

MANUSKRYPTY Z QUMRAN
A PISMA
NOWEGO TESTAMENTU

Na wiosnę br. mija 10 lat od przypadkowego odkrycia w jednej grocie Wadi Qumran przez Beduina Mohammeda adh-Dhiba starożytnych manuskryptów biblijnych i pozabiblijnych. „Walka o zwoje znad Morza Martwego”, jaka rozwinęła się w świecie naukowym w tym dziesięcioleciu, dotyczyła następujących pism:

1 Q Is a — Zwój Izajasza z klasztoru św. Marka.

1 Q Is b — Zwój Izajasza z Uniwersytetu Hebrajskiego (Sukenic).

1 Q S — Serek Hayyahad — czyli Księga Reguły.

1 Q p Hab — Peszer lub Komentarz Habakuka.

1 Q M — Milhamah lub Wojna synów światłości z synami ciemności.

1 Q H — Hodayoth — Hymny lub Psalmi Dziękczynne.

C D (CDC) — Damasceńskie Przymierze lub Dokument Sadokicki ¹.

¹ Tekst 1 Q Is a, 1 Q p Hab i 1 Q S wydał Burrows, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, vol. 2, American Schools of Oriental Research, New Haven — 1950—1951. Tekst 1 Q M i 1 Q H wydał E. L. Sukenic, *'Osar Ha — Megillot Ha — Genuzot*, Hebrew University of Jerusalem 1954. Tekst C D wydał A. M. Haberman, *'Edah we — 'Eduth*, Jerusalem 1952. Pisma pozabiblijne w tłumaczeniu francuskim podał: G. Vermès, *Les manuscrits du Désert de Juda*, Tournai 1954, 123—199, a w tłumaczeniu angielskim: M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, New York⁸ 1956, 347—415.

Rozważano głównie 3 problemy:

1. Datę powstania pism.
2. Utożsamienie gminy zamieszkałej w Qumran i osób występujących w pismach pozabiblijnych.
3. Stosunek manuskryptów z Qumran do pism Nowego Testamentu.

Problem pierwszy można uważać już za rozstrzygnięty. Pisma ukryto w grocie skalnej na wiosnę w 68 r. po Chr. Nie są to oryginały, ale egzemplarze przepisane. 1 Q Is został napisany przed lub około 100 r. przed Chr., 1 Q S powstała w okresie hasmonejskim, 1 Q p Hab został napisany w ostatnich 25 latach przed Chr., 1 Q Is b, 1 Q M i 1 Q H między 1—50 r. po Chr. Natomiast jeśli chodzi o oryginały pism pozabiblijnych, M. Burrows² stwierdza, że zostały napisane w ciągu 135 lat, między 175—40 r. przed Chr. Psalmi powstawały w ciągu całego tego czasu, 1 Q S jest napisana najwcześniej, 1 Q M również wcześniej powstała, chociaż to pewne nie jest. 1 Q p Hab powstał na początku okresu rzymskiego ok. 63 r. przed Chr. Ta data może być uważana za terminus ante quem kompozycji większości pism sekty.

Problem drugi był ogromnie żywo dyskutowany. Ustalono, że gmina zamieszkała „klasztor” w Qumran między 100 r. przed Chr. a 68 r. po Chr. Czy była to czwarta sekta Śadokitów czy też Sekta Esseńska, nie jest jeszcze zdecydowane. M. Burrows³ jest zdania, że gmina w Qumran była bliżej spokrewniona z sektą Esseńską niż z jakąkolwiek inną grupą nam znaną, ale utożsamiać ich nie chce. Jeśli chodzi o osoby wymienione w pismach, podano kilkanaście teorii⁴. Może dalsze odkrycia i publikacje dokumentów rozstrzygną i ten

² M. Burrows, op. cit., s. 223.

³ jw., s. 298.

⁴ jw., s. 143—208.

problem. Tak np. E. Vogt podał niedawno ciekawe informacje o pierwszych imionach historycznych w Qumran⁵.

Problem trzeci jest obecnie najżywiej dyskutowany. Rozpoczął go prof. z Göttingen K. G. Kuhn⁶. Można w tej kwestii wyodrębnić cztery zagadnienia, które omówię w dalszym ciągu rozważań.

1. Czy nauka św. Jana Chrzciciela była zależna od nauki gminy w Qumran.
2. Sprawa analogii między Mistrzem Sprawiedliwości a Panem Jezusem.
3. Podobieństwo między strukturą pierwszych gmin chrześcijańskich a gminą Nowego Przymierza w Qumran.
4. Zbliżenia literackie i rzeczowe między pismami św. Jana Ewangelisty a rękopisami z pustyni Judejskiej.

I. JAN CHRZCICIEL A GMINA W QUMRAN

W. H. Brownlee⁷ przypuszcza, że św. Jan Chrzciciel już jako mały chłopiec był wychowywany przez Esseńczyków w Qumran, a nawet adoptowany przez nich po śmierci Za-

⁵ E. Vogt, *Prima nomina historica in Qumran 4 Q p Nah*, „Biblica” 37 (1956) 530—532.

⁶ K. G. Kuhn, *Die in Palästina gefundenen Hebräischen Texten und das Neue Testament*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche”, 47 (1950) 192—211; tenże, *Peirasmos, Hamartia, Sarks im Neuen Testament und die damit zusammenhängenden Vorstellungen*, *ibid.* 49 (1952) 200—222.

⁷ W. H. Brownlee, *A Comparison of the Covenanters of the Dead Sea Scrolls with Pre-Christian Jewish Sects*, „Biblical Archaeologist”, 13 (1950) 50—72; tenże, *John the Baptist in the New Light of Ancient Scrolls*, „Interpretation”, 9 (1955) 71—90.

A. S. Gayser, *The Youth of John Baptist. A Deduction from the Break in the Parallel Account of the Lucan Infancy Story*, „Novum Testamentum”, 1 (1956) 70—75.

chariasza i Elżbiety, a G. L. Harding⁸ 3.IX.1955 r. w *Illustrated London News* opublikował fotografię ruin w Chirbet Qumran z uwagą, że „Jan Chrzciciel z pewnością był Esseńczykiem i musiał studiować i pracować w tym domu; on niewątpliwie od nich zaczerpnął ideę rytualnych zanurzeń czy chrztu”

Ile jest prawdy w tych twierdzeniach? A. Metzinger⁹ przyznaje, że warunki przestrzenno-czasowe były dogodnie dla Jana Chrzciciela, który wiele czasu spędził na pustyni Judejskiej (Łk. 1, 80; 3, 3; Mt. 3, 1), by poznał gminę w Qumran, odległą zaledwie o 12 km od Jerycha i będącą w pełni swego rozwoju w okresie powstawania chrześcijaństwa. J. Schmitt¹⁰, M. Burrows¹¹ i R. E. Murphy O. Carm.¹² podają cały szereg możliwych analogii między Janem Chrzcicielem, a gminą z Qumran. Porównanie nie jest łatwe, gdyż zachodzi nierówność informacji.

Podobieństwa:

1. Kapłańskie pochodzenie. Jan był synem kapłana Zachariasza z klasy Abiasza i Elżbiety z córek Aaronowych (Łk, 1, 5), wychowany był w rodzinie bardzo pobożnej, oczekującej Mesjasza. W. H. Brown¹³ zauważa, że hymn Zachariasza, Bene-

⁸ G. L. Harding, *Where Christ himself may have studied: an Essene monastery at Khirbet Qumran*, „*Illustrated London News*” (3 rd Sept.) 379—81.

⁹ A. Metzinger O. S. B., *Die Handschriftenfunde am Toten Meer und das Neue Testament*, „*Biblica*”, 36 (1955) 457—481

¹⁰ J. Schmitt, *Les Ecrits du Nouveau Testament et les textes de Qumran*, „*Revue de Sciences Religieuses*”, 29 (1955) 381—401; 30 (1956) 55—74; 261—282.

¹¹ R. E. Murphy, *Insights into the New Testament from the Dead Sea Scrolls*, „*The American Ecclesiastical Review*”, 135 (1956) 9—13.

¹² M. Burrows, op. cit., s. 328 n.

¹³ W. H. Brown, *St. John the Baptist in a new light*, „*The Voice*”, 33, 8—9, 25—6.

dictus (Łk. 1, 67—79), może należeć do tego samego rodzaju literackiego, co Psalm y znad Morza Martwego. Gmina w Qumran była gminą kapłańską; mieszkańcy jej nazywali się Synami Sadoka, arcykapłana z czasów Dawida, żądano kapłańskiej doskonałości od członków (1 Q S 8, 4—10).

2. Ucieczka na Pustynię i przygotowanie drogi Panu zgodnie z Iz. 40, 3. Jan powołuje się wyraźnie na Izajasza „Jam głos wołającego na puszczy, prostujcie drogę Pańską” jak powiedział Izajasz prorok” (Jn 1, 23). Podobnie w Qumran zdala od ludzi, przez studium Prawa i Proroków, zwłaszcza Izajasza, modlitwę i pokutę przygotowywano się do czasów mesjańskich (1 Q S 8, 13—15).

3. Profetyzm. J. Schmitt¹⁴ słusznie zaznacza, że wpływ dawnego profetyzmu jest najbardziej charakterystyczny dla pobożności żydowskiej tuż przed erą chrześcijańską. Po wygnaniu wygasł charyzmat prorocki starano się więc apokaliptyką zastąpić proroków. W pobożnych grupach żydowskich widać silne tendencje do zaktualizowania ducha prorockiego. W Qumran studiowano specjalnie proroków. Świadczą o tym 1 Q Is a i b, 1 Q p Hab i liczne fragmenty ksiąg prorockich, znalezione w dalszych grotach. Spodziewano się, że przed końcem świata przyjdzie prorok (1 Q S 9, 11). Może odbiciem tych tendencji jest fakt, że Zachariasz nazwał swego syna Prorokiem Najwyższego (Łk. 1, 76), Lud uważał Jana za proroka (Jn 1, 21) i w Panu Jezusie widział również „wielkiego proroka” (Łk. 7, 16).

4. Mesjanizm. W Qumran spodziewano się przyjścia dwu Mesjaszy przed końcem świata — kapłańskiego z Aarona i królewskiego od Dawida z Izraela (1 Q S 2, 12; 9, 11). Jan Chrzciciel miał za zadanie przygotować lud na przyjście Mesjasza (Jn 1, 15; 26 n) i zadanie to spełnił, wskazał na „Baranka Bożego, który gładzi grzech świata” (Jn 1, 29).

¹⁴ J. Schmitt, l. c. s. 55—57.

5. Myśl mesjańską Jana głównie zajmują dwa chrzty — chrzest pokuty na odpuszczenie grzechów *baptisma metanoias eis afesin hamartion* (Mr. 1, 4; Łk. 3, 3), oraz chrzest przez Ducha i ogień *en pneumatii hagio kai piri* (Łk. 3, 16; Mt. 3, 11). J. Schmitt¹⁵ i R. E. Murphy¹⁶ mówią, że Jan zgadza się z gminą w Qumran w poglądzie na dwa chrzty: prowizoryczny i eschatologiczny, obmycie rytualne i mesjańskie. Prorocy mówili o sędzie przez ogień (Iz. 10, 16—19; 30, 27—33; Amos 7, 4). Jan, zdaniem tych autorów, myśli, że chrzest eschatologiczny uzupełni chrzest obecny. Podobnie gmina w Qumran głosiła drugi chrzest. W opisie eschatologicznego okresu według Księgi Reguły (1 Q S 4, 20—22), gdy Bóg „zechce „nawiedzić” swój lud, „oczyści wszystkie czyny człowieka przez swą prawdę”, „przez ducha świętego On oczyści człowieka od wszystkich złych czynów i wyleje na nich ducha prawdy”

Według J. Schmitta¹⁷ Jan Chrzciciel nie myślał o Duchu świętym, gdyż dopiero Pan Jezus pouczył Apostołów o 3 Osobie Trójcy Świętej i dał im Ducha Świętego po zmartwychwstaniu na odpuszczenie grzechów.

6. Pojęcie reszty świętej, eschatologicznej. Jan zapowiada, że Mesjasz „zgromadzi pszenicę do gumna, a plewy spali ogniem nieugaszonym” (Mt. 3, 9). W Qumran wierzono, że czasy ostatnie już się zbliżają (C D 1, 4—11; 1 Q M 13, 8; 1 Q S 8, 5n; 9, 5n).

7. Pokuta warunkiem przebaczenia Bożego. Bez uprzedniego duchowego oczyszczenia chrzest czy obmycie nie może usunąć winy. „I byli chrzczeni w Jordanie przez niego, spowiadając się z grzechów swoich” (Mt. 3, 6). „Czyńcie tedy owoc godny pokuty”. (Mt. 3, 8, Łk. 3, 8). Gmina miała charakter pokutny

¹⁵ J. Schmitt, l. c. s. 71 n.

¹⁶ R. E. Murphy, *The Dead Sea Scrolls and the Bible*, Westminster Maryland 1956, s. 61 n.

¹⁷ J. Schmitt, op. cit., s. 72 n.

(1 Q S 1, 24—26; 5, 13; C D 8, 14; 10, 11—13). Wyznanie grzechów jest u obu stron (1 Q S 1, 21; 2, 1; C D 20, 28—30; Mr. 1, 5).

8. Zapowiedź gniewu Bożego i sądu. Jan mówi do faryzeuszów i saduceuszów: „Rodzaju jaszczurczy! Któż wam pokazał, że unikniecie przyszłego gniewu?... już siekiera do korzenia drzew jest przyłożona”. (Mt. 3, 7. 10).

Gmina w Qumran żyła również myślą kary Bożej i sądu przez ogień (1 Q p Hab 13, 1—4; 10, 12n; 1 Q S 2, 8. 15; C D 2, 5).

Są jednak bardzo poważne różnice:

1. Jan wzywa wszystkich do pokuty. Nawet „rodzaj jaszczurczy” faryzeusze i saduceusze przychodzili do chrztu (Mt. 3, 7). „Wychodziła do niego wszystka kraina Judei i Jerozolimczycy wszyscy i byli od niego ochrzczeni w rzece Jordanie, spowiadając się z grzechów swoich” (Mr. 1, 5). Reszta Jana pochodzi ze wszystkich stanów. Przejawia się wolność duchowa każdego Izraelity, widać plan Boży powszechnego odkupienia. Wprawdzie w Księdze Reguły jest przepis: „Oto reguła dla wszystkich ludzi gminy, którzy dobrowolnie chcą się nawrócić od wszelkiego zła i wytrwać w tym wszystkim, co On przepisał według swego upodobania” (1 Q S 5, 5), jednak jest podział ludzi na zbawionych i potępionych (1 Q S 3, 13—26), grzesznicy będą potępieni (1 Q p Hab 13, 1—4), pokuta członków gminy przybliża koniec świata i sąd nad grzesznikami. Jest tu determinizm absolutny i wybór wieczny: dualistyczna nauka o wyborze uprzednio zdeterminowanym. Stąd też płynie idea Qumran o reszcie eschatologicznej.

2. Obmycia rytualne w judaizmie i w gminie Qumran były bardzo częste. Wykonywali je sami zainteresowani. Nowicjusze stopniowo byli dopuszczani do tych obmyć (1 Q S 3, 4—5). Były one rozwinięciem Mojżeszowych puryfikacji. Celem ich było usunięcie cielesnych plam pozostawionych przez grzech. Nie mogły one oczyszczać z grzechów. Wewnętrzne oczyszczenie jest przypisane nawróceniu, które poprzedza rytualne

oczyszczenie. Dlatego też mocno żądano odosobnienia, by przez kontakt z grzesznikami znów się nie zbrudzić. Pokuta jest pojęta w rozumieniu apokryfów. (Ps. 51, Jubileusz, Psalmy Salomona, Wzięcie do nieba Mojżesza). Pokutowano za niewierność narodu i przeklinano bezbożnych (1 Q S 2, 4—18). Ostatnio znaleziono moc kości w ruinach domu w Qumran. J. Schmitt¹⁸ czyni uwagę, że ci pokutnicy nie byli wegetarianami. Brak więc tam było ascezy pokutnej w duchu Jana. J. Schmitt pisze¹⁹, że Jan Chrzciciel nie był ani epigonem, ani uciekinierem z gminy żydowskiej. Idei chrztu nie zapożyczył z Qumran, gdyż jest różnica: a) w pojęciu nawrócenia i b) w ryście chrztu.

a) Warunkiem przebaczenia Bożego jest pokuta. Jan przyjął tradycję prorocką bardziej bezpośrednio i głębiej niż gmina. Janowa *metánoia* odbija wiernie myśl Izajasza (6, 10; 10, 21; 33, 15) i Jeremiasza (4, 1; 26, 3; 31, 31 n; 36, 3) *báptisma metanoias* oznacza 1^o powrót do Boga i 2^o pokutę radykalną, wewnętrzną. Jan każe wyznawać błędy osobiste, zachęca do życia twardego swoim przykładem i słowami.

b) Jeśli chodzi o ryt chrztu, Jan Chrzciciel udzielał go osobście i tylko raz. Jednorazowy chrzest był aktem definitywnego nawrócenia Izraelity. Chrzest był rzeczywistością zbawczą, rozpoczynającą nowe czasy mesjańskie, a nie eschatologiczne. Był dla wszystkich nie zaś tylko dla elity. Jan nie żąda odosobnienia od reszty ludzi.

Duch św. oznacza tu Trzecią Osobę Trójcy św.²⁰, a „ogień” oznacza ogień oczyszczający, a nie ogień kary jak u Mal. 3, 2 n.

¹⁸ J. Schmitt, op. cit., s. 67.

¹⁹ J. Schmitt, op. cit., s. 261 nn.

²⁰ J. Guillet, *Baptême et Esprit*, „Lumière et Vie”, 26 (1956) 229—248. D. M. Stanley, *Baptisme in the New Testament*, „Scripture”, 8 (1956) 44—57. Delorme, *La pratique du Baptême dans le Judaisme contemporain des origines chretiennes*, „Lumière et Vie”, 26 (1956) 165—204.

3. Mesjanizm. Gmina w Qumran żyła nadzieją mesjańską lecz oczekiwała przyjścia 1 proroka i 2 Mesjaszy — kapłańskiego i królewskiego. Przyjście ich oznaczało koniec świata. Dla Jana Chrzciciela jedynym Mesjaszem był Chrystus Pan. Czy Jan Chrzciciel wskazując na Pana Jezusa „Oto Baranek Boży, oto, który gładzi grzech świata” (Jn 1, 29). *Ide ho amnós tou Theou ho airon ten hamartian tou kósmou* miał na myśli śmierć Chrystusa za grzechy świata? J. Jeremias²¹ pisze, że spośród trzech znaczeń słowa *airo*: podnoszę, niosę, usuwam, w wymienionym tekście może zachodzić znaczenie drugie lub trzecie. W obu wypadkach chodzi o usunięcie cudzej winy, tylko środek usunięcia jest inny. Chrzciciel myśląc o Słudze Bożym z Iz. 53, wypowiedział te słowa w znaczeniu zastępczego niesienia grzechów, ale Ewangelista, zapisując te słowa już po śmierci Zbawiciela, dał znaczenie trzecie, usunięcie grzechów przez krew i śmierć, jak w swoim 1 liście 3, 5. Szereg katolickich autorów współczesnych, jak D. Buzy²², J. Knabenbauer²³, A. Durand²⁴, A. Medebielle²⁵, Ks. J. Archutowski²⁶, P. Federkiewicz²⁷ sądzą, że Jan Chrzciciel wyraził myśl o zastępczej śmierci Chrystusa, św. Jan Ewangelista wiernie i bez zmiany jego myśl zapisał. Wprawdzie M. J. Lagrange, F. Ceu-

²¹ J. Jeremias, *Theologisches Wörterbuch zum N. T.*, t. I, Stuttgart 1933, s. 184 n.

²² D. Buzy, *Saint Jean — Baptiste*, Paris, 1922, s. 172—4.

²³ J. Knabenbauer, *Evangēlium secundum Joannem*, Parisiis², 1925, s. 109—11.

²⁴ A. Durand, *Evangile selon Saint Jean*, Paris⁹, 1927, s. 38—40.

²⁵ A. Medebielle, *Expiation w Dictionnaire de la Bible. Supplément*. Paris, III (1934) kol 203—9.

²⁶ J. Archutowski, *Sługa Jahwy*, Kraków 1923, s. 186—7.

²⁷ P. Federkiewicz, *Ecce Agnus Dei*, „*Verbum Domini*“, 12 (1932), 156—160.

pens, W. Leonard²⁸ twierdzą, że Chrzciciel miał tu na myśli niewinność Chrystusa, nie zaś Jego śmierć, jednak sam tekst J. 1, 29, kontekst bliższy i dalszy, stała i powszechna tradycja Kościoła przemawiają za przyjęciem znaczenia ofiary w nazwie „Baranek Boży”, co nie wyklucza cechy niewinności Baranka Bożego i w Piśmie św. i w egzegezie katolickiej²⁹.

4. Uczniowie Jana i przyjmujący chrzest nie tworzyli jakiegoś związku, który odpowiadałby mocnej organizacji w Qumran.

Kontakty między Janem Chrzcicielem a gminą w Qumran są wysoce prawdopodobne, lecz trudne do udowodnienia, jak pisze A. Jones³⁰.

A. Metzinger³¹ wyciąga wniosek, że podobieństwa wymienione nie wystarczają, by można było Chrzciciela nazwać pomostem między gminą w Qumran a Nowym Testamentem. J. Schmitt³² też pisze, że pomimo bliskich paralelizmów nie myśli, by teologia w Qumran była kontekstem źródłowym, „macierzystą glebą” dla pierwotnego Jana. Jednak z rozważań wyciąga podwójną konkluzję: 1. Centralna nauka Chrzciciela o nowym stworzeniu za pośrednictwem chrztu i „ducha” zdradza w głębi uboczne powinowactwo z pismami w Qumran.

2. Myśl Jana rozważana w świetle tekstów sadokickich dostarczy klucza do wytłumaczenia historycznego początkowego Joannizmu.

²⁸ M. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Jean*, Paris 1927, s. 40 n; F. Ceupens, *Theologia Biblica, III, De Incarnatione et Redemptione*, Romae 1939, s. 12—14; W. Leonard, *The Gospel of Jesus Christ according to St. John*. „A Catholic Commentary on Holy Scripture”, London 1955, s. 982.

²⁹ J. Leal, *Exegesis catholica de Agno Dei in ultimis viginti et quinque annis*, „Verbum Domini”, 28 (1950) 98—109.

³⁰ A. Jones, *Qumran an Christianity*, „Scripture”, 8 (1956) 82—95; M. Burrows, op. cit., s. 328.

³¹ A. Metzinger, l. c. s. 474.

³² J. Schmitt, l. c. s. 282.

II. MISTRZ SPRAWIEDLIWOŚCI I PAN JEZUS

Paryski historyk religii A. Dupont-Sommer³³ opierając się na 1QpHab przedstawia Mistrza Sprawiedliwości jako Mesjasza, Odkupiciela świata, Istotę Bożą, która stała się człowiekiem, by cierpieć i umrzeć (8, 16—9, 2). Śmierć jego miała wartość ekspiacyjną jak śmierć Sługi Jahwe u Izajasza. Mistrz Sprawiedliwości prześladowany za życia przez kapłanów Jerozolimy zapowiedział zburzenie miasta, po swej śmierci (około 63 r. przed Chr.) ukazał się powtórnie (zmartwychwstał? 11, 4—8) by ukarać wrogów i uroczyście wstąpił do nieba. Wierni założonej przez niego gminy Nowego Przymierza oczekują jego chwalebego powrotu. A. Dupont-Sommer nazywa Pana Jezusa „zdumiewającą reinkarnacją Mistrza” i przypuszcza, że należy zmienić nasz pogląd na oryginalność chrześcijaństwa. Podobnie wypowiada się i K. G. Kuhn³⁴, a J. Teicher³⁵ nawet sądzi, że rękopisy z Qumran pochodzą od judeo-chrześcijan i Pana Jezusa opisują jako Mistrza Sprawiedliwości.

Poglądy A. Dupont-Sommerra rozpowszechnia E. Wilson³⁶ w Stanach Zjednoczonych A.P., pragnąc wykazać, że chrześcijaństwo jest niczym innym jak essenizmem. Propaganda jest tak wielka, że J. Collins S. J.³⁷ pisze, iż historia o zwojach

³³ A. Dupont - Sommer, *Aperçus preliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1950, s. 35—56; 117—122; tenże, *Nouveaux aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1953, s. 206—213.

³⁴ K. G. Kuhn, *Die Schriftrollen von Toten Meer*, „Ewangelische Theologie”, 11 (1951) 74.

³⁵ J. Teicher, *Jesus in the Habakkuk Scroll*, „Journal Jewish Studies”, 3 (1952) 55; *The Habakkuk Scroll*, ibid. 5 (1954) 47—59.

³⁶ E. Wilson, *A reporter at large the Scrolls from Dead Sea*, „The New Yorker”, (14.V.1955) 45—121. Przedruk: *The Scrolls from the Dead Sea*, New York 1955.

³⁷ J. Collins, „The Catholic Biblical Quarterly”, 18 (1956) 188.

znad Morza Martwego może być podzielona na erę przed i po E. Wilsonie, gdyż zanim on przemówił, tylko uczeni zajmowali się tą sprawą, po jego zaś artykułach wszyscy są do głębi tymi zagadnieniami poruszeni. G. L. Harding³⁸ podaje w *Illustrated London News*, że wielu uczonych uważa, iż sam Chrystus Pan razem ze św. Janem Chrzcicielem studiował przez jakiś czas w Chirbet Qumran. Nakoniec J. Allegro³⁹ w przemówieniach radiowych, opierając się na poglądach A. Dupont-Sommera, podał, że w manuskryptach znad Morza Martwego znajduje się opis Mistrza Sprawiedliwości prześladowanego przez Aleksandra Janneusza (103—76 przed Chr.). Mistrz został wydany w ręce Rzymian i ukrzyżowany przez nich. Zwolennicy patrzyli na jego cierpienia jako na ekspiację za grzechy świata. J. Allegro twierdzi, że z manuskryptów wynika, iż istnieje ścisły związek między ukrzyżowaniem Mistrza Sprawiedliwości z sekty Esseńskiej, a ukrzyżowaniem i zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa. Ostatnia Wieczerza Pańska była poprzedzona przez mesjańskie uczty Esseńczyków, na których kapłan błogosławił chleb i wino; apokaliptyczne nastroje w niektórych pismach esseńskich wzbudziły uczucie podobnej potrzeby w Ewangeliach.

Czy te niezwykle twierdzenia odpowiadają tekstom i rzeczywistości?

Poglądy J. Teichera należy odrzucić, skoro już dziś ustalono, że omawiane manuskrypty są przedchrześcijańskimi pismami żydowskimi. Pewnego omówienia wymagają poglądy A. Dupont-Sommera, gdyż na nich oparł się E. Wilson i J. Allegro. K. Elliger⁴⁰ w swej pracy o Komentarze Habakuka,

³⁸ G. L. Harding, l. c. ods. 8.

³⁹ „The Catholic Biblical Quarterly”, 18 (1956) 148; „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, 32 (1956) 398—400; tamże 33 (1957) 151n.

⁴⁰ K. Elliger, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tübingen 1953.

M. Burrows⁴¹, R. E. Murphy⁴² i wielu uczonych wykazało, że twierdzenia paryskiego profesora nie mają żadnego oparcia w tekście manuskryptów. Pisma gminy nie nazywają Mistrza Sprawiedliwości Mesjaszem, Odkupicielem Świata, Istotą Boską, nie mówią o jego cierpieniach i śmierci, ani o zmartwychwstaniu, ukaraniu Jerozolimy czy też wniebowstąpieniu. K. Elliger⁴³ całe dowodzenie A. Dupont-Sommera nazywa „domkiem z kart”. Gdyby Pan Jezus miał jakiś związek z Qumran, Faryzeusze niechybnie podkreśliliby ten fakt.

Sam A. Dupont-Sommer zaczyna wycofywać się ze swego stanowiska. R. E. Brown⁴⁴ przytacza ostatnią wypowiedź tego uczonego z 3.III.1956 r.: „Nigdy nie rościłem pretensji, by zwoje znad Morza Martwego mogły wymierzyć cios „jedyności” Jezusa. Ja po prostu wskazałem... na pewną liczbę charakterystycznych cech wspólnych u Mistrza Sprawiedliwości i Jezusa”.

Londyński „Times” 16.III.1956 r. zamieścił list podpisany przez P. W. Skehana, R. de Vaux, O. P., J. T. Milika, J. Starcky i Dr J. Strugnella⁴⁵, stwierdzający z całą stanowczością, że przypuszczenia i „wynalazki” J. Allegro zupełnie nie są oparte na tekstach. List kończy się słowami: „My nie znajdujemy ani ukrzyżowania „Mistrza”, ani zdjęcia z krzyża, ani „przebicia ciała ich Pana”, które ma być strzeżone aż do Dnia Sądu. Dlatego tam nie ma „dobrze określonego wzoru esseńskiego, który mógłby odpowiadać Jezusowi z Nazaretu”, jak Mr. Allegro przytoczył w omawianym reportażu. Przekonanie nasze jest, że albo on źle przeczytał teksty, albo zbudował łańcuch przypuszczeń, których materiały nie popierają”.

⁴¹ M. Burrows, op. cit., s. 330 n.

⁴² R. E. Murphy, *Those Dead Sea Scrolls*, „The American Ecclesiastical Review”, 134 (1956) 368—373.

⁴³ K. Elliger, op. cit., s. 282 n.

⁴⁴ Cyt. w „The Catholic Biblical Quarterly”, 19 (1957) 72 ods. 98.

⁴⁵ „The Catholic Biblical Quarterly”, 18 (1956) 148.

R. E. Brown⁴⁶ omawiając mesjanizm gminy Qumran stanowczo stwierdza, że Mistrz Sprawiedliwości nie był prototypem Pana Jezusa i nie był postacią mesjańską. Gmina z Qumran oczekiwała przy końcu czasów na przyjście proroka i dwu Mesjaszy. Mistrz Sprawiedliwości mógł być uważany za proroka, gdyż był przewodnikiem sekty i komentował proctwa Starego Testamentu (1 Qp Hab 2, 8n; 7, 4n), jednak nie ma w tekstach danych na to, by był uważany za takiego i by wierzone, że po śmierci znów wróci w końcu czasów jako prorok. Również nie ma dowodu żadnego, by miał wrócić jako jeden z Mesjaszy. Czy Mistrz Sprawiedliwości miał jakiś wpływ na mesjanizm gminy, trudno jeszcze dziś powiedzieć. Gdyby był psalmistą i autorem 1QH, to cierpienia tam opisane mogłyby wskazywać na pewien związek z Cierpiącym Sługą Bożym. Ale i w tym wypadku istnieje przepaść między jego rolą faktyczną, a ściśle mesjańskim tłumaczeniem, które chcą mu przypisać nowocześni krytycy. Nie ma danych by dwaj Mesjasze byli Cierpiącymi Sługami. Przedstawienie Mesjasza jako cierpiącego, to już cecha chrześcijańska. Może przyszłe publikacje literatury z Qumran rzucać więcej światła na to zagadnienie.

Wybitny archeolog W. F. Albright⁴⁷ przyznaje, że manuskrypty z Qumran zrewolucjonizują nasz pogląd na początki chrześcijaństwa, ale jednocześnie wyraźnie stwierdza: „Ani na moment nie wierzę w nowoczesne legendy o przedchrześcijańskim Jezusie”

Ciekawe zdanie wypowiada T. H. Gaster⁴⁸. W Mistrzu Sprawiedliwości widzi „stały urząd” a *continuing office*, nie

⁴⁶ R. E. Brown, *The Messianism of Qumran*, „The Catholic Biblical Quarterly”, 19 (1957) 53—82.

⁴⁷ „The American Ecclesiastical Review”, 135 (1956) 280—282.

⁴⁸ T. H. Gaster, *The Dead Sea Scriptures*, New York 1956, s. 5, 26.

zaś pojedynczą osobę. Tłumaczenie prawa od czasów Mojżesza podawane było przez serię natchnionych przewodników, z których każdy był „słusznym tłumaczem” lub „sprawiedliwym nauczycielem” — a nie Mistrzem Sprawiedliwości. Gdyby tak było, całe zagadnienie nie miałyby racji bytu.

III. PIERWOTNE GMINY CHRZEŚCIJAŃSKIE A SPOŁECZNOŚĆ Z QUMRAN

W pierwszej gimnie jerozolimskiej, opisanej w *Dziejach Apostolskich* i w gminach wymienionych w listach Pawłowych widać pewne podobieństwo organizacji, kultu i liturgii ze społecznością z Qumran. Wypowiadają się w tej sprawie G. Molin, Bo Reincke, J. Danielou, S. E. Johnson i M. Burrows⁴⁹.

Podobieństwa

A. Organizacja.

1. Prymat Piotra (Dz Ap 1, 15; 11, 1—18; 15, 6—12) i przewodniczący Wielkich, mebaqquer (1 QS 6, 14; CD 13, 7—16).

2. Kolegium 12 Apostołów (Dz Ap 1, 13n, 25n.; 2, 14) przypomina radę 12 świeckich i 3 kapłanów w *Księdze Reguły* (1 QS 8, 1).

3. Doniosła rola kapłanów widoczna w Dz. Ap. zaznacza się również z Qumran. Oni przewodniczą na zebraniach (1 QS 6, 8), oni kierują całą społecznością (1 QS 2, 19n; 9, 7n; CD 4, 1—4).

⁴⁹ G. Molin, *Die Söhne des Lichtes*, Wien 1954, s. 175—186; B. Reincke, *Die Verfassung der Urgemeinde im Lichte jüdischer Dokumente*, „Theologische Zeitschrift“, 10 (1954) 95—112; J. Danié-lou, *La Communauté de Qumrân et l'organisation de l'Eglise ancienne*, „La Bible et l'Orient“, Paris 1955, 104—115. S. E. Johnson, *The Dead Sea Manual of Discipline and the Jerusalem Church*, „Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft“, 66 (1954) 106—120; M. Burrows, op. cit., s. 332 n.

4. Katechumenat w Kościele można porównać z dwuletnim nowicjatem w Qumran (1 QS 6, 13—23).

5. Chrzest był warunkiem przyjęcia do Kościoła (Dz. Ap. 2, 37—41), w gminie po nowicjacie wolno było korzystać ze wszystkich obmyć (1 QS 3, 4n).

6. Idea Kościoła, czy duchowej grupy, prawdziwego ludu Bożego, oddzielonego od reszty żydowskiego narodu (Dz. Ap. 2, 42—47 i 1 QS 8, 11—16; 9, 5—11).

7. Duch miłości i jedności w obu gminach (Dz. Ap. 4, 32 i 1 QS 1, 1—9; 5, 3n, 25n).

8. Wspólnota dóbr w Kościele i gminie Qumran (Dz. Ap. 2, 44n i 1 QS 6, 22).

9. Dary Ducha św. w Kościele i nauka Ks. Reguły o oczyszczeniu przez ducha prawdy (Dz. Ap. 2, 4; Gal. 5, 22 i 1 QS 3, 6—8).

10. Obie grupy, za wzorem swych założycieli, tłumaczą St. Testament, stosując do siebie dawne proroctwa.

B. Kult i liturgia.

1. Łamanie chleba i agapy w Kościele (Dz. Ap. 2, 46) i błogosławienie chleba i moszczu na ucztach w gminie Nowego Przymierza (1 QS 6, 4n). A. Jones⁵⁰ uważa, że rytuał uczyty w Qumran mógł mieć większy wpływ na rytualny charakter Wieczery Pańskiej, tak silnie podkreślonej przez św. Pawła (1 Kor. 11, 17—34) niż pogańskie ceremonie przy składaniu ofiar.

2. Opozycja do świątyni i ofiar Starego Zakonu (Dz. Ap. 7, 47n i 1 QS 8, 10—19; 9, 3—5).

3. W pierwotnym kościele modlono się 3 razy dziennie (Didache 8, 3) w określonych godzinach, świętowano niedziele, czuwano przed świętami w wigilie. Prócz wielkich świąt, jak Pascha, Pięćdziesiątnica, wspólnych z Żydami, wcześniej zaczęto uroczystie obchodzić rocznicę chrztu w okresie Wielkiej-

⁵⁰ A. Jones, *Qumran and Christianity*, „Scripture“, 8 (1956) 82—95.

nocy i początek 4 pór roku. J. Jungmann⁵¹ widzi tu początek dni kwartalnych. W Qumran świętowanie różnych dni w roku i modlitwy były silnie podkreślane (1 QS 10, 1—8).

4. Ceniono czystość. W kościele była to rada Pana Jezusa i zachęta św. Pawła (Mt 5, 8; 19, 11n; 1 Kor 7, 32—35). W Qumran żyli w celibacie. Za wszelkie wykroczenia przeciwko skromności były surowe kary (1 QS 7, 13n).

R ó ż n i c e.

A. Organizacja.

1. Piotr i Apostołowie, a później kapłani byli z wyboru Bożego (Jn 15, 16), a nie z przynależności do pokolenia Lewi.

2. W pierwotnym kościele nie ma nic z władzy panowania jak w Qumran. Kapłani wmieszali się w gminę wiernych uczniów.

3. Chrzest nie jest tylko obmyciem wielokrotnie powtarzanym. Jest to sakrament udzielany raz w życiu (Mt 28, 19), powoduje nowe narodzenie w Duchu św. (Jn 3, 1—8). Po chrzcie staje się chrześcijanin dzieckiem Boga (Gal. 4, 6n), świątynią Ducha św. (1 Kor 6, 19).

4. Kościół nie był ezoteryczną i ekskluzywną grupą, zażdośnie strzegącą tajemnicy nauki.

5. Ewangelia miała być głoszona na całym świecie (Mt 28, 19; Dz. Ap. 1, 7n).

6. Odmienne jest stanowisko kobiet w obu gminach.

7. Dziewictwo jest dobrowolne, może dotyczyć mężczyźni i niewiast. J. Danielou⁵² jest zdania, że celibat u Esseńczyków wpływał z krytycznej postawy wobec kobiet, u chrześcijan czystość jest antycypacją zmartwychwstania.

8. W kościele ubóstwo jest dobrowolne. Zachęca się do jałmużny.

⁵¹ J. Jungmann, *Altchristliche Gebetsordnung im Lichte des Regelbuches von En Fescha*, „Zeitschrift für Katholische Theologie“, (1953) 217.

⁵² J. Danielou, l. c. s. 114.

9. Kary są w kościele naogół lżejsze. W Qumran za zaśnięcie na zebraniu była kara ekskomuniki 30 dni (1 QS 7, 10). W Dz. Ap. 20, 7—12 jest mowa o młodzieńcu Eutychesie, który zasnął w czasie kazania Apostoła po „łamaniu chleba”, spadł z okna i zabił się. Św. Paweł przerwał naukę, zeszedł z trzeciego piętra i wskrzesił młodzieńca ku „niemałej radości” wszystkich. Ukaranie Ananiasza i Safiry dlatego było takie surowe, że chodziło o grzech kłamstwa przeciwko Duchowi św. (Dz. Ap. 5, 3. 9), a więc jakby o świętokradztwo.

B. Kult i liturgia.

1. W Qumran kapłaństwo, a może i ofiary, jak stwierdza J. Carmignac⁵³ na podstawie wykopanych kości zwierząt w ruinach budowli, pozostały istotnie te same jak w Starym Zakonie. Gmina nie wyszła poza prawo Mojżeszowe. W kościele zaś uczyty nie są tylko posiłkiem świętym, jak u Esseńczyków i u Żydów w ogóle, ale mają charakter kultu⁵⁴, są ofiarą Nowego Przymierza, zastępującą wszelkie inne ofiary Starego Testamentu.

2. W sakramentach świętych nie widzimy wpływu sekty.

3. Kościół świętował pierwszy dzień po szabacie, widocznie z polecenia Pana Jezusa (Jn 20, 19. 26).

Czy pierwotny Kościół zaczerpnął wzory swej organizacji, kultu i liturgii z gminy w Qumran? M. Burrows⁵⁵ zaleca ostrożność w takim stawianiu kwestii. Mógł być pewien wspólny wzór żydowski uczyty świętej czy innych praktyk religijnych. A. Metzinger⁵⁶ słusznie pisze, że pewne sprawy są same przez się zrozumiałe w małych religijnych gminach tego samego kręgu kulturalnego. Jego zdaniem nie ma mowy o zależności

⁵³ J. Carmignac, *L'utilité ou l'inutilité des sacrifices sanglants dans la „Regle de la communauté“ de Qumran*, „Revue Biblique“, 63 (1956) 524—532.

⁵⁴ J. Danielou, l. c. s. 107.

⁵⁵ M. Burrows, op. cit., s. 333.

⁵⁶ A. Metzinger, l. c. s. 463.

bezpośredniej. Charakterystyczną uwagę czyni A. Jones⁵⁷: „My możemy jedynie powiedzieć, że duchowy zapal zakonników (z Qumran), ich braterska miłość, ich dążenie do czystości serca, ich przekonanie o mocy Łaski Bożej (nieakcentowane przez Faryzeuszów), wszystkie te cechy czynią z nich idealny grunt dla nasienia chrześcijańskiego. Byli oni prawdziwie biednymi Bożymi, biednymi, którzy nazwani zostali błogosławionymi w Błogosławieństwach”.

IV. ZBLIŻENIA LITERACKIE I RZECZOWE MIĘDZY PISMAMI ŚW. JANA EWANGELISTY A RĘKOPSAMI Z PUSTYNI JUDEJSKIEJ

Zagadnienie ewentualnej zależności pism Nowego Testamentu od literatury z Qumran jest już szeroko omówione. Pisali na ten temat W. Grossouw⁵⁸, J. Coppens⁵⁹, N. Adler⁶⁰, G. Graystone⁶¹, R. E. Murphy⁶² oraz już wspomniani A. Metzinger, G. Molin, M. Burrows. K. Schubert⁶³ specjalnie porównał kazanie na górze z pismami z Ain Feszha. Znamienne jest jednak, że w pierwotnej katechezie u Synoptyków, stosunkowo

⁵⁷ A. Jones, l. c. s. 95.

⁵⁸ W. Grossouw, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, „*Studia Catholica*“, 26 (1951) 289—299; 27 (1952) 1—8.

⁵⁹ J. Coppens, *Les Documents du Désert de Juda et les Origines du Christianisme*, „*Cahiers du Libre Examen*“, (1953) 23—39; tenże, *Ou en est le problème des manuscrits de Qumrân*, „*La Nouvelle Clio*“, 6 (1954) 247—257.

⁶⁰ N. Adler, *Die Bedeutung der Qumran-Texte für die Neutestamentliche Wissenschaft*, „*Münchener Theologische Zeitschrift*“, 6 (1956) 286—301.

⁶¹ G. Graystone, *The Dead Sea Scrolls and the Originality of Christ*, New York 1956.

⁶² R. E. Murphy, *The Dead Sea Scrolls and the Bible*, Westminster, Maryland 1956; tenże, *The Dead Sea Scrolls and New Testament Comparisons*, „*The Catholic Biblical Quarterly*“, 18 (1956) 263—272.

⁶³ K. Schubert, *Bergpredigt und Texte von En Feszha*, „*Theologische Quartalschrift*“, (1955) 320—337.

mniej jest punktów stycznych z pismami gminy Qumran niż w listach św. Pawła, a zwłaszcza w ostatnim piśmie Nowego Testamentu, w Ewangelii św. Jana. O Ewangelii i listach św. Jana piszą: F. M. Braun O. P.⁶⁴, R. Brown⁶⁵, M. E. Boismaird⁶⁶, R. E. Murphy⁶⁷.

Podkreślono wiele podobieństw literackich i „rzeczowych” między obiema grupami pism.

A. Paralele literackie⁶⁸.

Jn	Podobieństwa	Rękopisy z Qumran
1, 3	stworzenie wszystkiego przez Niego	1 QS 11, 11; 1 QH 10, 2n
1, 19	prorok (PPr 18, 15)	1 QS 9, 10n; CD 6, 11; 20 (B) 1.
3, 21	czynić prawdę	1 QS 1, 5; 5, 3; 8, 2 (por. Jer. 33, 15; Mi 6, 8).
3, 36	gniew Boży	1 QS 4, 12; CD 3, 8; 5, 16 itd.
4, 13n (7, 38)	symbolizm wody	CD 6, 3—11; 3, 16n, (Jer. 2, 13).
4, 21—23	cześć duchowa, nie w świątyni	1 QS 9, 5n (lecz CD różni się).

⁶⁴ F. M. Braun, *L'arriere-fond judaïque du quatrième Evangile et la Communauté de l'alliance*, „Revue Biblique“, 62 (1955) 5—44; tenże, *Où en est l'étude du quatrième Evangile?*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses“, 32 (1956) 535—546.

⁶⁵ R. Brown, *The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles*, „The Catholic Biblical Quarterly“, 17 (1955) 403—419; 559—574.

⁶⁶ M. E. Boismaird, *Qumrán y los escritos de S. Juan*, „Cultura Biblica“, 12 (1955) 250—264.

⁶⁷ R. E. Murphy, *Insights into the New Testament from the Dead Sea Scrolls*, „The American Ecclesiastical Review“, 135 (1956) 13—22.

⁶⁸ R. E. Murphy, *The Dead Sea Scrolls and New Testament Comparisons*, „The Catholic Biblical Quarterly“, 18 (1956) 267 n.

Jn	Podobieństwa	Rękopisy z Qumran
4, 35	rolnicze pory roku	1 QS 10, 7 (por. Kalendarz z Gezer)
5, 33 (18, 37)	świadećstwo prawdzie	1 QS 8, 6
6, 28; 9, 3	działa Boże	1 QS 4, 3—4
8, 12 (1, 4n; 3, 19)	światłość życia kłamstwo i diabeł	1 QS 3, 7 1 Qp Hab 2, 1n; 5, 11
8, 44		
12, 31; 14, 30; 16, 11	Szatan, księżę i anioł	1 QS 3, 20—25; CD 16, 5; 1 QM 17, 5n (por. CD 5, 18; 1 QM 13, 10)
12, 36 (Ef 5, 8; 1 Tess 5, 5)	dzieci światła	1 QS 3, 13 nn; 1 QM passim
13, 34n (1 Jn 4, 7); 14, 17; 15, 26; 16, 13	duch prawdy	1 QS 3, 18 nn; 4, 21 i passim CD 2, 12
15, 16 (Rz 11, 5); 17, 3	życie wieczne; znajomość Boga	CD 3, 20; 1 QS 9, 3n; 2, 13
17, 17—19	uświęcenie przez prawdę	1 QS 4, 20n.
1, 3. 6. 7; 2, 19	koinonia; gmina i jedność	1 QS 1, 1; yahad
1, 5	Bóg jest światłem	1 QH 18, 3
1, 6n; 2, 9—11	czynić prawdę	1 QS 3, 13—5, 26; 4, 2; 1, 5
(Rz 13, 13; Ef 5, 8)	chodzić w ciemności	5, 3; 8, 2; zob. Jn 3, 21; 8, 12
1, 8. 10	uznanie własnych grzechów	1 QS 1, 25
1, 9	wyznanie grzechów i ufność w przebaczenie	1 QS 1, 25n; 2, 1; CD 2, 5; 4, 10

Jn	Podobieństwa	Rękopisy z Qumran
2, 16	pożądliwość oczu	1 QS 1, 6; 5, 5; Hb 5, 7; Nm 15, 39; CD 2, 16
2, 18 (Heb 9, 26; Mt 13, 39)	czasy ostateczne	1 Qp Hab 7, 1n; 2, 7; 1 QS 4, 16n
2, 20, 27	namaszczenie	1 Qp Hab 3, 13
4, 1—6; 2, 10	doświadczenie duchów	1 QS 5, 20—24; 6, 17—21
4, 7n, (2, 10; 3, 11)	miłość braci	CD 6, 21; 1 QS 2, 24n; 5, 25n
4, 6	duch prawdy, błąd	1 QS 3, 18n
5, 21	bałwany	1 QS 2, 11, 17; 4, 5; CD 20, 9
2 Jn		
4 (3 Jn 3)	chodzenie drogami prawdy	1 QS 4, 6. 15

B. Zbliżenia w treści.

F. M. Braun⁶⁹ po wyliczeniu powinowactw słownych podaje podobieństwa w nauce, kontakty w seriach, oraz rozważa eschatologię i apokaliptykę. Dalej zastanawia się, w jakich okolicznościach mógł być św. Jan Ewangelista pod wpływem gminy. Dlatego też bada analogie Pawłowe i Logia Pańskie u Synoptyków. Z tego olbrzymiego materiału rozważymy tylko jeden aspekt nauki gminy i św. Jana, mianowicie dualizm.

Dualizm w obu grupach pism.

Podobieństwa.

U podstaw nauki sekty leży dualizm. Nie jest to metafizyczny dualizm irański, gdyż gmina Qumran uznaje Boga

⁶⁹ F. M. Braun, *L'Arriere fond judaïque du quatrième Evangile et le Communauté de l'Alliance*, „Revue Biblique“, 62 (1955) 5—44.

za Stwórcę świata. Jest to złagodzony religijny i moralny dualizm, jaki znajduje się w apokryfach żydowskich, bardziej wyraźny niż w Starym Testamencie.

1. Stwórcą świata jest Bóg i od Niego wszystko pochodzi (1 QS 3, 15; 1 QH 10, 9).

2. Dwa duchy. Świat jest podzielony między dwa duchy, światła i ciemności, ducha prawdy i przewrotności, Beliala (1 QS 3, 25). Między duchami trwa nienawiść i ustawiczna walka aż do końca świata (1 QS 4, 17, 25).

3. Ludzie biorą udział w tej walce. Duchy walczą o kontrolę nad sercem człowieka (1 QS 3, 20n). Widać pewien determinizm, ale wolność woli nie jest zaprzeczona. Uznają stopnie grzechu 1 QS 5, 11. Są dwie drogi, droga ducha prawdy (1 QS 4, 2—9) i droga ducha złego (1 QS 4, 9—11).

4. Synowie światła (1 QS 1, 9), świadkowie prawdy (1 QS 8, 6) należą do gminy Nowego Przymierza. Wycofali się na pustynię, by czekać na nawiedzenie Boga i triumf światła nad ciemnością. Między nimi jest miłość (1 QS 8, 2—3). Synów Beliala trzeba nienawidzić (1 QS 1, 10).

Ten dualizm jest charakterystyczny dla św. Jana.

1. W prologu mocno podkreśla, że Bóg wszystko stworzył.

2. Na świecie występuje Chrystus i szatan, jako przywódcy dwu grup (1 Jn 4, 1—6).

3. Jedni ludzie czynią prawdę (Jn 3, 21) i chodzą w świetle (Jn 12, 35n; 1 Jn 1, 8—10) inni wolą ciemności (Jn 3, 19; 8, 12), kłamstwo (Jn 8, 45), diabła mają za Ojca (Jn 8, 44) i chodzą w ciemności (1 Jn 2, 9—11; 3, 9).

4. Wierzący w Chrystusa powinni kochać się wzajemnie (1 Jn 2; 7—11), świata zaś nie powinni miłować, gdyż wszystko co jest na świecie, jest potrójną pożądliwością (1 Jn 2, 15—17).

Różnice.

1. Podstawową różnicą między obu teologiami jest Chrystus. Podczas gdy w Qumran stworzony anioł światła i anioł

ciemności przewodzą w walce, dla św. Jana przywódcą światłości jest niestworzone Słowo, Jednorodzony Syn Boży, który walczy z księciem tego świata, szatanem. Gdy w Qumran walka między wrogimi siłami trwa, chociaż jest pewność, że światłość zwycięży, w Ewangelii św. Jana już zwycięstwo jest osiągnięte, Pan Jezus śmiercią swoją na krzyżu odkupił ludzkość i może powiedzieć „Ufajcie, jam zwyciężył świat” (Jn 16, 33), gdyż „teraz księżę tego świata precz wyrzucony będzie”. (Jn 12, 31).

Gdy w Qumran oddzielnie występuje profetyzm, kapłańska i królewska godność, nie ma mowy o cierpieniu zastępczym, w chrześcijaństwie figury Proroka, Melchizedecha, Dawidowego Mesjasza, Sługi Izjasza, Syna Człowieczego są scalone w Panu Jezusie. W Nim widzimy nową postać, związaną wprawdzie mocno z przeszłością, ale jednocześnie od przeszłości różną.

2. Dalszą różnicą jest nauka o Trójcy św., o Duchu św. Pocięzycielu, który od Ojca i Syna pochodzi i będzie przysłany przez Pana Jezusa na świat. „Gdy przyjdzie Duch prawdy nauczy was wszelkiej prawdy” (Jn 16, 13).

3. Mieszkańcy Qumran pozostali dziećmi Starego Testamentu. Przywiązani aż do ostatnich granic do prawa Mojżeszowego, odosobnieni w partykularyzmie i separatyzmie niedostępnym dla idei apostołstwa, spodziewali się szczęścia doczesnego po zniszczeniu grzeszników. W chrześcijaństwie mamy wspaniałą naukę o ciele mistycznym. Św. Jan przedstawił ją w obrazie o „szczepie winnym i latoroślach”, a rozwinął św. Paweł (1 Kor 12, 12—31; Ef 4, 1—16; 5, 22—33). Z pewnością gmina w Qumran nawet nie przypuszczała, że będzie można nakazywać „Miłujcie nieprzyjaciół waszych, dobrze czyńcie tym, którzy was mają w nienawiści” (Mt 5, 44), lub wysyłać apostołów na cały świat, by nawracali wszystkie narody (Mt 28, 19).

4. Nauka o człowieku. Obie literatury podkreślają, że każdy człowiek należy do jednej z dwu grup walczących, ale gdy pisma z Qumran są mieszaniną determinizmu, nawet predycystycjanizmu i wolnej woli, dla św. Jana jest jasne, że tylko ten człowiek pozostanie w ciemności, który uparcie odwraca się od światła. „Rzekł im tedy Jezus. Jeszcze przez krótki czas jest wśród was światłość. Chodźcie, póki światłość macie, żeby was ciemności nie ogarnęły; a kto w ciemności chodzi nie wie dokąd idzie. Póki światłość macie, wierzcie w światłość, abyście byli synami światłości” (Jn 12, 35n).

W jaki sposób św. Jan Ewangelista mógł znaleźć się pod wpływem gminy z Qumran? F. M. Braun podaje kilka możliwości. 1) Autor IV Ewangelii był uczniem Jana Chrzciciela i jemu zawdzięcza wtajemniczenie w ducha i słownictwo typu esseńskiego.

2) Mógł Pan Jezus i Apostołowie wejść w pośrednie stosunki z członkami gminy w czasie swych wędrówek po Ziemi św.

3) Dz. Ap. wspominają o mieszkańcach Antiochii (11, 16) i Efezu (19, 3n), którzy byli ochrzczeni chrztem Janowym. Apostoł mógł w tych miastach zetknąć się z członkami gminy, rozproszonymi po zburzeniu ich domu.

F. M. Braun⁷⁰ w 1955 r. pisze, że Jan Ewangelista, licząc się z objawieniem Pana, tak przedstawił swą Ewangelię, by usunąć uprzedzenia członków gminy, płynące z przywiązania do instytucji sekty. Dokumenty z Qumran są dziś najlepszym świadkiem, że św. Jan ze środowiska judeo-palestyńskiego zapożyczył wyrażenia, sposób myśli i uprzywilejowane tematy. W następnym roku⁷¹ zajmuje stanowisko już bardziej umiarkowane. Pisze, że nie jest pewne, by Ewangelista miał bezpośrednie stosunki z gminą Przymierza, by znał ich pisma. Raczej

⁷⁰ F. M. Braun, *ibid.* 43n.

⁷¹ Tenże, *Où en est l'étude du quatrième Evangile?*

tylko podłoże tych pism i IV Ewangelii jest to samo. Przyjmuje jedynie paralelizm literacki i bardzo mocno akcentuje, że nie wolno od podobieństw w terminologii i formie, przechodzić do tożsamości treści. Gdy mieszkańcy Qumran mówili o duchu oczyszczającym i oświecającym, mogli mówić tylko tak jak prorocy, o duchu Jahwe, nigdy zaś w sensie Janowym, o Duchu św., Osobie Bożej. Ewangelia św. Jana jest dziełem oryginalnym, o mocnej strukturze. Autor jej zależy od pierwotnej tradycji chrześcijańskiej. Dodaje na koniec, że mały fragment papirusa Rylands'a przewrócił całe tomy hipotez A. Leisy. I w tej sprawie zaleca dużą roztropność. Podłoże judaistyczne nie znosi kontaktu z hellenizmem hermetycznym ani filońskim, ani nie wyklucza istnienia innych sekt.

R. E. Murphy ⁷² z porównania pism z Qumran i św. Jana wyciąga następujące wnioski:

1. Nie można uważać teologii św. Jana tylko za rozwinięcie nauki gminy w Qumran. Zachodzą istotne różnice, mimo uderzających podobieństw słownictwa.

2. Ścisły paralelizm frazeologii i idei nie może być wytłumaczony przypadkowym zbiegiem lub wspólnym źródłem St. T. Idee gminy Qumran były powszechne w świecie, w którym żył Pan Jezus. Zwoje z Qumran są dowodem, że Pan Jezus był dobrze poinformowany o religijnych ideach i aspiracjach współczesnych Mu ludzi i nie mówił w próżnię.

3. Nie dowodzi to bezpośrednio kontaktu św. Jana z gminą, lecz wspólnego środowiska w Palestynie.

POGLĄDY UCZONYCH NA CAŁOŚĆ ZAGADNIENIA

Poważni uczeni katoliccy i niekatoliccy są zgodni w poglądach na wzajemny stosunek odkrytych zwojów do Nowego Testamentu. Słusznie pisze A. Metzinger O. S. B. ⁷³.

⁷² R. E. Murphy, *Insights into the New Testament from the DSS*, 21 n.

a) Ponieważ są różne czytania i tłumaczenia tekstów, zwłaszcza 1 QS i 1 QpHab, potrzeba długich lat pracy, by pewną tezę postawić. Należy więc ostrożnie cytować teksty. Leksykografia i gramatyka muszą być wzięte pod uwagę.

b) Pisma sekty należy zbadać w jej środowisku i w czasie. Gmina Nowego Przymierza miała swe okresy rozwoju i różne kierunki.

c) Badania nad historią religii stwierdzają, że podobieństwa słowne nie dowodzą tożsamości rzeczowych. Jeśli ktoś sądzi, że odkrył paralelę między nauką gminy Qumran a Nowym Testamentem, powinien najpierw zbadać rozwój objawienia w Starym Testamencie, aż do „pełności czasu” (Gal 4, 4). Żydowska gmina w Qumran i chrześcijaństwo wyrosły z macierzystego podłoża Starego Testamentu.

M. Burrows, autor najlepszej dotychczas pracy o manuskryptach z pustyni Judejskiej, nie przypuszcza, żeby rękopisy miały do tego stopnia zrewolucjonizować nasze zrozumienie Nowego Testamentu, by trzeba było zrewidować jakiś podstawowy artykuł wiary chrześcijańskiej⁷⁴. Kościół zapożyczył pewne elementy z formy czci Synagogi i z pogaństwa, mógł więc zapożyczyć i od gminy Qumran to, co uważał za prawdziwe i wartościowe. Jednakże autor sądzi, że bezpośredni wpływ sekty Qumran jest mniej prawdopodobny; raczej przyjąć należy równoległy rozwój w tej samej ogólnej sytuacji. Identyczną kwestię spotykamy przy próbie wyjaśniania podobieństw między judaizmem a zoroastrizmem lub między chrześcijaństwem a misteriami i kultami pogańskimi⁷⁵.

Jeśli chodzi o tłumaczenie prawa Mojżeszowego, są pewne powiedzenia rabinów bliższe nauki Pana Jezusa, niż wyrażenia zwojów⁷⁶.

⁷³ A. Metzinger, l c. s. 468 n.

⁷⁴ M. Burrows, op. cit., s. 327.
jw., s. 328.

⁷⁶ jw., s. 331.

M. Burrows polemizuje z poglądami F. M. Brauna, wyrażonymi w *Revue Biblique* z 1955 r. i pisze, że nawet najbardziej uderzające paralele między Janową literaturą a manuskryptami zawierają niewiele własnego. Pewne cechy najczęściej charakterystyczne dla obu grup pism mają szerokie podłoże w tym samym ogólnym strumieniu wpływów irańskich na judaizm i inne religie zachodniej Azji. Można natomiast powiedzieć bez przesady, że Ewangelia i listy Jana wskazują na to samo podłoże sekciarskie judaizmu, które odbija się w dokumentach z Qumran. Zwoje wykazały, co nie zawsze jest rozpoznane, że nie musimy poza palestyńskim judaizmem szukać gruntu, na którym wzrosła teologia Jana ⁷⁷.

Rozważając możliwość zależności św. Jana od sekty w Qumran poprzez Jana Chrzciciela lub rozproszonych w Palestynie, w Syrii, w Efezie dawnych sekciarzy, M. Burrows pisze. „Ogólnie biorąc jest zupełnie możliwe, chociaż trudne do udowodnienia, że Ewangelista został skłoniony do nowego oszacowania i nowego sformułowania swej wiary przez spłacanie długu tej czy innej podobnej sekcji żydowskiej” ⁷⁸.

Siedmioletnie studia rękopisów pozwoliły wymienionemu autorowi lepiej zrozumieć żydowskie podłoże, lecz nie wpłynęły na istotną zmianę zrozumienia Nowego Testamentu. „Lecz pocóż oczekiwać zbyt dużo?” pyta się autor. Lepiej znając ducha czasów i świat, w którym Ewangelie powstały, lepiej możemy zrealizować to, co one światu przyniosły. Być może największą zasługą zwojów znad Morza Martwego jest to, że przez kontrast bardziej możemy ocenić Pismo Święte ⁷⁹.

Związek zwojów z pismami chrześcijańskimi poapostolskimi może być niezwykle interesujący. Autor uważa, że nauka Księgi Reguły o dwu drogach musiała być dobrze znana na

⁷⁷ jw., s. 339.

⁷⁸ jw., s. 340.

⁷⁹ jw., s. 343.

początku ery chrześcijańskiej. Jednak wyczerpujące studium o zwojach wymaga jeszcze wielu lat pracy wielu uczonych⁸⁰.

Autor kończy swe rozważania znamienym wyznaniem. „...wierzenia, idee, organizacja i ryty gminy, porównane z takimi we wczesnym kościele, przedstawiają zarówno pełne wrażenia podobieństwa, jak jeszcze bardziej wyraźne kontrasty”⁸¹.

W n i o s k i

Z powyższych rozważań należy wyprowadzić następujące wnioski:

1. Nie ma bezpośredniego wpływu manuskryptów z Qumran na naukę N. T. Ewangelie ani razu nie wspominają o zwolennikach tej sekty, która z pewnością do 68 r. po Chr. żyła w całkowitym odosobnieniu od życia społecznego w Palestynie.

2. Wpływ pośredni gminy Qumran na N. T. po 68 r. jest bardzo wątpliwy. Brak na to przekonujących argumentów.

3. Podobieństwa literackie i formę wyrażenia nauki należy tłumaczyć wspólnym środowiskiem i zwyczajami religijnymi w Ziemi św., wspólną zależnością od St. T., a zwłaszcza od apokaliptycznych pism apokryficznych. Oryginalność i niezależność nauki N. T. od judaizmu i hellenizmu wyraźnie podkreślił św. Paweł: „My głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, będącego zgorszeniem dla żydów, a głupstwem dla pogan. Dla tych jednak, którzy są wezwani, tak żydów jak i Greków Chrystusa — moc Bożą i mądrość Bożą” (I Kor. 1, 23 n.).

X. H. Strąkowski

⁸⁰ jw., s. 343 n.

⁸¹ jw., s. 345.