy z pokolenia na pokolenie.

Majestat idzie przed nim,

A po nim obfitość wód wielu.

Miłująca dobroć i prawda otaczają jego twarz;

Prawda, sąd i sprawiedliwość są cokołem jego tronu.

On oddziela światło od ciemności;

Ustanawia świt wiedzą swego serca.

Kiedy wszyscy jego aniołowie to zobaczyli, zaśpiewali:

Pokazał im bowiem to, czego nie znali.

On wieńczy góry owocami, owocami dobrymi dla wszystkich żyjących.

Błogosławiony pan ziemi ze swoją mocą,

Który ustanawia świat swoją mądrością.

Swoim rozumem rozciągnął niebo,

I sprowadził wiatr ze swoich zapasów.

Zrobił błyskawice na swój deszcz,

I podniósł mgłę z krańca ziemi.

Kompozycje mądrościowe to kolejna klasa literatury nie wykazująca cech sekciarskich. Wśród nich znajduje się poemat mądrościowy zwany „Błogosławieństwami”, datowany na I wiek p.n.e., który częściowo przypomina Błogosławieństwa Jezusa z Mt 5,3-11, choć różni się od Ewangelii, dodając do każda cnota jest antytetyczną paralelą.

Błogosławieni, którzy trzymają się jej (Mądrości) przykazań

i nie trzymajcie się dróg nieprawości.

Błogosławieni, którzy się w niej radują,

i nie wybuchajcie drogami szaleństwa.

Błogosławieni, którzy szukają jej czystymi rękami,

i nie ścigaj jej zdradzieckim sercem.

Błogostawiony człowiek, który osiągnął Mądrość,

i postępuje w Prawie Najwyższego.

(4Q525, fr. 2)

Trzecią dość pokaźną grupę pism stanowią księgi apokryficzne inspirowane Biblią, w większości źle zachowane, ale wystarczająco czytelne, by wskazać typ literacki. Czasami określa się je jako „parabiblijne”. Poniższy fragment z Apokryfonu Mojżesza z jaskini 4 da przedsmak tego gatunku. Cytowany fragment opisuje, jak należy traktować osobę podającą się za proroka. Jeśli nawołuje ludzi do powrotu do Boga, jest prawdziwym prorokiem i trzeba go naśladować, ale ten, kto głosi odstępstwo od judaizmu, musi zostać skazany na śmierć jako fałszywy prorok. Jeśli jednak jego plemię stanie w jego obronie i twierdzi, że jest głóścicielem prawdy, sprawa musi zostać wniesiona do arcykapłana, który wyda wyrok.

[Zrobicie wszystko, co] wasz Bóg nakazał wam z ust proroka. Będziecie przestrzegać [wszystkich] tych [nakazów] i nawrócicie się do Pana, waszego Boga, całym [sercem i] duszą. A twój Bóg odstąpi od gniewu swego wielkiego gniewu [aby cię wybawić] z twojej nędzy. A prorok, który powstanie i będzie mówił pośród was zdradę, odwracając was od waszego Boga, poniesie śmierć. Ale jeśli plemię, z którego pochodzi, stanie (w jego obronie) i powie: „Niech nie zostanie stracony, bo jest sprawiedliwy; jest [wiarygodnym] prorokiem”, ty, twoi starsi i twoi sędziowie przybędziecie z tym plemieniem [do] miejsca, które wasz Bóg wybierze w jednym z waszych plemion (aby stawić się) przed [] namaszczonym kapłanem, na którego głowę olejek namaszczenia został wylany. (4Q375, fr. 1)

Ogólny wniosek z badania jest jasny. Dzięki Zwojom znad Morza Martwego literackie dziedzictwo judaizmu z tak zwanej epoki międzytestamentalnej lub późnej epoki Drugiej Świątyni (200 p.n.e. –100 n.e.) stało się znacznie bogatsze i bardziej zniuansowane, a pod pewnymi względami, jak np. tekst biblijny, całkiem odmienny od tego, co uważali naukowcy sprzed 1947 roku. Krótko mówiąc, nawet bez uwzględnienia pism sekciarskich, które stanowią główną nowość Zwojów, twierdzenie, że Qumran zrewolucjonizowało nasze rozumienie religijnej kultury judaizmu w epoce Jezusa, należy uznać za udowodnione.

Nowość sekciarskich zwojów

W bibliotece Qumran, obok Biblii, apokryfów i pseudopigrafów, znajdujemy kolejny imponujący stos rękopisów, w których członkowie określonej grupy żydowskiej zapisują swoje szczególne zwyczaje, prawa, interpretację pism świętych i wierzenia. Ponieważ uważali się za odrębnych od reszty współczesnych im Żydów i nie chcieli się z nimi mieszać, można ich słusznie określić jako wtajemniczonych w sektę. Od momentu odkrycia pierwszych zwojów znad Morza Martwego uczeni pospiesznie nadali nazwę tej separatystycznej społeczności i zidentyfikowali ją jako esseńczyków, grupę religijną znaną z klasycznych źródeł żydowskich i rzymskich spisanych po grecku i łacinie. Pozwoliło to interpretatorom nowo odkrytych zwojów uwzględnić bogate dodatkowe informacje dotyczące sekty esseńczyków, przekazane przez Filona z Aleksandrii (ok. 20 p.n.e. – ok. 50 n.e.), Józefa Flawiusza (37 – ok. 100 n.e.) i Pliniusz Starszy (23/24–79 n.e.). Zajmując się zwojami, oprę się pokusie zastosowania bezpośrednich dowodów niezwiązanych z Qumran i zamiast tego spróbuję zrozumieć Wspólnotę Zwojów za pomocą jej własnych pism i pozostawię rozdziałowi VIII przedstawienie toczącej się debaty między orędownikami i przeciwnicy teorii esseńskiej. Sekciarskie dokumenty znalezione w jaskiniach Qumran dzielą się na cztery główne kategorie. Po pierwsze, mamy różne regulaminy gminy i przedstawienie żydowskiego prawa religijnego praktykowanego przez jej członków. Zgodnie z tymi regułami następują kompozycje opisujące kult i modlitwy charakterystyczne dla sekciarzy, wykonywane zgodnie z ich charakterystycznym kalendarzem, oraz zbiory hymnów i psalmów, które

wraz z regułami ujawniają ich idee religijne i demonstrowują ich pobożność. Trzecia klasa literacka zawiera materiał, który może posłużyć do rekonstrukcji dziejów społeczności znad Morza Martwego. Można je znaleźć w części Adhortacji Dokumentu z Damaszku oraz w dziełach należących do szczególnego rodzaju interpretacji Biblii, znanej jako peshar (liczba mnoga, pesharim), stworzonej przez sekciarzy. Do tego możemy dodać ekspozycję cytatów z pism świętych zawartych w regułach. Literatura mądrościowa jest czwartą główną kategorią dostarczającą informacji na temat stosunku poszukiwaczy mądrości do Boga i człowieka. Różne skądinąd niezwiązane ze sobą miscellanea z Qumran zostaną wymienione w Dodatku do tego rozdziału.

REGULAMIN

Same zasady nie są ani przejrzyste, ani jednolite i wymagają pewnych wyjaśnień prawnych, społecznych i historycznych. Mają one wystarczająco dużo wspólnego, aby wykazać, że grupy, które się nimi posługiwały, były ze sobą powiązane, jednak różnice są tak duże, że trzeba zbadać charakter związku między nimi, a mianowicie, czy reprezentowały one rozwój prawny w poszczególnych gałęziach w tym samym pojedynczym ruchu lub w odrębnych instytucjach, które w jakiś sposób były ze sobą powiązane. Oprócz dyskretnych, fragmentarycznych tekstów znalezionych w Grocie 4, dotyczących przestrzegania sabatu, zadośćuczynienia za obrażenia, zakazanych małżeństw i rytualnej nieczystości (4Q181, 251, 264A, 274-7, 284A), biblioteka z Qumran dostarczyła sześć głównych dokumentów dotyczących w pełni lub częściowo z zasadniczymi elementami dotyczącymi organizacji wspólnoty, sposobu życia i zasad moralnych wyznawanych przez jej członków. Jeden z sześciu, Zwój Świątynny z Jaskini 11, datowany na pierwszą połowę II wieku p.n.e., mógł powstać przed narodzinami sekty Qumran. Jeśli tak, to jej pierwotna wersja została później przyjęta przez sektę i częściowo dostosowana do jej szczególnych wymagań w ostatnich dziesięcioleciach II lub na początku I wieku p.n.e. Niektóre z praktyk prawnych wymienionych w zwoju świątynnym, np. zakaz królewskiej poligamii (57:16-18), małżeństwa między wujem a siostrzenicą (66:15-17) oraz zamężnych sekciarzy odbywających stosunki płciowe w mieście sanktuarium w Jerozolimie (45:11-12), są ściśle powiązane z inną regułą z Qumran, Dokumentem z Damaszku (4:20 do 25:11; 12:1-2).

1. Statuty Dokumentu z Damaszku (CD (dokument z Kairu z Damaszku), 4Q265, 5Q12, 6Q15)

Dokument z Damaszku, reguła po raz pierwszy znaleziona w Genizie w Kairze pod koniec XIX wieku, a później w Qumran, jest niewątpliwie dziełem sekciarskim. Zostało to pierwotnie ujawnione w dwóch średniowiecznych manuskryptach kairskich datowanych na X i XII wiek oraz w jedenastu fragmentarycznych tekstach z jaskiń Qumran 4, 5 i 6, które zawierają również dodatkowe przepisy dotyczące choroby skóry, zachowania seksualne w małżeństwie oraz wspólnotowe Święto Odnowienia Przymierza. Dokument z Damaszku składa się z adhortacji o sekciarskiej treści historycznej, doktrynalnej i egzegetycznej oraz listy statutów odnoszących się do struktury i dyscypliny separatystycznego stowarzyszenia religijnego. Historyczny i społeczny kontekst Adhortacji stawia Dokument Damasceński przed innymi regułami, z wyjątkiem być może MMT Miqsat Ma'ase ha-Tora lub Niektóre przestrzeganie prawa (zob. s. 140–41). Definitywnie przedstawia zamężną społeczność żydowską, która przypuszczalnie poprzedzała i stworzyła niezamężną sektę opisaną w regule wspólnotowej. Również ramy historyczne Dokumentu z Damaszku należą do epoki hellenistycznej, gdzie władcy Seleucydów (królowie Yawanu lub Grecji) są zagranicznymi wrogami Żydów, podczas gdy inne zasady, Zwój Wojenny, Księga Wojny (4Q285) i komentarze do Habakuk i Nahum identyfikują ostatecznego wroga jako Kittim (Rzymian), których podbój Judei w 63 roku pne oznaczał koniec epoki hellenistycznej w Palestynie. Kulminacją ich panowania było zniszczenie Jerozolimy w 70 roku n.e. W związku z tym datę powstania Dokumentu damasceńskiego można bezpiecznie umieścić na ostatnich dziesięcioleciach epoki hellenistycznej w Palestynie, prawdopodobnie gdzieś blisko 100 p.n.e. Adhortacja dokumentu damasceńskiego (CD A 1–8, B 1–2, uzupełniona fragmentami z grot 4, 5 i 6)

zawiera kazanie skierowane przez nauczyciela Wspólnoty do swoich „synów”. Szkicuje genezę i wczesne lata ruchu, które zostaną omówione w kontekście historii sekty, zawiera też napomnienia moralne. Tytuł „Damaszek” pochodzi od wyrażenia „nowe przymierze (zawarte) w ziemi Damaszku”, które pojawia się siedem razy w manuskrypcie kairskim i raz we fragmencie jaskini 4. Podobnie jak wiele podobnych zwrotów używanych w komentarzach biblijnych z Qumran w celu określenia osób, miejsc i wydarzeń związanych z sekciarską historią, ziemi Damaszku nie należy rozumieć dosłownie. Zdaniem wielu uczonych najprawdopodobniej nawiązuje do Qumran. Materiał prawny dotyczący Wspólnoty „Damaszek” zawarty jest w Statutach (CD 9–16 i liczne fragmenty Groty 4). Statuty te ustanawiają prawo dla wieku przedmesjańskiego, na co wskazuje fragment, który mówi o przyszłym przyjsciu dwóch Mesjaszy, Mesjasza Aarona i Mesjasza Izraela. Przekazują także zasady moralne i rytualne oraz określają sposób zarządzania wspólnotą „Damaszek”. W rękopisach kairskich brakuje początku i końca Statutów, ale można je częściowo odtworzyć z materiału z jaskini 4. Strony 15 i 16 są niewłaściwie umieszczone w tekście Genizy i w świetle fragmentów z Qumran powinny być przeniesione przed stronę 9. Statuty przedstawiają Wspólnotę jako miniaturowy biblijny Izrael, podzielony na księży i świeckich, a dokładniej na kapłanów, Lewitów, Izraelitów i prozelitów. Określenie „prozelici” prawdopodobnie oznacza żydowskich kandydatów ubiegających się o członkostwo w sekcie przed ich formalnym przyjęciem, a dosłownie nieżydowskich niewolników po przejściu na judaizm. W dalszym naśladowaniu biblijnego narodu żydowskiego społeczność jest symbolicznie podzielona na dwanaście plemion i obozy liczące tysiące, setki i pięćdziesiątki, aż do minimalnej grupy dziesięcioosobowej. Na czele sekty „Damaszek” stali kapłani należący do plemienia Lewiego, a dokładniej do rodziny Aarona. Twierdzili, że byli powiązani z rodziną Sadoka, arcykapłana króla Salomona, którego ród zaopatrywał naczelnych kapłanów aż do początku II wieku pne. Na czele nawet najmniejszej jednostki, obozu złożonego z dziesięciu ludzi, miał stanąć kapłański Nadzorca lub Strażnik, mężczyzna w wieku od trzydziestu do sześćdziesięciu lat, który musiał być znawcą Księgi Medytacji (prawdopodobnie Prawa Mojżeszowego) i wyuczony w sekciarskim orzecznictwie. „Strażnik wszystkich obozów” to tytuł przełożonego generalnego, który musiał mieć od trzydziestu do pięćdziesięciu lat, znający „wszystkie tajemnice” i znający wszystkie języki. Do obowiązków gwardiana należało pouczanie, egzaminowanie, odrzucenie lub przyjęcie, ranking oraz opieka duszpasterska nad kandydatami i członkami. Możliwe, że przy wyborze odpowiednich kandydatów postugiwał się tajemną nauką fizjonomii astronomicznej, badaniem wyglądu fizycznego osobników. Zachowały się trzy „horoskopy”, zawarte w 4Q186 i 561, które mogły służyć takiemu celowi, a każdy z nich przedstawia osobę złożoną z mieszanki dziewięciu części światła i ciemności. Niskość, otyłość i nieregularne lub brzydkie rysy kojarzone były z niegodziwością, a wzrost, szczupłe ciało i przyjemny wygląd z cnotą. Przyjmowanie nowych kandydatów i wydalanie, którym towarzyszyło przekleństwo, odbywało się podczas corocznej ceremonii „w trzecim miesiącu” (miesiącu Siwan) roku żydowskiego, bez wątpienia w Święto Tygodni lub Pięćdziesiątnicę obchodzone w Piętnasty dzień miesiąca. Gwardian kapłański regulował działalność członków swojego oddziału, w tym interesy, doradzał im także w sprawach małżeństwa i rozvodu. Do jego zadań należało także dyskwalifikowanie księży z wadami wymowy, którzy nie potrafili jasno i wyraźnie się wypowiadać, ustalanie składek członków na rzecz księży oraz rozpoznawanie zakaźnych chorób skóry („trądu”), które wymagały segregacji duchownych, chorych i ich ewentualne ponowne przyjęcie po wyleczeniu. Ponieważ to ostatnie prawo było przywilejem wyraźnie zarezerwowanym dla księży w Biblii, wymyślono ciekawy fortel w przypadku, gdy dostępny był tylko prostoduszny (tj. upośledzony umysłowo) ksiądz. Pewien uczony lewita spośród członków obozu musiał przeprowadzić go przez rytuał i powiedzieć mu, co ma robić, ale zgodnie z nakazem biblijnym tylko kapłan mógł przeprowadzić tę ceremonię. Obok Strażników sekta posiadała także dziesięciu sędziów, wybieranych na określony czas, czterech spośród kapłanów i lewitów oraz sześciu świeckich Izraelitów. Oprócz wymierzania sprawiedliwości zajmowali się oni także wspólnie z „Strażnikiem”, niewątpliwie „Strażnikiem wszystkich obozów”, funduszami gminnymi przeznaczonymi

na utrzymanie biednych i sierot oraz na wykupienie jeńców wojennych. Sekciarski system sądownictwa funkcjonował w oparciu o prawo biblijne, dostosowane do potrzeb gminy. Członkom zakazano pod groźbą śmierci wydawania Żyda sądowi gojów, jeśli postawiono mu zarzuty w sprawie zagrożonej karą śmierci. Statuty przewidują wyroki śmierci wydawane przez sędziów Wspólnoty. Prawo biblijne wymaga dwóch lub trzech świadków w sprawie zagrożonej karą śmierci, ale Dokument z Damaszku przewiduje możliwość sądenia przestępstwa zagrożonego karą śmierci w obecności jednego świadka. Zobowiązuje świadka do przyprowadzenia sprawcy przed Stróża i do upomnienia go w jego obecności. Sprawa została następnie odnotowana przez Guardiana w księdze. Gdyby przebiegły przestępca popełnił to samo przestępstwo jeszcze dwa razy w obecności jednego świadka, powtarzające się wykroczenia potraktowane zostałyby przez „Guardiana” i Sąd Okręgowy jako jedno przestępstwo zeznane przez trzech świadków. Były dwa rodzaje nowych członków oczekujących na inicjację: dzieci sekciarzy, które urodziły się i wychowały we Wspólnocie oraz dorośli żydowscy outsiderzy. Ci pierwsi uzyskali pełne członkostwo w wieku dwudziestu lat (zakładając, że legislacja Reguły Mesjańskiej obowiązywała także w czasach historycznych we Wspólnocie „Damaszek”). Dorośli Żydzi, którzy zgłosili Guardianowi chęć wstąpienia, zostali zapisani po roku studiów, podczas których wszystkie tajne nauki sekty, w tym jej szczególny kalendarz słoneczny, wzorowane na ważnej pseudoepigraficznej Księdze Jubileusze zostały im objawione. Nikt niepełnosprawny umyślowo lub fizycznie nie mógł być przyjęty do pełnego członkostwa w Gminie. Sekta „Damaszek” składała się z żydowskich małżeństw i ich potomstwa. Wśród przywódców wyraźnie odwołuje się do osób obojga płci, zwanych „ojcami” i „matkami”, chociaż emokratyczna równość nie była częścią systemu. Zgodnie z tekstem z Groty 4 (4Q270, fr. 7), szemranie przeciwko „Ojcom” pociągało za sobą nieodwołalne wydalenie z sekty, ale oszczerca przeciwko „Matkom” mógł uniknąć kary zaledwie dziesięciu dni! W tym samym fragmencie zanotowano ciekawy szczegół dotyczący seksu małżeńskiego. Mąż sypiający z żoną „wbrew zasadom” został uznany za cudzołożnika i usunięty ze wspólnoty (szerzej na ten temat w rozdz. VIII, s. 184). W Adhortacji wymienione są trzy dalsze ograniczenia odnoszące się do ustawodawstwa dotyczącego małżeństw. Małżeństwo sekciarskie miało być monogamiczne, podczas gdy biblijny judaizm zezwalał na poligamię. Małżeństwo między wujem a jego siostrzenicą było zabronione, a seks między mężem a żoną był zabroniony w Jerozolimie (lub przynajmniej na obszarze określanym jako „miasto sanktuarium” zgodnie z brzmieniem zarówno Dokumentu z Damaszku, jak i Zwoju Świątynnego), niewątpliwie podczas obecności członków sekty w Świętym Mieście na trzech pielgrzymkowych świętach w roku (Pascha, Święto Tygodni i Święto Namiotów). Wersja Statutów praw biblijnych dotyczących oczyszczenia i przestrzegania sabatu jest generalnie bardziej rygorystyczna niż praktyka Żydów tamtej epoki. Na przykład w szabat sekciarzom nie wolno było pomagać zwierzęciu domowemu przy porodzie ani wyciągać go z cysterny lub dołu, jak to czynili zwykli rolnicy żydowscy według słów przypisywanych Jezusowi w Nowym Testamencie (Mat. 12:11; Łukasza 14:5). Żadnej liny ani drabiny nie można było użyć do uratowania człowieka, który wpadł do wody. Handel z nie-Żydami był ograniczony, ale nie całkowicie zabroniony (zob. rozdz. VIII, s. 183-184). Podsumowując, Wspólnota „Damaszek” była wolnym stowarzyszeniem rodzin żydowskich, rządzonym przez kapłanów, Synów Sadoka, i przyjmującym bardziej rygorystyczną wersję prawa możeszowego, które wraz z ich sekciarskimi praktykami odróżniało je od głównego ciała palestyńskiego żydostwa. Niemniej jednak dodatkowa dawka ascezy, jaką pociąga za sobą trwały celibat, nie pojawia się nigdzie wyraźnie w Statutach, chociaż wstępnie zasugerowano, że grupa praktykujących „doskonałą świętość”, w odróżnieniu od tych, którzy „ślubią się i płodzą dzieci”, odnosi się do oddzielnej niezamężnej gałęzi sekta (zob. CD 7:4-8).

2. Reguła Zgromadzenia lub Reguła Mesjańska (1QSa)

Pięćdziesiąt dwa fragmenty znalezione w jaskini 1 zostały skrupulatnie zebrane przez Dominique Barthélemy i Josepha Milika, tworząc dwie prawie kompletne kolumny tekstu. Należały one niegdyś do

rękopisu Reguły wspólnotowej (Serech ha-Jahad lub 1QS) i pochodziły spod pióra tego samego skryby. Data powstania dokumentu, zwanego Regułą Zgromadzenia lub Regułą Mesjańską (Serech ha-'Edah lub 1QSa), przypada najprawdopodobniej na połowę I wieku p.n.e. Tekst pokrótce przedstawia cel i zasady wspólnoty, która jest albo taka sama, jak ta opisana w Dokumentcie z Damaszku, albo bardzo do niej podobna. Zasadnicza różnica między nimi polega na tym, że podczas gdy Statuty „Damaszek” odnoszą się do epoki przedmesjańskiej, w Regule Zgromadzenia dwaj Mesjasze – Kapłan i Mesjasz Izraela – są już obecni i zbliża się wojna eschatologiczna na horyzoncie. Reguła Kongregacji jest powiązana z Dokumentem Damasceńskim z jednej strony poprzez odniesienie do „Księgi Medytacji” (prawdopodobnie Pięcioksięgu) oraz do synów Sadoka, kapłanów. Z drugiej strony odnosi się do Reguły wspólnotowej w opisie sekciarskiego posiłku i do Zwoju Wojennego w szkicu organizacji militarnej sekty w końcowej epoce eschatologicznej. Przewidywana epoka jest opisana jako „dni ostatnie”, kiedy liczna rzesza zboru izraelskiego miała dołączyć do Społeczności Synów Sadoka. Wszyscy mają uczestniczyć w ceremonii przystąpienia do Przymierza i wysłuchać wykładu praw i statutów sekty. Podobnie jak Dokument Wspólnoty Damasceńskiej, Reguła Zgromadzenia dotyczy również grupy małżeńskiej, ponieważ żony i dzieci – jak również ich wykształcenie – są w niej wyraźnie wymienione. Tekst daje niezrównany wgląd w życie członków. Dowiadujemy się, że od wczesnego dzieciństwa byli pouczani o Księdze Medytacji, a od dziesiątego roku życia o statutach gminnych. Po osiągnięciu pełnoletności w wieku dwudziestu lat byli zapisywani do gminy, a młodzieńcy mogli zawierać związki małżeńskie, a także występować w charakterze świadków w postępowaniu sądowym. W wieku dwudziestu lat kwalifikowali się na niższe urzędy, a w wieku trzydziestu na wyższe urzędy w Gminie i mogli zostać szefami oddziałów, sędziami i oficerami plemiennymi pod nadzorem kapłanów sadockich i ich pośredników, Lewitów, którzy pełnili funkcję urzędników administracyjnych. Do obowiązków Lewitów należało zwoływanie zboru, niewątpliwie przy dźwiękach trąb, jak dowiadujemy się ze Zwoju Wojennego, na posiedzenia sądowe, narady gminne oraz na wypadek wybuchu wojny. Rada gminy, której przewodniczyli kapłani sadokicy, składała się z mędrców, sędziów, naczelników plemion i naczelników niższych dywizji (tysiące, setki itd.). Tylko nieskalane i rytualnie czyste osoby mogły uczestniczyć i odgrywać rolę w soborze, ponieważ „aniołowie świętości byli z ich zgromadzeniem”, a Wspólnota była ziemską dywizją niebiańskiej armii. Soborowi w epoce mesjańskiej miał przewodniczyć Kapłan Mesjasz, a za nim jego bracia, kapłani. Następnie w równoległej procesji szedł Mesjasz Izraela ze swoimi świeckimi urzędnikami, każdy w kolejności odpowiadającej jego randze. Spotkanie rady jest związane z mesjańską ucztą, którą miał pobłogosławić Kapłan Mesjasz. Zgodnie z Regułą Zgromadzenia codzienny posiłek sekty, przedstawiony w Regule wspólnotowej (zob. s. 148), był antycypacją mesjańskiego rytuału na końcu czasów.

3. Reguła wspólnotowa lub Serech ha-Jahad (1QS, 4Q255– 64, 280, 286-7, 502, 5Q11, 13)

Reguła Wspólnoty, pierwotnie nazywana Podręcznikiem Dyscypliny, jest prawdopodobnie najważniejszym i najbardziej interesującym źródłem ustawodawstwa dotyczącego organizacji sekty. Jest datowany na podstawie scenariusza i treści na około 100 pne. Jego punkt obserwacyjny jest przedmesjański, ponieważ jego Wspólnota, podobnie jak sekta „Damaszek”, wciąż oczekiwała na przybycie ostatecznego proroka i Mesjaszy Aarona i Izraela (1QS 9:11). Dotarł do nas w postaci kompletnego zwoju, którego ostatnia kolumna jest w połowie pusta, co wskazuje na koniec dokumentu. Co więcej, fragmenty, niektóre znaczące, czternastu dalszych rękopisów zostały znalezione w jaskiniach 4, 5 i 6, z których kilka reprezentuje nieco inną wersję reguły. Cały zwój składa się z trzech części. Pierwsza część (kolumny 1–4) opisuje ceremonię wejścia do Przymierza, obejmującą wspólny rytuał chrztu i pouczenie o dwóch duchach światła i ciemności, których wpływ na jednostki determinował duchową historię ludzkości. Druga część (kolumny 5-9) zawiera statuty dotyczące życia i zarządzania wspólnotą oraz zarządzenia skierowane do Mistrza lub maskila, a trzecia (kolumny 9-11) składa się z hymnu śpiewanego przez Mistrza. Reguła wspólnotowa zawiera bardziej rygorystyczny i

szczegółowy zestaw przepisów niż Dokument z Damaszku czy Reguła Kongregacji. W porównaniu z nimi, jego główną osobiwością jest całkowity brak odniesienia do kobiet. Z tego wywnioskowano, że członkowie grupy byli mężczyznami żyjącymi w celibacie. W stowarzyszeniu mieszanym płci, charakteryzującym się normalnymi i trwałymi stosunkami mąż-żona, ustawodawstwo odnoszące się do nieczystości kobiet wynikającej z menstruacji lub porodu, a także do małżeństwa, wychowania dzieci i rozwodów byłoby koniecznością. Milczenie tutaj przemawia głośno i wyraźnie i wskazuje, że sprawy te nie dotyczyły Wspólnoty opisanej w tym konkretnym zbiorze zasad, który stanowił prawo dla nieżonatych członków płci męskiej, wskazując na esseńczyków (zob. rozdział VIII, s. 191–202) i antycypowany chrześcijański monastycyzm kilkaset lat później. Podobnie jak sekta „Damaszek” (zob. s. 122), ta Reguła Wspólnoty jest wyobrażana jako miniaturowy Izrael, podzielony na kapłanów, Lewitów i świeckich, a ci drudzy podzieleni na dwanaście plemion i mniejsze jednostki do dziesiątek, ale nie ma wzmianki o prozelitach. Najwyższa rada składa się z trzech kapłanów i dwunastu mężczyzn, zwanych także „piętnastoma mężczyznami” (4Q265, fr. 7 ii), bez wątplenia odpowiadających przywódcom trzech lewickich klanów i dwunastu wodzom plemiennym Izraela. Przedstawiciele kierownictwa kapłańskiego określani są albo jako Synowie Aarona, albo bardziej restrykcyjnie jako Synowie Sadoka (zob. s. 122-123). W jednym z manuskryptów jaskini 4 (4Q258), który może odzwierciedlać pierwotną formę Reguły wspólnotowej, napotykamy demokratyczną strukturę społeczną, w której kongregacja, dosłownie „wielu”, jest najwyższym autorytetem w sprawach doktryny, sprawiedliwości i własności. Kompletny dokument końcowy (1QS) identyfikuje główne ciało zarządzające z arcykapłanami Synami Sadoka, sugerując przejście pierwotnego ciała przez oligarchów Sadokitów na wczesnym etapie historii sekty. Na poziomie indywidualnym, podobnie jak w Dokumencie z Damaszku (zob. s. 122), zarządzanie całym zgromadzeniem i jego częściami konstytutywnymi znajdowało się w rękach kapłana, zwanego gwardianem, któremu pomagał ekonom. Ten pierwszy przewodniczył zebraniom, instruował członków oraz przyjmował, odrzucał i szkolił nowych kandydatów. Ekonom zarządzał funduszami i majątkiem sekty oraz zaspokajał potrzeby poszczególnych członków żyjących w komunizmie religijnym. Inicjacja nowoprzybyłych była znacznie bardziej skomplikowana niż w sekcie małżeńskiej „Damaszek”. Żydowski ochotnicy płci męskiej („każdy mężczyzna urodzony w Izraelu, który dobrowolnie się zobowiązał”) byli badani przez Strażnika i zmuszani do złożenia przysięgi w trakcie ceremonii, że powrócą do Prawa Mojżeszowego i będą przestrzegać każdego pojedynczego przykazania to zgodnie z interpretacją Synów Sadoka, kapłańskich przywódców sekty. Nastąpił nieokreślony okres nauczania, po którym nastąpił publiczny egzamin w obecności całej społeczności. Wybrani kandydaci przeszli dalsze szkolenie, podczas którego przez rok nie wolno im było dotykać czystego (stałego) jedzenia społeczności. Musieli oddać swój majątek kwestorowi, który nim zarządzał, nie łącząc go jednak z majątkiem komunalnym przez kolejne dwanaście miesięcy. W trakcie tego drugiego roku szkolenia „nowicjusze”, wygodny termin zapożyczony z chrześcijańskiej terminologii monastycznej, mogli mieć kontakt z czystym bardziej podatne na nieczystości rytualne niż pokarmy stałe. Po trzecim i ostatnim egzaminie na koniec drugiego roku „nowicjatu” ci, którzy pomyślnie zdali egzamin, stawali się pełnoprawnymi członkami i zrzekli się wszelkiego prawa do rozporządzania swoim majątkiem, zgadzając się na włączenie go we własność gminną. Co więcej, nowo inicjowanych uszeregowano według ich osiągnięć duchowych, corocznie weryfikowanych podczas Święta Odnowienia Przymierza, niewątpliwie identycznego z ceremonią odbywającą się „w trzecim miesiącu” (Święto Tygodni) wspomnianą w jaskini 4 rękopis Dokumentu z Damaszku. Nowi członkowie przyjęli ścisłą dyscyplinę gminy w zakresie Prawa Mojżeszowego i przepisów sekciarskich. Poza celibatem i posłuszeństwem wobec przełożonych musieli trzymać się z dala od świata zewnętrznego, zarówno żydowskiego, jak i pogańskiego, uznanego za niereligijny i nieczysty. W szczególności zabroniono im mieszać czystej własności wspólnoty z „bogactwem niegodziwości”. Aby udowodnić, że byli odseparowani od obcych, członkowie musieli powstrzymać się od przekazywania im datków. Każdej wymianie towarów musiała towarzyszyć zapłata

pieniędzy. Zabroniono im również przekazywania tajnych nauk sekty osobom niebędącym jej członkami. Postępowanie sekciarzy regulował surowy kodeks karny. Oprócz umyślnego naruszenia jakiegokolwiek nakazu prawa biblijnego, cztery szczególne wykroczenia pociągały za sobą karę trwałego wykluczenia ze społeczności: wypowiedzenie, nawet nieumyślne wypowiedzenie imienia Bożego (tetragram YHWH); oczernianie Wspólnoty; szemranie przeciwko władzy gminnej (to jest tożsame z szemraniem przeciwko „Ojcom” w Dokumencie z Damaszku, zob. 125); i opuszczając społeczność po dziesięciu latach członkostwa. To ostatnie wykroczenie niosło ze sobą zakaz utrzymywania przez członków jakiegokolwiek kontaktu ze zdrajcą pod groźbą wydalenia. Do innych poważnych wykroczeń należało wycofanie się z sekty z powodu zniechęcenia surowością zasad (skruszony członek karany był wykluczeniem na dwa lata, podczas których musiał przejść pełne przekwalifikowanie), kłamstwa na temat własności (karane wykluczeniem z dotykania czystej posiłku przez rok i zmniejszeniem jego wyżywienia do jednej czwartej pełnej racji), gniewne słowa skierowane do księdza lub brak szacunku wobec starszego członka (wykluczenie na rok) i zniestawienie towarzysza (zakaz dotykania przez rok czysty posiłek). Inne wykroczenia były karane pół roku, trzy miesiące, dwa miesiące, jeden miesiąc, aż do minimalnej kary dziesięciu dni (za przerywanie starszemu koledze podczas spotkania lub gestykulowanie lewą ręką). Reguła Wspólnoty nie zawiera precyzyjnych dyrektyw dotyczących pracy członków. Wiadomo tylko, że swoje pensje musieli przekazywać Kwestorowi, który wydawał te pieniądze na Gminę. Jeśli chodzi o ich zajęcia, sekciarze mogli być zatrudniani przez osoby z zewnątrz, a z danych archeologicznych można wnioskować, że w Qumran zajmowali się oni rolnictwem i różnymi gałęziami przemysłu (garncarstwo, garbarnie), a niektórzy z nich byli także zawodowymi skrybami sporządzającymi księgi, nie tylko dla celów społeczności, ale być może także częściowo na sprzedaż. Codzienna rutyna obejmowała co najmniej jeden wspólny posiłek, któremu przewodniczył i błogosławił prowadzący kapłan. Odbyło się również czuwanie modlitewne, studium i dyskusja, które zajmowało jedną trzecią (cztery godziny) każdej nocy. Jeden członek, bez wątpienia przywódca kapłański, miał być stale zaangażowany w studiowanie Tory. Co więcej, Wspólnota wyobrażała sobie siebie w epoce przedmesjańskiej jako duchowe zastąpienie Świątyni Żydowskiej. Qumran było ich sanktuarium, a modlitwa i święte życie były substytutem ofiar i dobrowolnych ofiar składanych przez kapłanów w Jerozolimie. Trzy kolejne dokumenty mają mniej bezpośrednie znaczenie dla opisu sekty lub sekt z Qumran: Zwój Wojenny to eschatologiczne prawodawstwo dotyczące ostatecznej bitwy między dobrem a złem; Zwój świątynny to przepisana Tora, najwyraźniej skierowana do całego Izraela, ale przywłaszczona i poprawiona przez Qumranitów; i Niektóre przestrzeganie prawa (MMT) przekazuje apel wczesnych przywódców sekty z Qumran do kapłańskiego zwierzchnika Świątyni Jerozolimskiej, aby przyjął wspólnotową interpretację wybranych praw biblijnych. Wszystkie zostaną po kolei zaprezentowane.

4. Zwój wojenny (1QM, 1Q33, 4Q471, 491-497)

Reguły Zwoju Wojny dotyczą nie teraźniejszości, ale przyszłości, ustanawiając z góry scenariusz i wyimaginowane przepisy dotyczące eschatologicznego zachowania członków społeczności podczas końcowych etapów konfliktu między synami światłości i synowie ciemności. Zwój wojenny zachował się w dużym, ale zniszczonym rękopisie dziesiętnastu kolumn z jaskini 1 oraz w dalszych fragmentarycznych rękopisach z jaskini 4. Na podstawie paleografii i zawartości pismo datowane jest na ostatnie dziesięciolecie I w. p.n.e. lub początek ery chrześcijańskiej. Ponieważ Kittimowie, ostatni wrogowie, są prowadzeni przez króla, muszą zwrócić się do Rzymian po roku 27 p.n.e., kiedy August został Princepsem lub cesarzem. Zwój wojenny jest dziełem złożonym. Kolumny 1 i 15 do 19 przedstawiają wyimaginowany historyczny szkic odzyskania Jerozolimy i Ziemi Świętej przez zastępy Synów Światła z rąk Synów Ciemności (żydowskich i pogańskich) oraz pokonania armii ostatecznego wróg, Kittim. Pomiędzy kolumnami 1 i 15 wstawiono szereg równie obowiązujących przepisów dotyczących reorganizacji kultu w Świątyni Jerozolimskiej przez kapłanów Gminy, harmonogram

czterdziestoletniej wojny ze światem nieżydowskim, kolejność i dokładna długość bitwy z każdym narodem są ustalane z góry. Ta pojedyncza cecha wystarczy, by udowodnić, że mamy do czynienia z wyimaginowaną wojną. Następują również przepisy dotyczące tręb, sztandarów, uzbrojenia oraz strategii i taktyki piechoty i kawalerii. Szczegóły opisów przypominają czytelnikowi armię rzymską i jej styl strategii i taktyki. Wiek walczących oraz obowiązki kapłanów i lewitów, którzy mieli kierować bitwą za pomocą sygnałów tręb, przemówienia wygłaszane przez arcykapłana do żołnierzy, liturgia bitewna i ceremonia dziękczynna po ostatecznym zwycięstwie nad Kittim wypełniają dokument. O ile niektóre relacje i modlitwy są wybitnie piękne, o tyle kompozycja jako taka odzwierciedla jedynie idee sekty o końcu czasów i nie może służyć do rekonstrukcji organizacji i sposobu życia Gminy. Traktowanie tego dokumentu jako podręcznika rzeczywistej wojny jest dziecinnie naiwne. Pokrewny Zwojowi Wojennemu jest zestaw fragmentów znany jako Księga Wojny (4Q285), który bez określania zasad bitwy przewiduje walkę, której kulminacją jest pokonanie króla Kittim na morzu. Został niesłusznie rozstawiony przez Roberta Eisenmana i Michaela Wise'a z powodu rzekomego odniesienia do zamordowanej postaci mesjańskiej przypominającej Jezusa. Dokładnie zrozumiany i przetłumaczony tekst mówi o „zabijaniu” lub wojowniczym, a nie o „zabijaniu” Mesjasza.

5. Zwój świątynny (11Q 19–21, 4Q365a, 4Q524)

Zwój świątynny jest najdłuższym ze wszystkich rękopisów z Qumran. Po rozwinięciu rozciąga się na ponad dwadzieścia osiem stóp i zawiera sześćdziesiąt siedem kolumn tekstu. Poczynając od Przymierza między Bogiem a Izraelem, jest on przedstawiany jako zapis boskich przepisów dotyczących Świątyni i jej ofiar, wraz z wymogami czystości dla Jerozolimy i miast Izraela (kolumny 2–51). Ostatnią ćwiartkę rękopisu stanowią różne prawa dotyczące sędziów, bałwochwalstwa, przysięgi, apostazji, kapłanów, lewitów, króla żydowskiego, który musi mieć tylko jedną żonę, świadków, wojny, zbrodni przeciwko państwu karanych ukrzyżowaniem oraz kazirodztwo (kolumny 51–66). Brakuje kilku górnych wierszy kolumny 67, ale reszta kolumny jest pusta, co wskazuje, że dokument się tam kończył. Podczas gdy Biblia formułuje Torę jako objawienie dane przez Boga, które pośrednik Mojżesz miał otrzymać i przekazać Żydom, Zwój Świątynny jawi się jako bezpośredni boski komunikat dla Izraela. W związku z tym uważa się, że posiada większą świętość i autorytet ze względu na swoje bezpośrednie boskie pochodzenie, co widać w następujących paralelnych cytatach, z których pierwszy jest mówcą:

Mojżesz, a w drugim sam Bóg. A kapłani, synowie Lewiego, wystąpią, bo YHWH, twój Bóg, wybrał ich, aby mu służyli i błogosławili go w imię YHWH. (Pwt 21:5)

A kapłani, synowie Lewiego, wystąpią, gdyż wybrałem ich, aby Mi służyli i błogosławili Moje imię. (11Q Temple 63:3) Niektóre prawa ze Zwoju Świątynnego różnią się od ich biblijnych źródeł, łącząc dwa lub więcej nakazów biblijnych i ogólnie zaostrzając zasady. Weźmy przypadek uwodziciela niezaręczonej dziewczyny. Księga Wyjścia 22:16 zobowiązuje go do poślubienia jej po zapłaceniu jej ojcu nieokreślonej sumy pieniędzy panny młodej. Z drugiej strony gwałcielem niezaręczonej dziewczyny musi dać jej ojcu pięćdziesiąt szekli srebra, poślubić ją bez zachowania prawa do późniejszego rozwodu, zgodnie z biblijnym prawem Pwt 22:28-9. W zwoju świątynnym, gdzie zawarte są dwa przykazania biblijne, traktowanie uwodziciela jest surowsze, ale ma zastosowanie tylko wtedy, gdy żadna przeszkoda prawna nie uniemożliwia mu poślubienia dziewczyny: Kiedy mężczyzna uwodzi dziewczynę, która nie jest zaręczona, ale odpowiedni dla niego zgodnie z regułą i obcuje z nią, ten, kto z nią spał, da ojcu dziewczyny pięćdziesiąt srebrników i zostanie jego żoną. Ponieważ ją zhańbił, może nie rozwieść się z nią do końca swoich dni. (11 Q. Świątynia 66: 8–11)

Podobnie, Księga Powtórzonego Prawa 21:10–14, przypadek kobiety schwytej na wojnie, została odświeżona w zwoju świątynnym. Według Biblii jej porywacz musi dać kobiecie miesiąc wytchnienia, zanim położy ją do swego łóżka i uczyni z niej swoją żonę. Odtąd zabrania się mu sprzedawać ją jako

niewolnicę. Dokument z Qumran dodaje jednak rytualne zastrzeżenie: kobieta pozostaje rytualnie nieczysta przez długi okres (siedem lat) i nie wolno jej gotować dla męża ani uczestniczyć w ofiarnych posiłkach. Kiedy wyruszysz na wojnę ze swoimi wrogami... i pojdziesz kilku z nich, jeśli zobaczysz wśród jeńców ładną kobietę i zapragniesz jej, możesz wziąć ją sobie za żonę. Przeprowadzisz ją do swego domu, ogolisz jej głowę i obetniesz jej paznokcie. Odrzucisz jej ubrania z niewoli, a ona zamieszka w twoim domu i opłakuje swego ojca i matkę przez cały miesiąc. Potem możesz do niej pójść, skosztować z nią małżeństwo, a ona zostanie twoją żoną. Ale nie dotknie niczego, co jest dla was czyste, przez siedem lat, ani nie będzie jadła ofiary pokoju, dopóki nie upłynie siedem lat. (11 Q. Świątynia 63:10–15)

Jak już wspomniano, kilka praw ze Zwoju Świątynnego znajduje odpowiedniki w innych pismach z Qumran. Liturgiczny kalendarz świąt, o którym mowa w kolumnach 43–4, oparty jest na roku słonecznym 364 dni przyjęte przez sektę znad Morza Martwego, a także Księga Jubileuszów i Pierwsza Księga Henocha. Mówiąc dokładniej, święto oliwy wspomniane w zwoju świątynnym (21:12) występuje również w kalendarzu liturgicznym poprzedzony niektórymi obrzędami prawa lub MMT (4Q394 5:5). Prawo, które wbrew Biblii zabrania królowi izraelskiemu posiadania kilku żon jednocześnie (Zwój świątynny 57:16-18), jest używane w Dokumencie z Damaszku (CD 5:1-2) jako argument za monogamicznym małżeństwem jakiegokolwiek Żyd. Księga Powtórzonego Prawa 18:18 jest rozumiana przez kompilatora Zwoju Świątynnego jako deklaracja, że nawet królowi nie wolno „mnożyć sobie żon”. Opisowe potępienie małżeństwa między wujem a jego siostrzenicą w Dokumencie z Damaszku (CD 5:7–11) znajduje się w sformułowaniu prawnym w Zwoju Świątynnym:

Mężczyzna nie weźmie córki swego brata ani córki swojej siostry, bo to jest obrzydliwe. (11 Q. Świątynia 66:15–17)

Co więcej, reguła Zwoju Świątynnego (45:11-12), która zabrania mężczyźnie wstępu do jakiegokolwiek części miasta Sanktuarium przez trzy dni po odbyciu stosunku płciowego z żoną, leży u podstaw statutu zawartego w Dokument z Damaszku:

Żaden mężczyzna nie będzie obcował z kobietą w mieście świątyni, aby splugawić miasto świątyni swoją nieczystością. (CD 12:1–2)

Wreszcie ukrzyżowanie przez żydowskiego władcę jego pojmanyh żydowskich przeciwników, winnych sprzymierzenia się z najeźdźczym królem greckim, o którym mowa w Komentarzu Nahuma (4Q169; zob. s. 163–164), wydaje się być zgodne z prawem zapisane w zwoju świątynnym:

Jeśli ktoś oczernia swój lud i wydaje swój lud obcemu narodowi i czyni zło swojemu ludowi, powiesz go na drzewie i umrze. (11 Q. Świątynia 64: 7–8)

Jeśli Zwój Świątynny pochodzi sprzed sekty, te korespondencje wskazują, że społeczność Qumran była pod jej wpływem. Jeśli z drugiej strony Zwój Świątynny jest kompozycją z Qumran, przytoczone praktyki sekciarskie można rozumieć jako bezpośrednio dyktowane przez Zwój Świątynny. W tej drugiej hipotezie Zwój Świątynny częściowo odzwierciedla sekciarską praktykę prawną, ale jeśli chodzi o Świątynię i odprawiany w niej kult, prawodawstwo jest do wykorzystania w przyszłości, kiedy Sanktuarium będzie administrowane przez kapłanów z Qumran, jak pojawia się w drugiej kolumnie Zwoju Wojny Synów Światła przeciwko Synom Ciemności.

6. Niektóre przestrzeganie prawa (4Q394–99)

Sześć źle zachowanych rękopisów z jaskini 4, noszących tytuł „Niektóre przestrzeganie prawa” (Miqsat Ma'ase ha-Tora, w skrócie MMT), ujawnia elementy kontrowersji prawnej. Skierowana do przywódcy narodu żydowskiego – bez wątpienia arcykapłana Świątyni Jerozolimskiej – stara się przekonać go do

zaakceptowania qumrańskiego rozumienia około dwudziestu praw opartych na Biblii, których błędna interpretacja, broniona przez trzecią partię religijną, została przyjęta przez arcykapłana. Przyjmuje się, że zalecane wyjaśnienie tych przykazań odpowiada nauczaniu ojców założycieli sekty Qumran, a jego odrzucenie przez władze Świątyni było powodem ich zerwania z jerozolimskim kapłaństwem. Jeśli ta ogólna egzegeza dokumentu, zaproponowana przez jego redaktorów, Johna Strugnella i Elizeusza Qimrona, jest poprawna, MMT będzie reprezentować oryginalne jądro charakterystycznego prawa sekciarskiego. Mówiąc ściślej, redaktorzy uważają, że MMT to list wysłany przez Nauczyciela Sprawiedliwości, założyciela sekty Qumran, do rządzącego arcykapłana, który później uzyskał tytuł Złego Kapłana. Jednak epistolarny charakter pisma jest wątpliwy, ponieważ brakuje w nim standardowych formuł wstępnych i końcowych listu. Bezpieczniej jest nazwać go polemicznym traktatem prawnym. Główne punkty sporu dotyczą kalendarza słonecznego, dołączonego do jednego z rękopisów, oraz kwestii związanych z rytualną czystością: zakaz przyjmowania ofiar świątynnych od nie-Żydów, zasady uboju zwierząt ofiarnych, odprawianie rytuału „czerwonej jałówki” (Lb 19,2–10), wykluczenie osób niepełnosprawnych fizycznie (głuchych, niewidomych i trędowatych), czystość płynów, równoczesny ubój matki zwierzęcia z jej młodymi, zakaz psy w Jerozolimie (aby zapobiec profanacji resztek mięsa ofiarnego przyczepionych do kości), zasady dotyczące małżeństw i małżeństw mieszanych (np. żadnemu księdzu nie wolno było poślubić kobiety z rodziny niekapłańskiej) itp. Niektóre prawa przypominają sobie praktyki przypisywane saduceuszom w literaturze rabinicznej, ale ponieważ saduceusz oznacza sadokitę, tytuł nadawany sekciarskiemu kapłaństwu, nie powinno to dziwić. Pierwotna Wspólnota była ściśle związana z przestrzeganiem rytuałów i zdecydowanie nie była instytucją żyjącą w celibacie. Jeśli ta ocena jest słuszna, MMT ujawnia interpretację części tradycyjnego ustawodawstwa kapłańskiego odziedziczonego przez założycieli sekty, a nie ustawodawstwo świeżo opracowane dla nowo powstałej Wspólnoty. Dokument będzie miał znaczenie dla badań nad historycznym pochodzeniem sekty z Qumran przedstawionym w komentarzach biblijnych. Podsumowując tę sekcję, różne przepisy z Qumran wskazują, że Reguła wspólnotowa dotyczyła męskiego stowarzyszenia żyjącego w celibacie, które przestrzegało reżimu wspólnej własności dóbr pod przywództwem Synów Sadoka, kapłanów. Z kolei sekciarze „Damaszku” byli żonatymi Żydami posiadającymi majątek, również rządzonymi przez kapłanów sadockich. Obaj oczekiwali w niezbyt odległej przyszłości nadejścia królestwa Bożego po zakończeniu wojny eschatologicznej, zapoczątkowanej przez dwóch obiecanych Mesjaszy i zgodnie z Regułą wspólnotową przez eschatologicznego Proroka. Czy te dwie organizacje – małżeńska wspólnota Dokumentu Damaszkum i Reguły Zgromadzenia oraz niezamężni asceci płci męskiej Reguły wspólnotowej – były odrębnymi instytucjami, czy też dwoma odrębnymi gałęziami jednej sekty? Silne podobieństwa organizacyjne, wkroczenie nowych członków na Święto Odnowienia Przymierza i rola Głównego Strażnika zdają się przemawiać za poglądem, że mamy do czynienia z pojedynczym ruchem z dwoma oddziałami, których członkowie wspólnie obchodzili wielkie Święto Odnowienia Przymierza. W tym przypadku najbardziej prawdopodobną hipotezą jest to, że na pewnym etapie małżeńska gałąź sekty wytworzyła i wychowała ascetów Reguły Wspólnotowej, a nie odwrotny rozwój, który przewiduje stworzenie przez surowszą grupę luźniejszej, zamężnej i majątnej posiadająca siostrzaną gałąź – „trzeci zakon”, by zapożyczyć terminologię późniejszych chrześcijańskich organizacji religijnych.

B. MODLITWA, KULT I WIARA

Druga kategoria rękopisów, ujawniająca istotne aspekty sekciarskiego życia religijnego, dotyczy formalnej i osobistej pobożności oraz wiary członków. Oficjalny kult liturgiczny obejmuje ceremonie i odmawianie przepisanych błogostawieństw w ustalonych dniach i godzinach, dla zrozumienia którego ważną rolę odgrywa obowiązkowy kalendarz, zapisany w różnych rękopisach (4Q317-30, 334, 337, 394). Większość psalmów i hymnów sekty jest sformułowana w pierwszej osobie liczby pojedynczej; stąd są przeznaczone do użytku indywidualnego i wyrażają osobiste przekonania i pobożność. Podczas

gdy zasady zostały zachowane w łatwo rozpoznawalnych dokumentach prawnych, dowody odnoszące się do sekciarskiej liturgii i modlitw można znaleźć albo w odrębnych zwojach, takich jak Hodayot lub hymny dziękczynne (1QH, 4Q427–32), Pieśni o Holokauście w szabat (4Q400–407 itd.), Błogosławieństwa (1QSb = 1Q28b), Błogosławieństwa (4Q280, 286–90) i inne fragmentaryczne rękopisy, takie jak Lamentacje (4Q179, 501), Słowa niebiańskich światła (4Q504–6), Modlitwy codzienne (4Q503) i Modlitwy na święta (4Q507–9) itp. lub włączone do różnych części – zwłaszcza w końcowym hymnie – Reguły wspólnotowej. Dlatego łatwiej i przejrzyściej będzie rozpatrywać zagadnienia według ich tematyki niż poprzez omawianie poszczególnych utworów literackich źródła. Ponieważ kult i modlitwa są ściśle ułożone w ramach czasowych, musimy najpierw dowiedzieć się czegoś o kalendarzu sekty. Reguła wspólnotowa podkreśla konieczność, aby sekciarze ściśle przestrzegali danego im przez Boga harmonogramu religijnego: nie wolno im odstępować od żadnego przykazania Bożego dotyczącego ich czasów; nie będą ani za wcześnie, ani za późno od żadnego z wyznaczonych im czasów. (1QS 1:14–15) Ten kalendarz zasadniczo różnił się od kalendarza kapłanów Świątyni Jerozolimskiej i odegrał znaczącą rolę w tworzeniu przepaści między tymi ostatnimi a członkami społeczności Qumran. Swoiste sekciarskie określenie roku stanowi podstawę liturgii z Qumran. W przeciwieństwie do ogólnie przyjętego systemu liczenia czasu w judaizmie biblijnym i postbiblijnym, z rokiem księżycowym liczącym 354 dni w przybliżeniu pogodzony z rokiem słonecznym poprzez dodanie dodatkowego miesiąca (zwanego drugim adarem) co trzeci rok, Morze Martwe Społeczność wybrała kalendarz słoneczny składający się z dwunastu miesięcy, z których każdy obejmuje trzydzieści dni. Następnie poprzedzali dodatkowy dzień przed każdą z czterech pór roku. Licząc 364 dni w roku, postępowali zgodnie z Księgą Jubileuszy, jak sugeruje Dokument z Damaszku: Jeśli chodzi o dokładne określenie ich czasów, na które Izrael przymyka oko, oto jest to ściśle określone w Księdze podział czasów na ich jubileusze i tygodnie. (CD 16:2–4). To obliczenie, któremu brakuje jeszcze jednego i czwartego dnia rok astronomiczny miał w oczach sekciarzy przewagę absolutnej regularności. Nie dość, że ich rok liczył dokładnie pięćdziesiąt dwa tygodnie, to jeszcze każda z czterech pór roku – trwająca trzynaście tygodni – rozpoczynała się tego samego dnia tygodnia. Tym dniem była środa według kalendarza sekciarskiego od czasu stworzenia. Księga Rodzaju mówi nam, że słońce i księżyc, dwa wielkie ciała niebieskie panujące nad dniem i nocą, zostały skierowane przez Boga na swój kurs czwartego dnia (środa) pierwszego tygodnia (Rdz 1,14-19). . Mówiąc wprost, zgodnie z boskim prawem, czas zaczynał się w środę. W konsekwencji wiosenny lub wiosenny Nowy Rok (1 Nisan), pierwszy dzień pierwszego miesiąca w religijnym kalendarzu Izraela, przypadał zawsze w środę, podobnie jak Pascha, dwa tygodnie później, piętnastego dnia pierwszego miesiąca. W tym systemie doskonałej regularności Święto Tygodni (15 Siwan w trzecim miesiącu), zbiegające się z odnowieniem Przymierza, zawsze wypadało w niedzielę, a dzień Pojednania (10 Tiszri, w siódmym miesiącu) w piątek . Ta absolutna jednolitość, tak odmienna od ciągle zmieniających się ruchomych świąt kalendarza używanego w Świątyni, była w oczach sekciarzy dowodem niebiańskiego charakteru ich sposobu liczenia, odzwierciedlającego „ pewne prawo z ust Boga” (1QH 20:9). Zwój świątynny wymienia kolejne święta o charakterze rolniczym w odstępach siedmiu tygodni: Święto Pierwszej Pszenicy w niedzielę, piętnastego dnia trzeciego miesiąca, Święto Pierwszego Wina w niedzielę, trzeciego dnia piątego miesiąca , a Święto Pierwszego Oleju w niedzielę, dwudziestego drugiego dnia szóstego miesiąca. Następnego dnia rozpoczęło się Święto Drewna Ofiarowanie, dostarczanie opału do Sanktuarium na ofiary całopalne. Załączona tabela pozwoli na szybkie uchwycenie tej harmonii chronologicznej

The days and months of the year

	I, IV, VII, X	II, V, VIII, XI	III, VI, IX, XII
Wed	1 8 15 22 29	6 13 20 27	4 11 18 25
Thu	2 9 16 23 30	7 14 21 28	5 12 19 26
Fri	3 10 17 24	1 8 15 22 29	6 13 20 27
Sab	4 11 18 25	2 9 16 23 30	7 14 21 28
Sun	5 12 19 26	3 10 17 24	1 8 15 22 29
Mon	6 13 20 27	4 11 18 25	2 9 16 23 30
Tue	7 14 21 28	5 12 19 26	3 10 17 24 31

Każdy, kto zna mentalność zamkniętych grup religijnych, zdaje sobie sprawę, że konflikt w kalendarzu, w wyniku którego święto jednej grupy jest zwykłym dniem dla innej, może głęboko wpłynąć na relacje między przeciwstawnymi frakcjami. Pod koniec I wieku n.e. patriarcha żydowski raban Gamaliel II, nie zgadzając się z ze słynnym rabinem Jozuem ben Chananiaszem w dniu Dnia Prześlągania, publicznie upokorzył swojego przeciwnika, nakazując mu wykonanie różnych czynności (takich jak noszenie stójki czy sakiewki) zakazanych w tym dniu: Nakazuję ci, abyś przyszedł do mnie twoimi środkami i twoimi pieniędzmi w Dniu Pojednania, według twojego rachunku. (Miszna Rosz ha-Szana 2:9) Przenosząc się do królestwa Qumran, Zły Kapłan, żydowski arcykapłan wrogo nastawiony do założyciela Wspólnoty, odwiedził ze swoimi wyznawcami Nauczyciela Sprawiedliwości i jego towarzystwo w dniu Pojednania, który odbiegał od jego, aby ich zaskoczyć i zmylić oraz wyrzucić na nich presję (1QHabakuk Komentarz 11:4-8). W kontekście chrześcijańskim papież Wiktor (189–198 n.e.) zagroził ekskomuniką całej wschodniej części Kościoła za obchodzenie Wielkanocy w dniu żydowskiej Paschy (15 Nisan), a nie w następną niedzielę, jak to zrobił Kościół zachodni. Bliżej naszych czasów reformie kalendarza wprowadzonej przez papieża Grzegorza XIII w 1582 r. Kościół angielski sprzeciwiał się aż do 1752 r., a Kościoły prawosławne aż do 1924 r. Pory modlitwy dziennej, tygodniowej, miesięcznej, sezonowej i rocznej Wspólnoty jak również obchody okresu siedmioletniego (cykl szabatowy) i 50-letniego (cykl jubileuszowy) musiały być przestrzegane z największą dokładnością, ponieważ jeśli kult ziemski nie pokrywał się dokładnie z niebiańskim kultem aniołów, kakofonia była oczekuje się, że nastąpi w liturgii niebiańskiej i ziemskiej. Te godziny modlitwy są określone w hymnie dołączonym do Reguły wspólnotowej:

Pobłogostawi Go [ofiarą] ustami

W czasach przez Niego wyświęconych.

Na początku panowania światła,

A na końcu, kiedy wraca na swoje wyznaczone miejsce;

Na początku straży ciemności,

Kiedy otwiera ich spichlerz i rozkłada ich

A także na ich końcu, kiedy przechodzą na emeryturę przed światłem...

Na początku miesięcy (rocznych) pór roku

A w dzień święty, ustanowiony na pamiątkę...

Na początku lat i na końcu ich sezonów,

Kiedy ich wyznaczony czas się wypełni, w dniu przez Niego wyznaczonym

Aby przechodzili od jednego do drugiego:

Sezon wczesnych zbiorów do czasu letniego,

Pora siewu do pory trawy,

Pory roku do ich tygodni (lat)

I na początku ich tygodni na czas Jubileuszu.

(1QS 9:26-10:8)

W mniejszym lub większym stopniu zachowała się duża liczba modlitw indywidualnych i zbiorowych oraz błogosławieństw kapłańskich, wymienionych na początku tego rozdziału. Zanim przejdziemy do dwóch ceremonii rytualnych, jednej odprawianej codziennie, a drugiej corocznie, na uwagę zasługuje fragment niebiańskiej liturgii Pieśni Zagłady Szabatu, zainspirowany wizją niebiańskiego rydwanu, czyli Merkaby (Ezechiel rozdział 1). cytowany jako przykład wysokiej jakości poezji kultowej. (Wspomniani „bogowie” to niebiańskie istoty przymocowane do rydwanu tronu.)

[Pieśń o holokaucie] dwunastego [S]abbatu [dwudziestego pierwszego dnia trzeciego miesiąca]... [cheru] bim padają przed Nim na twarz i błogosławią. Gdy wstają, [słychać] wyszeptany boski głos i rozlega się ryk uwielbienia. Kiedy opuszczają skrzydła, rozlega się [szepcany] boski głos. Cherubiny błogosławią obraz rydwanu-tronu Bożego, który znajduje się nad tronem, [i] wychwalają [majestat] świetlistego wozu pod Jego tronem chwały. Kiedy koła posuwają się naprzód, aniołowie świętości przychodzą i odchodzą. Spomiędzy jego wspaniałych kół wyłania się niejako wizja najświętszych duchów. Dookoła nich pojawienie się strumyczek na podobieństwo lśniącego mosiądzu i dzieło... blasku w wielobarwnej chwale, cudowne pigmenty, wyraźnie zmieszane. Duchy żywych „bogów” poruszają się nieustannie wraz z chwałą cudownego rydwanu. Wyszeptany głos błogosławieństwa towarzyszy rykowi ich marszu, I chwałą Świętego w drodze powrotnej. Kiedy się wznoszą, wznoszą się cudownie, a kiedy się ustatkują, stoją nieruchomo. Dźwięki radosnej chwały cichną i we wszystkich obozach Bożych rozlega się szepcane chwała „bogom”. (4Q405 20–22)

Pozostały do opisanie dwie szczególne ceremonie, aby uzupełnić szkic życia liturgicznego sekty z Qumran. Codziennie „wspólny posiłek” spożywano prawdopodobnie wieczorem, a coroczną ceremonię zawarcia i odnowienia Przymierza obchodzono w trzecim miesiącu w Święto Tygodni (niedziela, 15 Sivan), kiedy wszyscy Żydzi pamiętali o nadaniu przez Boga Prawa (mattan Tora) przez Mojżesza na górze Synaj. Jeśli chodzi o posiłki, to nigdzie nie jest poświadczony i jest to a priori wątpliwe, czy członkowie sekty małżeńskiej regularnie jedli wspólnie, ale prawdopodobnie robili to przy uroczystych okazjach, takich jak Odnowienie Przymierza. Z kolei jednostki grup żyjących w celibacie sekty, przedstawione w regule wspólnotowej, regularnie dzieliły wspólny stół. Sam posiłek jest opisany w 1QS i 1QSa i w obu następuje po spotkaniu rady. Na naradzie i przy posiłku wszystko jest formalne i zorganizowane hierarchicznie. Reguła Wspólnoty po pierwsze dotyczy zgromadzeń dziesięciu. Gdziekolwiek jest dziesięciu członków rady gminy, nie zabraknie wśród nich kapłana. I wszyscy zasiądą przed nim zgodnie ze swoją rangą i we wszystkim w tej kolejności zostaną poproszeni o radę. (1QS 6:3–4)

Następnie następuje rubryka odnosząca się do wspólnego stołu: A kiedy stół zostanie przygotowany do jedzenia i wina (tirosh) do picia, kapłan jako pierwszy wyciągnie rękę, aby pobłogosławić pierwociny chleba i wina. (1QS 6:4–6)

Zwyczaj żydowski nadawał kapłanom przywilej odmawiania modlitwy przed posiłkiem. Wzmianka o chlebie i winie niekoniecznie oznacza, że nie podawano nic innego: chleb może oznaczać pokarm stały,

a wino napój. Słowo użyte na określenie tego ostatniego nie jest zwykłym określeniem wina (yayin), ale mniej powszechnym (tirosh), które w rabinicznym języku hebrajskim oznacza również każdy rodzaj niesfermentowanego soku owocowego, w tym sok winogronowy. Można sobie zatem wyobrazić, choć wcale nie jest to pewne, że sekciarze powstrzymywali się od napojów alkoholowych. Z rozporządzenia dotyczącego szkolenia kandydatów wiemy, że „nowicuszom” nie wolno było uczestniczyć w uroczystych posiłkach wyznaniowych. Były one zarezerwowane tylko dla w pełni wtajemniczonych członków, którzy nie zostali czasowo wykluczeni ze wspólnego stołu. Reguła Kongregacji zawiera podobne wytyczne dotyczące zebrania rady i uroczystej wieczerzy w epoce mesjańskiej, przewidując udział „Kapłana” (Mesjasza) i królewskiego Mesjasza Izraela.

[To będzie zgromadzenie] sławnych ludzi [powołanych] na spotkanie rady wspólnoty. Kiedy Bóg zrodzi (Kapłana) Mesjasza, przyjdzie z nimi na czele całego zgromadzenia Izraela ze wszystkimi [jego braćmi, synami] Aarona, kapłanów, [powołanych] na zgromadzenie, mężów sławnych; i zasiądą [przed nim, każdy mężczyzna] w porządku jego godności. A wtedy [Mesjasz Izraela] [przyjdzie], a wodzowie [klanów izraelskich] zasiądą przed nim, [każdy] w porządku jego godności, zgodnie z [jego miejscem] w ich obozach i marszach. A przed nimi zasiądą głowy [rodziny kongregacji] i mędrcy [świętego zgromadzenia], każdy w porządku swojej godności. A kiedy zbiorą się przy wspólnym stole, aby jeść i [pić] wino, i kiedy wspólny stół będzie nakryty do jedzenia i [nalewane] wino do picia, niech nikt nie wyciąga ręki po pierwsze owoce chleba i wino przed Kapłanem, bo [to] on pobłogosławi pierwocinę chleba i wina i pierwszy [wyciągnie] rękę nad chlebem. Następnie Mesjasz Izraela wyciągnie rękę nad chlebem i całe zgromadzenie społeczności [odmówi] błogosławieństwo [każdy po kolei] swojej godności. Zgodnie z tym statutem będą postępować przy każdym posiłku, na którym zgromadzi się co najmniej dziesięciu mężczyzn. (1QSm 2:11–22)

Pierwszeństwo Mesjasza-Kapłana jest zapewnione również podczas mesjańskiego zgromadzenia i posiłku. Ma wypowiedzieć błogosławieństwo i pomóc sobie najpierw przed Mesjaszem Królem. W rytuale zwykłego wspólnego posiłku podanym w Regule wspólnotowej brakuje wzmianki o szeregu błogosławieństw wypowiedzianych przez każdego uczestnika. Ta nieobecność jest w pewnym stopniu sprzeczna z regułą z końca 1QSa, zgodnie z którą codzienny posiłek powinien być zgodny z dyrektywami regulującymi ucztę mesjańską. Zwykły codzienny posiłek jest pomyślany jako odwrotność chrześcijańskiej Eucharystii. Uważa się, że Eucharystia upamiętnia Ostatnią Wieczerzę Jezusa, podczas gdy posiłek wspólnoty z Qumran poprzedza wspólny obrzęd stołu w wieku mesjańskim. W nawiasie warto zauważyć, że Regułę Kongregacji potwierdzają także setki maleńkich skrawków papirusu z jaskini 4, spisane tajemniczym pismem. Ponieważ kopia z jaskini 1 nie jest traktowana jako szczególnie tajna, jej produkcja jest zaszyfrowana, wzór w tajemnym kodzie nie ma racjonalnego uzasadnienia. Czy to była praca skryby z zaburzeniami psychicznymi? Odniesienie do uczyty mesjańskiej daje początek wzmiance o kolejnym dodatku do pełnego rękopisu Reguły wspólnotowej, znanym jako Błogosławieństwa (1Qsb). Ponieważ kończy się błogosławieństwem Najwyższego Księcia Zgromadzenia (królewskiego Mesjasza), logicznie wynika, że wszystkie inne błogosławieństwa również odnoszą się do wieku mesjańskiego i że arcykapłan jest w rzeczywistości Mesjaszem kapłańskim. Wypowiedziane nad nim słowa błogosławieństwa brzmią: Niech Pan wzniesie swoje oblicze ku tobie; [Niech rozkoszuje się] słodkim zapachem [twoich ofiar]!

...

Niech włoży na twoją głowę [diadem]... w [wiecznej] chwale; niech uświęci twoje potomstwo w chwale bez końca! Niech obdarzy was wiecznym [pokojem]... (1Qsb 3:1-6)

Książę Zgromadzenia jest błogosławiony przez Mistrza w następujący sposób:

Niech cię Pan wzniesie na wieczne wyżyny i jako warowną wieżę na wysokim murze! [Możesz uderzyć narody] mocą swojej ręki i spustoszyć ziemię swoim berłem; tchnieniem swoich warg sprowadzisz śmierć na bezbożnych...

Niech uczyni wasze rogi z żelaza i kopyta z brązu; obysь miotał się jak młody byczek... jak uliczne błoto... On wzmocni cię Swoim świętym Imieniem i będziesz jak [lew]...

(1QSb 5:23-9)

Wśród dorocznych świąt Wspólnoty najważniejsze było Odnowienie Przymierza obchodzone w Święto Tygodni. W tym dniu „nowicjusze”, którzy przeszli weryfikację i dzieci urodzone w gałęzi małżeńskiej Gminy, które osiągnęły wiek dwudziestu lat, zapisywano do sekty przez złożenie przysięgi powrotu do Prawa Mojżeszowego i przestrzegania go zgodnie z interpretacją kapłanów sadockich. Obecni członkowie wraz z nowo profesami potwierdzili swoje zaangażowanie w trakcie uroczystej ceremonii, która obejmowała „chrzest” lub rytualne zanurzenie oczyszczające. To samo święto było świadkiem corocznej zmiany rangi sekciarzy zgodnie z ich duchowymi osiągnięciami w ciągu poprzednich dwunastu miesięcy. Smutnym wydarzeniem z tej okazji było wydalenie członków, którzy poważnie nie sprostali uciążliwym moralnym i rytualnym wymaganiom Wspólnoty. Pierwsza część Reguły wspólnotowej z Groty 1 (1QS 1:1-3:12) skupia się na tym rytuale. Rozpoczyna się od określenia celu sekty:

aby całym sercem i duszą szukali Boga i czynili to, co dobre i prawe przed Nim, jak nakazał ręką Mojżesza i wszystkich Jego sług, proroków. (1QS 1:1-3)

Nowo przybyli i ci, którzy potwierdzili swoje wcześniejsze zaangażowanie, są przedstawiani jako ludzie bezinteresownie oddający się sprawie przestrzegania boskich nakazów poprzez powstrzymanie się od podążania za „grzesznym sercem i pożądanymi oczami” oraz przyjmowanie wszystkich objawień dotyczących „wyznaczonych czasów” sekty. Wejście w Przymierze rozpoczęło się od wyrecytowania przez kapłanów i lewitów błogosławieństwa Bożego, które zakończyło się podwójnym amen wypowiedzianym przez wszystkich. Następnie kapłani opowiadali o miłosierdziu Boga wobec biblijnego Izraela, a Lewici wyszczególniali grzechy popełnione przez lud w przeszłości, co doprowadziło do publicznej spowiedzi wszystkich uczestników: Zbłądziliśmy! My [nie byliśmy posłusznymi!] My i nasi ojcowie przed nami zgrzeszyliśmy i postępowaliśmy niegodziwie... Ale On obdarzył nas swoim szczodrym miłosierdziem od wieczności na wieki. (1QS 1:24-2:1)

Po spowiedzi następuje kapłańskie błogosławieństwo losu Bożego w formie parafrazy Lb 6,24-5:

Niech was błogosławi wszelkim dobrem i strzeże od wszelkiego zła!

Niech rozświecili twoje serce życiodajną mądrością i obdarzy wieczną wiedzą!

Niech wzniesie swoje miłosierne oblicze ku tobie ku wiecznej szczęśliwości! (1QS 2:2-4)

Następnie przyszła kolej na chór Lewitów, by przekląć los Szatana, czyli Beliala, jak go nazywano w Qumran, a ci, którzy przystąpili do Przymierza, potwierdzali błogosławieństwa i przekleństwa, mówiąc „Amen, amen”. Kapłani i Lewici szli dalej, aby wspólnie wypowiedzieć przekleństwo na każdego nieuczciwego członka Wspólnoty, którego skrucha nie pochodziła z serca. Powiedziano im, że zostaną odcięci spośród synów światłości. „Amen, amen” – zaaprobowali sekciarze. To przekleństwo wydaje się równoznaczne z formalnym wydaleniem członków, którzy przekroczyli zasady w poważnych sprawach lub złamali jakiegokolwiek przykazanie Prawa Mojżeszowego. Równoległy fragment w jednym z rękopisów Groty 4 Dokumentu z Damaszku mówi: „A wszyscy mieszkańcy obozów zbiorą się w trzecim miesiącu i zwrócą temu, kto odwraca się w prawo [lub w lewo, od] prawo” (4Q266, fr. 11).

Po przekleństwach i ostatecznych wygnaniach wszyscy, którzy pozostali, utworzyli procesję, aby zawrzeć lub odnowić Przymierze, najpierw kapłani, następnie Lewici, a po trzecie lud, każdy na miejscu mu przydzielonym zgodnie z jego duchowy postępowaniem, miejsce, które zatrzymali aż do przeklasyfikowania, które miało nastąpić dwanaście miesięcy później. Wszyscy starzy i nowi członkowie mieli zstąpić do oczyszczających wód i poddać się chrztowi, który miał zmyć wszelką nieczystość duchem świętości, prawości i pokory od tych, których motywacją było pokorne poddanie duszy wszelkim prawom Boga. Uroczystemu chrztowi towarzyszyło pouczenie doktrynalne Mistrza (maskil), który wygłosił kazanie na temat dzieł dwóch duchów, ducha światłości i ducha ciemności. Jest to najstarszy traktat teologiczny, który przetrwał w literaturze żydowskiej (1QS 3:13-4:26). Następnie odczytano wszystkie sekciarskie przepisy (1QS 5:1-9:25). Relacja przypomina odnowienie Przymierza i odczytanie Prawa przez kapłana Ezdrasza we wczesnych czasach po wygnaniu (458 lub 398 pne), jak zapisano w Księdze Nehemiasza 8: 1–8. Rytuał Ezdrasza wydaje się być pierwowzorem festiwalu w Qumran. Reguła wspólnotowa kończy się wspaniałym i podnoszącym na duchu długim wierszem, z którego zaczerpnięto następujący fragment:

Jeśli chodzi o mnie, moje usprawiedliwienie jest u Boga.

W Jego ręku jest doskonałość mojej drogi

I prawość mego serca.

Zgładzi moje występki swoją sprawiedliwością.

Albowiem moje światło wytrysnęło ze źródła Jego wiedzy,

Moje oczy ujrzały Jego cudowne czyny,

a światłość mego serca nadchodząca tajemnica.

Ten, który jest wieczny, jest podporą mojej ręki;

Droga moich kroków prowadzi po twardej skale, której nic nie może wstrząsnąć.

Albowiem skałą moich kroków jest prawda Boża

A Jego potęga jest podporą mojej prawicy.

Ze źródła Jego sprawiedliwości jest moje usprawiedliwienie,

A z Jego cudownych tajemnic pochodzi światło mego serca.

Moje oczy patrzyły na to, co wieczne,

O mądrości ukrytej przed ludźmi,

O wiedzy i mądrym planie (ukrytym) przed synami ludzkimi;

Na źródle sprawiedliwości i spichlerzu mocy,

Na źródle chwały (ukrytym) ze zgromadzenia Ésh.

Bóg dał je swoim wybranym na wieczną własność,

I sprawił, że odziedziczyli los Świętych.

Przyłączył się do ich zgromadzenia Synów Nieba

Być radą gminy,

fundament budowli świętości,
wieczną plantację przez wieki.

(1QS 11:2–9)

Oprócz liturgii wspólnotowych biblioteka Qumran zawiera również modlitwy napisane do użytku indywidualnego. Najlepiej zachowane z nich to hymny dziękczynne zawarte w zwoju z jaskini 1 i uzupełnione fragmentami z jaskini 4 (1QH, 1Q36, 4Q427–32). Wszystkie są mniej lub bardziej natchnionymi imitacjami biblijnego Psalterza. Poeta prawie zawsze mówi w pierwszej osobie liczby pojedynczej, raczej w formie „ja” niż „my”. Niektóre psalmy wydają się wyrażać życie i uczucia kontrowersyjnego przywódcy społeczności. Stąd ich niezbyt przekonujące przypisywanie Nauczycielowi Sprawiedliwości, opowiadanie o jego konflikcie z niewdzięcznymi członkami jego Gminy i wrogim arcykapłanem, który zmusił go do wygnania (1QH 4,10-11; Habakuk Komentarz 11:4-8) . Jednak większość wierszy można zastosować do każdego. Cechuje ich głęboka pokora i bezgraniczna wdzięczność wobec dobrotliwego Boga. W korpusie przewijają się dwie wiodące idee: wybory i wiedza. Słaba istota ludzka, „stworzenie z gliny”, zostaje wybrana przez Wszechmocnego i łaskawie wyniesiona do grona aniołów, aby razem z niebiańskimi chórami śpiewać na chwałę Boga.

Glina i proch, którym jestem, co mogę wymyślić, jeśli Ty tego nie chcesz, i co mogę wymyślić
chyba że tego pragniesz?

Jakaż będę miała siłę, jeśli nie utrzymasz mnie w pionie

I jak mam rozumieć, jeśli przez (ducha) nie ukształtowałeś dla mnie?

Cóż mogę powiedzieć, jeśli nie otworzysz moich ust

A jak mam odpowiedzieć, jeśli mnie nie oświecisz?

Oto Ty jesteś Księciem bogów i Królem majestatów,

Pan duchów i Władca stworzeń;

Nic nie dzieje się bez Ciebie i nic nie jest znane bez Twojej woli.

Poza Tobą nie ma nic, nic nie może się z Tobą równać w sile.

W obecności Twojej chwały nie ma nic, Twoja potęga jest bezcenna.

Kto z Twoich wielkich i cudownych stworzeń może stanąć przed Twoją chwałą?

Jak więc może ten, kto powraca do prochu?

Tylko dla Twojej chwały uczyniłeś to wszystko.

(1QH 18:5–10)

Co do drugiego tematu, niebiańskiej wiedzy, sekciarz, posługując się słowami poety, nieustannie stara się wyrazić wdzięczność za bycie beneficjentem boskich tajemnic objawionych Nauczycielowi Sprawiedliwości i mistrzom duchowym jego społeczności.

Ja [dziękuję Ci, Panie],

bo oświeciłeś mnie swoją prawdą.

W Twych cudownych tajemnicach i miłosierdziu dla człowieka [próżności

I] w wielkości miłosierdzia Twego dla serca przewrotnego

Dałeś mi wiedzę.

(1QH 15:26–7)

str.174

C. HISTORIA I INTERPRETACJA BIBLII

Z jaskiń Qumran nie wyłonił się żaden dokument historyczny w ścisłym tego słowa znaczeniu. Bardzo fragmentaryczny kalendarz (4Q331–33), wymieniający znane osobistości, takie jak kapłan Jan (prawdopodobnie Jan Hyrcanus I, 135–103 p.n.e. oraz wiersz nawiązujący do „króla Jonatana” (4Q448) o spornej tożsamości (ten sam Jannaeus lub Jonathan Machabeusz, 153/2–143/2 p.n.e.) pożytecznie wyznacza ramy historyczne. Naszymi najlepszymi źródłami do rekonstrukcji początków społeczności Qumran są Adhortacja na początku Dokumentu z Damaszku (CD 1–8), rodzaj kazania szkicuującego wygląd Nauczyciela Sprawiedliwości i wczesne dzieje sekty, oraz komentarze lub pesharim dołączone do biblijnych ksiąg Habakuka, Nahuma i Psalterza (Psalm 37), w których tłumacze twierdzą, że starożytne przepowiednie wskazują na osoby i wydarzenia w historii sekty Qumran oraz że te osoby i wydarzenia, wybrane przez Boga i uporządkowane, stanowią wypełnienie i dostarczają znaczenia prorocत्व biblijnych.

1. Adhortacja dokumentu damasceńskiego

Zaczynając od Dokumentu z Damaszku, początkowa scena odnosi się do „wieku gniewu”, okresu zamieszek politycznych i religijnych, który nastąpił 390 lat po zdobyciu Jerozolimy przez Nabuchodonozora, króla Babilonu, w 586 r. p.n.e. rachunek. Kaznodzieja Adhortacji, opierając się na biblijnym pojęciu „reszty sprawiedliwych”, czyli niewielkiej grupy bogobożnych ludzi opatrnościowo ocalonych z kataklizmu, mówi o korzeniu nowej rośliny, która wyrasta z Żydostwo, dosłownie z Aarona i Izraela, tworzące małe społeczeństwo, pełne dobrych intencji, ale nie wiedzące, gdzie iść i co robić. Przez pewien czas 'szukali po omacku drogi' w ciemnościach jak ślepcy. Po dwudziestu latach Bóg zlitował się nad nimi i posłał po nich przywódcę, Nauczyciela Sprawiedliwości, aby poprowadził ich ku światłu. Kariera Nauczyciela nie przebiegała gładko. W społeczności powstał sprzeciw, motywowany nieporozumieniami doktrynalnymi i prawnymi. Psoтник jest różnie nazywany „Szkoderem”, „Kłamcą” lub „Rozpowiadającym kłamstwa”. On i jego zwolennicy zdołali zmusić Nauczyciela i jego wiernych wyznawców do wygnania do „ziemi Damaszku”, prawdopodobnie przydomka Qumran (CD 1:4–21; 8:21; 20:12). Tam Nauczyciel zapoczątkował nowe Przymierze oparte na prawidłowej interpretacji Bożego objawienia. Szczegóły jego kariery nie są znane, a jedyne, co wiemy o jego końcu, to to, że został „zebrany”, to znaczy zmarł, przypuszczalnie na wygnaniu. Jego przeciwnicy mieli żąć sprawiedliwych zasług, gdy Boża zemsta została na nich wymierzona ręką „naczelnika królów Grecji”. Inny szczegół chronologiczny nawiązuje do ostatniego czterdziestoletniego okresu oddzielającego śmierć Nauczyciela od gwałtownego zniszczenia jego wrogów, przedstawionych jako „wojownicy, którzy zdezerterowali na rzecz Kłamcy” (CD B2:13-14), przywódca, który powstał przeciwko Nauczycielowi z szeregów społeczności. Analiza historyczna i chronologiczna oraz identyfikacja tych i innych aluzji zostanie przedstawiona w rozdziale VIII.

2. Interpretacja Biblii i historycznie powiązany Peszer

W jaskiniach Qumran zachowały się dokumenty zawierające różne dzieła egzegezy pism świętych. Najprostszy z nich w egzemplarzach prostego przekładu Biblii: mały fragment Księgi Kapłańskiej (4Q156) i okaleczony zwój Hioba (11Q10; 4Q157) zachowały się w języku aramejskim, a pozostałości Księgi Wyjścia (7Q1), Kapłańska (4Q119–2020) , Liczb (4Q121), Powtórzonego Prawa (4Q122) i List

Jeremiasza (7Q2) w języku greckim. Kilka dalszych fragmentów greckiego papirusu z jaskini 7, błędnie zidentyfikowanych najpierw przez José O'Callaghan, a później przez Carstena Petera Thiede, jako przedstawiające fragmenty Nowego Testamentu są najprawdopodobniej relikami greckiej wersji Księgi Henocha. Przykłady, nie przekładu, ale rzeczywistego wykładu Pisma Świętego, oscylują między okazjonalnymi parafrazami wstawianymi do księgi biblijnej, jak w Przerobionym Pięcioksięgu (4Q158; 4Q364–7), a ciągłymi i treściwymi fragmentami interpretacyjnymi sprytnie wplecionymi w tekst Pisma św. księgi biblijne poprzedzające przeformułowanie przez Józefa Flawiusza narracji Pisma Świętego w jego Żydowskich Starożytnościach i midraszowych rozszerzeń wbudowanych w palestyńskie targumy parafrazystyczne (Fragmentarny Targum, Pseudo-Jonathan i Neophyti). Genesis Apocryphon z jaskini 1 zawiera doskonałe ilustracje. Na przykład, zamiast prozaicznego stwierdzenia, że po przybyciu Sary do Egiptu książęta faraona donieśli swemu panu o jej piękności (Rdz 12,14-15), autor Apokryfonu wstawia wiersz, w którym entuzjastycznie wyśpiewują pochwałę oszałamiająca uroda:

...a jaka piękna jej twarz?

Jak... jakie ma włosy na głowie i jak piękne są jej oczy!

Jakże pożądanym jest jej nos i cały blask jej oblicza!

...

Jak piękne są jej piersi i jak piękna jest cała ich biel!

Jak miłe są jej ramiona i jak doskonałe są jej ręce

I jak [pożądany] wygląd jej rąk!

Jak piękne są jej dłonie i jak długie i smukłe są jej palce!

Jak piękne są jej stopy i jak doskonałe są jej uda!

Żadna panna młoda, wprowadzona do komnaty weselnej, nie jest piękniejsza od niej,

Jest sprawiedliwsza niż wszystkie inne kobiety; naprawdę jej piękno jest większe niż ich!

Jednak wraz z całą tą łaską idzie obfita mądrość

Aby wszystko, co robi, było doskonałe!

(1Kap Rdz 20:2-8)

W innym rodzaju komentarza do Księgi Rodzaju, interpretator stara się dostosować biblijną chronologię Pożywienia Noego do słonecznego kalendarza sekty Qumran i wyraźnie łączy „mężczyzn Wspólnoty” z przyszłym „Mesjaszem Sprawiedliwości, Gałąź Dawida” (4Q252). Wśród dzieł egzegetycznych związanych z odrębną księgą biblijną najważniejsze są tzw. peszarim (liczba poj. peszer). Termin ten oznacza po prostu „interpretację”, ale jest używany do szczególnego rodzaju egzegezy, w której proroctwo biblijne jest wyjaśniane poprzez jego urzeczywistnienie w wydarzeniu lub osobie w historii społeczności Qumran. Ten rodzaj wykładu Biblii, choć charakterystyczny dla Zwojów znad Morza Martwego, jest również poświadczony w licznych przykładach z Nowego Testamentu, w których twierdzi się, że proroctwa biblijne spełniły się w Jezusie, oraz rzadziej w midraszowej literaturze judaizmu rabinicznego, gdzie: na przykład przywódca drugiego buntu żydowskiego przeciwko Rzymowi, nazywany Bar Kochbą lub Synem Gwiazdy, jest postrzegany jako wypełnienie biblijnej przepowiedni: „Wschodzi gwiazda z Jakuba” (Lb 24:17). Nie jest wykluczone, a nawet prawdopodobne, że ta technika interpretacyjna została zapożyczona od społeczności Qumran przez ewangelistów, Pawła i późniejszych rabinów. W Zwojach ciągły peszer towarzyszył niektórym

księgom proroczym, a także Psalmom, które sekta uważała również za „wypowiedziane przez prorocstwo” (11 Q Psalmów 27:11). Egzegeza typu Pesher jest dołączona do biblijnych ksiąg Izajasza (4Q162–5), Ozeasza (4Q166–7), Micheasza (1Q14), Nahuma (4Q169), Habakuka (1QpHab), Sofoniasza (1Q15; 4Q170), Malachiasza (4Q253a) i Psalm (1Q16; 4Q171, 173). Komentarz Habakuka, obejmujący dwa pierwsze rozdziały proroka, zachował się w prawie kompletnej formie obejmującej trzynaście kolumn. Peszer Nahuma zachował się w kilku obszernych fragmentach, podobnie jak te, które komentują Izajasza i Psalm 37. Pozostałe są bardziej zgryźliwe. Jeśli chodzi o historię społeczności znad Morza Martwego, peszarim opowiadają historię, która została już przewidziana mniej szczegółowo w adhortacji Dokumentu z Damaszku. Streszczenie opiera się przede wszystkim na Komentarzu Habakuka, który daje najpełniejszy obraz. Mamy w nim z jednej strony do czynienia z „Nauczycielem Sprawiedliwości”, kapłańskim przywódcą, który cieszył się szczególnymi boskimi objawieniami. Był otoczony uczniami, którzy tworzyli jego wspólnotę. W grupie pojawił się zbuntowany przywódca, który nie zgadzał się z Nauczycielem w różnych punktach doktryny, a z zewnątrz pojawił się „Zły Kapłan”, arcykapłan obdarzony władzą polityczną („rządził Izraelem”), który początkowo miał dobre intencje, ale później zbłądził, skorumpowany przez potęgę i pieniądze. Nauczyciel i jego towarzysze zostali zmuszeni do wygnania, gdzie ogłosili się duchowym następcą Świątyni Jerozolimskiej. Los Nauczyciela Sprawiedliwości nie jest ujawniony – prawdopodobnie zmarł na wygnaniu – ale los Złego Kapłana jest jasno określony: został schwytany przez nieokreślonych wrogów zwanych „gwałtownymi z narodów” (Komentarz do Psalmów 37, 4Q171, 4:9-10), a jego późniejsi następcy zostali odsunięci od władzy przez nowych zdobywców świata, Kittim, którzy działali jako wybrane przez Boga narzędzie w dokonywaniu zemsty na „ostatnich kapłanach jerozolimskich”. Perspektywa historyczna Komentarza Habakuka kończy się wraz z przybyciem władcy Kittim (Rzymian) do stolicy Judei, niewątpliwie Pompejusza Wielkiego w 63 roku p.n.e. Komentarze do Księgi Ozeasza, Nahuma i Psalmów wspominają o dwóch dalszych polityczno-religijnych partiach, odrębnych i pozostających w konflikcie ze społecznością Qumran i określają je metaforycznie jako „Efraim” i „Manasses”, dwóch symbolicznych przodków północnych plemion biblijny Izrael, który oddzielił się od południowych plemion Judy i Beniamina. Komentarze Nahuma i Ozeasza dalej odnoszą się do krwiożerczego kapłana, zwanego „młodym lwem wściekłym”, który uderzył Efraima (Komentarz do Ozeasza) i niektórych z nich „powiesił żywcem” (ukrzyżował) (Komentarz do Nahuma), stosując karę przepisany w Zwoju Świątynnym dla zdrajców narodu żydowskiego (11QTemple 64:7-8). Jeśli historia jest inspirowana ukrzyżowaniem 800 faryzeuszy przez Hasmoneusza-kapłana-króla Aleksandra Janneusza (Józefus, wojna żydowska I:97), można by wywnioskować, że Efraim oznacza faryzeuszy, wrogów Aleksandra, a w konsekwencji Manasses odnosi się do saduceuszy, jego zwolenników. Jeden z Komentarzy do Księgi Izajasza (4Q161) przenosi nas do wieku końcowego, w którym Kittim, jeszcze nie wrogo nastawieni do społeczności w Komentarzu Habakuka, stają się – podobnie jak w Zwoju Wojennym i Księdze Wojny – ostatecznym wrogiem synowie światłości i są przeznaczeni do unicestwienia przez ich królewskiego Mesjasza, zwanego Odrosłą Dawida. Celowo niejasne aluzje historyczne Dokumentu z Damaszku i peszarim z Qumran zostaną poddane szczegółowej interpretacji w świetle danych dostarczonych przez archeologów i pisma Flawiusza Józefa Flawiusza w końcowej części rozdziału IX. Oprócz peszarim, egzegeci Biblii z Qumran stworzyli także tematyczne prace interpretacyjne oparte na wybranych fragmentach pism świętych, takich jak tzw. „Odrosł Dawida” (króla mesjańskiego) i Testimonia lub antologia mesjańska (4Q175), która kończy się historyczną interpretacją Jozuego 6:26 (patrz także 4Q379), zapowiadającą nadejście dwóch braci, którzy będą „narzędziami przemocy”. Inne tematyczne kompozycje egzegetyczne reinterpretują prawo biblijne (4Q159, 513–514), splatają ze sobą cytaty odnoszące się do Niebiańskiego Księcia Melchizedeka, utożsamianego z archaniołem Michałem, i wymieniające jego odpowiednika, Melkireszę lub Beliala/Szatana (11Q13). Do tego należy dodać fragmenty dotyczące boskiej pociechy (Tanhumim,

4Q176), z których niestety zniknęła większość pierwotnej interpretacji sekciarskiej oraz zbiór (Catena/Chain) cytatów biblijnych odnoszących się do dni ostatecznych (4Q177, 182).

D. LITERATURA MĄDROŚCIOWA

W Qumran znaleziono tylko ograniczoną ilość składu mądrościowego. Spośród nich osiem rękopisów dzieła Mądrości zatytułowanego „Instrukcje” stanowi większość, ale poza dość rzadkimi podobieństwami słownymi, takimi jak odniesienie do „przyszłej tajemnicy”, nie zawierają one prawie niczego, co można by zakwalifikować jako ściśle sekciarskie. Ich przesłanie dotyczy powszechnej pobożności i właściwego zachowania się wobec żony, dzieci i sąsiadów. Jeśli mają jakieś powiązania sekciarskie, to z żonatymi członkami społeczności Przymierza „Damaszek”. Najlepiej założyć, że Mądre dzieła lub pouczenia (4Q415–18), Błogosław, duszo moja (4Q434–8), a także Uwodzicielka (4Q184), Pieśni mędrca (4Q510–11) i Błogosławieństwa (4Q525) istniały przed założeniem Wspólnoty Morza Martwego i były dziedziczone przez jej członków. Wiele rad, które mędrzec przekazuje w Instrukcjach, to rozsądna, praktyczna mądrość na co dzień.

Nie bij tego, kto jest bez twojej siły

abyście się nie potknęli, a wasza hańba bardzo się nie rozmnożyła.

[Nie sprzedawaj się za bogactwo

lepiej jest dla ciebie być niewolnikiem ducha.

I słuź swemu panu swobodnie

I nie sprzedawaj swojej chwały za cenę.

Nie dawajcie pieniędzy w zastaw za swoje dziedzictwo

aby nie zubożało twojego organizmu.

Nie nasycaj się chlebem, gdy nie ma odzieży.

Nie pij wina, gdy nie ma jedzenia.

Nie szukaj luksusu, gdy brakuje ci chleba.

Nie przechwalaj się swoją potrzebą, jeśli jesteś biedny

abyś nie zepsuł sobie życia.

Nie traktuj też z pogardą naczynia swego łona (żony)...

(4Q416 2:16–21)

Paralele ewangeliczne zapewniły Błogosławieństw pewien rozgłos, ponieważ badacze Nowego Testamentu starali się znaleźć w nich wskazówki wyjaśniające różnice między Błogosławieństwami z Łukasza 6:20-26 i Mateusza 5:3-12. Jednak podczas gdy częściowe podobieństwa między Mateuszem a 4Q525 są niezaprzeczalne, rozbieżności w formie i inspiracji są znaczne. Intensywność eschatologiczna Mateusza jest większa, a jednostki mają inną strukturę: u Mateusza każdej nocie towarzyszy nagroda („Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo Boże”), podczas gdy Błogosławieństwa z Qumran dołączają antytetyczny paralelizm do błogosławieństwa (błogosławiony ten, kto czyni to i powstrzymuje się od czynienia tamtego). W pewnym sensie negatywny aspekt Błogosławieństw z Qumran przypomina Biada, które następują po

błogosławieństwach Jezusa, jak opisał to Łukasz: „Błogosławieni jesteście ubodzy, albowiem do was należy królestwo” – „Biada wam, bogaczom, bo otrzymaliście pociechę”. (Łk 6:20; 6:24).

[Błogosławiony]... z czystym sercem

i nie rzuca oszczerstw swoim językiem.

Błogosławieni, którzy trzymają się jej (Mądrości) przykazań

i nie trzymajcie się dróg nieprawości.

Błogosławieni, którzy się w niej radują,

i nie wybuchajcie drogami szaleństwa.

Błogosławieni, którzy szukają jej czystymi rękami,

i nie ścigaj jej zdradzieckim sercem.

Błogosławiony człowiek, który osiągnął Mądrość,

i postępuje w Prawie Najwyższego.

(4Q525 fr. 2, 2:1–4)

ZAŁĄCZNIK: TEKSTY RÓŻNE

Dokument znaleziony przez zespół Rolanda de Vaux w Qumran Cave 3 oraz dwie opatrzone inskrypcjami skorupy garnkowe odkryte przypadkowo czterdzieści lat później przez amerykańskiego archeologa w murze oddzielającym ruiny Qumran od cmentarza nie mieszczą się w żadnym z poprzednich przegródek. Pierwszym z nich jest Miedziany Zwój (3Q15), zachowany w dwóch częściach. Po raz pierwszy została opublikowana niezależnie przez J. M. Allegro w 1960 jako *The Treasure of the Copper Scroll* i oficjalnie przez J. T. Milika w 1962 w *DJD, III*. (Pozornie wciąż tęskniąc za dawno nieistniejącą erą „zamkniętych sklepów”, Émile Puech określa – ponad czterdzieści lat po publikacji – książkę Allegro jako „wydanie pirackie”). W 2006 roku *Copper Scroll* przeszedł gruntowną modernizację, dotowaną przez Fundację *Électricité de France*. Naukowo ponownie zbadane przez Daniela Brizemeure'a i Noëla Lacoudre'a i ponownie przetłumaczone przez Émile'a Puecha, zostało wznowione pod tytułem *Le Rouleau de cuivre de la grotte 3 de Qumrân (3Q15): Expertise - Restauration - Épigraphe I – II* (Leiden, Brill, 2006). Miedziany Zwój zawsze był zagadką. Składa się z dwunastu kolumn tekstu hebrajskiego wyłoczonego na miedzi i wymienia sześćdziesiąt cztery kryjówki w Jerozolimie, jej okolicach i innych miejscach w Ziemi Świętej, gdzie ukryto kolosalne ilości srebra, złota i ofiar świątynnych. Podane są tajemnicze instrukcje dotyczące odkrycia skarbów, ale w kryjówce nr. 64 szczęśliwemu poszukiwaczowi skarbów obiecano „odpis tego pisma i jego wyjaśnienie oraz wymiary i szczegóły każdego przedmiotu”. Allegro próbował w 1960 roku swoich sił w odkrywaniu skarbów, ale bez powodzenia. Nie ma uzgodnionego poglądu na temat natury Miedzianego Zwoju. Zwolennicy prawdziwych złóż złota i srebra przypuszczają, że źródłem monet i metali szlachetnych jest świątynia lub skarbiec sekty z Qumran. Żadna opinia nie jest pozbawiona poważnych trudności. Bez wątplenia sanktuarium jerozolimskie było niezwykle bogate i mogło odpowiadać za ogromne sumy, do których sumują się depozyty. Ale jak można wytłumaczyć zapis (w rzeczywistości dwa zapisy) o ukryciu skarbu Świątyni, wraz z innymi ich pismami, przez ludzi z Qumran, którzy byli w wrogich stosunkach z władzami Świątyni? Również według Józefa Flawiusza, który napisał swoją *Wojnę żydowską* zaledwie kilka lat po zniszczeniu Jerozolimy, prawdopodobnie między 75 a 79 rokiem n.e., „ogromne sumy pieniędzy” należące do Świątyni wciąż znajdowały się w komnatach skarbów, kiedy sanktuarium zostało postawione na w 70 roku n.e. (wojna żydowska VI:282). Według ostatnich obliczeń Puecha

różne depozyty liczyły 1672 talenty srebra, 362 talenty złota i 1504 talenty nieokreślonego cennego materiału, a także dużą, niezmierną ilość złota i srebra. Jest też 165 sztabek złota, 19 sztabek srebra itp. Czy to gigantyczne bogactwo mogło należeć, jak sugerują Puech, Dupont-Sommer i inni, do ascetycznej sekty, która nazywała się Wspólnotą Ubogich? Czy liczby są przesadzone, czy też talent Zwoju był mniejszy od żydowskiego kikkara, którego waga szacowana była na 35 kilogramów? Ci, którzy twierdzą, że Miedziany Zwój mówi o prawdziwym skarbie, stają w obliczu pozornie nierozwiązywalnego problemu.

Z drugiej strony teoria, po raz pierwszy wysunięta przez J. T. Milika, głównego redaktora Miedzianego Zwoju, że dokument opowiada historię o legendarnym ukrytym skarbie, napotyka na równie poważne trudności. Tylko niezrównoważony umysł mozolnie wygrawerowałby na miedzi językiem z najwyższą powagą i realizmem skomplikowaną, dwunastokolumnową listę sześćdziesięciu czterech czysto funkcjonalnych skrytek. Krótko mówiąc, z Miedzianym Zwojem wciąż jesteśmy w punkcie wyjścia.

Zagadką są również dwa ostraki znalezione przez profesora Jamesa F. Strange'a z University of South Florida w 1996 roku na samym stanowisku w Qumran. Tekst na drugiej skorupie jest mocno zniszczony i nie ma znaczenia. Pierwsza jest bardzo trudna do rozszyfrowania i zaproponowano dwie zupełnie różne interpretacje. Według „oficjalnych” redaktorów, Franka Moore'a Crossa i Esther Eshel, skorupa zawiera projekt aktu darowizny, w którym niejaki Honi, wypełniając przysięgę złożoną społeczności Qumran, przekazał Eleazarowi, syna Nahmaniego (kwestora sekty?), niewolnika zwanego Hisday of Holon, a także dom i sad. Jeśli to odczytanie i interpretacja są prawidłowe, mamy pierwszy zewnętrzny dowód, odkryty na samym stanowisku w Qumran, dotyczący sekciarskiej praktyki, polegającej na przekazywaniu przez „nowicjusza” swojej własności urzędnikowi sekty (DJD, XXXVI, s. 497–508). Jednak inna znana paleografka, dr Ada Yardeni z Uniwersytetu Hebrajskiego, doszła do zupełnie innego rozszyfrowania i wyjaśnienia. Zamiast imienia Hisday of Holon czyta „te wory”, a „kiedy wypełnił swoją przysięgę wobec wspólnoty” staje się „i każde inne drzewo”. Tutaj, bez żadnej aluzji do sekty, mamy do czynienia z żałośnie prozaiczną darowizną Honiego dla Eleazara w postaci worów, domu, drzew i drzew oliwnych (Israel Exploration Journal, 47 (1997), s. 233–27). Obie interpretacje są problematyczne. Potrzebna jest znaczna ilość dobrej woli lub kreatywnej wyobraźni, aby rozpoznać wraz z Crossem i Eshalem kluczowy termin „Społeczność” (yahad) na ostrakonie. Z drugiej strony trudno by się spodziewać, że lista cennych prezentów, dom i drzewka owocowe otwierają się nieciekawym worem. Obawiam się, że nie usłyszeliśmy jeszcze ostatniego słowa o tej skromnej skorupie, która może, ale nie musi, zawierać klucz do tożsamości sekty z Qumran. To jest podsumowanie niebiblijnych sekciarskich Zwojów znad Morza Martwego. Trzy główne pytania, które wciąż pozostawia otwarte, dotyczące dowodów archeologicznych, tożsamości i historii społeczności Qumran, zostaną ponownie zbadane w następnym rozdziale.

Niedokończone sprawy:

Archeologia – Tożsamość grupowa – Historia

Po bezpośrednim i, jak ufam, rzetelnym opisanu historii odkryć z Qumran, po której nastąpiła ocena przestania niesekciarskich i sekciarskich Zwojów znad Morza Martwego, nadal jestem winien czytelnikowi ponowne rozważenie trzech głównych obszarów kompleksu Qumran, na których konsensus naukowy nie został jeszcze osiągnięty. Odwołuję się do interpretacji znalezisk archeologicznych, identyfikacji społeczności Qumran oraz ostatecznej próby nakreślenia historii sekty znad Morza Martwego. W przypadku archeologii brak zgody wynika po części z niekompletności dostępnych dowodów oraz – moim zdaniem – błędnej niechęci niektórych pisarzy do włączenia samych Zwojów znad Morza Martwego do danych archeologicznych. Dwa inne kontrowersyjne tematy, tożsamość starożytnych mieszkańców Qumran (w szczególności, czy byli esseńczykami Filona, Józefa

Flawiusza i Pliniusza) oraz ich historia wymagają dalszego omówienia ze względu na z konieczności hipotetyczny charakter wszelkich wniosków, do jakich można dojść. Żaden z tekstów nie przypisuje społeczności znad Morza Martwego łatwej do rozpoznania etykiety, ani też nie znajdujemy ani jednej wyraźnej wskazówki co do znanego faktu historycznego. Pomimo sześciu dekad nieustannych zmagających intelektualnych, archeologia Qumran, tożsamość grupowa i historia nadal stanowią „niedokończoną sprawę”.

1. Świeże podejścia do archeologii

W wyniku beztroskiego sposobu prowadzenia przez Rolanda de Vaux wykopalisk na terenie Qumran, jego cmentarza i farmy w Ain Feshkha, archeologia jest najbardziej niedokończonym ze wszystkich niedokończonych aspektów badań nad zwojami. Niewiele więcej niż 5 procent grobów zostało otwartych i zbadanych; znaczna liczba setek monet znalezionych w różnych warstwach tego miejsca nie tylko nie została opublikowana, ale wiele z nich najwyraźniej zaginęło. Trzydzieści lat, które dzieliły ostatnie wykopaliska w 1958 roku od jego śmierci w 1971 roku, nie wystarczyło de Vaux do rozpoczęcia, nie mówiąc już o ukończeniu, pisania oficjalnego raportu o wykopaliskach w Qumran, który miał obowiązek sporządzić. Jak to kiedyś ująłem, jeśli publikowanie w zwolnionym tempie manuskryptów znad Morza Martwego było akademickim skandalem XX wieku, to nędzne traktowanie archeologicznych odkryć przez de Vaux i jego następców rozciągnęło skandal na całe trzecie tysiąclecie. A końca tunelu wciąż nie widać. Badania archeologiczne mają pełnić dwojaką rolę w stosunku do materiału z Qumran. Jej głównym celem jest ustalenie i wyjaśnienie przeznaczenia i charakteru ruin oraz zawartych w nich obiektów, a także ustalenie chronologii tej starożytnej osady oraz tożsamości jej pierwotnych mieszkańców. Ponieważ wśród ruin nie odkryto żadnego z rękopisów, poza dwoma spisanyymi skorupami, drugim zadaniem archeologii jest określenie ewentualnych związków między mieszkańcami Qumran w czasach jego okupacji w starożytności a rękopisami odkrytymi w starożytności. różnych jaskiń w okolicy. Roland de Vaux i jego zespół, którego interpretacja tego miejsca jako siedziby żydowskiej wspólnoty religijnej została po raz pierwszy nawiązana w rozdziale II (s. 39), automatycznie przyjęli za pewnik, że istnieje związek między założeniem a Zwojami, i niemal natychmiast przyjęli identyfikację społeczności Qumran z żydowską organizacją religijną esseńczyków, która istniała przez ostatnie dwa stulecia przed zniszczeniem Świątyni Jerozolimskiej w 70 roku n.e. Przyjmując teorię zaproponowaną po raz pierwszy przez Eleazara Lipę Sukenika i André Duponta-Sommerra odpowiednio w 1948 i 1950 roku, de Vaux i jego współpracownicy mogli swobodnie mieszać informacje zebrane ze Zwojów z tymi, które znajdują się w klasycznych relacjach greckich i łacińskich (Filo, Józef Flawiusz, Pliniusz) za interpretację danych dostarczonych przez archeologię. Pod tym względem być może mieli rację, ale postępowali nieco pochopnie. Jeśli pominiemy przypadkowo odkryte w latach 90. dwie skorupy z inskrypcjami, które w każdym razie były nieznanymi de Vaux, na samym stanowisku nie znaleziono ani jednego rękopisu. Dlatego teoretycznie można sobie wyobrazić, że zdeponowanie materiałów pisemnych nie miało nic wspólnego z mieszkańcami zakładu, nie mówiąc już o ich esseńskiej tożsamości. Słusznie lub nie, usuń z równania religijny charakter osady, a od razu ruiny Qumran będą otwarte na różne wyjaśnienia, jak pokazuje historia badań od 1980 roku. Pierwsze przeciwstawienie teorii Qumran jako siedziby quasi-klasztornej kongregacji esseńczyków zostało ogłoszone przez profesora Normana Golba z Uniwersytetu Chicagowskiego w różnych publikacjach w latach 1980-1995. Jego zdaniem, zwoje i ruiny tworzą dwie oddzielne kategorie, które nie miały ze sobą nic wspólnego. Zdaniem Golba rękopisy pochodziły z Jerozolimy (z jednej lub kilku bibliotek) i zostały ukryte w jaskiniach w rejonie Morza Martwego podczas rzymskiego oblężenia Świętego Miasta jakiś czas między 67 a 70 rokiem n.e. przez osoby niezwiązane z Qumranites. Po płynnym oddzieleniu Zwojów od siedziby Golb zaproponował, aby zobaczyć w kompleksie budynków Qumran, a w szczególności w jego wieży, placówkę wojskową, mały wiejski fort, a na przyległym cmentarzu miejsce pochówku grubo ponad 1000 poległych obrońców postu. Druga nowa teoria również ignoruje Zwoje i

traktuje budowle z Qumran jako wiejską rezydencję zbudowaną w centrum rolniczej posiadłości przez bogatych właścicieli ziemskich z Jerozolimy. Stożąca za tą tezę belgijska para archeologów, Robert Donceel i Pauline Donceel-Voûte (1992, 1994), zamieniła gipsowe stoły ze skryptorium de Vaux lub pokoju kopiowania rękopisów w jadalnię (triclinium). Tablice nie były używane do pisania; w rzeczywistości nie były to wcale stoły, lecz kanapy, na których leżeli uczestnicy niejednej wspaniałej kolacji. W 1994 r. profesor Alan Crown i jego studentka Lena Cansdale z Uniwersytetu w Sydney wprowadzili kolejny świeży pomysł. W Qumran zobaczyli zajazd dla kupców, rodzaj karawanseraju, leżący na głównym skrzyżowaniu dróg na drodze z Transjordanii przez Morze Martwe do Jerozolimy. Po raz kolejny zwoje zostały pominięte. W tym samym roku (1994) dominikanin, ojciec Jean-Baptist Humbert, człowiek, który odziedziczył zadanie sporządzenia ostatecznego raportu archeologicznego z wykopalisk w Qumran, którego spisanie zaniedbał de Vaux, znalazł kompromisowe rozwiązanie. Częściowo porzucił tezy de Vaux i stanął po stronie Donceelów, uznając, że Qumran to przede wszystkim wiejska willa, podobna do innych tego typu posiadłości w regionie. Twierdził jednak, że około połowy I wieku p.n.e. przeszedł w ręce grupy religijnej, prawdopodobnie po trzęsieniu ziemi, które nawiedziło te tereny w 31 roku p.n.e. W tym momencie Humbert powrócił do de Vaux i do głównego nurtu interpretacji ruin Qumran jako religijnego establishmentu. Najbardziej wszechstronny i zdecydowany atak na ideę de Vaux o esseńskim Qumran został przeprowadzony w 2004 roku przez niedawno zmarłego profesora Uniwersytetu Hebrajskiego Yizhara Hirschfelda w modnie zatytułowanej monografii *Qumran in Context: Reassessing the Archaeological Evidence*. (W dzisiejszych czasach, żeby być z tym, trzeba traktować wszystko „w kontekście”.) Pomijając relikty datowane na erę przedwygnaniową, Hirschfeld przypisuje znaleziska archeologiczne do trzech okresów. W epoce Hasmoneuszy, od końca II wieku do połowy I wieku p.n.e., Qumran było małym fortem i służyło wyłącznie celom wojskowym. W okresie Heroda, od ok. 40 pne do 68 n.e. zarówno Qumran, jak i Ain Feshkha utworzyły wiejską posiadłość należącą do zamożnej rodziny żydowskiej. Hirschfeld, podobnie jak przed nim Donceelowie, identyfikował skryptorium de Vaux jako triclinium lub jadalnię, a jeśli chodzi o przemysł, uważał produkcję balsamu, z której Jerycho i Engedi słynęli na całym świecie w starożytności, za charakterystyczną specjalność posiadłości Qumran. Teoria ta opiera się przede wszystkim na odkryciu w jaskini niedaleko Qumran (około 3 km na północ) małej buteleczki, która mogła zawierać balsam, zgodnie z „bardzo ostrożną” sugestią J. Patrucha i B. Arubas (*Eretz-Israel*, 20 (1989), s. 206*). Tutaj znowu Zwoje nie mają żadnej roli do odegrania. Zdaniem Hirschfelda jedynym możliwym powiązaniem między mieszkańcami tego miejsca a Zwojami było to, że mogli oni pomagać jerozolimskim Żydom, starającym się ocalić swoje rękopisowe skarby, doradzając im odpowiednie kryjówki w kliszach. Yizhar Hirschfeld z dumą określał się jako orędownik świeckiego Qumran, które wyzwolił „od ciężaru religijnego znaczenia”! Wreszcie, w publikacji elektronicznej wydanej w 2007 roku, Icchak Magen i Yuval Peleg, dwaj archeolodzy pracujący dla Izraelskiego Urzędu ds. był przede wszystkim ośrodkiem przemysłowym poświęcony produkcji ceramiki. Czy zatem Qumran było instytucją wojskową (Golb)? *Villa rustica* czy wiejska posiadłość (Donceels i Humbert)? Luksusowy zajazd dla wędrownych kupców (Crown i Cansdale)? Warsztat garncarski (Magen i Peleg)? Czy był to najpierw fort, potem osada rolnicza, a na koniec zamieniona w fabrykę balsamów (Hirschfeld)? A może pierwotna twierdza została z czasem przekształcona, by stać się rezydencją żydowskiej grupy religijnej (Hubert)? A może było to, jak zawsze uważano, główny nurt badań śladami de Vaux, centrum wspólnoty religijnej? Zanim zajmę się ideami rewizjonistycznymi, pozwólcie, że skonfrontuję ich wspólne założenie leżące u ich podstaw, a mianowicie, że Zwoje znad Morza Martwego nie mają nic wspólnego bezpośrednio z ludźmi, którzy żyli w Qumran na przełomie ery. Prawdą jest, powtórzmy, że żaden zwój, nawet najdrobniejszy fragment rękopisu, nie pojawił się w samych ruinach. Można sobie również wyobrazić – nawet jeśli jest to mało prawdopodobne – że bardziej odległe naturalne jaskinie (1–3, 11) mogły służyć jako specjalnie wybrane kryjówki przez ludzi, którzy nie mieszkali w okolicy. Jednak stworzone przez człowieka jaskinie (4–10) na tarasie margla, rzut kamieniem od wschodniego

krańca kompleksu budynków, trudno sobie wyobrazić jako niezwiązane z Qumran. Wśród tych jaskiń znajduje się Jaskinia 4, biblioteka lub składnica rękopisów, pierwotnie z drewnianymi półkami, zawierająca około dwóch trzecich z ponad 900 zwojów znad Morza Martwego. Uczeni, którzy ignorują te archeologiczne fakty, próbując zinterpretować osadę z Qumran, robią to na własne ryzyko. Ale nawet rękopisy zdeponowane w bardziej odległych jaskiniach nie są pozbawione pośredniego, ale znaczącego związku archeologicznego ze stanowiskiem w Qumran. Nietypowe cylindryczne stoje na zwoje znalezione w Jaskini 1, ale prawie nieatestowane i zdecydowanie rzadkie gdzie indziej, zostały odkryte zarówno na stanowisku Qumran, jak i w sąsiednich jaskiniach. Krótko mówiąc, nie tylko duża bliskość większości odkrytych rękopisów do instytucji Qumran, ale także obecność osobiwej ceramiki typu Qumran w jaskiniach zwojów sprawiają, że uznanie rękopisów za niezwiązane z pobliskim mieszkaniem jest a priori metodologicznie błędne. Co więcej, niezbadana teoria, po raz pierwszy podważona przez Normana Golba i bez wahania przyjęta przez Yizhara Hirschfelda i innych, dotycząca pochodzenia Zwojów z Jerozolimy, napotyka dwojakie trudności. Wyobraźmy sobie, że rękopisy odkryte w rejonie Morza Martwego na Pustyni Judzkiej faktycznie należały do jerozolimskiej instytucji, być może nawet do biblioteki Świątyni, a ich właściciele lub opiekunowie postanowili zabrać je w bezpieczne miejsce w czasie zagrożenia, dlatego, u licha, mieliby ryzykować przenoszenie dużej liczby cennych rękopisów do zapomnianego przez Boga miejsca, takiego jak odległe jaskinie Qumran, skoro równie dobre kryjówki można było łatwo znaleźć bliżej domu? A patrząc na to z przyziemnego punktu widzenia, czy władze, które nie umieściły skarbu Świątyni w bezpiecznym miejscu (zob. rozdz. Qumran to zbiór rękopisów? Drugi poważny argument przemawia przeciwko teorii bibliotek jerozolimskich, a mianowicie charakter znacznej części tekstów. Powodem stwierdzenia jerozolimskiego pochodzenia Zwojów jest walka z głównym nurtem opinii, że pochodzą one od sekty esseńczyków mieszkającej w sąsiednim Qumran. Jednak wiele rękopisów znalezionych w jaskiniach jest zdecydowanie sekciarskich. Weźmy na przykład kalendarze liturgiczne. Wśród Zwojów zaliczamy ich piętnaście. Wszystkie one poświadczają nieoficjalny kalendarz sekciarski i ani jeden nie obejmuje liczenia czasu, według którego kapłani w Jerozolimie regulowali swój kult. Przyglądając się z bliska, rewizjonistyczni historycy dążą do „zeświecczenia” Qumran poprzez „wyzwolenie” go spod Zwojów przypada na ok. Byłoby nawet śmieszne, gdyby w celu obalenia teorii, że Zwoje znad Morza Martwego były rękopisami złożonymi przez esseńczyków z Qumran w pobliskich jaskiniach, rewizjoniści musieli oprzeć się na sugestii, że teksty zostały ukryte przez jerozolimskich esseńczyków w rejonie Qumran z którymi nie mieli wcześniej żadnego związku! Aby wzmocnić mój sarkazm, pozwolę sobie zauważyć, że wzmianka Józefa Flawiusza o „bramie esseńskiej” w Świątym Mieście (wojna żydowska III: 145) wskazuje na prawdopodobne istnienie kongregacji esseńskiej w Jerozolimie. Ale nawet bez celowego ignorowania Zwojów znad Morza Martwego teorie rewizjonistyczne źle wytrzymują analizę. Jedynym argumentem przemawiającym za tym, że Qumran jest fortecą (Golb, Humbert, Hirschfeld) jest to, że posiada ono wzmocnioną wieżę, choć część wzmocnienia należy prawdopodobnie przypisać pracom naprawczym po trzęsieniu ziemi, które nawiedziło Judeę w 31 roku p.n.e. Ale dobrze wiadomo, że wieże niekoniecznie były połączone z twierdzami; istniały także w sadach i folwarkach jako punkty obserwacyjne, a nawet jako ochrona przed grasującymi bandami bandytów. Co więcej, idea założenia wojskowego w Qumran jest mało zgodna z cienkimi i zniszczonymi murami obwodowymi oraz niezabezpieczonymi źródłami wody. Jeśli chodzi o sąsiedni cmentarz, na który składa się 1200 pojedynczych grobów wojskowych, to raczej nie ma sensu. Gdyby ze względów higienicznych zwycięzcy postanowili zakopać zwłoki poległego wroga, z pewnością rzuciliby je, jak zauważył Magen Broshi, do płytkiego zbiorowego grobu, a nie do starannie ułożonej osoby w miejscu spoczynku. Jeśli pomysł twierdzy nie jest dobry, nie sprawdza się też pomysł wiejskiego dworu pośród majątku rolnego (Donceels, Hirschfeld). Suchej krainy nad Morzem Martwym nie można porównywać z żyzną oazą okolic Jerycha czy Engedi, a twierdzenie Hirschfelda, że klimat sprzyjał rolnictwu 2000 lat temu, jest niepewnym przypuszczeniem. Pozbawione elementów dekoracyjnych budynki Qumran w niczym nie

przypominają konstrukcji typowej willi rustica, a pomysł triclinium na luksusowe bankiety został wydmuchany w powietrze przez Ronny'ego Reicha, który zwrócił uwagę, że qumrańska kanapa czy tapczan to tylko Szeroki na 50 centymetrów, zbyt wąski, aby osoba mogła wygodnie leżeć. Jedyne inne tego rodzaju gipsowy mebel odkryty w Judei i datowany na ten sam okres ma szerokość 1,8 metra (Journal of Jewish Studies, 46 (1995), s. 157–60). Przypuszczenie o hostelu (Crown, Cansdale) jest najślabszą z zestawu nieuzasadnionych teorii. Aby Qumran było postrzegane jako karawanseraj dla kupców podróżujących z Transjordanii do Jerozolimy, musimy założyć, że leżało ono blisko ruchliwych dróg. Ale nie ma dowodów na to, że tak było. Nie ma też śladów pobliskich instalacji portowych, a ruiny nie zdradzają śladów międzynarodowej działalności handlowej. Kiedyś ironicznie odniosłem się do tezy Crowna-Cansdale'a jako do teorii Qumran Hilton, instalacji zapewniającej komfort z basenami i dużą biblioteką bogatym handlarzom solą, którzy szukali relaksu w studiowaniu literatury religijnej. Co do nieoczekiwane dużego cmentarza, przylegającego do miejsca bez stałych mieszkańców, najlepiej tłumaczyłaby to hipoteza kolejnych ognisk zatrucia salmonellą. Ostatnie słowo na temat teorii Magena-Pelega: dwa działające piece to za mało, aby założyć centrum produkcji ceramiki pośrodku niczego. Długie i krótkie ponowne zbadanie rewizjonistycznych prób polega na tym, że wszystkim brakuje siły, aby podważyć główny nurt interpretacji archeologii z Qumran. Teza Rolanda de Vaux, że Qumran było domem żydowskiej wspólnoty religijnej, która w jakiś sposób była związana ze zwojami znad Morza Martwego, przetrwała próbę. Ten przełomowy wniosek nie oznacza jednak, że pierwotna koparka powiedziała ostatnie słowo w tej sprawie. Zrozumienie obiektów materialnych znalezionych w Qumran posunęło się naprzód w ciągu ostatniego półwiecza, a teraz nadszedł czas, aby nadrobić zaległości. Z biegiem lat, a zwłaszcza w ciągu ostatnich dwóch dekad, zarówno archeologia terenowa, jak i dalsze badania dostępnych już dowodów poprawiły powszechnie panujące poglądy, ale także zakwestionowały niektóre interpretacje de Vaux bez wpływu na jego ogólnie przyjęte wnioski. Jasny, wręcz magisterski opis obecny stan badań jest dostępny od 2002 roku w The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls autorstwa profesor Jodi Magia. Dodała wiele cennych informacji na temat ceramiki, instalacji wodnych, rytualnego oczyszczenia itp., ale jej najbardziej zauważalna innowacja dotyczy chronologii miejsca de Vaux. Nie jest przekonana, czy najwcześniejsza faza de Vaux (okres Ia) komunalnej okupacji Qumran (130–100 p.n.e.) naprawdę istniała, gdyż jej zdaniem sekta ta nie zadomowiła się na tych terenach przed 100 rokiem p.n.e. Początkowa faza Magnessa to okres Ib de Vaux (100–31 p.n.e.), który kończy się trzęsieniem ziemi. Ponieważ jednak – podobnie jak wielu innych historyków, w tym ja – nie podziela hipotezy de Vaux o pozostawieniu zdewastowanego miejsca niezamieszkanego przez pozostałe lata panowania króla Heroda, jej pierwszy okres okupacji wyznaniowej datuje się na ok. 100 i śmierć Heroda w 4 p.n.e. Wszystkie główne twierdzenia de Vaux dotyczące gminnego i religijnego charakteru osady są nadal aktualne. Świadczy o nich duża aulajadnia i przylegająca do niej spiżarnia z resztkami dużej ilości zastawy stołowej, garnków i patelni oraz dziesięć z szesnastu basenów, niektóre ze schodkami prowadzącymi do wody, które dowodzą, że rytualne oczyszczenie było ważną częścią życia starożytnych mieszkańców Qumran. Jeśli chodzi o czystość, nie można zapomnieć o latrynie w sali 51 stanowiska, usytuowanej w pobliżu basenu rytualnego oczyszczenia, o którym wspominał już de Vaux, a szczegółowo omawiał Jodi Magness (zob. s. 105–113 jej książka). Gdzie spali mieszkańcy Qumran? Kwestia lokali mieszkalnych jest nadal przedmiotem dyskusji. Niewykluczone, że część pomieszczeń na zawałonym drugim piętrze pełniła funkcję mieszkalną. Szacunki wahają się od 10 do 70 osób zakwaterowanych w budynkach. Reszta ludności tego miejsca (prawdopodobnie od 150 do 200 w sumie, sądząc po wielkości cmentarza, według Magen Broshi) spała w jaskiniach, chatkach i namiotach. Hipotezę tę potwierdza odkrycie przez Broshiego i Hanana Eshela relikwii wyposażenia namiotów w okolicy oraz sprzętów domowych w jaskiniach „mieszkalnych”, w których nie znaleziono zwojów (DSD, 6 (1999), s. 328–48). Końcowy komentarz do fascynującej kwestii, czy w Qumran mieszkały kobiety: dowody archeologiczne wskazują jedynie na sporadyczną i nieistotną obecność kobiet i należy przypomnieć, że większość kobiet i

wszystkie dzieci pochowane na południowym przedłużeniu cmentarza to identyfikowane obecnie przez Joe Ziasa jako niedawne pochówki Beduinów (zob. rozdział II, s. 40). Jeśli podejmiemy do problemu z punktu widzenia hipotetycznej męskiej społeczności żyjącej w celibacie, pozostaje nam wyjaśnienie obecności kilku szkieletów kobiet na zachodnim cmentarzu wraz z jednym przęślikiem i czterema paciorkami w osadzie wyznaniowej (Magness (2002)), s. 178). Cokolwiek to dowodzi, nie jest to regularne okupowanie lokalu przez kobiety w jakikolwiek sposób proporcjonalne do liczby członków płci męskiej. Podsumowując, skoro wspólnotowa interpretacja religijna instytucji z Qumran i zawartość sekciarskich Zwojów znad Morza Martwego wzajemnie się potwierdzają, można teraz w miarę bezpiecznie przejść do następnego pytania i spróbować przypisać nazwiska ludziom, którzy okupowali miejsce w Qumran w okresie od przełomu II wieku p.n.e. do 68 roku n.e.

2. Identyfikacja społeczności Qumran

Po określeniu celu, struktury organizacyjnej i hierarchii przynależności do grup żydowskich opisanych w rozdziale VII, przejdźmy teraz o krok dalej i spróbujmy utożsamić sektę z Qumran z jedną ze znanych żydowskich partii religijnych żyjących w Palestynie w epoce sprzed 70 roku n.e. Zanim przejdziemy dalej, warto zwięźle przećwiczyć informacje dotyczące struktury i idei religijnych dwóch rodzajów zborów, które ujawniło sześć reguł Morza Martwego. Zaczniemy od grupy małżeńskiej, potwierdzonej w piśmie „Damaszek” (CD) i we wszystkich innych dokumentach z wyjątkiem Reguły wspólnotowej (S), tego nowego miniaturowego biblijnego „Izraela”, z jego kapłanami i świeckimi symbolicznie podzielonymi na dwanaście plemion i mniejsze tradycyjne jednostki, są przedstawiane jako żyjące w miastach i „obozach” (osiedlach wiejskich) w całej Judei, pośród większości ludności, Żydów i Gojów, ale w dobrowolnej separacji od nich. Rodziny te, wyróżniające się na tle innych Żydów surowszymi obyczajami seksualnymi, obrzędami i szczególnym wykształceniem, jakie dawały swoim dzieciom przez pierwsze dwadzieścia lat ich życia, zajmowały się rolnictwem i handlem – między sobą i z innymi Żydami, a w ramach restrykcyjnych przepisów nawet z nie-Żydami. Oddawali cześć w swoich „wyznaczonych czasach”, ale wydaje się, że utrzymywali pewien kontakt ze Świątynią, wysyłając swoje ofiary i przestrzegając podczas pobytu w Jerozolimie swoich specjalnych, rygorystycznych praw dotyczących czystości rytualnej, które wymagały abstynencji od współżycia małżeńskiego. Rządy żonatej sekty „Damaszek” sprawowali uczeni kapłani sadokicy, ale pod nieobecność wykwalifikowanego kapłana, władzę mógł objąć dobrze wyszkolony lewita, członek niższej klasy plemienia kapłańskiego. Kapłan dowodzący każdym oddziałem był zwany Strażnikiem, który działał samodzielnie, bez rady. Jego zadaniem było nauczanie, sprawowanie opieki duszpasterskiej oraz czuwanie nad kontaktem poddanych ze światem zewnętrznym. Powierzono mu szkolenie dorosłych żydowskich kandydatów do członkostwa. Bez wątplenia miał również udział, wraz z rodzicami, w wychowaniu religijnym dzieci członków swojej wspólnoty, aż do osiągnięcia przez nie pełnoletności. Dziesięciu wybranych sędziów wymierzało sprawiedliwość zgodnie z prawem biblijnym i przepisami gminnymi. Mogli podobno zarządzić egzekucje osób uznanych za winne ciężkich przestępstw, a na przestępców i nieprzestrzegających przepisów wymierzać mniejsze kary. Ogólnie rzecz biorąc, przykazania Wspólnoty były bardziej rygorystyczne niż te zawarte w Piśmie Świętym – z jednym wyjątkiem. Kara śmierci nałożona przez Biblię na osobę, która zbezcześciła sabat, została obniżona do siedmiu lat więzienia (CD 12:4-6). Rygorystykę prawa sekciarskiego można zilustrować możliwością „nierządu” między mężem a własną żoną, grzechu, za który groziło wykluczenie z grupy (4Q270). Co składało się na to „cudzołóstwo”, nie jest sprecyzowane. Mógł to być stosunek z żoną w okresie menstruacji lub seks z małżonkiem przed okresem dojrzewania, w ciąży lub po menopauzie, jeśli sekta, podobnie jak poślubieni esseńcyzy Józefa Flawiusza, wierzyła, że stosunek płciowy jest uzasadniony tylko w celu rozmnażania ludzkości. W miarę możliwości przewidywano kontakt z nie-Żydami, ale z zastrzeżeniem specjalnych przepisów. Goje byli chronieni przez prawo: członkom społeczności nie wolno było ich okradać ani zabijać. Z drugiej strony sekciarze nie mogli sprzedawać gojom czystych

zwierząt ani ptaków z obawy, że mogliby poświęcić je swoim bogom. Zakazano także, wbrew zwyczajowi panującemu w Świątyni Jerozolimskiej, przyjmowania od pogan ofiar na rzecz sanktuarium (MMT, 4Q394, fr. 4–7). Członkom społeczności nie pozwolono też sprzedać im służącego, który był niewolnikiem, zanim został prozelitą, a tym samym przeszedł na judaizm. Funduszami gminnymi zarządzali wspólnie Opiekun i sędziowie. Członkowie gminy, którzy zachowali prawo do dysponowania swoim majątkiem i zarobkami, byli zobowiązani do wpłacania na wspólny kotek sumy odpowiadającej dwudniówce miesięcznie, która miała być przeznaczona na cele charytatywne. Zgromadzeniu okresowemu obozu przewodniczył Opiekun, a przełożony generalny, Opiekun wszystkich obozów, raz w roku przewodniczył zebraniu ogólnemu wszystkich członków w Święto Tygodni, podczas którego odnawiano Przymierze, inicjowano nowych członków i niegodnych starych członków wykluczonych. Z wyjątkiem przepisów dotyczących małżeństwa i własności majątku, doktryny i wierzenia wspólnoty małżeńskiej, w tym oczekiwanie Mesjasza Aarona i Mesjasza Izraela, można domniemywać, że były zasadniczo takie same jak doktryny sekta żyjąca w celibacie. Stowarzyszenie opisane w Regule wspólnotowej jest także symbolicznym Izraelem w pigułce, podzielonym na księży i świeckich i noszącym tytuły „Wspólnoty” (jahad), „rady Wspólnoty”, „ludzi Prawa”, „ludzi świętości”, a nawet „ludzi doskonałej świętości”. Członkowie są opisani jako odcięci od niesprawiedliwych. W wyraźnym wypełnieniu proroctwa Izajasza: „Na pustyni przygotujcie drogę Panu” (Izaj. 40:3) cytowany w 1QS 8:14), postanowili wycofać się na pustynię dla studium Prawa Bożego, jak również dróg ducha prawdy i ducha fałszu i zobowiązali się do praktykowania cnót przepisanych w Torze. Wspólnota była zarządzana przez kapłanów, Synów Sadoka, i postępowała zgodnie z ich naukami. Trzy charakterystyczne cechy odróżniają sektę Reguły Wspólnoty od społeczeństwa „Damaszek”: wyrzekli się prywatnej własności, stopniowo przekazując cały swój majątek Wspólnocie w trakcie trwającej od dwóch do trzech lat inicjacji; prowadzili życie w ścisłym posłuszeństwie wobec przełożonych i starszych; i praktykowali męski celibat. Ostatnia kwestia nigdy nie jest wyrażona wprost, ale pojawia się jako logiczna konieczność przy całkowitym braku ustawodawstwa odnoszącego się do wszystkiego, co ma związek z małżeństwem. Na czele każdej jednostki wspólnoty żyjącej w celibacie stał również gwardian, ksiądz, któremu pomagał ekonom, który zarządzał majątkiem wspólnym i był odpowiedzialny za materialny dobrobyt wszystkich członków. Najwyższa rada gminy składała się z trzech księży i dwunastu świeckich. Religijny komunizm, który przyjęli sekciarze, zakładał swobodną wymianę między członkami sekty, ale wymianę towarów z osobami z zewnątrz można było prowadzić tylko za opłatą. Inicjacja była długa – trwająca ponad dwa lata – i stopniowa, pozwalając kandydatom na coraz większy udział w życiu Wspólnoty. Na koniec „nowicjusze” uzyskali pełne członkostwo i prawa wyborcze. Codzienna wspólnotowa aktywność obejmowała co najmniej jeden posiłek, pobłogosławiony przez przełożonego kapłańskiego, oraz wieczorne spotkanie modlitewno-naukowe. Oczekiwano, że wspólny posiłek będzie kontynuowany nawet po rozpoczęciu ery mesjańskiej (1QSm 2:17-22). Sekciarze byli poddawani surowej dyscyplinie z ustalonymi karami nakładanymi na przestępców zgodnie z ich kodeksem karnym, począwszy od kary dziesięciodniowej do nieodwołalnego wydalenia. Każdy członek miał przydzielone mu miejsce w hierarchicznym porządku Wspólnoty, zakonie, który poddawany był corocznej ponownej ocenie w Święto Odnowienia Przymierza w świetle duchowego postępu lub braku postępu osiąganego przez każdą sektę. Jako aide-memoire do corocznej zmiany rangi członków, Guardian prowadził rejestr wykroczeń popełnionych przez sekciarzy. Uszkodzona lista, fascynująca i żałosna, zachowała dla potomności nazwiska trzech źle zachowujących się sekciarzy wraz z ich zarejestrowanymi występkami (4Q477). Yohanán, syn... był porywczy; Chananiasz Notos albo pobłażał sobie, albo faworyzował swoją rodzinę; inny Chananiasz kochał... (coś, czego nie powinien był robić). Bez wątplenia zostali upomniani i zdegradowani. Skazani za poważniejsze przestępstwa byli przeklęci i wydaleni ze Wspólnoty podczas dorocznego Odnowienia Przymierza bez możliwości powrotu. Zanim podejmiemy próbę identyfikacji, potrzebne jest krótkie streszczenie myśli religijnej i praktyki obu gałęzi sekty z Qumran. Oba rodzaje sekt twierdziły, że są częścią „nowego przymierza” (CD 8:21, 35; 1QpHab

2:3), zawartego przez Nauczyciela Sprawiedliwości i utrzymywanego przez duchownych przywódców wspólnoty sadokitów. Członkowie wierzyli, że otrzymali objawioną wiedzę i boską łaskę. Ich modlitwa i kult, odprawiane zgodnie z ich kalendarzem danym przez Boga, zbiegały się z kolejnymi aktami liturgii sprawowanymi w niebie przez chór aniołów. Biblijne prawa dotyczące czystości rytualnej były surowo interpretowane i stosowane, a ablucje, w tym specjalny „chrzest” lub zanurzenie związane z wejściem w Przymierze, były wiernie przestrzegane. Zewnętrzne akty kultu były określane mianem pustych gestów, chyba że towarzyszyły im odpowiednie wewnętrzne postawy duchowe. Stanowisko sekciarzy wobec Świątyni Jerozolimskiej było zróżnicowane. Dokument z Damaszku i Zwój Świątynny określają kwestie kultowe jako codzienną rzeczywistość, sugerując, że członkowie gałęzi małżeńskiej kontynuowali jakiś kontakt z sanktuarium w Jerozolimie. Jednak gałąź ascetyczna pod przewodnictwem Synów Sadoka utrzymywała, że jerozolimscy kapłani przestrzegali złych zasad i przestrzegali złych wyznaczonych czasów. Wprowadzeni w błąd swoim przeklętym kalendarzem, zamienili Świątynię w miejsce skażenia. Ich zdaniem wspólnota na wygnaniu na pustyni była prawdziwym miejscem kultu, gdzie modlitwa i życie ascetyczne zastąpiły ofiary świątynne. Ten tymczasowy układ będzie obowiązywał aż do wyzwolenia Jerozolimy i reorganizacji kultu przez członków Wspólnoty w siódmym roku zwycięskiej wojny eschatologicznej toczonej przez sektę Synów Światła przeciwko sprzymierzonemu żydowskiemu i pogańskiemu wrogowi Synów Ciemności (1QM 2). Erę końcową miało zainaugurować przybycie proroka essianiceschatologicznego (1QS 9:11) i dwóch postaci odkupiciela, kapłańskiego Mesjasza Aarona, zwanego też Interpretatorem Prawa (CD 7:18-20; 4Q171 1. :11) i świeckim Mesjaszem Izraela (CD 12:23-13:1), znanym również jako Odrośl Dawida lub Książę zgromadzenia (1QSb 5:20; 4Q285). Wiara i nadzieja w życie pozagrobowe są sporadycznie potwierdzane bez wyraźnego wskazania, czy było to postrzegane jako zmartwychwstanie cielesne, czy po prostu duchowe przetrwanie. W jaki sposób te obrazy przedstawiające dwie odmiany społeczności Qumran mają się do żydowskich separatystycznych organizacji religijnych, które istniały w ciągu ostatnich stuleci poprzedzających zniszczenie Jerozolimy w 70 roku n.e.? Bez wątpliwości na przełomie wieków wśród Żydów istniało sporo małych stronnictw religijnych, ale oprócz 6000 faryzeuszów, nieokreślona liczba saduceuszów i zelotów-Sicarii, 4000 esseńczyków, Esseńczyków podobnych do egipskich Terapeutai Filona, plus świeżo powstałych żydowskich chrześcijan Nowego Testamentu (prawdopodobnie nieprzekraczający kilku tysięcy), nie ma grupy wystarczająco dobrze znanej, aby umożliwić miarodajne porównanie. Spośród wystarczająco dobrze opisanych stronnictw religijnych pominiemy najpierw saduceuszów, pomimo faktu, że niektóre z ich prawniczych nauk są od czasu do czasu powtarzane w Zwojach (na przykład w MMT). Rozrzutny styl życia arystokratycznych saduceuszów jest nie do pogodzenia z trybem życia którejkolwiek z gałęzi społeczności Qumran. Poza tym saduceusze najwyraźniej nie wierzyli w anioły ani w jakiegokolwiek życie pozagrobowe, podczas gdy Zwoje są pełne aniołów i nie sprzeciwiają się idei jakiegoś rodzaju odnowionej egzystencji po śmierci, prawdopodobnie bardziej w formie duchowego przetrwania niż cielesnego wskrzeszenia. Podobieństwa z faryzeuszami też są zauważalne, ale tylko na poziomie ogólnym. Obaj byli pobożni, oddani studiowaniu i interpretacji Pisma Świętego oraz głęboko zainteresowani przestrzeganiem prawa i rytualną czystością. Z drugiej strony społeczność Qumran uznała ogólną doktrynalną supremację kapłanów, podczas gdy faryzeizm był zasadniczo ruchem świeckim, uznającym naukę za wyższą od klasy społecznej. Co więcej, faryzeusze patrzyli na zewnątrz, podczas gdy sekta z Qumran była zamknięta na świat zewnętrzny, zarówno Żydów, jak i pogan, i nie możemy znaleźć ani jednego zapisu potwierdzającego naleganie faryzeuszów na wspólną własność. Teoria zeloto-sicariańska została po raz pierwszy zaproponowana pół wieku temu przez dwóch uczonych z miasta „śniących wież”, profesora Sir Godfreya Drivera i mojego poprzednika z Oksfordu, dr Cecila Rotha. Później wyszedł z mody, dopóki nie został przywołany z nieziemskiej senności przez profesora Roberta Eisenmana w latach 80. Nadał tej tezie dziwny chrześcijański zwrot, zamieniając zelotów w wyznawców – nie Jezusa, ale jego brata Jakuba. Dwa główne argumenty, które zebrał na rzecz swojej tezy, wywodzą się z ogólnej istoty Zwoju Wojennego, w którym Kittim-

Rzymianie, rządzani przez króla (między 27 pne a 66-70 n.e.), są głównymi wrogami społeczności, oraz z archeologicznego odkrycia zwoju z Qumran (Pieśni Ofiary Sabatu) w twierdzy Zelotów w Masadzie. Ale Zwoju Wojennego nie można traktować jako dokumentu historycznego. Konflikt zbrojny, który opisuje, ma charakter konfliktowy, z jego etapami ustalonymi chronologicznie z góry na plan czterdziestoletni, a bitwami kierowanymi nie przez generałów, lecz przez kapłanów i lewitów, ostatecznie wygranymi przez aniołów (patrz rozdział VII), s. 134–5). Jeśli chodzi o obecność pojedynczego rękopisu z Qumran w Masadzie, można to przypisać przyjęciu przez poszczególnych sekciarzy sprawy nacjonalistycznej lub nawet okupacji miejsca Qumran przez zelotów za – lub co bardziej prawdopodobne – bez zgody społeczności zamieszkującej wcześniej Tam. Żmudne próby powiązania sekty z Qumran z żydowskim chrześcijaństwem nie przyniosły żadnych rzeczywistych postępów poza wzbudzeniem zainteresowania w popularnych mediach. Ten trend rozpoczął się w Anglii między 1950 a 1954 wraz z Jacobem Teicherem, pierwszym z moich poprzedników na czele redakcji *Journal of Jewish Studies*, oraz Johnem Allegro ze słynnego „Sacred Mushroom”, obaj utożsamiali Nauczyciela Sprawiedliwości z Jezusem. Kontynuowano ją w Australii z dr Barbarą Thiering, która uczyniła Jana Chrzciciela Nauczycielem, i zakończyła się w Kalifornii, gdzie Robert Eisenman umieścił Jamesa, brata Jezusa, z sekciarską wiodącą częścią Nauczyciela Sprawiedliwości. Czarnym charakterem serialu, *Zły Kapłan*, jest św. Paweł według Teichera i Eisenmana, ale nieoczekiwanie nikt inny jak Jezus w dość specyficznej egzegezie Thieringa. Jej Jezus, jak łatwo się domyślić, żeni się najpierw z Marią Magdaleną i ojcem córki i dwóch synów, a po odwróceniu się od niego przez Magdalenę Jezus bierze inną kobietę imieniem Lidia z Azji Mniejszej (Dz 16 :14) i ma od niej kolejnego syna. Teorie te są wczytywane do tekstu Nowego Testamentu. Nie przechodzą podstawowego testu wiarygodności, ponieważ są narzucane, a nie opierają się na dowodach. Tak więc nowotestamentowe słowa, że Pan otworzył serce Lidii, mają oznaczać, że Jezus uczynił ją brzemenną. Również, aby twierdzić, że jest wiarygodna, teoria judeochrześcijańska musi zaprzeczyć przedchrześcijańskiej dacie niektórych podstawowych materiałów źródłowych z Qumran, takich jak Komentarz Habakuka, pomimo wyników testów węgla 14 przeprowadzonych w dwóch wiodących na świecie laboratoriach w 1990–91 i 1994 (zob. rozdział II, s. 31). Komentarz Habakuka był datowany węglem na okres między 110 a 5 pne. Pozytywne aspekty porównania Zwojów i Nowego Testamentu zostaną pokazane w rozdziale IX. To pozostawia nam hipotezę esseńską, która jest liderem od czasu, gdy Eleazar Lipa Sukenik po raz pierwszy wysunął ją sześćdziesiąt lat temu. Aby ocenić jego wartość, musimy zestawić z naszym streszczeniem dowodów archeologicznych i literackich pochodzących z Qumran świadectwa klasycznych źródeł greckich i łacińskich odnoszące się do tajemniczej społeczności, przedstawionej przez dwóch pisarzy żydowskich i pisarza rzymskiego z pierwszego wieku naszej ery. Therapeutai Filona, opisane w jego książce *O życiu kontemplacyjnym*, mimo wielu podobieństw, które wykazują, nie muszą być brane pod uwagę, gdyż autor aleksandryjski lokuje je wyłącznie w delcie Nilu, w pobliżu Jeziora Mareockiego, a nie w ojczyźnie Palestynie z esseńczyków. Istnieją również późniejsze źródła, ale nie zawierają one nic znacząco różniącego się, dlatego badanie starszych pism się powiodą. Żydowski autorzy, Filon i Józef Flawiusz, pozostawili po dwa sprawozdania, jeden długi i szczegółowy (Filon, *Każdy dobry człowiek jest wolny*, 75–91; Józef Flawiusz, *Wojna żydowska II*: 119–61) i jeden krótki (Filon, *Apologia dla Żydów*, cyt. u Euzebiusza, *Praeparatio evangelica* VIII:6–7; Józef Flawiusz, *Jewish Antiquities* XVIII:18–22). Jednak fragment *Starożytności* Józefa Flawiusza może nie być niezależnym świadectwem, ponieważ wydaje się być oparty na Apologii Filona. Wreszcie Pliniusz Starszy przedstawił krótką, ale wspaniale napisaną, bogatą wzmiankę w *Natural History* 5:17, 4 (73). Na uwagę zasługuje twierdzenie Józefa Flawiusza, że w wieku szesnastu lat miał bezpośrednio doświadczenie z essenizmem, jak również z faryzejskimi i saduceuszami (*Żywot*, 10-11), chociaż spędził z nimi kilka miesięcy były wyraźnie niewystarczające, aby został esseńczykiem, aw każdym razie mówi nam, że na koniec wstąpił w szeregi faryzeuszy. Etymologia i znaczenie nazwy (Essaioi lub Essenoi po grecku i Esseni po łacinie) jest nadal przedmiotem dyskusji. Filon wywodzi je od greckiego terminu „święty”

(hosioi). Spora liczba współczesnych uczonych wstępnie łączy hosioi z syryjskim hase, co oznacza „pobożny”. Opowiadam się za inną możliwą etymologią opartą na aramejskim 'asen/'asayya (uzdrowiciele), powiązaną z twierdzeniem Józefa Flawiusza, że esseńczycy, eksperci w terapeutycznych właściwościach roślin i minerałów, zajmowali się leczeniem chorych (II wojna żydowska: 136) oraz na opisie Filona Esseńczyków, podobnych do Esseńczyków, egipskich „terapeutów”, którzy zawdzięczają swoją nazwę uzdrowicielom ciała i duszy (Filon, O życiu kontemplacyjnym, 2). (Wszystkie odpowiednie teksty greckie i łacińskie z tłumaczeniem na język angielski są dostępne w *The Essenes* zgodnie z *Classical Sources*, pod redakcją G. Vermesa i M. Goodmana (Sheld, JSOT Press, 1989).) Filon i Józef Flawiusz podają liczbę esseńczyków jako nieco przekraczających 4000, porównywalnych pod względem wielkości do 6000 faryzeuszy wspomnianych przez Józefa Flawiusza za panowania Heroda Wielkiego. Obaj pisarze każą im mieszkać w wielu miastach Judei, a nawet w każdym mieście Palestyny. Filon później sam sobie zaprzecza iz powodów doktrynalnych oświadcza, że unikali miast z powodu miejskiej niemoralności i umieszcza je na duchowej wsi, co oczywiście bardziej mu odpowiadało. Pliniusz wymienia tylko jedną osadę esseńską, położoną na zachodnim brzegu Morza Martwego, gdzieś między Jerychem a Engedi. Szczegóły dotyczące sekty można uzyskać ze wszystkich źródeł. Lokalne kongregacje, kierowane przez przełożonych, mieszkały we wspólnych i zajmowanych domach. Kandydaci do członkostwa (tylko dorośli według Filona i Pliniusza; dorośli i młodzieńcy według Józefa Flawiusza) musieli nosić białą szatę i fartuch oraz musieli nosić toporek służący higienicznemu zakopywaniu ekskrementów. Ojciec de Vaux uważał, że znalazł jeden taki topór w Qumran (*Vetus Testamentum* 9 (1959), s. 399–407). „Nowicjusze” musieli przejść roczne szkolenie, zanim zostali dopuszczeni do ablucji esseńskiego systemu czystości. Nastąpiła dwuletnia inicjacja, na koniec której złożono przysięgę wierności i uzyskano społeczność przy stole. Poważne naruszenia zasad były karane wydalaniem, o którym decydował sąd złożony z nie mniej niż 100 sędziów. Esseńczycy praktykowali komunizm religijny lub, jak ujmuje to ostrzej Pliniusz, żyli „bez pieniędzy” (*sine pecunia*). Majątek i dochody przekazywał przełożonym, a wszystkie potrzeby członków zaspokajał ekonom. Mogli pomagać potrzebującym, ale wymagali specjalnego zezwolenia na wspieranie bliskich. Ich głównym zajęciem było rolnictwo. Filon twierdzi, prawdopodobnie z własnych powodów filozoficznych, że zabroniono im produkcji broni lub kupowania i sprzedawania, ponieważ mogłoby to prowadzić do chciwości. Z drugiej strony Józef Flawiusz przyznaje, że pozwolono im nosić broń do samoobrony przed rabusiami. Powszechna idea esseńskiego pacyfizmu nie znajduje potwierdzenia w tekstach. Wysoki rangą dowódca żydowskich buntowników przeciwko ome, Jan Esseńczyk, był członkiem sekty (zob. s. 211). Esseńczycy odrzucali przyjemność i starali się kontrolować namiętności. Ich dieta była oszczędna i nosili swoje ubrania, dopóki nie rozpadli się na kawałki. Wśród cech esseńskich Filon i Józef Flawiusz wymieniają szorstki wygląd (odmówili namaszczenia się), noszenie białych szat, częste rytualne kąpiele, unikanie plucia i wypróżniania się w szabat. Odrzucenie małżeństwa przez sektę przypisuje się mizoginii: życie z żoną zostało uznane za niezgodne ze wspólnotowym pokojem. Pliniusz bez ogródek twierdzi, że żyli „bez kobiet, całkowicie wyrzekając się seksu, mając za towarzystwo jedynie palmy” (*sine ulla femina, omni venere abdicata, socia palmarum*). Archeolodzy zauważyli pozostałości palm w Qumran. W dodatku do swojej dłuższej noty o esseńczykach, Józef Flawiusz odnosi się do gałęzi sekty, która zezwalała na małżeństwo. Panną młodą mogła zostać tylko dziewczyna regularnie miesiączkująca, co do której uważano, że jest płodna. Ponieważ seks był dozwolony wyłącznie w celu rozmnażania rasy ludzkiej, mężowie mieli trzymać się z dala od ciężarnych (lub po menopauzie?) żon. Bez wątpliwości z powodów etycznych Filon podkreśla, że esseńczycy nie mieli niewolników: posiadanie niewolników kolidowałoby z jego ideą umiłowania wolności, którą również przypisywał esseńczykom. Esseńczycy nie pochwalali również składania przysięgi na dowód prawdziwości swoich słów, odmawiali udziału w ofiarach świątynnych i zamiast tego składali ofiary symbolicznie między sobą. Mimo to wystali ofiary do Jerozolimy. Mogli nawet mieć siedzibę w Świętym Mieście gdzieś w rejonie „bramy esseńskiej” wspomnianej przez Józefa Flawiusza (zob. s. 178). Ich wspólne posiłki były przygotowywane

przez księży przestrzegających surowych zasad czystości. Jedli dwa razy dziennie, przed każdym posiłkiem kąpali się w czystcu, a każdy posiłek poprzedzała i następowała modlitwa odmawiana przez księdza. Jeśli chodzi o przekonania religijne, esseńczycy czcili Prawo i Mojżesza Prawodawcę. Filon, ponownie przypisując im własne preferencje, podkreśla ich przywiązanie do alegorycznej interpretacji Biblii. Los, czyli Boża Opatrzność, był przez nich uważany za wyższy od wolnej woli człowieka. Poza naukami Pisma Świętego cenili także ezoteryczne doktryny zawarte w ich własnych tajnych księgach, dostępnych tylko dla pełnoprawnych członków. Byli czczeni jako prorocy zdolni nieomylnie przepowiadać przyszłość oraz jako doświadczeni uzdrowiciele ze specjalną wiedzą o roślinach leczniczych i minerałach. Jedynie Józef Flawiusz donosi o eschatologii esseńskiej. Wierzyli, mówi nam, w przetrwanie duszy po śmierci, przeznaczonej albo do wiecznej radości, albo na wieczne męki. O cielesnym zmartwychwstaniu nie ma nigdzie wzmianki, wręcz trudno byłoby je pojąć ludziom, którzy uważali ciało za więzienie zniewolonej duszy, która tęskniła za wyzwoleniem za ziemskiego życia i rozkoszowała się wolnością od materii po śmierci. Czy w świetle powyższych dwóch portretów można stwierdzić, że społeczność Qumran i sekta esseńczyków były jedną i tą samą instytucją? Odpowiedź brzmi: nie i tak. Jeśli do zidentyfikowania tych dwóch elementów wymagana jest absolutna zgodność w każdym pojedynczym punkcie między Zwojami a klasycznymi dowodami, odpowiedź musi być negatywna. Ale biorąc pod uwagę naturę źródeł, czy można sobie wyobrazić całkowitą zgodność? Po pierwsze, dokumenty mają zasadniczo różny charakter. Teksty znad Morza Martwego zostały napisane przez członków ezoterycznej sekty i były przeznaczone wyłącznie dla wtajemniczonych. I odwrotnie, Filon i Pliniusz, a nawet Józef Flawiusz byli outsiderami i zwracali się głównie do nieżydowskich czytelników w świecie grecko-rzymskim. Dla ich dobra Józef Flawiusz niejasno porównuje esseńczyków do wyznawców Pitagorasa (Jewish Antiquities XV:371), ponieważ uznał faryzeuszy za podobnych do stoików, a saduceuszy do epikurejczyków. Co więcej, zarówno Filon, jak i Józef Flawiusz stworzyli dwa opisy, które nie są całkowicie jednolite. Z tych powodów musimy pozwolić na pewną elastyczność w ocenie źródeł. W końcu nawet różne zasady z Qumran wskazują na różne typy organizacji, a czasami nawet kolidują ze sobą. Różnice mogą wynikać z różnych przyczyn, wśród których najbardziej prawdopodobne mogą być zmieniające się praktyki (takie jak kary o różnej długości nakładane za to samo wykroczenie). Za tożsamością społeczności Qumran i esseńczyków można wymienić argumenty geograficzne, chronologiczne i organizacyjne. Podczas gdy Filon i Józef Flawiusz twierdzą, że esseńczycy mieszkali w różnych miejscach Judei, Pliniusz mówi tylko o jednej znanej osadzie esseńskiej w niewielkiej odległości od zachodniego brzegu Morza Martwego, gdzie rosną palmy. Ostatnim miastem wymienionym przed ogłoszeniem esseńczyków było Jerycho, a następnymi dwoma „poniżej” (infra) esseńczykami były Engedi i skalna forteca Masada. Qumran dobrze pasowałoby do tego kontekstu terytorialnego, gdyby „poniżej” interpretować nie jako „niżej”, ale jako „w dół rzeki” lub „dalej na południe” w drodze do najbardziej wysuniętej na południe części Masady. Charakter ruin Qumran (budynki komunalne, ogromna ilość naczyń i wiele urządzeń do rytualnych kąpiei) silnie wspiera teorię esseńską. Aby zmniejszyć prawdopodobieństwo utożsamienia lokalizacji Pliniusza z Qumran, potrzebne byłoby odpowiednie stanowisko gdzieś na wzgórzach nad Engedi. W latach 60. XX wieku izraelscy archeolodzy pod kierownictwem Benjamina Mazara dokładnie zbadali ten teren, nie znajdując żadnych śladów esseńczyków. Natomiast Yizhar Hirschfeld w latach 90. uważał, że odkrył nad Engedi pozostałości drewnianych chat, ale żadnych basenów ani budynków komunalnych. Ogólnie rzecz biorąc, pogląd, że Qumran jest esseńską wioską Pliniusza, wydaje się zdecydowanie najbardziej prawdopodobny. Z chronologicznego punktu widzenia Qumran było okupowane przez społeczność od końca II wieku p.n.e. lub na bardziej zauważalnym poziomie co najmniej od 100 roku p.n.e. do 68 roku n.e. O ile rok 100 p.n.e. odpowiada początkowi pierwszych większych osiągnięć architektonicznych, o tyle początki sekciarskiej okupacji datuje się prawdopodobnie na koniec II wieku p.n.e. Okres ten, zasugerowany przez archeologię, odpowiada istnieniu esseńczyków w Judei, co potwierdził Józef Flawiusz. Po raz pierwszy wspomina o nich w czasach Jonatana Machabeusza (połowa II wieku p.n.e.),

a ostatnia wzmianka o nich w wojnie żydowskiej zbiega się z wielkim buntem przeciw Rzymowi (66–70 n.e.), podczas którego esseńczycy dzielnie stawiali opór rzymskim torturom. Wraz ze zniszczeniem Qumran esseńczycy znikają z historycznego horyzontu. Najważniejszym dowodem tożsamości jest korespondencja organizacyjna. I tak inicjacja przebiegała w obu grupach etapami: po pierwszym okresie próbnym następowały kolejne dwa lata szkolenia. Niezwykle niezwykła wspólna własność cechowała życie esseńczyków i ściśle ascetycznej grupy z Qumran. Wyrzeczenie się małżeństwa przez esseńczyków, z wyjątkiem jednej z ich gałęzi, według Józefa Flawiusza, było równie rzadkie. Pasuje do surowych ascetów w Qumran, ale nie do sekty „Damaszek”, której członkowie, podobnie jak specjalna gałąź esseńczyków Józefa Flawiusza, aprobowali małżeństwo. Esseńczycy krytycznie odnosili się do Świątyni Jerozolimskiej, podobnie jak sekciarze z Qumran żyjący w celibacie. Obaj uważali swoją społeczność za miejsce kultu zatwierdzone przez Boga. Posiłki, pobłogosławione przez księży, były zarezerwowane tylko dla pełnoprawnych członków, zarówno przez esseńczyków, jak i ściśle przestrzegającą zasad wspólnotę Qumran. Obaj sprzeciwiali się przysięgom, z wyjątkiem ślubowania złożonego przy wstąpieniu do stowarzyszenia. Istnieją jednak również pewne różnice. Dwie główne rozbieżności – wspólna lub prywatna własność oraz formy życia w celibacie lub małżeństwie – rozwiązują się same, gdy uzna się, że dwie odrębne gałęzie tego samego ruchu są potwierdzone przez oba Zwoje i Józefa Flawiusza. Pobieżne stwierdzenie Pliniusza, że esseńczycy żyli bez pieniędzy (sine pecunia), nie zgadza się z licznymi monetami znalezionymi w Qumran, ale można to wytłumaczyć przesadną licencją „poetycką” i artystycznym zamiłowaniem do ładnego sformułowania. Dalszymi sprzecznymi cechami jest to, że kandydaci z Qumran złożyli przysięgę powrotu do Prawa Mojżeszowego na początku swojego szkolenia, podczas gdy esseńczycy złożyli ślubowanie wierności Torze na końcu. Być może zdarzyło się to w obu przypadkach. Co więcej, sekciarze „Damaszku” mogli mieć niewolników, podczas gdy esseńczycy, według Filona i być może według Józefa Flawiusza, byli temu przeciwni. Ale wiarygodność tego stwierdzenia była już kwestionowana (zob. s. 194–195 powyżej). Co więcej, w klasycznej księdze brakuje doniosłej roli kapłanów sadockich i tematu mesjańskiego oczekiwania, dobrze poświadczonych w Zwojach. Ale to milczenie można łatwo przypisać niechęci Filona i Józefa Flawiusza, aby obciążać ich nieżydowskich czytelników skomplikowanymi żydowskimi koncepcjami teologicznymi. Dodajmy jeszcze całkowity brak w Zwojach terminu „Esseńczyk” lub czegokolwiek, co by do niego zbliżyło. Tutaj najbardziej prawdopodobnym powodem milczenia Zwojów jest to, że sekciarze byli opisani jako esseńczycy tylko przez osoby z zewnątrz; w grupie nazywali siebie „ludźmi wspólnoty”, „mężami świętości” lub „ludźmi prawa” w nieco podobny sposób, jak członkowie katolickiego zakonu franciszkanów byli powszechnie określanii przez osoby postronne jako „Szarych Braci” a ci z nonkonformistycznego Towarzystwa Przyjaciół są zwykle nazywani „kwakrami”. W zestawieniu ze wszystkimi ważnymi wspólnymi cechami rozbieżności wydają się nieistotne. Inny rodzaj zarzutu wobec tożsamości esseńskiej, dobitnie podniesiony w 1995 roku przez profesora Martina Goodmana, opiera się na niekompletności naszych informacji dotyczących religijnego profilu judaizmu w omawianej epoce. Przypomina nam, że Józef Flawiusz wymienia tylko faryzeuszy, saduceuszy, esseńczyków i zelotów jako istniejące partie religijne („A Note on the Qumran Sectarians, the Essenes and Josephus”, *Journal of Jewish Studies* 46 (1995), s. 161–6). Z pewnością, twierdzi Goodman, na przełomie wieków wśród Żydów istniały więcej niż cztery odłamy religijne? Talmud mówi o dwudziestu czterech sektach heretyków. Stąd, według Goodmana, główny nurt poglądu, że Qumranicy byli esseńczykami, jest nadmiernie uproszczony: opiera się na niepewnych i chwiejnych podstawach. Chociaż ta obserwacja nie jest pozbawiona wartości, nie zadaje też śmiertelnego ciosu teorii esseńskiej. Oznacza to jedynie, że jeśli sekciarze z Qumran nie byli esseńczykami w sensie absolutnym, to należeli do grupy, której trudno odróżnić od sekty esseńskiej. Przypomina mi to uczonego, który nie chciał zaakceptować faktu, że ziemia Kanaan była okupowana przez biblijnego Jozuego i wolał przypisać podbój Palestyny innemu dowódcy wojskowemu, który żył w tym samym okresie i działał w podobny sposób. i który według wątpliwych tradycji był również

nazywany Jozuem. Żartując na bok, chociaż identyfikacja sekty znad Morza Martwego i esseńczyków nie jest ustalonym faktem, jest to mocno uargumentowana i dobrze ugruntowana hipoteza, która pozostanie do utrzymania, dopóki profesor Goodman lub ktoś inny nie przedstawi bardziej przekonującej alternatywy. Ostatnia teza Rachel Elijor głosząca, że członkowie wspólnoty z Qumran nie byli esseńczykami, ponieważ esseńczycy nigdy nie istnieli i zostali wymyśleni przez Józefa Flawiusza, wydaje mi się zabawną zabawą fantazji. W chwili pisania tych słów teoria znana jest jedynie z wywiadów prasowych opublikowanych w marcu 2009 roku; zainteresowana publiczność będzie musiała poczekać na pojawienie się angielskiego wydania *Memory and Oblivion: The Secret of the Dead Sea Scrolls*, zanim jej twierdzenie będzie mogło zostać poddane rygorystycznej analizie. Oślawione odkrycie Rachel Elijor, że zwoje znad Morza Martwego zostały stworzone przez grupę kapłańską, było w rzeczywistości powszechnie znane od początku studiów nad Qumran, ale jej twierdzenie, że tej społeczności nie można utożsamiać z esseńczykami, ponieważ esseńczycy z źródła klasyczne nie pojawiają się w kontekście kapłańskim, jest błędne. Józef Flawiusz, choć pisał głównie dla czytelników grecko-rzymskich niezainteresowanych żydowskimi osobliwościami, nadal uważał za konieczne podkreślenie znaczącej roli kapłanów w życiu esseńczyków. Poinformował, że powierzono mu przygotowywanie czystego pożywienia sekty kapłanów a ich wspólnemu stołowi przewodniczył kapłan który odmawiał modlitwę przed i po każdym posiłku (*Jewish Antiquities* XVIII:22; *Jewish War* II:131). Jako pośredni wskaźnik, Józef Flawiusz nazwał „świętą szatą” białą szatę, która stanowiła esseński mundur (wojna żydowska II, s. 131. Odnosi się tutaj do ceremonialnej szaty „płóciennej” lub „białego płótna”, przepisanej dla kapłanów przez Biblię (Wj 28:39-43; Ezech. 44:17-19) oraz Zwój Wojenny z Qumran (1KM 7:10-11). Elijor negatywnie wnioskuje z milczenia rabinów, że esseńczycy nie istnieją, ale czyniąc to, nie bierze pod uwagę, że w czasach Miszny i Talmudu (200–500 n.e.) esseńczycy już zniknęli, w związku z czym nie było praktycznej potrzeby debaty na ich temat. że brak terminu „Esseńczycy” w Zwojach dowodzi, że nie mieli oni nic wspólnego z tekstami z Qumran. Ale takie stwierdzenie pomija fakt, że semickie imię „Esseńczycy” („Święci” lub „Uzdrowiciele”, zob. 192) był używany tylko przez osoby z zewnątrz, takie jak Filon, Józef Flawiusz i rzymski Pliniusz. Wtajemniczeni sekty nazywali siebie w swoich pismach „ludźmi wspólnoty”, „mężami świętości”, „mężami najwyższej świętości” lub „ubogimi”. Takie zjawisko językowe jest dość powszechne w terminologii religijnej większości języków. Członkowie katolickich zakonów św. Franciszka z Asyżu są oficjalnie nazywani Braćmi Mniejszych (po łacinie *Fratres Minores*), ale osoby z zewnątrz, jak zauważyłem, nazywają ich „franciszkanami” lub „szarymi braćmi”. Podobnie członkowie „Towarzystwa Przyjaciół” są popularnie znani jako „kwakrzy”. Głównym dowodem użytym do wykazania esseńskiej tożsamości sekty Qumran są unikalne cechy, nie potwierdzone przez żadną inną grupę żydowską w starożytności, wspólne posiadanie własności i męski celibat, wzmocnione przez lokalizację Esseńczyków przez Pliniusza na zachodnim brzegu Morza Martwego. Wbrew twierdzeniom profesora Elijora, że Esseńczycy zostali wymyśleni przez Józefa Flawiusza, należy zwrócić uwagę na ich bardzo szczegółowy portret w wojnie żydowskiej i starożytności żydowskiej oraz na liczne odniesienia Józefa Flawiusza do esseńczyków zaangażowanych w historię Żydów palestyńskich od połowy II wieku pne do wojny z Rzymem w latach 66-70 n.e. Wreszcie w swojej autobiografii Józef Flawiusz stwierdza, że sam zdobył osobiste doświadczenie esseńskie, kiedy jako szesnastoletni młody człowiek dołączył na pewien czas do społeczności esseńskiej. Te konkretne fakty, łatwe do kontrolowania przez współczesnych Józefowi Flawiuszowi, nie wydają się być wytworem czyjejs bujnej wyobraźni. Aby powrócić do ważniejszych spraw, być może będziemy musieli przyjąć nowy punkt widzenia w ocenie relacji między wspólnotami małżeńskimi i żyjącymi w celibacie. Józef Flawiusz sprawia wrażenie, że niezamężni esseńczycy stanowili główną grupę, a gałąź zawierająca małżeństwa była nieistotnym odrostem pobocznym. Znacznie obszerniejsze dowody z Qumran przemawiające za sektą małżeńską sugerują przeciwny pogląd, a mianowicie, że sekciarze typu „Damaszek” reprezentowali większość ruchu, ale sława żyjącej w celibacie elity Qumran sięgała krańców ziemi. „Chociaż może to zabrzmieć niewiarygodnie, przez

tyście stuleci istniała rasa, która jest wieczna, ale w której nikt się nie rodzi” — mówi nam Pliniusz. Zrozumiałe, że żydowscy apologety Filon i Józef Flawiusz byli bardzo zadowoleni z propagowania tego poglądu i przedstawiania esseńczyków jako żydowskich celebrytów religijnych swoim głodnym intelektualnie grecko-rzymskim czytelnikom.

3. Historia społeczności esseńczyków z Qumran

Jak dobrze wiadomo, jaskinie Qumran nie dostarczyły ani jednego ściśle historycznego dokumentu. Stąd wszelkie próby rekonstrukcji pochodzenia i rozwoju społeczności znad Morza Martwego muszą opierać się na interpretacji motywowanych teologicznie danych sformułowanych w tajemniczym języku, takich jak Nauczyciel Sprawiedliwości, Zły Kapłan, Wściekły Młody Lew, Kittim itp. Nie będę się tutaj zajmował hipotezami historycznymi, które zostały już wykazane jako mało prawdopodobne lub wręcz nie do zaakceptowania, jak na przykład zelotyzm czy żydowskie chrześcijaństwo. Pomijając to, co dają wskazówki zawarte w Zwojach w odniesieniu do historii społeczności Qumran? Adhortacja dokumentu damasceńskiego zawiera trzy chronologiczne szczegóły o znaczeniu. „Wiek gniewu”, przewrót polityczno-religijny odpowiadający pierwszym etapom istnienia wspólnoty, rozpoczął się 390 lat po zdobyciu Jerozolimy przez Nabuchodonozora. Nauczyciel Sprawiedliwości przybył 20 lat później. Wreszcie, około 40 lat po śmierci Nauczyciela Sprawiedliwości, jego przeciwnicy zostali ukarani „głową królów Grecji”. Z odniesienia do „królów Grecji” można wywnioskować, że wydarzenia miały miejsce w hellenistycznym okresie historii Żydów. Proste zastosowanie trzech figur chronologicznych (390, 20 i 40 lat) wskazuje również na II wiek p.n.e. jako historyczny kontekst narodzin i wczesnego rozwoju sekty. Wykorzystując prostą arytmetykę, początek „wieku gniewu” 390 lat po zwycięstwie Nabuchodonozora w Judei w 586 r. p.n.e. przenosi nas do 196 r. p.n.e., początku syryjskiej dominacji greckiej (Seleucydów) w Palestynie, która rozpoczęła się wraz z Seleucydami, królem Antiochem III, podbój żydowskiej ojczyzny przez Wielkiego w 200 roku p.n.e., kiedy pokonał egipsko-greckich Ptolemeusza w bitwie pod Panias. Zmiana ta spowodowała wzrost wpływów hellenistycznych na Żydów, co z kolei sprowokowało powstanie grupy pobożnych mężów kochających tradycję (chasydów), domniemyanych przodków społeczności Qumran. Pojawienie się w dwadzieścia lat później Nauczyciela Sprawiedliwości przybliżyło nas do wstąpienia na tron Antiocha IV Epifanesa (175-163 p.n.e.), którego wrogość do religii żydowskiej była punktem kulminacyjnym wielkiego przewrotu, kryzysu hellenistycznego. Nie podano długości kariery Nauczyciela Sprawiedliwości, która rozpoczęła się w 20 roku „wieku gniewu”. Dolny koniec chronologicznej perspektywy autora Adhortacji damasceńskiej przypada na około 40 lat po zniknięciu Nauczyciela. W kategoriach matematycznych: $390 + 20 + X$ (posługa Nauczyciela) około 40 sumuje się do $450 + X$. Na wczesnych etapach badań nad Qumran uczeni, tacy jak profesor H. H. Rowley z Uniwersytetu w Manchesterze, traktowali te cyfry zgodnie z ich wartością nominalną. W 196 roku p.n.e. (586–390) rozpoczął się „wiek gniewu”, a wraz z nim powstała rozkwitająca społeczność pobożnych chasydów okresu przedmachabańskiego. Nauczyciel Sprawiedliwości powstał w ok. 176 p.n.e. i jest utożsamiany z arcykapłanem męczennikiem Oniaszem III, a Zły Kapłan z hellenizującym pontymonem Menelaosem, który w 171 r. p.n.e. nakazał zamordowanie Oniasza III (2 Mch 4:34-5). Finał wydarzeń da się wytyczyć gdzieś w drugiej połowie II wieku p.n.e. To rozwiązanie z wczesnej historii Qumran, proste na pierwszy rzut oka, wpada jednak w podwójną przeszkodę. Pierwsza wynika z ogólnych względów historycznych, druga z Komentarza Habakuka. Traktowanie figury 390 dosłownie w obliczeniach chronologii biblijnej jest błędne. Żaden starożytny pisarz żydowski nie miał prawidłowego wyobrażenia o długości ery po wygnaniu. W III wieku p.n.e. żydowski hellenistyczny chronograf Demetriusz naliczył 573 lata – o 73 za dużo – między asyryjskim podbojem Samarii (722/1 pne) a początkiem rządów Ptolemeusza IV w Egipcie w 221 pne. Rozsądnie ostrożny Józef Flawiusz również popełnił kilka błędnych obliczeń. Liczby odnoszące się do tego samego wydarzenia mogą się różnić nawet między jego żydowskimi starożytnościami a wojną żydowską. Naliczył więc 481 (Starożytności) lub 471 (Wojna) lat od powrotu z niewoli babilońskiej w 538 roku p.n.e. do śmierci władcy Hasmoneusza Arystobula I (103 p.n.e.). Prawidłowa liczba to 435 lat. Ponownie Józef Flawiusz ustalił, że świątynia żydowska zbudowana w Leontopolis w Egipcie przez

Oniasza IV trwała 343 lata, podczas gdy okres między 160 rokiem p.n.e. (data budowy świątyni) a 73 rokiem n.e. (data jej obalenia) wynosi zaledwie 233 lata. Jeśli chodzi o rabiniczną pseudohistoryczną pracę znaną jako Seder 'Olam Rabbah lub Wielki Porządek Świata, pozwala ona upłynąć 490 lat między pierwszym zniszczeniem Świątyni przez Nabuchodonozora w 586 roku p.n.e. a drugim przez Tytusa w 70 roku n.e. Prawdziwa liczba to 656 lat. Uznanie zatem 390 lat Dokumentu Damaszku za autentyczną chronologię jest co najmniej ryzykowne. Tym, co zdecydowanie stoi za rozliczeniem Dokumentu z Damaszku, jest symboliczne zrozumienie prorocstwa Jeremiasza przez Księgę Daniela dotyczące 70 lat rządów nadanych Babilonowi (Jeremiasz 29:10). Według Daniela dorozumiane znaczenie to 70 razy siedem lub 490 lat (Daniel 9:24). Bez wątpienia ta tajemnicza liczba czai się w tle Sederu Olam Rabba i najprawdopodobniej Dokumentu z Damaszku. Wystarczy przyjąć, że posługa Nauczyciela Sprawiedliwości trwała alegoryczne 40 lat, jak przywództwo Mojżesza nad Izraelitami na pustyni Synaj, i otrzymamy $390 + 20 + 40 + 40 = 490$, jako że moment o przyjściu Mesjasza Aarona i Mesjasza Izraela. Pomijając tę teologiczną chronologię, z tajemniczych aluzji Adhortacji damasceńskiej można rozsądnie wywnioskować, że początki społeczności Qumran i działalność jej założyciela należy umiejscowić w II wieku p.n.e., powiedzmy między 175 a 125 rokiem p.n.e. dokładnie w epoce hellenistycznej w historii Żydów palestyńskich. Sam dokument z Damaszku jest przedrzymski (sprzed 63 pne), datowany na koniec II wieku pne. Aby pójść dalej, różne pesharim i inne formy materiału egzegetycznego z Qumran umożliwiają uczniowi narysowanie lepszego konturu płótna historycznego i wypełnienie go bardziej kolorowymi szczegółami, dostarczając między innymi możliwych do zidentyfikowania nazw historycznych. Komentarz Nahuma i peszer Habakuka przewidują, że Jerozolima i okoliczne ziemie będą rządzone przez dwie klasy władców: królów greckich (Seleucydów), Antiocha (Epifanesa) i Demetriusza (Eukairos) z jednej strony oraz władców Kittim, którzy, podobnie jak prokonsulowie rzymscy, regularnie zmieniani. Kittim-Rzymianie, wymieniani także we fragmentarycznym kalendarzu historycznym, przedstawiani są jako ostateczni zdobywcy świata, którzy później, w epoce eschatologicznej, mieli być rządzani przez królów (= cesarzy). Ten rozszerzony horyzont historyczny, dla którego Zwój Wojenny (1 i 4QM) oraz Księga Wojny (4Q285) dostarczają dodatkowych informacji, obejmuje historię sekciarską i oczekiwania eschatologiczne od 175 roku p.n.e. I wiek n.e. Żle zachowany kalendarz historyczny dostarcza kolejnych elementów układanki. Wspomina księdza Jana (prawdopodobnie Jana Hyrcanusa I, 135–103 p.n.e.); Szelamzion (królowa Salome Aleksandra, 76–67 pne); Hyrcanus (arcykapłan Jan Hyrcanus II, 63-40 pne) i Aemilius (Marcus Aemilius Scaurus, namiestnik Syrii, 65-62 pne). Aby posunąć się dalej, dochodzenie musi skupić się na Złym Kapłanie, który jako arcykapłański władca narodu żydowskiego jest bardziej rozpoznawalny dzięki Księgom Machabejskim i Józefowi Flawiuszowi niż bardziej mroczne postacie z sekty. Ten Zły Kapłan, współczesny i przeciwnik Nauczyciela Sprawiedliwości, należy do początkowej fazy historii sekciarstwa w II wieku pne. W latach pięćdziesiątych XX wieku, oprócz hellenizującego arcykapłana HH Rowleya Menelausa (171–62 pne), do roli Złego Kapłana zaproponowano dwóch, jeśli nie trzech arcykapłanów Hasmoneuszy: Aleksander Jannaeus (102–76 pne), wybór de Vaux, oraz Arystobul II (67–3 pne) i Hyrcanus II (63–40 pne), współcześni Pompejuszowi, wspólnie bronieni przez Dupont-Sommer. Podczas gdy znani uczeni – de Vaux, Rowley i Dupont-Sommer – spierali się między sobą, młody człowiek nazwiskiem Geza Vermes mieszkający w Louvain (Belgia) od 1950 r. pierwszą na świecie rozprawę doktorską o Qumran. Została opublikowana w 1953 roku. Przeglądając dowody dotyczące Złego Kapłana, jego uwagę przykuł niezwykle fragment Komentarza Habakuka, który umknął uwadze jego starszych:

Dotyczy to Złego Kapłana, który został nazwany imieniem prawdy, kiedy powstał. Ale kiedy panował nad Izraelem, jego serce stało się dumne i opuścił Boga... dla bogactwa. Ograł i zgromadził bogactwa ludzi gwałtu, którzy zbuntowali się przeciwko Bogu, i zabrał bogactwa narodów. (1QpHab 8:8–12)

Zgodnie z tym tekstem w karierze tego Złego Kapłana można wyróżnić dwa etapy. Na początku był dobry – bycie nazywanym imieniem prawdy jest zdecydowanie czymś pozytywnym – ale po zdobyciu

władzy („rządził Izraelem”) został skorumpowany przez sukces militarny i pieniądze. Czy w omawianym okresie, powiedzmy między 171 a 63 rokiem p.n.e., byli jacyś żydowscy arcykapłani, kto odpowiadał takiemu portretowi? Oczywiście wszyscy cenili sobie władzę i bogactwo, ale czy wśród kilkunastu możliwych kandydatów znalazł się ktoś, kto na początku swojej działalności mógłby spotkać się z aprobatą sekty? Z tej układanki zrodziła się tak zwana makabejska teoria pochodzenia Qumran. Tylko dwaj bracia Machabeusze, przede wszystkim Jonatan, ale także młodszy Szymon, bohaterowie wojny wyzwoleniczej przeciwko politycznemu i religijnemu uciskowi Seleucydów, mieli na początku nieskazitelny rodowód. Oprócz Komentarza Habakuka na przytoczenie zasługuje pozytywny stosunek do „Króla Jonatana” w wierszu z Groty 4 (4Q448).

Święte miasto króla Jonatana

i za całe zgromadzenie twego ludu, Izraelu,

którzy są w czterech rogach nieba.

Niech pokój ich wszystkich spocznie na Twoim królestwie.

Niech będzie błogosławione Twoje imię

Wiersz ten należy interpretować jako wymierzony w Jonathana Machabeusza, jak argumentowałem najpierw ja, a następnie Émile Puech (zob. JJS 44 (1993), s. 294–300 i RQ 17 (1996), s. 241–170) wbrew teom redaktorów oficjalnych Hanan i Esther Eshel oraz Ady Yardeni, którzy faworyzowali Aleksandra Janneusza (DJD, XI, s. 403–425). Również John Strugnell i Elisha Qimron, redaktorzy *Some Observances of the Law* (MMT), rozumieją ten dokument jako komunikat skierowany przez Nauczyciela Prawości i jego kolegów do Jonathana, którego wciąż myśleli, że mogą przekonać go do zmiany zdania i wysłuchania ich. Później Jonatan (i Szymon) skompromitowali się w oczach przywódców Wspólnoty, uzurpując sobie jako nie-sadokitów funkcję arcykapłańską, która zgodnie z tradycją była domeną papieskiej rodziny Sadokitów, do której należały kapłani Wspólnoty Qumran. połączony. W 152 roku p.n.e. Aleksander Balas, uzurpator tronu Seleucydów, nadał Jonatanowi urząd arcykapłański i choć nie miał on uprawnień genealogicznych, bezprawnie przyjął urząd papieski i tym samym skompromitował się w oczach sekciarzy znad Morza Martwego. Szymon, brat Jonatana, dzielił z nim sławę i chwałę bycia traktowanym jako zbawca narodu żydowskiego, ale w ocenie Qumranitów również poszedł w dół drogi Jonatana, kiedy zgodził się zostać ogłoszony arcykapłanem dynastycznym i władcą nad Izraelem (1 Mch 14:41). Obaj bracia ponieśli gwałtowną śmierć, ale egzekucja Jonatana przez syryjskiego greckiego generała Tryfona w 142 roku p.n.e. (1 Mch 13:23) lepiej pasuje do opisu podanego w Komentarzu do Psalmu 37 o Złym Kapłanie, który był uśmiercony przez „gwałtownych z narodów”, niż śmierć Szymona. Ten ostatni, pijany, został zamordowany przez swojego zięcia w 134 roku p.n.e. w twierdzy Dok niedaleko Jerycha (1 Mch 16:14-16). Teoria Machabejska została po raz pierwszy rozwinięta w mojej pracy z Louvain, *Les manuscrits du désert de Juda* (Tournai-Paris, 1953. Tłumaczenie angielskie: *Discovery in the Judean Desert*, New York, 1956). Opowiada się za Machabejskim Złym Kapłanem. Ta interpretacja została wkrótce przyjęta przez kilku czołowych ekspertów z Qumran (JT Milik, FM Cross, R. de Vaux) i od tego czasu stała się głównym nurtem wśród badaczy Zwojów. Zbyt skomplikowana wariacja na ten sam temat, dziwnie zatytułowana „hipoteza Groningen”, która przewidywała odłamy esseńskich grup i sześciu kolejnych Złych Kapłanów od Judasza Machabeusza do Aleksandra Janneusza, jest wytworem A. S. van der Woude i Florentino Garcíá Martínez, dwóch Qumran ekspertów z Uniwersytetu w Groningen. Łącząc dane literackie z dowodami archeologicznymi, historię społeczności Qumran można podsumować w następujący sposób. Ruch rozpoczął się na początku II wieku p.n.e., blisko panowania Antiocha Epifanesa i wybuchu kryzysu hellenistycznego. Posługa Nauczyciela Sprawiedliwości przypadła na połowę II wieku p.n.e., a drobne początki osadnictwa sekciarskiego w Qumran można doszukiwać się w schyłkowych latach tego samego stulecia. Społeczność żywna nad

Morzem Martwym w I wieku p.n.e. od 100 roku p.n.e. prawdopodobnie bez przerwy po trzęsieniu ziemi w 31 roku p.n.e. i w I wieku n.e. aż do jej gwałtownego końca z rąk Rzymian w 68 roku n.e. . Do tej pory rekonstrukcja historyczna opierała się na zwojach znad Morza Martwego, dowodach archeologicznych i odpowiednich informacjach z Księgi Machabejskiej i pism Flawiusza Józefa Flawiusza, ale bez korzystania z klasycznych wzmianek dotyczących esseńczyków. Zakładając, że esseńska identyfikacja sekty z Qumran zostanie zaakceptowana, poniższe historyczne uzupełnienia mogą uzupełnić zdjęcia.

1. Józef Flawiusz jako pierwszy wspomina o sekcie esseńczyków wraz z faryzeuszami i saduceuszami za pontyfikatu Jonatana Machabeusza (153/2–143/2 p.n.e.) w Jewish Antiquities XIII:171.

2. Esseńczycy żyli pod rządami Heroda Wielkiego. Cieszyli się popularnością wśród króla i byli zwolnieni ze składania przysięgi wierności (Jewish Antiquities XV: 371-2).

3. Józef Flawiusz wymienia kilku indywidualnych esseńczyków. Pierwszy, Judasz, pojawia się w towarzystwie swoich uczniów w Jerozolimie za panowania Arystobula I (103–102 p.n.e.). Judasz miał reputację proroka, który niezawodnie przepowiadał przyszłość. Przepowiedział między innymi śmierć brata Arystobula (Jewish Antiquities XIII: 311-13). Inny esseński prorok, Menachem, przepowiedział, że Herod zostanie królem Żydów (Jewish Antiquities XV:373-38). Po śmierci Heroda w 4 roku p.n.e. esseńczyk Szymon zinterpretował sen syna Heroda, Archelausa, i przepowiedział, że będzie panował jako etnarcha przez dziesięć lat (Jewish Antiquities XVII: 345-8). Poinformowano nas również, że w wieku szesnastu lat, w roku 53 n.e., sam Józef Flawiusz szukał instrukcji w zakresie doktryny i praktyki esseńskiej (Życie, 10–11). Wreszcie dowiadujemy się od Józefa Flawiusza, esseńczyka imieniem Jan, który był jednym z dowódców wojsk żydowskich walczących z Rzymem podczas pierwszego buntu. Dowodził dystryktem Thamna w Judei oraz miastami Lydda, Jaña i Emaus (II wojna żydowska: 567). „Człowiek o pierwszorzędnej waleczności i zdolnościach”, poległ w bitwie pod Askalonem (wojna żydowska III:11,19). Ponieważ Józef Flawiusz najwyraźniej nie był pełnoprawnym członkiem, Judasz, Menachem, Szymon i Jan są czterema esseńczykami, których imiona należy połączyć z imionami trzech winnych sekciarzy, Jochanana i dwóch Hananiaszów, zapisanych w złej księdze jednego ze Strażników (4Q477) i prawdopodobnie Eleazar ben Nahmani i Honi, wspomniani na Ostraconie 1 z Qumran (zob. rozdział VII, s. 169–70). Dzięki tym dodatkom do debaty dotyczącej archeologii, tożsamości grupowej i historii sekciarstwa, niedokończone sprawy Qumran zostały załatwione tak dobrze, jak jest to obecnie możliwe. Wszystko, czego teraz potrzebujemy, to kolejne spojrzenie wstecz i w przód, aby podsumować wkład Zwojów znad Morza Martwego w nasze rozumienie judaizmu – biblijnego i postbiblijnego – oraz rodzącego się chrześcijaństwa, a także spojrzenie w kryształową kulę, aby przewidzieć przyszłość studiów nad Qumran.

Rewolucja z Qumran w badaniach nad biblijnym i postbiblijnym judaizmem oraz wczesnym chrześcijaństwem

Zwoje znad Morza Martwego (datowane na ok. 200 pne – 70 n.e.) pochodzą z epoki postbiblijnej, a ich znaczenie dla samej Biblii hebrajskiej ogranicza się do kwestii dotyczących przekazu tekstu i kanonu Pisma Świętego. Ponieważ oba tematy zostały już omówione, w tym miejscu podsumowane zostaną tylko najistotniejsze punkty wcześniejszych ustaleń. Niemniej jednak wszystko, co czytelnik znajdzie na następnych stronach, potwierdzi twierdzenie wyrażone w pierwszym rozdziale, że Zwoje znad Morza Martwego całkowicie „zrewolucjonizowały nasze podejście do Pism Hebrajskich i literatury epoki, która była świadkiem narodzin Nowy Testament'

1. Judaizm

Ponieważ żadne hebrajskie rękopisy biblijne nie przetrwały w czasach chrześcijańskich, z możliwym wyjątkiem papirusu Nasha, wkład biblijnych zwojów z Qumran nie ma sobie równych, jeśli chodzi o naszą znajomość tekstu Starego Testamentu. Czego się od nich uczymy? Morze Martwe częściowo potwierdza, a częściowo kwestionuje wiarygodność sformułowań Biblii przekazanych przez tradycję żydowską. Z jednej strony, jak pokazano w rozdziale VI, Pismo z Qumran jest zasadniczo identyczne z tym, które zostało przekazane przez synagogę od czasów Jezusa do czasów obecnych. Z drugiej strony Zwoje znad Morza Martwego dostarczają dokumentalnego dowodu na to, co wcześniej przypuszczano, a mianowicie, że przed zniszczeniem Jerozolimy w 70 roku n.e. jedność nie była jeszcze osiągnięta i współistniały różne formy tekstu hebrajskiego, ukazujące oraz wariacje stylistyczne, uzupełnienia, pominięcia i zmiany kolejności układu tekstowego. Przed odkryciami z Qumran przypuszczaliśmy, że Biblia Samarytańska (ograniczona do pięciu ksiąg Prawa Mojżeszowego), forma Biblii hebrajskiej, z której została przetłumaczona starogrecka wersja, znana jako Septuaginta, oraz rodzaj tekst, który miał ewoluować w tradycyjny (masorecki) hebrajski Stary Testament, istniał obok siebie w różnych grupach społecznych. Qumran potwierdziło tę teorię i wykazało, że różnorodność może występować w jednej i tej samej grupie. Zjawisko to implikuje, że różne odczytania w tekście biblijnym niekoniecznie oznaczają zniekształcenia lub celowe zmiany, ale równie dobrze, jeśli nie lepiej, mogą odzwierciedlać wcześniejsze odrębne tradycje pisane. Jedność, wytwarzana przez żydowską władzę religijną, była zwykle poszukiwana w czasach kryzysu i osiągnana poprzez wybór jednej z istniejących form tekstu i jednoczesne odrzucenie wszystkich innych konkurencyjnych wersji. Zakłada się, że taka celowa unifikacja była częścią ogólnej restrukturyzacji judaizmu przez rabinów w latach następujących po katastrofie 70 roku n.e., która pociągnęła za sobą utratę Świątyni i najwyższej rady Sanhedrynu, a także zastąpienie arystokratycznego arcykapłańskiego przywództwa żydostwa przez rabinów, w większości pochodzenia plebejskiego. Drugi, mniej rygorystyczny wniosek, jaki można wyciągnąć ze Zwojów biblijnych znad Morza Martwego, dotyczy kanonu Pism Żydowskich. Qumran niestety nie dostarczyło nam wykazu wymieniającego z nazwy każdą księgę Biblii. Wszystko, co wiemy, to to, że z wyjątkiem Księgi Estery (której również brakuje, jak zauważono, na liście biskupa Meliton z Sardes z II wieku n.e.), z jedenastu jaskiń Qumran odzyskano około 215 oryginalnych rękopisów. Obejmują one fragmenty ponad siedemdziesięciu egzemplarzy Prawa (Tory), kilkanaście egzemplarzy Proroków Dawnych (Jozuego, Sędziów, Samuela, Królów), ponad czterdzieści egzemplarzy Proroków Ostatnich (Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel) i ponad sześćdziesiąt egzemplarzy Pism (w tym trzydzieści sześć egzemplarzy Psalmów). Nic jednak nie dowodzi jednoznacznie, że teksty te należały do odrębnej klasy. Ich uprzywilejowaną pozycję można wywnioskować jedynie z poszlak. Na przykład niektóre z nich (Księga Rodzaju, Izajasz, kilku Proroków Mniejszych i Psalmy) są opatrzone komentarzami. Nie ma dowodów na to, że w Qumran istniała jakakolwiek interpretacja dołączona do dokumentów niebiblijnych. Również fragmenty różnych ksiąg, które tradycja uważa za Pismo Święte, służą jako teksty dowodowe w Regule wspólnotowej, Dokumentie z Damaszku i innych pismach z Qumran. Siłę tego argumentu można jednak osłabić, jeśli przypomnimy sobie, że dzieło przypisywane Lewiemu, synowi Jakuba (prawdopodobnie wczesna wersja Testamentu Lewiego) oraz Księga Jubileuszy są również używane w podobny sposób przez pisarza Dokument z Damaszku, chyba że zgodzimy się z autorami The Dead Sea Scrolls Bible, że dzieła te należały do Biblii w Qumran. Wszystko, co możemy bezpiecznie wydedukować, to duże prawdopodobieństwo, że pisma uważane za kanoniczne w judaizmie rabinicznym cieszyły się tym samym statusem we wspólnocie znad Morza Martwego. Sugerowałoby to, że lista autorytatywnych ksiąg została sporządzona za czasów istnienia Qumran, to znaczy najpóźniej przed rokiem 70 n.e., a nie we wczesnych dziesięcioleciach II wieku n.e., jak się powszechnie uważa. Jeśli tak, to debata, która dała rabinowi Akibie (umęczonemu śmiercią męczeńską za Hadriana w 135 roku n.e.) okazję do utrzymania kanoniczności Pieśni nad pieśniami i Księgi Kaznodziei pokazuje po prostu, że status quo osiągnięto prawdopodobnie w ciągu I wieku p.n.e. dotyczące tego, co składa się na Biblię, zostało pomyślnie powtórzone przez niektórych rabinów po roku 100 n.e. przeciwko

innym rabinom, którzy starali się usunąć różne sporne pozycje z tradycyjnego rejestru Pism. W tym przypadku utworzenie kanonu palestyńskiego musiało nastąpić ściśle po wejściu do Biblii Księgi Daniela, ostatecznie zakończonej około 160 roku p.n.e. Jak dowodzą fragmenty tej księgi z Groty 4, datowane na koniec II wieku pne, sam tekst był już trwale ustalony w ciągu pół wieku od kanonizacji Daniela, a obejmuje to nawet przejście z hebrajskiego na aramejski w rozdział 2:4 i ponownie do hebrajskiego w rozdziale 8. W dziedzinie przekładu Biblii aramejskiej w Qumran dostępnych jest niewiele nowości. Dwa małe aramejskie fragmenty Księgi Kapłańskiej i Hioba wyłoniły się z jaskini 4 bez żadnych wariantów wartych wzmianki. Jaskinia 11 przyniosła większe fragmenty Księgi Hioba ze zmianami stylistycznymi. Jednak rozbieżności należy prawdopodobnie przypisać trudnościom języka hebrajskiego, z jakimi musiał się mierzyć tłumacz tej księgi, a nie różnicom w tekście. Aramaic Genesis Apocryphon, którego znaczne fragmenty przetrwały w jaskini 1, zapowiada późniejszy gatunek rabiniczny, tzw. także po aramejsku. Pokazuje to, że ten typ interpretacji Pisma Świętego nie był tworem rabinów w III-V wieku n.e., jak się powszechnie uważa, ale powstał prawdopodobnie już w II wieku pne, a zatem istniał w czasach Nowego Testamentu. Greckie tłumaczenia Biblii z Qumran są również nieliczne i pozostają zbliżone do tradycyjnej Septuaginty z niewielkimi różnicami werbalnymi. Godna uwagi osobliwość pojawia się w greckim fragmencie Księgi Kapłańskiej 4:17 (4Q120), gdzie święte imię Boże „JHWH” jest transliterowane fonetycznie jako lao zamiast zwyczajowego terminu „Pan” (Kyrios). Dzieła interpretacji Pisma Świętego, inne niż tak zwana „przepisana Biblia” – czego przykładem jest już Księga Jubileuszy, parafraza Księgi Rodzaju, Księga starożytności biblijnych fałszywie przypisywana Filonowi oraz Starożytności żydowskie Flawiusza Józefa Flawiusza, opowiadające o historii całego Starego Testamentu – otwórz nowy rozdział w postbiblijnej literaturze żydowskiej. W Qumran przerobiony Pięcioksiąg (4Q158, 364–7) reprezentuje ten gatunek. Istnieją również tematyczne zbiory egzegez poświęcone prawom biblijnym (4Q159, 513–14) oraz dokumenty interpretacyjne o tematyce mesjańskiej lub apokaliptycznej (4Q174–5). Jednak główny, świeży wkład Qumran w postbiblijną literaturę żydowską stanowią ciągłe komentarze do Księgi Rodzaju, różnych ksiąg prorockich i Psalmów. Większość z nich ma na celu zarysowanie i zinterpretowanie proroctwa w odniesieniu do przeszłej, teraźniejszej i przyszłej historii społeczności Qumran. Stanowią oni klasę peszerów Zwojów znad Morza Martwego (zob. rozdział VII, s. 162–164). Fragmenty z nich są również czasami cytowane w pismach z Qumran o charakterze doktrynalnym, takich jak Dokument z Damaszku (zob. CD 4:14). Co więcej, Zwoje znad Morza Martwego wniosły znaczący wkład w lepsze zrozumienie historii halachy, rabinicznej metody regulowania żydowskiego postępowania religijnego i moralności. Rzeczywiście, reinterpretacja i dostosowywanie prawa biblijnego do zmieniających się okoliczności historycznych i społecznych nie rozpoczęło się po zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej przez Rzymian w 70 roku n.e. Już w Zwojach można znaleźć przykłady sformułowania nowych reguł, czy to poprzez egzegezę stosowaną, antycypując gatunek literacki rabinicznego midraszu, czy też w formie bezpośrednich nakazów bez poparcia biblijnego, o czym świadczą Miszna i Talmud, dzieła opracowane między 200 a 200 r. 500 n.e. Midraszowy typ stanowienia prawa jest praktykowany przez autora Dokumentu z Damaszku (CD 5:1–2). Poprzez rozumowanie prawne demonstruje przymusowy charakter monogamicznego małżeństwa, stosując wobec każdego żydowskiego mężczyzny prawo Księgi Powtórzonego Prawa odnoszące się do króla, któremu zakazano „mnożenia żon” (Pwt 17:17), tj. posiadania więcej niż jednego małżonka. Gatunek misznaiczny, proste stwierdzenie niepoparte cytatami biblijnymi, jest ilustrowany przez przykazania zawarte w MMT (4Q394-9) i Statutach Dokumentu z Damaszku (CD 9–16). Styl dokumentu prawnego, podzielonego na działy według tematu, jak traktaty Miszny i Talmudu, jest wyraźnie przedstawiony w Statutach Damaszku, w których znajdują się formalne nagłówki działów, takie jak „Odnośnie przysięgi kobiety”, „O statucie dobrowolnego ofiarowania”, „O oczyszczeniu przez wodę”, „O szabacie” itp., oraz mniej formalnie w MMT, gdzie bez wyraźnych tytułów działów prawa są ułożone jako odnoszące się do do kalendarza liturgicznego, czystości rytualnej, ślubów i rozlicznych dekretów regulujących wstęp do sekty. Wkład Qumran w

dziedzinę socjologii religii i polityki polega na ujawnieniu poprzez literaturę i archeologię szczegółowych aspektów życia i struktury żydowskiej sekty, która istniała między drugą połową II wieku p.n.e. a pierwszą wojną żydowską z Rzymem. 66-70 n.e.). Przed powstaniem Zwojów naszymi głównymi źródłami były Józef Flawiusz, Nowy Testament, oba datowane na I wiek n.e., a następnie Miszna i inne dzieła rabiniczne spisane w latach 200-500 n.e. Wszystkie wspominają o podgrupach wewnątrz żydowskiego ciała politycznego w Judei i Galilei. Józef Flawiusz, najbardziej szczegółowy z naszych informatorów, mówi o religijnych partiach faryzeuszy, saduceuszy i esseńczyków, do których dodaje „czwartą filozofię” zelotów-Sicarii i, jeśli odpowiednią część (Jewish Antiquities XVIII:64) Testimonium Flavianum jest uznawany za autentyczny, odwołuje się również do chrześcijan. Oprócz pierwszych naśladowców Jezusa, szczególnie opisanych w Dziejach Apostolskich (2:43-7; 4:32; 5:1-11), Nowy Testament zna faryzeuszy i saduceuszy i zawiera aluzję do zeloci, zwolennicy Judasza Galilejczyka (Dzieje Apostolskie 5:37). Literatura rabiniczna, choć świadoma istnienia zelotów (Kannaim), przedstawiciele po 70 r. odróżnia ich od „ludu tej ziemi”, tj. większości żydowskich mieszkańców Palestyny niezwiązanych ani z faryzeuszami, ani z saduceuszami, ani z żadnymi innymi stronnictwami religijnymi. Spośród tych pięciu grup trzy z trudem można nazwać sektami. Zeloci byli zasadniczo ruchem politycznym otwartym dla każdego, kto sprzeciwiał się Rzymowi. Saduceusze, świecka i kapłańska arystokracja związana z rodzinami arcykapłańskimi, tworzyli tradycyjne klasy rządzące Judeą pod zwierzchnictwem rzymskim, podczas gdy faryzeusze byli samozwańczymi przywódcami doktrynalnymi konkurującymi z kapłaństwem, faworyzowanymi przez burżuazję miejską i według Józefa Flawiusza , przez kobiety. Do przyłączenia się do faryzeuszy lub saduceuszy nie była wymagana żadna inicjacja. Tylko esseńczycy i ruch Jezusa uważali się za tak odległych od zwykłych ludzi, że pełne członkostwo można było osiągnąć jedynie po wstępnym przeszkoleniu i formalnej inicjacji. Zwoje znad Morza Martwego dostarczają niezwykle pełnego, bogatego i pouczającego obrazu organizacji, celów i wierzeń sekty z Qumran oraz (jeśli te dwie grupy zostaną zidentyfikowane) esseńczyków, gdy ich dane zostaną połączone z relacjami Filona, Józefa Flawiusza i Pliniusza. Odkrycia w Morzu Martwym również dostarczyły nam wiele lepszego uchwycenia historycznych wymiarów ruchu Qumran-Esseńczyków niż cokolwiek, co posiadaliśmy przed 1947 rokiem. W opisie Esseńczyków dokonany przez Filona brakuje perspektywy historycznej, a Pliniusz z rozmarzeniem odnosi się do nich jako do „wiecznej rasy”, która istnieje od tysięcy stuleci. Dopiero Józef Flawiusz próbuje powiązać esseńczyków z historią Żydów, wspominając ich po raz pierwszy za czasów Jonatana Machabeusza w połowie II wieku pne; później donosił o ich preferencyjnym traktowaniu za panowania Heroda Wielkiego i ostatecznie odnosi się do nich podczas pierwszej wojny żydowskiej jako do heroicznie znoszących rzymskie tortury, podczas gdy jeden z ich przywódców zachowywał się jak generał rebeliantów i padł w bitwie pole. Manuskrypty z Qumran, zwłaszcza Dokument z Damaszku i komentarze biblijne, dostarczają bardziej konkretnych, choć kryptograficznych, szczegółów na temat Nauczyciela Sprawiedliwości, założyciela sekty, Złego Kapłana, jego głównego przeciwnika oraz wczesnej historii wspólnoty od czasów starożytnych. Wiek makabejski do podboju Judei przez Pompejusza w 63 roku pne. Inne aluzje wydają się dotyczyć cesarskiego Rzymu. Podsumowując, dzięki Zwojom znad Morza Martwego i pozostałościom archeologicznym odkrytym w Qumran zdobyliśmy znacznie pogłębioną wiedzę o religijnej historii Żydów w ciągu ostatnich dwóch stuleci poprzedzających podbój i zniszczenie Jerozolimy pod rządami Wespazjana i Tytusa w 70 r. CE.

2. Chrześcijaństwo

Opinia naukowa dotycząca wpływu Zwojów na Nowy Testament i wczesne chrześcijaństwo dzieli się na dwie kategorie. Do pierwszych należą pisarze, zwykle zorientowani na media, którzy bezpośrednio kojarzą Qumran z rodzącym się Kościołem. Próbuje ustanowić stowarzyszenie, starając się odkryć związek między osobowościami Wspólnoty znad Morza Martwego z jednej strony a Jezusem, Janem Chrzcicielem, Jakubem, bratem Pańskim i św. Pawłem z drugiej. Do tej kategorii badaczy z Qumran

powinniśmy dodać kilku znawców greckiego papirusu, którzy twierdzą, że niewielkie fragmenty manuskryptów znalezione w jaskini Qumran 7 reprezentują w rzeczywistości dokumenty Nowego Testamentu. Dla kontrastu, znaczna większość uczonych woli uważać sektę znad Morza Martwego i pierwotny Kościół za dwa odrębne, niezależne, ale równoczesne i równoległe ruchy ze starszą grupą z Qumran, prawdopodobnie wywierające tu i ówdzie wpływ na młodszy Kościół Chrześcijański w kwestiach wiary, doktryny i najprawdopodobniej organizacji i praktyki religijnej. Pozwólcie, że prześwytę pokrótce teorie łączące Zwoje z Nowym Testamentem, omówione w rozdziale VIII. Publikacja kairskich rękopisów fragmentów sadokickich autorstwa Solomona Schechtera już w 1910 roku wywołała próbę postrzegania Dokumentu z Damaszku jako pisma chrześcijańskiego o specyficznych cechach saduceuszy. Bohaterem tej tezy był G. Margoliouth, który argumentował bez większego wpływu, że dla sadokitów Jan Chrzciciel był Mesjaszem, a Jezus Nauczycielem Sprawiedliwości. Pierwszym hebraistą, który odnowił ten trend po odkryciu zwojów z Qumran, był Jacob Teicher z Cambridge w serii artykułów w latach 1950-1954 w świeżo założonym wówczas *Journal of Jewish Studies*. Zaproponował utożsamienie Jezusa z Nauczycielem Sprawiedliwości, a św. Pawła z Złym Kapłanem. Jego idee szybko poszły w zapomnienie, ale chłodne przyjęcie tezy Teichera w kręgach naukowych nie zniechęciło Roberta Eisenmana do wznowienia podobnej teorii jakieś trzydzieści lat później z Jakubem, bratem Pańskim, zastępując Jezusa w roli Nauczyciela Sprawiedliwości, podczas gdy św. Paweł utrzymywał swoją pozycję Złego Kapłana, a całej historii nadano koloryt zelotów (*Maccabees, Sadokites, Christians and Qumran and James the Just and the Habakuk Peshier*, Leiden, Brill, 1983, 1986). Mniej więcej w tym samym czasie Barbara Thiering wydała serię książek, ogłaszając Jana Chrzciciela Nauczycielem Sprawiedliwości, a żonatego, rozwiedzionego i ponownie poślubionego Jezusa jako Złego Kapłana (*The Qumran Origins of the Christian Church*, Sydney, Australia i *Nowa Zelandia Studies of Theology and Religion*, 1983; *Jesus the Man*, New York, Doubleday, 1992). Jak można było się spodziewać, te zaskakujące publikacje wzbudziły duże zainteresowanie prasy i telewizji, ale ponieważ nie miały solidnych podstaw, nie wpłynęły na naukowe podejście do problemu Zwojów znad Morza Martwego. Zdrowy rozsądek jest pierwszym i najważniejszym argumentem przeciwko identyfikowaniu Zwojów z Qumran jako pism chrześcijańskich. Nawet prosta, nieskomplikowana lektura tych manuskryptów wyraźnie wskazuje, że poza pewnymi ogólnymi tematami, takimi jak bliskość końca, ostateczny triumf sprawiedliwości dokonany przez mesjańskiego przywódcę, Zwoje i Nowy Testament zasadniczo się od siebie różnią. W Ewangeliach, nie mówiąc już o Pawle, brakuje nacisku z Qumran na skrupulatnie dokładne przestrzeganie Prawa Mojżeszowego, mimo że oni, podobnie jak Jezus, kładą nacisk na moralną wartość przestrzegania Tory. Drobnym dostępnym szczegółem dotyczącym kapłańskiego charakteru Nauczyciela Sprawiedliwości nie zgadza się z portretem Jezusa w Ewangeliach, który przedstawia go jako galilejskiego charyzmatycznego uzdrowiciela i egzorcystę. W rzeczywistości Qumran nie ma żadnego związku z Galileją. Dodajmy do tego trudności chronologiczne: teksty z Qumran, które najczęściej cytuje się jako mające związek z chrześcijaństwem – Dokument z Damaszku i Komentarz Habakuka – są datowane przez prawie wszystkich ekspertów na erę przedchrześcijańską. Należy zwrócić uwagę, że test węgla-14 przeprowadzony na fragmencie należącym do Komentarza Habakuka w 1995 roku zdecydowanie ustalił go przed początkiem obecnej ery (między 110 a 15 rokiem p.n.e.), choć trzeba przyznać, że tak niewielka różnica w skala czasowa dowodów radiowęglowych nie może być uznana za decydującą. Drugi związek między Qumran a chrześcijaństwem jest dostrzegany przez niewielką liczbę papirologów Nowego Testamentu w drobnych fragmentach manuskryptów greckich odkrytych w jaskini 7. Oryginalni redaktorzy, francuscy dominikanie, P. Benoit i M. E. Boismard, byli w stanie zidentyfikować tylko dwa z 18 skrawków papirusu i stwierdził, że należą one do greckiej wersji Starego Testamentu Księgi Wyjścia 7Q1) i Listu Jeremiasza (7Q2). Pozostałe zostały opublikowane jako utwory niezidentyfikowane (DJD, III, 1962, s. 142–145). Dziesięć lat później hiszpański jezuicki krytyk tekstu, José O'Callaghan, wywołał światową sensację, twierdząc, że sześć niesklasyfikowanych fragmentów przedstawia Nowy Testament: Mk 4,28 (7Q6,1);

Marka 6:48 (7Q15); Marka 6:52–3 (7Q5); Marka 12:17 (7Q7); Dzieje Apostolskie 28:38 (7Q6,2); 1 Tym. 3:16, 4:1–3 (7Q4); Jakuba 1:23–4 (7Q8) i 2 Piotra. 1:15 (7Q10). Pamiętając, że nikt nie znał długości oryginalnych linii, niezbędnych do jakiegokolwiek hipotetycznego wypełnienia ziejących dziur, C. H. Roberts, największy XX-wieczny znawca papirusów Nowego Testamentu, i ja natychmiast zakwestionowaliśmy teorię O'Callaghan w Kolumna listów w The Times w kwietniu 1972 r., a Roberts odnowił swoją - obalenie w Journal of Theological Studies (23 (1972), s. 446–47). Nawet piéce de résistance O'Callaghan, rzekomy Marek 6:52-3, składa się z zaledwie siedemnastu całkowiecie lub częściowo zachowanych listów, z których tylko dziewięć jest pewnych. Są one rozmieszczone w czterech wierszach, przy czym brakuje zarówno początku, jak i końca wierszy, i tylko jedno trzyliterowe słowo zachowane w ca łości w tekście, niezbyt pouczające kai (= i). Przez jaki s czas wydawało się, że sprawa została rozstrzygnięta, ale dwadzieścia lat później, w latach 90. XX wieku, teoria Nowego Testamentu została wskrzeszona przez C. P. Thiede i innych, ale spotkała się z ostrym sprzeciwem ze strony największych autorytetów w dziedzinie tekstów, Kurta Alanda, M. E. Boismarda, Émile Puech itd. Nawiasem mówiąc, nawet gdyby jakim s cudem niektóre dokumenty z jaskini 7 okazały się fragmentami Nowego Testamentu, nadal nie dowodziłoby to, że spoc czno ć Qumran była chrześcijańska. Ponieważ ta jaskinia dostarczyła tylko greckich tekstów, dość niezwykłych w Qumran – jedyne dalsze greckie przykłady pochodz  z tłumaczeń Biblii (4Q119-22) – nie jest wykluczone, że depozyt 7Q jest oddzielny i niezależny od własciwych Zwojów znad Morza Martwego i był ukryty tam przez zbiegłych chrześcijan w II wieku n.e., kiedy osada Qumran była już opuszczona i niezamieszкана. Przejdźmy teraz do mniej fantazyjnych spraw. Nawet jeśli odrzucimy ide , że rodzące się chrześcijaństwo jest tożsame ze spoc czno ci  Qumran lub wywodzi się od niej, wci  z mamy do czynienia z pewnymi znaczcymi paralelizmami, które wymagają wyjaśnienia. Kwestie do rozwa zenia to koncepcja nowego Izraela z nowym ostatecznym przyw dzc , idea nowej Świątyni zastępującej sanktuarium jerozolimskie, eschatologiczny swiatopogl d przewidujący rychły koniec lub przemian  wieków, rola Biblii w życiu nowego stowarzyszenia, podobieństwa dotyczące organizacji i życia obu wspólnot (własnośc majątkowa, r d, małżeństwo kontra celibat), a nawet uderzające podobieństwa werbalne między Zwojami a Nowym Testamentem.

(a) Nowy Izrael i nowa Świątynia

Zarówno Dokument z Damaszku, jak i Reguła Wspólnoty przedstawiają Wsp lnot  jako miniatur  nowego Izraela wieku końcowego, symbolicznie podzielonego na dwanaście plemion i kierowanego przez dwunastu wodzów plemiennych (zob. rozdział VII, s. 123-130). Oni i ci, którzy mieli do nich dołączyć, mieli stanowić „sprawiedliwą reszt ” z Izajasza 10:21 i tworzyć prawdziwy lud wybrany przez Boga w czasie nadejścia boskiego królestwa. Wczesny Kościół wyobrażał sobie siebie w podobny sposób. Ewangeliczne powiedzenie, wł żone w usta Jezusa, wyraża t  samą ide :

Gdy Syn Człowieczy zasi dzie na swoim chwalebny tronie, wy, którzy poszliście za mną, zasi dziecie też na dwunastu tronach, s dzc  dwanaście plemion Izraela. (Mat. 19:28)

Przekazuj  wam, tak jak mój Ojciec wyznaczył mnie, królestwo, abyście... zasiadali na tronach, s dzc  dwanaście plemion Izraela. (Łk 22:30)

Podobnie Paweł uważa Kościół za nowy „Izrael Boży” (Gal. 6:16), a list Jakuba jest skierowany do „dwunastu plemion rozproszenia” (Jk 1:1).

Krótko mówiąc, rodzący się Kościół był przekonany, podobnie jak przed nim sekta z Qumran, że tylko jego czł nkowie są wybrańcami Boga. Podobnie jak spoc czno ć znad Morza Martwego postrzegala siebie jako jedyny legalny substytut Świątyni Jerozolimskiej, „sanktuarium ludzi”, w którym ofiarowano Bogu uczynki prawa „bez popiołu całopaleń i tłuszczu ofiary” jako „dym kadzidła” lub „mi g woń” (1QS 8:8–9; 9:4–5; 1QpHab 12:3–4; 4Q174 i. 6–7), kościół Paulinów również wierzyli, że ci ła chrześcijan

liczyły się jako „żywa ofiara” w ramach ich „duchowego kultu” (Rzym. 12:1). Oddawanie czci odbywało się w symbolicznej świątyni „zbudowanej na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest Chrystus Jezus” (Ef 2:20)

(b) Eschatologiczny światopogląd

Inną cechą wspólną Zwojów i Nowego Testamentu jest ich eschatologiczny światopogląd, to znaczy przekonanie, że ich społeczności żyły na progu królestwa Bożego, tego stworzonego przez Boga wieku, w którym wszystko zostanie odnowione. W obu literaturach wierzone, że założyciel – Nauczyciel Sprawiedliwości lub Jezus – posiadał i przekazał swoim uczniom wszystkie tajemnice związane z końcem czasów. Sekciarze z Qumran czekali na zainaugurowanie Wieku Końcowego przez ich Nauczyciela Prawości, a kiedy umarł przed osiągnięciem tego celu, spodziewali się, że świt ery mesjańskiej nadejdzie w ciągu czterdziestu lat od jego zniknięcia spośród żywych. Również Jezus wyczekiwał nadejścia królestwa Bożego w ciągu życia swego pokolenia, a kiedy krzyż usunął go z pola działania, jego zwolennicy, idąc za św. Pawłem, byli przekonani o zbliżającym się powracającym jeszcze w ciągu swoich dni i entuzjastycznie tęsknili za paruzją, powtórny przyjściem. Podobieństwo między tymi dwiema postawami osiąga punkt kulminacyjny w ich reakcji na ciągłe odsuwanie końca. Sekciarze zostali zachęcani do stawienia czoła opóźnieniu ze ślepą, na wpół fatalistyczną ufnością: „Wszystkie wieki Boga dochodzą do wyznaczonego im kresu, tak jak On je wyznacza w tajemnicach swojej mądrości” (1QpHab 7:13-14). Z kolei chrześcijanie z połowy II wieku, odzwierciedleni w późnym dokumencie znanym jako drugi list Piotra, pocieszali się myślą, że Boży sposób mierzenia czasu różni się od ludzkiego i że w każdym razie przedłużenie Dojrzałość ma tę zaletę, że daje wiernym dodatkowe możliwości pokuty (2 Piotra 3:3-9).

(c) Biblia

Inny ważny czynnik, zapewniający nowy wgląd w myśl chrześcijańską, ujawnia stosunek społeczności z Qumran i wczesnego Kościoła do Biblii. Interpretacja Pisma Świętego jako źródła zachowań i przekonań okazuje się mieć nadrzędne znaczenie w obu grupach. Biblia służy zarówno w Qumran, jak i we wczesnym Kościele do określania właściwego postępowania za pomocą stosowanej interpretacji oraz do wyjaśniania historii w formie wypełnionych prorocत्व. W odniesieniu do pierwszego, sekciarskie Zwoje – podobnie jak późniejsza literatura rabiniczna – starają się czerpać ze słów starożytnych zasad Pisma Świętego określających współczesny sposób prawowitego postępowania. To zastosowanie istnieje, ale jest rzadsze, również w Nowym Testamencie. Szczególnie zauważalny jest jej niedostatek w nauczaniu przypisywanym Jezusowi. W rzeczywistości cytaty biblijne są wykorzystywane przez autorów Nowego Testamentu bardziej dla ilustracji poetyckich, teologicznych lub retorycznych niż jako teksty dowodowe. Istnieją jednak godne uwagi przykłady wskazujące na przypadki, w których argumenty biblijne użyte w Qumran i w Ewangeliach są zbieżne. Najbardziej uderzające z nich dotyczy małżeństwa. Starając się argumentować na podstawie Biblii, że doktrynalni przeciwnicy sekty są winni cudzołóstwa, gdy biorą drugą żonę za życia pierwszej, autor Dokumentu z Damaszku (4,20-21) cytuje: „Mężczyzna i kobieta stworzyli on ich” (Rdz 1:17), co dosłownie oznacza, że Bóg stworzył jednego mężczyznę i jedną kobietę. Jest to przedstawiane jako „zasada stworzenia”, sugerująca, że małżeństwo ma dotyczyć tylko jednego męża i jednej żony. Chociaż wszystkie cytaty biblijne cytowane w fragmencie Dokumentu z Damaszku odnoszą się do monogamii, niektórzy interpretatorzy z Qumran starają się również wyprowadzić z tej samej zasady zakaz rozwodów, powołując się na Nowy Testament, w którym mówi się, że Jezus użył tego samego cytatu, aby całkowicie zakazać lub, według Mateusza warunkowo odrzucenie żony. Przeciwnikom, którzy powoływali się na Biblię na poparcie prawa męża do oddalenia monogamicznej żony, Jezus odparł: „Ze względu na zatwardziałość waszego serca (Mojżesz) napisał wam to przykazanie. Lecz od początku stworzenia Bóg stworzył ich jako mężczyznę i kobietę” (Mk 10,5-6; Mt 19,3-4). Innym i być może najważniejszym wkładem Qumran w

zrozumienie Nowego Testamentu jest specyficzna interpretacja prorocत्व zwojów znad Morza Martwego, znana jako pesher. Peszer, jak to zostało wyjaśnione (zob. rozdz. VII, s. 162–164), objaśnia biblijną przepowiednię, wskazując na jej realizację w historii wspólnoty. Najlepiej zachowany z peszarim, Komentarz Habakuka, zarysowuje różne rysy Nauczyciela Sprawiedliwości i nawiązuje do kilku epizodów z jego życia, twierdząc, że stanowią one wypełnienie przepowiedni proroka Habakuka na wiele wieków przed czasem Nauczyciel: „Zapisz wizję i wyraż ją na tablicach, aby czytający szybko ją przeczytał” (Hab. 2:1-2). Bóg kazał Habakukowi spisać to, co stanie się z ostatnim pokoleniem, ale nie dał mu poznać, kiedy czas się skończy. A jeśli chodzi o powiedzenie: „aby ten, kto czyta, szybko przeczytał”, zinterpretowane, dotyczy Nauczyciela Sprawiedliwości, któremu Bóg oznajmił wszystkie tajemnice słów swoich sług, proroków (1QpHab 7: 1-5). Później, cytując ulubiony werset św. Pawła z Księgi Habakuka (2:4): „Sprawiedliwy z wiary żyć będzie”, komentator dodaje: „W interpretacji to (=sprawiedliwi) dotyczy wszystkich tych, którzy przestrzegają prawa w domu Judy których Bóg wybawi z domu sądu za ich cierpienia i wiarę w Nauczyciela Sprawiedliwości” (1QpHab 8:1-2). Spośród wszystkich zachowanych pism żydowskich z omawianego okresu, Ewangelie, zwłaszcza Ewangelia według Mateusza, oraz listy Pawła najdokładniej przypominają qumrańską interpretację prorocत्व Starego Testamentu. Mateusz posługuje się specyficznymi formułami wprowadzającymi, takimi jak: „Stało się tak, aby się wypełniło słowo, które Pan powiedział przez proroka” (Mt 1,22); „Tak jest napisane przez proroka” (Mat. 2:5); lub „To jest ten, o którym mówił prorok Izajasz” (Mat. 3:3). Z kolei Paweł, wyprzedzając rabinów, regularnie zaczyna swoje cytaty od „Jak jest napisane”. Wyrażenia te odpowiadają zwrotom „zinterpretowane”, „interpretacja tego powiedzenia dotyczy” itp. peszera z Qumran. Naturalnie wydarzenia i postacie społeczności z Qumran oraz Ewangelie, przedstawione jako urzeczywistnienie prorocत्व biblijnych, dodatkowo oznaczają dla sekciarzy z Qumran i pierwszych naśladowców Jezusa, że ich przywódcy i ich historia były predestynowane i zaaranżowane przez Boga. Chociaż podobne użycie argumentu prorocznego pojawia się od czasu do czasu także w literaturze rabinicznej (zob. rozdział VII, s. 162), masowe występowanie tego typu dowodów wskazuje, że Qumran i wczesne chrześcijaństwo łączyła wspólna atmosfera duchowa, dziedzictwo doktrynalne i światopogląd religijny. W rezultacie Qumran rzuca tutaj szczególnie jasne światło na wierzenia i nauki Kościoła pierwotnego.

(d) Mesjanizm

W kwestiach doktrynalnych Zwoje znad Morza Martwego przedstawiają pewne tematy w znacznie bardziej barwny i pełen niuansów sposób niż Nowy Testament. Weźmy na przykład temat mesjanizmu. Spotykamy w Qumran prostą i tradycyjną postać Dawidowego Mesjasza, uważanego za ostatecznego dowódcę wojskowego wybranego i upoważnionego przez Boga, gotowego poprowadzić armię wybranych do ostatecznego zwycięstwa nad armiami szatana i jego niegodziwych Żydów i pogan. sojusznicy. Ten Mesjasz jest opisany jako „Odrośl Dawida” (4Q161, 285), „książę Zgromadzenia” (1QM 5:1; 4Q285), „Berło” (CD 7:20) lub „Mesjasz Izraela” (1QSm 2:14, 20). Jednak oprócz figuralnego króla Mesjasza, syna Dawida, Zwoje znad Morza Martwego mówią także o „Mesjaszu Aarona i Izraela” w liczbie pojedynczej oraz o „Mesjaszach Aarona i Izraela” (1QS 9:11), że jest namaszczonym przywódcą pochodzącym z Izraela i innym od Aarona. Nowy Testament z kolei odnosi się do jednego królewskiego Mesjasza. Niemniej jednak List do Hebrajczyków przedstawia Jezusa jako niebiańskiego arcykapłana (lub kapłańskiego Mesjasza), a Ewangelia Dzieciństwa Łukasza, opisując Marię jako krewną Elżbiety, żonę kapłana Zachariasza, milcząco insynuuje, że Jezus pochodził z połączona linia przodków Dawida i kapłaństwa. Po raz kolejny Qumran i Nowy Testament pośrednio świadczą o wspólnym podłożu ideologicznym.

(e) Organizacja

Inny ważny aspekt relacji między sektą z Qumran a wczesnym Kościołem dotyczy ich organizacji i życia wspólnotowego. Po tym, jak ich przywódcy przestali być wśród nich, sekta z Qumran i ruch Jezusowy, ten ostatni zarówno w Palestynie, jak iw diasporze, utworzyły własną strukturę i przyjęły swój szczególny sposób życia. Sekciarze z Morza Martwego, czy to żonaci, czy żyjący w celibacie, byli posłuszni pojedynczym lokalnym przywódcom lub Strażnikom oraz przełożonemu generalnemu, Strażnikowi wszystkich jednostek. Pojedynczym szefom pomagali inni oficerowie i doradcy. Na czele rodzącej się palestyńskiej sekty chrześcijańskiej stali również apostołowie, w której uczestniczyli pracownicy charytatywni lub diakoni, a kościoły paulińskie poza Palestyną były prowadzone przez poszczególnych biskupów lub nadzorców, takich jak Tymoteusz czy Tytus. Biskup (episkopos) to grecko-chrześcijański odpowiednik Strażnika lub Nadzorca z Qumran (mebaqqer). Taki monarchiczny reżim był wśród Żydów czymś niezwykłym; ich społeczności, zarówno w Ziemi Świętej, jak iw diasporze, były rządzone przez demokratyczne rady starszych, którym przewodniczył prezydent lub archisynagogos. Można zatem przypuszczać, że skoro sekta z Qumran była starsza niż wspólnota chrześcijańska, organizatorzy tej ostatniej mogli pokusić się o naśladowanie przy zakładaniu lokalnych kongregacji dobrze ugruntowanych i wypróbowanych systemów, które funkcjonują w innych częściach ich społeczeństwa. , takich jak Qumran-kongregacje esseńskie w Judei. Religijny komunizm, a ściślej mówiąc, podział całej własności prywatnej, usankcjonowany przez apostołów w Kościele jerozolimskim z najwcześniejszego okresu, bardzo przypomina i prawdopodobnie kopiuje sposób życia „monastycznego” bractwa z Qumran, chociaż nie jest towarzyszy obowiązkowy celibat. A wszyscy, którzy uwierzyli, byli razem i wszystko mieli wspólne; i sprzedawali swoje posiadłości i dobra i rozdzielali je wszystkim według potrzeb. (Dzieje Apostolskie 2:44-5) A zgromadzenie tych, którzy uwierzyli, było jednego serca i jednej duszy i nikt nie powiedział, że to, co posiada, należy do niego, ale wszystko mieli wspólne. (Dzieje Apostolskie 4:32) Chociaż nigdzie nie jest powiedziane, że przekazanie społeczności własności prywatnej i pieniędzy jest obowiązkowe, jak to miało miejsce wśród Qumranitów, którzy przestrzegali Reguły Wspólnoty, wydaje się, że moralna presja wywierana na członków Kościoła, aby się podporządkowali, była ogromny i mógł prowadzić do oszukańczych pozorów, jak opisano w anegdocie Ananiasza i Safiry (Dz 5:1-11). Po sprzedaniu kawałka ziemi para ta dała do zrozumienia, że cały dochód przekazała apostołom, a potajemnie zatrzymała część sumy dla siebie. Mąż i żona nagle umarli jedno po drugim, a tragedia została uznana za niebiańską karę za okłamanie Ducha Świętego. Kara wymierzana winnym we wspólnocie chrześcijańskiej była nieporównanie cięższa niż ta, jaka czekała sekciarza „kłamującego w sprawach majątkowych”: ten ostatni został jedynie wykluczony z życia społecznego na rok, w ciągu którego zmuszony był żyć na obniżonych racje żywnościowe (1QS 6:24-5). To nie jedyny przykład większej surowości w traktowaniu grzeszników przez Kościół w porównaniu z praktyką panującą w Qumran. Sekciarze skazani za największe grzechy (bunt, apostazja itp.) byli po prostu ekskomunikowani, „na zatracenie ciała” (1 Kor. 5:1-5).

(f) Celibat

Ostateczne porównanie będzie dotyczyło praktyki celibatu w „monastycznej” gałęzi sekty z Qumran oraz w nauczaniu Jezusa i Pawła. Powszechnie przyjmuje się, że pomimo braku pozytywnego przykazania zakazującego zawierania małżeństw, wewnętrzna logika Reguły wspólnotowej implikuje, że członkowie bractwa podporządkowali się przymusowemu i długotrwałemu celibatowi. Z drugiej strony, ponieważ celibat nigdzie nie jest pozytywnie przedstawiany jako zasada, nie mówiąc już o zasadzie uniwersalnej, nie jest zaskakujące, że Zwoje nie dostarczają żadnego wyjaśnienia ani uzasadnienia. Zainspirowani zwyczajowym żydowskim męskim szowinizmem, Filon i Józef Flawiusz przypisują esseńskie wyrzeczenie się małżeństwa nieprzydatności kobiet do życia we wspólnocie, formy egzystencji, staromodnego życia klubowego, cenionego tylko przez mężczyzn. Bardziej prawdopodobne jest jednak, że koncepcja Wspólnoty jako świątyni duchowej, która wymagała od

członków stałego stanu czystości rytualnej, została uznana za nie do pogodzenia ze społeczeństwem małżeństw. Jeśli ponadto uważa się, że „monastyczna” wspólnota Qumran jest tożsama z esseńczykami, sektą szczególnie znaną według Józefa Flawiusza z praktyki prorocstwa (przepowiadania przyszłości prawdopodobnie za pomocą interpretacji Biblii), abstynencja seksualna byłaby warunkiem stałej otwartości na boską komunikację. Według żydowskiej tradycji zapisanej przez Filona z Aleksandrii, Mojżesz, aby stale być gotowym na słuchanie przesłania Bożego, musiał oczyścić się z „wszelkich wezwań śmiertelnej natury”, włączając w to „obcowanie z kobietami” (Żywot Mojżesza II: 68-9). W kontekście Nowego Testamentu celibat nie jest nigdzie narzucony instytucjonalnie. Nie jest to również związane z rytualną czystością, tematem nigdy nie uważanym za pierwszorzędny przez Jezusa i Kościół. Jeśli chodzi o Jezusa, nigdzie nie jest powiedziane, że kiedykolwiek miał żonę. Jego stan kawalerski można przypisać jego profetycznemu powołaniu, a także powszechnemu pogładowi, że posiadanie żony i dzieci w czasach ostatecznych utrudnia całkowite oddanie się sprawie królestwa Bożego. W dniach wielkiego, ostatecznego ucisku uważano, że lepiej jest być bez obowiązków rodzinnych: „Biada brzemennym i karmiącym w owe dni” (Mk 13,17). Św. Paweł w swoim żywym oczekiwaniu na powrót Chrystusa, chociaż w rzeczywistości nie potępia małżeństwa, radzi samotnym chrześcijanom, aby chronili swoją wolność, pozostając niezwiązani, naśladując w ten sposób jego własny przykład. „Czyż – pyta Paweł – nie mamy prawa towarzyszyć nam żona, jak inni apostołowie i bracia Pańscy i Kefas (=Piotr)?” (1 Kor. 9:5). Żona Piotra właściwie nie jest wspomniana, ale jej istnienie zostało ujawnione przez Jezusa, który uzdrowił teściową Szymona Piotra w Kafarnaum (Mk 1,30-31). Z kolei Paweł zaleca, aby mężczyzna, jeśli to możliwe, nie dotykał kobiety i życzył sobie, aby wszyscy byli „jak ja”, co wyraźnie sugeruje stan kawalerski (1 Kor. 7:1, 7). Jednak aż do początku monastycyzmu chrześcijańskiego w IV wieku Kościół nie opowiadał się za formalnie uregulowanym życiem w celibacie. Pod tym względem esseńczy z Qumran byli pionierami. Oprócz nich i Therapeutai, ich żydowskich naśladowców w Egipcie z odrębnymi społecznościami złożonymi z obu płci, tylko pustelnicy prowadzący samotne życie na pustyni, jak tymczasowy nauczyciel Józefa Flawiusza, Bannus i niewątpliwie Jan Chrzyciel, opowiedzieli się za drogą bezżenną życia wśród Żydów w czasach Qumran i Nowego Testamentu. Aby zakończyć tę ankietę pytaniem wartym miliard dolarów, jeśli starsza sekta z Qumran w jakiś sposób wpłynęła na palestyński ruch Jezusa, na jakim poziomie ten wpływ przeniknął do Kościoła? Przez Jana Chrzyciela? Przez Jezusa? Przez późniejszy Kościół? Jan Chrzyciel był często wskazywany jako najbardziej prawdopodobny łącznik między Wspólnotą znad Morza Martwego a chrześcijaństwem. Jego ascetyczne życie na pustyni i głoszenie chrztu pokuty, aby przygotować się na nadejście królestwa Bożego, zgrabnie stawiają go między sektą a Kościołem. Jeśli można wierzyć Ewangelii dzieciństwa Łukasza, on, podobnie jak członkowie wiodącej klasy Qumran, był pochodzenia kapłańskiego. Co więcej, zarówno Jan, jak i sekta znad Morza Martwego byli postrzegani jako spełniający prorocstwo Izajasza 40:3. Sekciarze odczytali prorocze słowa jako: „Głos woła: Na pustyni przygotujcie drogę Panu”, co odpowiada żądaniu wycofania się na pustynię Judei w celu duchowej odnowy. Z kolei ewangeliści zinterpretowali to jako „Głos woła na pustyni: Przygotujcie drogę Panu”, przez co przedstawili Jana jako herolda Jezusa, głoszącego na pustyni w dolinie Jordanu bliskość królestwa Bożego. Bóg. Niemniej jednak dla kogoś zaznajomionego z myślą sekty znad Morza Martwego podobieństwo między Janem a Qumranem wydaje się powierzchowne i częściowe. Sekciarz, który stosował się do podstawowych zasad Wspólnoty, nie mógłby głosić swojego przesłania bez wyjątku całemu społeczeństwu żydowskiemu, tak jak zrobił to Jan, i byłby ograniczony do przekazywania jego nauczania nielicznym wybranym spośród wybranych. Jeśli Chrzyciel był kiedykolwiek pełnoprawnym członkiem społeczności Qumran-Essene, musimy przypuszczać, że w czasie swojej publicznej działalności, opisanej w Ewangeliach, nie był już jednym z nich. Czy zatem Jezus był bramą, przez którą wpływy Qumran weszły do chrześcijaństwa? Pomimo kilku wspólnych motywów doktrynalnych, wydaje się to mało prawdopodobne. Skoncentrowana na prawie religia Qumran jest bardzo daleka od eschatologicznego i etycznego zwrotu Jezusa. Poza tym prorok z Nazaretu, który

większość swojego aktywnego życia spędził w Galilei, miał niewiele okazji do spotkania z członkami sekty Qumran, której obecność w północnej prowincji nie została nigdzie potwierdzona. Pomijając Jana Chrzciciela i Jezusa, Kościół apostolski pozostaje najbardziej prawdopodobnym kandydatem do zapożyczenia idei z Qumran i wprowadzenia ich do rozwijającego się chrześcijaństwa. Logicznie logiczne byłoby, aby początkujący ruch rozejrzał się i zobaczył, jak funkcjonują podobne społeczeństwa, zwłaszcza gdy tradycje odnoszące się do Jezusa nie zawierają cech, które mogłyby wyjaśniać dane cechy. Tak więc, ponieważ Jezus nie przekazał projektu przyszłego Kościoła – pojęcia „Kościola” (ekklesia) z wyjątkiem dwóch nieautentycznych fragmentów w Ewangelii Mateusza (16:18 i 18:17) charakterystycznie nie można znaleźć nigdzie w wypowiedziach przypisywanych Jezusowi – system wprowadzony w życie wczesnej wspólnoty jerozolimskiej mógł być inspirowany sprawdzonym i odnoszącym sukcesy modelem z Qumran. To samo można powiedzieć o autorytatywnym jednoosobowym przywództwie, na przykład Jakuba, brata Jezusa w Jerozolimie, Pawła i jego nominatów w kościołach diaspory, które lepiej odpowiadało nowo powstałym społecznościom niż bardziej elastyczne i kłótliwe sobory. starszych palestyńskich społeczności żydowskich i synagog diaspory. Na poziomie myśli religijnej qumrańska wizja małej „resztki” doprowadzonej do ostatecznego królestwa Bożego przez Nauczyciela Sprawiedliwości, który sam był pośrednikiem wszystkich niezbędnych objawień, była doskonałym wzorem dla chrześcijaństwa do naśladowania przez wyznawców Jezusa. Jeśli chodzi o peszera z Qumran, wskazywał on drogę do takiego typu egzegezy wypełnienia, jaki znajdujemy w dziełach ewangelistów i Pawła. Pod koniec lat czterdziestych uczeni z entuzjazmem prorokowali, że nowo odkryte Zwoje znad Morza Martwego zmienią nie do poznania nasze podejście do Biblii hebrajskiej i Nowego Testamentu, a także nasze rozumienie zarówno judaizmu, jak i chrześcijaństwa. W świetle sześciu dekad intensywnych badań, studiów i przemyśleń wydaje się, że proroctwo się spełniło. Dzięki manuskryptom odkrytym w Qumran badania nad starożytnym judaizmem i wczesnym chrześcijaństwem poczyniły ogromny krok naprzód i położyły solidne podstawy pod przyszłe prace naukowe w przyszłych pokoleniach. Poczyniliśmy znaczne postępy, ale w pewnym sensie jesteśmy dopiero na początku włączania wkładu Zwojów w ogólne ramy judaizmu i chrześcijaństwa. W dziwny sposób nasze zadanie zakończy się dopiero wtedy, gdy Qumran przestanie być odrębnym podmiotem, utraciwszy swoją odrębność w procesie stawania się uznaną integralną częścią kultury judeochrześcijańskiej.