

KS. ANTONI TRONINA

FORMALNE CYTATY BIBLIJNE W „REGULE ZRZESZENIA” Z QUMRAN (1QS)

Pośród dokumentów sekty z Qumran największym zainteresowaniem cieszy się od początku jeden ze zwojów zachowanych w pierwszej grocie, nazywany oficjalnie, od swego hebrajskiego tytułu (Serek ha-Yachad), „Regułą Zrzeszenia” Jego pierwszy wydawca¹, zafascynowany podobieństwem treści dokumentu do „Dyscypliny” swego wyznania (był metodystą), użył roboczo nazwy „Podręcznik Dyscypliny”, która przyjęła się powszechnie². Z czasem okazało się, że w czwartej grocie było ukrytych jeszcze 10 rękopisów tego samego dokumentu, choć tylko fragmentarycznych. Do tego dochodzi rękopis z groty piątej (5Q11) i nawiązania w „Dokumencie Damasceńskim”³

Podstawowy, pełny rękopis Reguły (1QS) datuje się paleograficznie na okres hasmonejski, dokładniej na początek I wieku przed Chr. Całość dokumentu obejmuje 11 kolumn dobrze zachowanego tekstu, który nosi ślady korekty inną ręką. Niektóre poprawki dotyczą błędów kopisty, inne wprowadzają nowe warianty lektury (zwłaszcza w kolumnach VII i VIII). Pod względem treści „Reguła Zrzeszenia” da się podzielić na sześć jednostek tematycznych. Wprowadzenie (I 1-18) ukazuje cele Zrzeszenia, które daje swym

Ks. prof. dr hab. ANTONI TRONINA – kierownik Katedry Egzegezy Ksiąg Historycznych i Dydaktycznych ST w Instytucie Nauk Biblijnych KUL; adres do korespondencji: ul. Św. Barbary 41, 42-200 Częstochowa.

¹ M. B u r r o w s, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, vol. 2, fasc.: *The Manual of Discipline (American School of Oriental Research)*, New Haven 1951.

² T e n ż e, *The Discipline Manual of the Judean Covenanters*, „Oudtestamentische Studien” 8(1950), s. 156-192.

³ P. W e r n b e r g M ø l l e r, *Some Reflections on the Biblical Material in the Manual of Discipline*, StTh9(1955), s. 40-66; t e n ż e, *Some Passages in the „Zadokite” Fragments and their Parallels in the Manual of Discipline*, JSS 1(1956), s. 110-128.

członkom dostęp do Przymierza z Bogiem. Druga sekcja (I 18-III 12) zawiera doroczny rytuał Przymierza, formułę „spowiedzi” powszechnej, kapłańskie błogosławieństwa dotyczące „synów światłości” i lewickie przekleństwa grożące „synom ciemności”; nieszczerze nawrócenie potępiają zarówno kapłani, jak i lewici. Sekcja trzecia (III 13-IV 26) dotyczy nauki o „dwu duchach”, prawdy i fałszu; ich ustawiczna walka przenika życie jednostki i historię świata. Istotna część Reguły (V 1-IX 11) podaje zasady dotyczące życia wspólnotowego, opis etapów inicjacji i organizacji Zrzeszenia; dołącza też szczegółowy kodeks karny, który obowiązuje „aż do przyjścia proroka i mesjaszy Aarona i Izraela”⁴. Piąta sekcja Reguły (IX 12- X 8) zawiera dyrektywy dla Maskila (Mistrza?) dotyczące jego relacji „ze wszystkim, co żyje”, oraz wykład nauki Zrzeszenia na temat rytmu świąt liturgicznych. Zakończeniem całości (X 9-XI 22) jest Hymn dziękczynny, podobny w treści do hymnów ze zwoju Hodajot (1QH)⁵.

Bardziej zróżnicowane są opinie badaczy co do pierwotnej struktury i kompozycji Reguły. Jedni podkreślają staranny układ treści prawnych, zawartych pomiędzy zwięzłym wprowadzeniem a hymnicznym zakończeniem Reguły⁶. Inni zaś odwrotnie, wskazują na złożoność utworu, chcąc ją wyjaśnić hipotezą czterech etapów rozwoju sekty⁷. Oczywiście, dokładna rekonstrukcja historii redakcji musi być w dużej mierze spekulatywna. Niemniej analiza literacka Reguły wykazała istnienie kilku niezależnych źródeł, wykorzystanych w ostatecznej kompilacji 1QS. Widać to wyraźnie zwłaszcza w sekcji uznanej za pierwotną, w tzw. „manifeście kapłańskim” (VIII 1-16 i IX 3-11). Włączony w środek tej sekcji kodeks karny (VIII 16b-IX 2) byłby bardziej na miejscu po szczegółowym kodeksie VI 24-VII 25. Ponadto rytuał „Przystąpienia do Przymierza” wydaje się skróconą wersją właściwej liturgii (I 18-24).

W samej treści 1QS brak jakichkolwiek odniesień chronologicznych. Jego datowanie z konieczności zależne jest od danych archeologii i paleografii, a także od ustalenia wzajemnych powiązań pomiędzy dokumentami prawnymi

⁴ Zob. A. Tronina, „...aż do przyjścia proroka i mesjaszy Aarona i Izraela” (1QS 9, 11), [w:] *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych*, red. M. Wojciechowski, Warszawa 1997, s. 401-408.

⁵ Por. S. Mędrała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 85 n.

⁶ Taką tezę przeprowadza P. Guibert (*Le plan de la Règle de la Communauté*, RQ 2(1959), s. 323-344).

⁷ Pionierem tej tendencji był J. Murphy O'Connor (*La genèse littéraire de la Règle de Qumran*, RB 76(1969), s. 528-549).

sekty. G. Vermes⁸, uwzględniając te kryteria wewnętrzne i zewnętrzne, datuje ostrożnie powstanie tego dokumentu na ok. 100 r. przed Chr. Ostatnio jednak coraz większa liczba uczonych przesuwają tę datę nawet o 50 lat wcześniej, na same początki ruchu esseńskiego⁹. Za tak wczesnym datowaniem „Reguły Zrzeszenia” przemawia zwłaszcza historia tekstu, znana dziś znacznie lepiej dzięki publikacji fragmentów z czwartej groty. Zdaniem Sarianny Metso¹⁰ rękopisy te potwierdzają krótszą formę 1QS V 1-IX 26: brak w nich cytatów biblijnych, a sam tekst 1QS VI-VII jest znacznie krótszy w 4QS (rkp b i d). Te właśnie dwa rękopisy uważa ona za pierwszą redakcję Reguły, która stopniowo ulegała rozbudowie. Ponieważ jednak rękopisy 4QS są bardzo fragmentaryczne, nie da się udowodnić, iż 1QS stanowi końcowy produkt długiego procesu redakcji. Raczej należy przyjąć, że rękopisy te stanowią zbiór niezależnych od siebie dokumentów różnego pochodzenia¹¹. Wskazuje na to również fakt, że pięć spośród wymienionych uprzednio sześciu perykop ma własne tytuły¹², a odmienne recenzje tekstu da się zauważyć tylko w 1QS V-IX.

Zajmiemy się teraz tym ostatnim tekstem, który stanowi właściwą „Regułę Zrzeszenia”. Jest to faktycznie jedyny spośród połączonych w zwoju 1QS dokumentów, który był poddany kilku recenzjom. Wszystkie jego wydania mają ten sam układ: po preambule (V 1-7) idą przepisy dotyczące nowych członków i życia we wspólnocie (V 7-VI 23), sankcje karne (VI 23-VII 25), przepisy wspólnotowe połączone z refleksją teologiczną (VIII 1-IX 11), a wreszcie nakazy dla „maskila” (IX 12-26)¹³. Zamiast zwrotu „synowie Sadoka” (1QS V 2. 9), rękopisy z czwartej groty mają *ha-rabbim* albo *ansze hattorah*, co może wskazywać na ich wcześniejsze pochodzenie, jeszcze przed założeniem Zgromadzenia¹⁴. Można wprowadzić już w tej wczesnej formie

⁸ *The Writings of Qumran Community*, [w:] E. S c h ü r e r, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, vol. III. 1, Edinburgh 1986, s. 384.

⁹ Zob. B. W. D o m b r o w s k i, *The Origin of the Manual of Discipline (1QS) and the Historiography of the Qumran Association*, [w:] *Ideological and Socio-structural Developments of the Qumran Association*, vol. I, Kraków 1994, s. 9-30.

¹⁰ *The Textual Development of the Qumran Community Rule (1QS, 4QS, 5QS)*, [w:] *Legal Texts and Legal Issues*, ed. M. J. Bernstein, J. Kampen, Leiden 1997 (StTDJ 21).

¹¹ Tak m.in. H. S t e g e m a n n, *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Ein Sachbuch* (9. Aufl.), Freiburg 1999, s. 152.

¹² 1QS I 1; III 13-15; V 1-3; XII 1-3; XIV 1-2.

¹³ Przechodzą one w końcowy psalm, zamiast którego rkp e z 4QS podaje tekst kalendaryzowy (Otot).

¹⁴ Zob. A. L a n g e, *Die Textfunde von Qumran*, (pod hasłem *Qumran*), TRE 28(1997), s. 57.

Reguły zauważyć dystans do Izraela i do świątyni jerozolimskiej¹⁵ Dopiero jednak formalne cytaty biblijne w zwoju z pierwszej groty (1QS V 15. 17 i VIII 14) pokazują, jak z czasem zaostrzył się konflikt gminy qumrańskiej z oficjalnym judaizmem. Na wczesną datę powstania Reguły wskazuje typowe słownictwo i myśli, obecne już w najstarszym wydaniu tekstu¹⁶ Pozwala to przypuszczać, że Reguła została sporządzona w pierwszej fazie istnienia wspólnoty esseńskiej, zanim jeszcze Nauczyciel Sprawiedliwości założył *jachad* (por. CD I 9n). Uważna analiza literacka dokumentu pozwala zauważyć charakterystyczną zmianę terminologii: zamiast zwrotu „synowie światłości” z kolumn I-IV, pojawiają się w odpowiednich miejscach drugiej części Reguły (1QS V-IX) zwroty *ansze hajjachad*, *ansze haqqodesz*, „mężowie Zrzeszenia” bądź „Świątyni” duchowej, jak nazywano wspólnotę. Sformułowania te występują także we wcześniejszych rękopisach z groty czwartej, datowanych paleograficznie na drugą połowę II wieku. Ostateczna redakcja Reguły Zrzeszenia musiała się dokonać w latach 150-100 przed Chr., skoro sam zwój 1QS datuje się ok. r. 100.

Przeciwko ustaleniom S. Metso (a zwł. przeciwko „hipotezie esseńskiej” promotora jej rozprawy, H. Stegemanna) wystąpił gwałtownie B. Dombrowski¹⁷ Opublikowana ostatnio w polskim wydawnictwie *The Enigma Press* obszerna monografia nt. „Podręcznika Dyscypliny” opiera się na krytycznym opracowaniu wszystkich dostępnych rękopisów tego zagadkowego dokumentu. Rozwijając swoją tezę doktorską z lat 1962/63, Dombrowski stara się wykazać, że *Serek hajjachad* nie jest regułą gminy esseńczyków, lecz zbiorem dokumentów „stowarzyszenia” (*Assoziation*) analogicznego do hellenistycznych grup religijnych. Epilog pracy Dombrowskiego (s. 388-395) jest zarazem polemiką z tezą doktorską S. Metso¹⁸ Nie wchodząc tu w szczegóły tej polemiki, zauważmy tylko, że wiąże się ona nierozdzielnie z zakwestionowaniem przez Dombrowskiego powszechnej opinii uczonych¹⁹ Jego propozycja

¹⁵ Np. 4QS d 1 I 2 nn.; 3 I 4 nn.

¹⁶ Przykładem jest odrzucenie kultu ofiarnego w świątyni jerozolimskiej (4QS d 3 I 4 nn.: 1QS IX 3 nn.).

¹⁷ *Wider die Hellenisierung jüdischer Religion. Die Qumran-Assoziation nach dem „Manual of Discipline”* (QS), Kraków 1998.

¹⁸ Wniosek ostateczny sformułowała ona w zakończeniu swej pracy (zob. przyp. 10): „on the basis of the comparison between the mss of the Community Rule found in Caves 1, 4 and 5 it is clear that there never existed a single, legitimate and up-to-date version of the Community Rule” (s. 154).

¹⁹ Zob. recenzję pracy Dombrowskiego, jaką przedstawił E. Tigchelaar w: *JSJ* 30(1999), s. 334-337.

przetawień w układzie tekstu 1QS nie znalazła poparcia. Najnowsze wydanie krytyczne fragmentów „Reguły Zrzeszenia” z czwartej groty²⁰ włącza do zbioru 4Q 255-264 jeszcze dwa teksty, których związek z Regułą wykazała S. Metso (4Q 275 i 4Q 279). W sumie na 283 linie tekstu 1QS, znaleziono w czwartej grocie ok. 70% (192 linie), niektóre z nich w paru odpisach. To wszystko pozwala na nowo spojrzeć na problem końcowej redakcji Reguły.

Dla rozstrzygnięcia tego problemu może się okazać przydatna analiza cytatów biblijnych i ich roli w tekście „Reguły Zrzeszenia” Zajęła się nimi S. Metso w jednym z ostatnich swych opracowań²¹. Wyodrębnia ona trzy formalne cytaty ze Starego Testamentu, wplecione w argumentację właściwej „Reguły Zrzeszenia (1QS V-VIII). Chodzi o dwa teksty (Wj 23, 7 i Iz 2, 22) na początku Reguły (1QS V 13-19) i jeden (Iz 40, 3) w zakończeniu (1QS VIII 12-16). Nie mają one odpowiednika w rękopisach z czwartej groty, które jej zdaniem stanowią pierwotną, bardziej zwartą, wersję dokumentu. Przyjrzyjmy się dokładniej przywołanym tu cytatom biblijnym, aby zweryfikować tezę Metso.

„Reguła dla ludzi Zrzeszenia” zaczyna się, po wstępnych stwierdzeniach preambuły (1QS V 1-7), od zakazu kontaktów religijnych z ludźmi spoza *jachad*. 1QS V 13-19 brzmi w przekładzie polskim: „[Obcy] nie powinien wchodzić do wody, aby uczestniczyć w świętym pokarmie mężów świętości. Nie staną się bowiem czysti, dopóki nie odwrócą się od swego zła. Nieczystość bowiem jest we wszystkich tych, którzy przekraczają Jego przykazanie. Nikt nie powinien jednoczyć się z nimi w swej pracy i w swym mieniu, aby ten nie obciążył go grzesznym przewinieniem. Powinien trzymać się od niego z daleka w każdej sprawie, ponieważ tak zostało napisane: ODDALISZ WSZELKĄ KŁAMLIWĄ SPRAWĘ. Nie odpowie nikt z ludzi Zrzeszenia na ich pytania odnośnie do całej Tory i prawa. Nie będzie jeść niczego z ich dobytku, nie będzie pić i nie weźmie z ich rąk niczego bez zapłaty tak, jak napisano: ZANIECHAJCIE CZŁOWIEKA, KTÓRY LEDWIE DECH MA W NOZDRZACH, BO NA ILE GO OCENIĆ? Gdyż wszyscy, którzy nie zostaną zaliczeni do Jego przymierza, zostaną oddzieleni ze wszystkim, co posiadają”²².

Paralelny *passus* z 4Q 258 jest znacznie krótszy i brak w nim obydwu uzasadnień biblijnych. Zanim przejdziemy do komentarza, przytoczymy drugi

²⁰ P. A l e x a n d e r, G. V e r m e s, *Qumran Cave 4: XIX. Serekh Ha-Yahad and Two Related Texts* (DJD 26), Oxford 1998.

²¹ *The Use of OT Quotations in the Qumran Community Rule*, [w:] *Qumran Between the Old and New Testament* (JSOT Supl. 290), eds. F. H. Cryer and Th. L. Thompson, Sheffield 1998, s. 217-231.

²² Przekład P. Muchowskiego: *Rękopisy znad Morza Martwego*, Kraków 1996, s. 28 n. (z małą korektą). Tekst biblijny wyodrębniono majuskułą.

z interesujących nas tekstów, tym razem z zakończenia Reguły. Po obszernym kodeksie kar, grożących za przewinienia (VI 24-VII 27), następują dalsze materiały natury teologicznej. W interpretacji H. Stegemanna²³ esseńscy przedstawiają się jako prawdziwa świątynia Boga na ziemi, z kapłanami jako *sanctissimum*. Tylko w esseńskim *jachad*, a nie w świątyni jerozolimskiej, możliwe jest odkupienie win Izraela (VIII 4-10). Następnie pojawia się przepis, aby po dwóch latach nowicjatu kandydaci do życia wspólnotowego zostali wtajemniczeni w prawa pozabiblijne, jakimi kieruje się *jachad*. Ten właśnie nakaz będzie poparty autorytetem Izajasza proroka. Być może chodzi tu o nawiązanie do momentu założenia gminy w Qumran:

„Gdy ci będą należeć «do Zrzeszenia» w Izraelu, «zgodnie z tymi regułami» zostaną wyłączeni z siedliska ludzi bezprawia, aby pójść na pustynię, by przygotować tam Jego drogę, jak napisano: NA PUSTYNI PRZYGOTUJCIE DROGĘ DLA ***, WYRÓWNAJCIE NA PUSTKOWIU GOŚCINIEC NASZEMU BOGU!” (1QS VIII 12-14).

Kapłani odłączeni od świątyni jerozolimskiej uważali się za jedynych prawowitych „synów Sadoka”. Zakładając, że żyją już w czasach ostatecznych, widzieli swoją misję w przygotowaniu drogi dla PANA. Charakterystyczne cztery punkty w miejsce świętego tetragramu świadczą o szacunku dla imienia Boga. E. Puech²⁴, wbrew Stegemannowi, wykazał ostatnio, że swobodne użycie imienia Jahwe sięga połowy II w. przed Chr. Rękopisy „Reguły Zrzeszenia” pochodzą dopiero z I wieku²⁵. Jeden z nich (4Q 259) zawiera interesujący nas fragment, wraz z tekstem Iz 40, 3. Ciekawe jednak, że tuż po cytacie z Izajasza następuje tekst „ustaw dla maskila”, paralelny do 1QS IX 12-15. Jest to kolejny dowód, że rękopisy z czwartej groty reprezentują tekst „Reguły Zrzeszenia” odmienny niż we wzorcowym rękopisie z pierwszej groty. Dla nas jednak ważne jest w tej chwili stwierdzenie, że przynajmniej 4Q 259 zawierał cytat z Izajasza w zakończeniu Reguły, podobnie jak 1QS. Należy więc skorygować pogląd Metso, jakoby rękopisy 4QS zawierały „pierwotną wersję” tego dokumentu, pozbawioną cytatów biblijnych. Tekst Iz 40, 3 o „przygotowaniu drogi dla PANA” był zapewne obecny już w pierwotnym „manifeście” założycielskim²⁶.

²³ Dz. cyt., przyp. 11, s. 157 n.

²⁴ *Les deux dernières Psaumes davidiques du rituel d'exorcisme*, [w:] *The Dead Sea Scrolls* (StTDJ 10), eds. D. Dimant, U. Rappaport, Leiden 1992, s. 64-89, zwł. 80 nn.

²⁵ Wyjątkiem jest 4Q 255, datowany na drugą połowę II w. przed Chr.

²⁶ Zob. M e t s o, dz. cyt., s. 87.

Inaczej ma się rzecz z dwoma cytataми biblijnymi na początku Reguły. Jak wspomniano wyżej, brak ich w paralelnym tekście 4Q 258, choć sam rękopis jest młodszy od 1QS (koniec I wieku przed Chr.)²⁷ Krytyczne wydanie tekstu „Reguły Zrzeszenia” z czwartej groty²⁸ sugeruje, że zgromadzone tam rękopisy (4Q 255-264) reprezentują różne fazy redakcji dokumentu: najstarsza byłaby wersja zawarta w 1QS, po niej 4Q 256 i 258; kolejną fazę miałby reprezentować rękopis 4Q 259, a ostatnią – 4Q 261. Kopia zachowana w pierwszej grocie i odkryta najwcześniej stanowiła egzemplarz wzorcowy dla późniejszych kopistów. Jeśli tak, to trzeba odrzucić roboczą hipotezę Stegemanna (a także twierdzenie Metso), uznającą czwartą groty głównie za składnicę starszych, zużytych już rękopisów²⁹.

Sam opis materialnego stanu zwojów nie wystarczy jednak do wiarygodnej rekonstrukcji historii tekstu Reguły. Faktem jest, że egzemplarz 1QS został zredagowany starannie według literackich zasad stosowanych ówczesnie. Uderza przede wszystkim nagromadzenie ważnych teologicznie pojęć na początku i na końcu właściwej „Reguły Zrzeszenia” (1QS V-VIII). I tak termin „Zrzeszenie przymierza” (*jachad berit*) pojawia się tylko dwukrotnie w dokumencie (V 5 i VIII 16), podobnie jak biblijny zwrot *qum Hi. berit*, „ustanowić przymierze” (V 22 i VIII 10). Chyba też nie przypadkiem ważny dla teologii gminy czasownik *badal Hi.*, „odłączyć się” występuje aż ośmiokrotnie w *Serek hajjachad*³⁰. Można przypuszczać, że taką inkluzją objęta Reguła otrzymała argumentację biblijną dla podkreślenia ważności zawartych w niej przepisów. Cytat z Iz 40, 3 w końcowej partii tekstu (VIII 14) został zrównoważony cytatem z Iz 2, 22 umieszczonym na początku Reguły (V 17). Przytoczenie dwu argumentów z Księgi Izajasza miało podkreślić znaczenie tego proroka w teologii gminy³¹. Tak, jak początek „Księgi Pocieszenia” (Iz 40, 3) posłużył za motto założycielskie Zrzeszenia, tak też początek „Księgi Gróźb” dostarczył tekstu ilustrującego znikomość wysiłków ludzi pysznych. Ponieważ wersetu Iz 2, 22 brak w LXX, wskazuje to na jego późniejsze włączenie w refleksję teologiczną Księgi Izajasza. Mimo to mądrościowa refleksja zawarta w tych słowach dobrze została przeniesiona przez

²⁷ Taką datację podaje Milik (DJD 3, 180 n.), a potwierdza ją Charlesworth (*The Rule of Community and related Documents*, Tübingen 1994, s. 105).

²⁸ *Alexander i Vermes* (DJD 26), Oxford 1998 (zob. przyp. 20), s. 12.

²⁹ Dz. cyt., s. 118 n.

³⁰ 1QS V 1. 10. 18; VI 25; VII 1. 16; VIII 11. 13.

³¹ Podobnie jak w pismach NT, Księga Izajasza cieszyła się w Qumran szczególnym autorytetem; ogółem w grotach znaleziono aż 21 jej egzemplarzy. Zob. J. C. V a n d e r K a m, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 1996, s. 40 n.

egzegetów qumrańskich na przeciwników gminy. L. Stachowiak w swym komentarzu do tego tekstu słusznie wskazuje na jego interpretację w Qumran: „Autor 1QS z właściwą sobie wnikliwością egzegetyczną wykląda tekst prorocki o ludziach spoza Zrzeszenia. Przeciwieństwem tak rozumianych *ludzi* jest *święty mąż*, wierny członek Zrzeszenia qumrańskiego”³²

Przed tym cytatem z Izajasza umieszczono wreszcie krótkie, ale bardzo wymowne zdanie archaicznej „Księgi Przymierza” (Wj 23, 7): „Oddalisz wszelką kłamliwą sprawę” Partykuła *kol*, „wszelka”, nie jest tu interpretującym dodatkiem qumrańskiego egzegety. Choć bowiem brak jej w tekście BH, lekcję taką potwierdza wersja LXX. Jak wiadomo, biblijne rękopisy z grot qumrańskich reprezentują wszystkie trzy podstawowe typy tekstu biblijnego, znane dziś jako żydowski, chrześcijański i samarytański. Redaktor „Reguły Zrzeszenia” wykorzystał wariant z uogólniającym dodatkiem *kol*, aby w ten sposób uzasadnić bezwarunkowy zakaz wszelkich kontaktów pomiędzy *jachad* a światem „bezbożnych”

Cała ta wstępna perykopa Reguły (V 7-20) dotyczy warunków wejścia w przymierze z Bogiem. Można ją podzielić³³ na trzy paragrafy: a) konieczność „wejścia w przymierze” uzasadniona pozytywnie (V 7c-10a); b) uzasadnienie negatywne tejże konieczności (10b-13a); c) przepisy uzupełniające (13b-20a). Ten ostatni fragment, będący przedmiotem naszej analizy, „wskazuje, że ten, kto wstępuje do zgromadzenia, nie może utrzymywać kontaktów z *bezbożnymi* w sprawach legalnej czystości, nauki, pracy i majątku – ma więc odsunąć się od nich w sprawach religijnych, doktrynalnych i gospodarczych. Kontakty takie uważano za przyczynę grzechu skażenia – legalnej nieczystości”³⁴. Po uzasadnieniu tego zakazu sięgnięto z czasem do autorytetu Pisma świętego. O ile jednak wyżej omówione cytaty z prorocstwa Izajasza (2, 22 na początku i 40, 3 na końcu Reguły) były wprowadzone zwrotem *ka’aszer katub*, „jak napisano”, to pierwszy z cytatów (Wj 23, 7) został poprzedzony zwrotem formalnym *ki ken katub*, „ponieważ tak napisano” Formuła ta nie pojawia się więcej w zwojach z Qumran³⁵, gdzie natomiast często używa się podobnych formuł wprowadzających³⁶

³² *Księga Izajasza I (1-39) (PST IX, 1)*, Poznań 1996, s. 140.

³³ Zob. D o m b r o w s k i, dz. cyt., s. 15.

³⁴ W. T y l o c h, *Rękopisy Qumran nad Morzem Martwym*, Warszawa 1997, s. 96, przyp. 12.

³⁵ Znajdziemy ją jednak w CD XI 20 w średniowiecznym odpisie z genizy kairskiej; odpowiedni fragment z Qumran jest w tym miejscu uszkodzony.

³⁶ Ich dokładny wykaz zob. w: *The Dictionary of Classical Hebrew*, ed. D. J. A. Clines, vol. IV, Sheffield 1998, s. 472.

Interpretacja nakazu Tory ma tu charakter typowo midraszowy; wskazuje ona, jak bardzo członkowie sekty uważali się za wyższych nie tylko od pogan, ale i od swych współbraci w judaizmie: „wszelka kłamliwa sprawa” (*kol debar szeqer*) nie przystoi „synom prawdy” (1QS IV 5-6), którzy na „fundamencie prawdy” budują „dom prawdy w Izraelu” (1QS V 5-6). Podobny obraz wspólnoty esseńskiej maluje Józef Flawiusz w końcu I w. po Chr. (Wojna II 8, 2-13). W tym samym kontekście historyk żydowski potwierdza niezwykle szacunek członków tej sekty dla ksiąg świętych, zwłaszcza dla Mojżesza „Prawodawcy” To wszystko przemawia za esseńskim autorstwem zwojów znad Morza Martwego. Chociaż „Reguła Zrzeszenia” zaledwie trzykrotnie powołuje się formalnie na świadectwa Pisma, to jednak późniejsze dokumenty sekty będą to czyniły znacznie częściej. Chodzi tu zwłaszcza o „Dokument Damasceński” oraz tzw. „Midrasz eschatologiczny” (4Q 174. 177).

Zapoczątkowane już badania nad argumentacją skrypturystyczną w dokumentach z Qumran³⁷ pozwalają lepiej zrozumieć rolę tzw. „cytatów refleksyjnych” w Nowym Testamencie, zwłaszcza w Ewangelii św. Mateusza³⁸

LE CITAZIONI BIBLICHE FORMALI NELLA „REGOLA DELLA COMUNITÀ” DI QUMRAN (IQS)

S o m m a r i o

Dopo una breve introduzione nei problemi letterali della „Regola della Comunità”, l'autore passa all'analisi dettagliata delle citazioni scritturistiche formali, inseriti nel testo della Regola (Es 23, 7; Is 2, 22 e Is 40, 3). Alla fine si tratta della forma stessa di questa introduzione, molto simile alla formulazione nuovotestamentaria „secondo Scritture”. L'analisi qui presentata può facilitare una comprensione migliore dell'argomentazione fondata sulla Scrittura Sacra, così nella Regola di Qumran, come anche nel NT.

Riassunto da p. Antoni Tronina

³⁷ Zob. zwł. J. G. Campbell, *The Use of Scripture in the DD 1-8. 19-20*, Berlin 1995.

³⁸ W Polsce zapoczątkował te badania J. Homerski (*Starotestamentalne cytaty w Ewangelii Mateusza*, RTK 24(1977), z. 1, s. 31-39; *Starotestamentalne cytaty i aluzje w ewangelicznych opisach męki i śmierci Jezusa*, RTK 26(1979), z. 1, s. 13-24).