

Gabriel Witaszek

Separatyzm gminy qumrańskiej

Collectanea Theologica 65/1, 79-94

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

GABRIEL WITASZEK CSSR, LUBLIN

SEPARATYZM GMINY QUMRAŃSKIEJ

1. Sytuacja historyczna i środowisko powstania gminy qumrańskiej

Wraz z podbojem Azji zachodniej i Palestyny przez Aleksandra Wielkiego w roku 332 przed Chr., rozpoczął się okres wpływów kultury greckiej na mentalność i życie podbitych narodów. Chociaż proces ten miał miejsce już w czasach perskich, podboje Aleksandra Wielkiego, które zniosły dawne granice polityczne i kulturalne, przyspieszyć go w znacznym stopniu. Politycznym dążeniem Aleksandra Wielkiego było zjednoczenie Wschodu i Zachodu pod egidą kultury greckiej. Dlatego też dopuścił Irańczyków i innych mieszkańców Wschodu do pełnego współuczestnictwa w rządach, popierał zawieranie małżeństw między żołnierzami ze swoich oddziałów i żeńską ludnością tubylczą i zapoczątkował politykę osiedlania się Greków w koloniach na całym obszarze swego ogromnego państwa. Wszędzie powstawały kolonie, z których każda stanowiła wyspę hellenizmu i ognisko jego dalszego promieniowania.

Hellenizacja oraz bezpośrednie kontakty z najbardziej w owym czasie rozwiniętymi państwami: Egiptem i Syrią, przyspieszyły rozwój gospodarczy i kulturalny Judei. Taka sytuacja sprzyjała jaskrawemu zróżnicowaniu majątkowemu oraz zaostrzaniu się przeciwieństw społecznych, politycznych i religijnych. Nacisk polityczny z zewnątrz potęgował społeczny ucisk i polityczne bezprawie wewnątrz kraju. Kraj ten bowiem od bitwy pod Panium (Banijas) w 198 roku przed Chr. znalazł się pod władzą syryjskich Seleucydów. Włączeniu Judei w obręb różnorodnego i różnoplemiennego państwa Seleucydów, zajętego prowadzeniem nieustannych wojen oraz walką z siłami wewnętrznymi, towarzyszyło zwiększenie obciążeń podatkowych. Ponadto Seleucydzi zaczęli stosować politykę przymusowej hellenizacji Judei narzucając ludności grecki sposób życia¹.

¹ Politykę hellenizacji państwo Seleucydów uprawiało nie tylko w stosunku do Judei. Hellenizacja terytoriów podległych Syrii była wynikiem określonych tendencji historycznych. Za pomocą hellenizacji Seleucydzi usiłowali zjednoczyć swoje niejednolite i różnorodne pod względem gospodarczym, etnicznym, kulturowym i religijnym państwo.

To, że Żydzi żyjący w diasporze będą wchłaniać nową kulturę i język, było nieuniknione. Ale także Żydzi palestyńscy nie byli na to uodpornieni. Ponieważ Żydzi nie mogli uniknąć kontaktów ze swymi zhellenizowanymi sąsiadami, a tym bardziej z własnymi braćmi poza krajem, przyswajanie sobie kultury i greckiego sposobu myślenia stało się rzeczą nieuchronną. Myśl grecka tworzyła swoisty klimat i oddziaływała na umysły żydowskich myślicieli, borykających się z nowymi problemami ich epoki. Ludzie żyjący w okresie hellenistycznym mimo woli wchłaniali elementy kultury greckiej. Fakt ten nie skłaniał pobożnych Żydów do jakiegokolwiek narażania na szwank zasad religijnych. Byli także Żydzi, którzy ulegali zupełnej demoralizacji, gdyż wielu z nich tak łaknęło kultury greckiej, że rodzime prawa i zwyczaje wydawały się im żenujące.

W takiej sytuacji odżyły w Judei nastroje nacjonalistyczne. Doszło do zbrojnego powstania Machabeuszów oraz stopniowej krystalizacji najbardziej charakterystycznych tendencji religijno-politycznych, z czego wyłoniły się w drugiej połowie II wieku przed Chr., ugrupowania: esseńczyków, saduceuszów i faryzeuszów. Na powstanie różnych odłamów wewnątrz judaizmu wywarły wpływ, oprócz wyżej wymienionych czynników zewnętrznych, także kontakty Żydów z innymi religiami Wschodu, które rozpoczęły się już w czasie niewoli babilońskiej. Posłużyły one jako katalizator pewnych pojęć teologicznych wewnątrz samego judaizmu, który mimo że nadal trwał proces jego ewolucji, przybrał we wszystkich zasadniczych elementach kształt, który będzie dlań charakterystyczny w przyszłych wiekach¹.

Poglądy esseńczyków nabierały w stosunku do judaizmu cech oryginalnych, gdyż kształtowały się pod przemożnym wpływem doświadczenia religijnego o szczególnym charakterze. Uważali się oni bowiem za urzeczywistnienie idealnego Izraela i dlatego usiłowali wiernie wypełniać nakazy Prawa Mojżeszowego. W tym celu wprowadzono specjalne formy organizacyjne stowarzyszenia i odpowiednie przepisy².

Jednocześnie w samych poglądach esseńczyków miały miejsce wewnętrzne przeobrażenia, które doprowadziły do powstania wspólnoty qumrańskiej. U

¹ Judaizm był formą religii żydowskiej jaka wykrystalizowała się po powrocie Żydów z niewoli babilońskiej (538 rok przed Chr.) i przetrwała do około 70 roku po Chr., tj. do zakończenia pierwszego powstania przeciw Rzymianom. Zob. St. Mę d a l a, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 37. Ponadto zob. J. B r i g h t, *Historia Izraela*, t. J a n R a d o ż y c k i, Warszawa 1994, s. 464.

² St. Mę d a l a, *Wprowadzenie*, s. 22.

podstaw ukształtowania się gminy qumrańskiej znajdował się określony system poglądów i wierzeń religijnych. Uważając siebie za lud Nowego Przymierza, prawdziwą resztę Izraela, żyjącą na końcu czasów, członkowie gminy qumrańskiej wierzyli, że są właściwymi stróżami czystości Prawa, należytej organizacji kultu i spadkobiercami nadziei eschatologicznych. Pozostając w ramach teologii starotestamentalnej kurczowo przestrzegali dawnych przepisów¹.

Konfrontacja dokumentów qumrańskich z wiadomościami przekazanymi o esseńczykach przez autorów starożytnych, głównie Filona z Aleksandrii², Józefa Flawiusza³ i Pliniusza Starszego⁴, doprowadziła w toku dyskusji do wniosku, że do nich właśnie należał ośrodek monastyczny w Qumran, i że w ich kręgu powstały znalezione rękopisy. Na uwagę zasługuje zwłaszcza świadectwo Pliniusza Starszego, które wśród innych przekazów wyróżnia się dokładnością opisu miejsca pobytu esseńczyków. Stwierdza on, że esseńczycy zajmowali tereny położone w niewielkiej odległości od brzegów Morza Martwego, po jego zachodniej stronie na północ od Engadi. Podane przez Pliniusza Starszego szczegóły znajdują najlepsze wytłumaczenie w odniesieniu do Qumran, gdyż na całym obszarze pomiędzy Engadi a Jerycho nie znaleziono żadnych innych ważniejszych i tak znacznych ruin. Utożsamienie mieszkańców Qumran z esseńczykami jest dziś niemal powszechnie przyjmowane. Idąc za wieloma badaczami stwierdza się, że wspólnota qumrańska stanowiła część szerszego ruchu esseńczyków, którego członkowie mieszkali w miastach i osadach Palestyny. Według E. L. Sukenika⁵ i wielu innych, społeczność tę należy utożsamiać z esseńczykami, ugrupowaniem judaizmu, które istniało w końcowym okresie Drugiej Świątyni, tzn. w okresie od 538 przed Chr. do 70 po Chr.⁶. Esseńskiego pochodzenia wspólnoty qumrańskiej dowodził

¹ Reguła qumrańczyków nawiązuje do Starego Testamentu głównie w sferze motywacji doktrynalnych, które według niektórych uczonych mają charakter inspirujący ich przepisy. Zob. L. H. Schiffman, *Sectarian Law in the Dead Sea Scrolls: Courts, Testimony and the Penal Code*, Chico 1983, ss. 25-29.

² Filon z Aleksandrii, *Quod omnis probus liber sit*, 75-91 (wyd. L. Cohn i S. Reiter); *Apologia pro Judaeis*, 1-18, przechowywanej w całości w dziele Euzebiusza, *Praeparatio Evangelica*, 8, 112 (w Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, 21, 641-44).

³ Józef Flawiusz, *De Bello Judaico*, II, 8, 119-161; *Antiquitates Judaicae*, XVIII, 1,11-22; *Vita*, II, 10 (wyd. B. Niese).

⁴ Pliniusz Starszy, *Historia Naturalis*, V, 17, 13. Zob. M. A. Knibb, *The Qumran Community*, Cambridge 1987, s. 4.

⁵ E. L. Sukenik, *Megilloth gemuzoth*, t. I, Jerusalem 1948.

⁶ W. Tyloch, *Aspekty społeczne gminy z Qumran*, Warszawa 1968, s. 7.

przekonywująco A. Dupont-Sommer¹. W miarę dalszej publikacji tekstów hipoteza ta zdobywała coraz więcej zwolenników i obecnie uznaje się ją niemal za powszechną. Essenizm qumrański był więc fenomenem palestyńskim².

Członkowie społeczności qumrańskiej, jak wskazuje archeologia³, przybyli w te okolice przed panowaniem Jana Hirkana I (134-104 przed Chr.). Osiedlili się oni w Qumran wykorzystując do tego ruiny dawnych zabudowań izraelskich z VIII/VII wieku przed Chr., które przystosowali odpowiednio do swoich potrzeb. Okres szczególnie ich rozwoju przypada na początek pierwszego wieku przed naszą erą, czyli na lata panowania Aleksandra Jannaja (103-77 przed Chr.). Członkowie tej społeczności przebywali w Qumran do 68 roku po Chr. kiedy to w trzecim roku pierwszej wojny żydowskiej przeciwko Rzymianom, zabudowania w Qumran zostały ponownie zburzone. Uchodząc przed najeźdźcami członkowie społeczności qumrańskiej ukryli księgi biblioteki w jednej z pobliskich grot. Należy przypuszczać, że niektórzy z nich włączyli się do czynnej walki z Rzymianami i połączyli się z zelotami chroniąc się razem z nimi na Masadzie dokąd zabrali ze sobą swoje rękopisy.

Wspólnotę z Qumran cechowała izolacja od szerszego ruchu esseńczyków, judaizmu, zwłaszcza normatywnego i innych obcych wpływów⁴. Reguła zrzeszenia nakazywała ukrywanie nauki zgromadzenia przed mężami nieprawości, oddzielenie się od miejsca ich przebywania i pójście na pustynię, aby tam utorować drogę Jahwe⁵. Liczne drobiazgowe

¹ A. Dupont-Sommer, *Aperçus preelimitaires sur les manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1950, ss. 105-117.

² Flavio Garcia Martinez, J. Trebolle Barrera, *Los hombres de Qumran*, s. 92.

³ R. de Vaux, *L'Archeologie et les manuscrits de la Mer Morte*, London 1961, ss. 79-84.101-103.

⁴ Ustalenie relacji pomiędzy ruchem esseńskim a judaizmem normatywnym wiąże się ściśle z oceną tegoż ruchu jako sekciarskiego, zamkniętego i wyizolowanego. Według niektórych uczonych, przed 70 rokiem po Chr. nie było judaizmu normatywnego. Zob. D. M. Rhoads, *Israel in Revolution*: C.E., Philadelphia 1976, s. 33. Śluszniej jednak utrzymuje M. Smith, że przed zburzeniem świątyni w 70 roku po Chr. istniał na terenie Palestyny judaizm normatywny, który obejmował trzy główne tematy: Prawo, świątynia i postępowanie prostego ludu żydowskiego. Zob. M. Smith, *The Dead Sea Sect in Relation to Ancient Judaism*, NTS 7(1961) 347-360.

Według świadectwa Filona z Aleksandrii (*Quod omnis probus liber sit*, 75) i Józefa Flawiusza (*Ant* XVIII, 1, 5) na początku ery chrześcijańskiej a więc po blisko dwóch wiekach rozwoju sekty w Judei było skupionych około 4 tys. esseńczyków, gdy tymczasem chrześcijaństwo zaledwie w ciągu ćwierćwiecza objęło swoim zasięgiem nie tylko Palestynę, ale Syrię, Azję Mniejszą, Macedonię, Grecję, a nawet Rzym.

⁵ IQS VIII, 13-13:IX,17.

przepisy dotyczące wzajemnych związków z mężami nieprawości miały na celu jak najściślejsze odseparowanie się od ludzi nie należących do gminy. Uwydatnia się przez to jej zamknięty charakter, który przejawiał się nie tylko w fizycznym odseparowaniu od świata zewnętrznego, lecz także w „duchu skrytości”, w niej panującym¹.

W pismach qumrańskich obserwujemy zawężenie zasięgu wpływu religii starotestamentalnej do kręgu osób „wybranych” oraz zwiększenie wymogów tej religii, polegające na bardziej rygorystycznym traktowaniu jej norm i przepisów. Starotestamentalna koncepcja ludu Jahwe, skupiającego wokół siebie wszystkie narody świata, została zredukowana do nielicznych. Przyjmowano jedynie wolontariuszy spośród kapłanów, lewitów i osób świeckich, którzy byli poddawani próbie i pod przysięgą przyjmowali na siebie obowiązek dokładnego zachowania nie tylko Prawa Mojżeszowego, lecz także wszystkich przepisów Nauczyciela Sprawiedliwości normujących ich postępowanie na co dzień.

Esseńczycy z Qumran unikali relacji z judejczykami, a tym bardziej unikali kontaktu z poganami, których określali mianem *go'im*². Peszer do Księgi Habakuka³ i Reguła Wojny⁴ tym samym terminem określają Rzymian, natomiast Greków nazywają Kittim⁵. Dokument Damasceniński zawiera szczegółowe normy postępowania z obcymi⁶.

2. Separatyzm gminy qumrańskiej a jej powstanie

Hellenizacja oraz jej wpływ na życie społeczne i religijne Judei potęgowały napięcie między wiarą monoteistyczną narodu a możliwością wyboru kultury greckiej. Izrael zawsze uważał się za naród wyjątkowy, wybrany przez Jahwe. Hellenizacja zmusiła Izrael do reinterpretacji wiary i wyjaśnienia jego pozycji w stosunku do nowej sytuacji. Wspólnota musiała walczyć o swoją tożsamość jako naród wybrany w stosunku do obcych wpływów religijnych i kulturowych. Linie oddzielające musyły być ostro zakreślone, jeśli mała wspólnota nie miała się po prostu rozpląnąć w swoim środowisku, tracąc swój odrębny charakter, tak jak groziła jej utrata odrębności językowej. Było to niebezpieczeństwo, które skłaniało

¹ IQS IX,22.

² IQM 2,7:4,12.

³ IQpHab 1,2:3,4,9:4,5:6,1-10:9,7.

⁴ IQM 1,2,3,6,9,12.

⁵ E. Dąbrowski, *Odkrycia w Qumran nad Morzem Martwym a Nowy Testament*, Poznań - Warszawa - Lublin 1960, ss. 32-35.

⁶ QCD 12,6-11.

niektórych do podjęcia surowych kroków separatystycznych. Problem, przed którym stała wspólnota, w praktyce nigdy nie sprowadzał się do odpowiadania na zarzuty stawiane przez obcych ich wierze, lecz do odseparowania się od świata w celu obrony swej tożsamości¹.

Ruch przeciwników hellenizmu i konformizmu z syryjskimi władcami Palestyny obejmował szerokie rzesze zarówno kapłanów jak i ludzi świeckich pragnących odnowy religijnej i wyzwolenia narodowego. Była to ogarnięta zapalem grupa Żydów, którzy bronili ojczyrstych tradycji i przeciwstawiali się prowadzonej przez Seleucydów polityki hellenizacji w Judei. Zwolennicy tego ruchu, określanego w 1Mch 2,42 mianem „zgrupowania chasydyjczyków”, udzielili pełnego poparcia zapoczątkowanemu przez Matatiasza powstaniu machabejskiemu. Łącząli oni z walką Machabeuszy nadzieję na urzeczywistnienie swoich idei. Jednak wkrótce rozeszły się ich wspólne cele. Machabeusze osiągnąwszy wolność religijną i polityczną poprzestali na prowadzeniu świeckiej polityki państwowej nie zwracając wcale uwagi na eschatologiczne marzenia chasydyjczyków, którzy spodziewali się po nich ustanowienia na ziemi boskiego królestwa czasów ostatecznych.

Spółczesność judzkie w czasach panowania Hasmoneuszów rozdzielała walka między różnymi grupami społecznymi i kierunkami religijno-politycznymi². Przyczyną niezadowolenia i opozycji wobec Hasmoneuszów było przyjęcie przez Jonatana (160-143 przed Chr.), brata Judy Machabeusza, w roku 153 przed Chr. godności arcykapłańskiej z rąk Aleksandra Balasa, syryjskiego władcy z dynastii Seleucydów³. Ta bezprawna uzurpacja została później usankcjonowana w roku 141 przed

¹ Pojęcie separacji jest jednym z dominujących terminów w literaturze judaizmu. Uważano, że Żydzi powinni trzymać się jak najdalej od kontaktu z poganami a w żadnym razie nie wolno im było upodobnić się do nich (Tb 4,12n). Silne poczucie, że muszą się trzymać razem jako Żydzi miało na celu oparcie się obcym wpływom, które mogłyby zagrozić ich tożsamości. Ich niechęć do obcych dorównywała pogardą, z jaką Żydzi odnosili się do swoich braci Izraelitów, którzy sprzeniewierzyli się Prawu (ps 1;1Mch 1,11). Pobożni Żydzi patrzyli na nich z wielkim oburzeniem zmieszonym z żalem (Ps 119, 53.113.136.159) i uważali ich za ludzi przeklętych (Syr 41,8-10).

² A. Dupont - Sommer przesuwa początki powstania esseńczyków na późniejszy okres panowania dynastii Hasmoneuszów. Zob. A. Dupont - Sommer, *Les écrits essenien découverts pres de la Mer Morte*, Paris 1964; t e n ż e, *Écrits goumraniens*, w: *La Bible Ecrits intertestamentaires*, Paris 1987 (=BE I), ss. XV - LIX. 1-460.

³ Większość uczonych zgadza się z tezą, że działalność sekciarska esseńczyków w znaczeniu doktrynalnym zaczęła się po odłączeniu się od kultu świątynnego sprawowanego w Jerozolimie, co miało miejsce po 152 roku przed Chr. kiedy władzę arcykapłańską przejął Jonatan, albo jeszcze później, kiedy Juda odzyskała niepodległość za rządów Szymona, którego ogłoszono arcykapłanem (1 Mch 14,41).

Chr. uchwałą całego ludu, która przyznawała bratu Jonatana, Szymonowi (143-134 przed Chr.) najwyższą władzę duchową i świecką (1Mch 14,41). Fakt, że odąd kultem świątynnym w Jerozolimie miał zarządzać człowiek znany przede wszystkim jako bezwzględny polityk i żołnierz, był dla nich nie do przyjęcia. Decyzję tę ruch chasydyjski uznał za zaprzepaszczenie celów religijnych i narodowych oraz za „zdradę przykazań bożych”, dlatego też znaczna jego część, w której ważną rolę odgrywali kapłani, postanowiła ratować zagrożone idee poprzez całkowite odłączenie się od „zdrajców i bezbożników”. Zwolennicy ruchu chasydyjskiego¹, których cechował głęboki nacjonalizm oraz wielki zapał religijny o tradycjach apokaliptyczno-mesjańskich, opuścili Jerozolimę i udali się na pustynię, uważaną pod wpływem Izajasza 40,3 za miejsce gdzie najpierw ukaże się zbawienie. W Qumran nad Morzem Martwym założyli główną siedzibę swego zrzeczenia, które miało być domem świętości dla Izraela i przybytkiem dla Aarona².

W doprowadzeniu do rozłamu wśród chasydyjczyków i w powstaniu „partii” esseńskiej decydującą rolę odegrał Mistrz Sprawiedliwości. Niestety niewiele o nim wiemy. Dokumenty nie wymieniają nawet jego imienia. Komentarz do Księgi Habakuka ukazuje go jako kapłana, którego Bóg ustanowił w Judzie do wyjaśnienia wszystkich słów Jego proroków³. Inne dokumenty, takie jak: Komentarz do Psalmu 37 z czwartej grotty⁴, Dokument Damasceński⁵, i Hymny⁶ mówią o nim jako o założycielu sekty. Był on bowiem tym, który umiał skupić wokół siebie ludzi tęskniących za lepszym życiem, pełnym zapału i idealizmu. Zgromadziwszy licznych zwolenników nadał im trwałe formy organizacyjne, dla skonkretyzowania ich tęsknot i marzeń przedstawił program nie mający analogii w przeszłości. Odpowiadał on potrzebom kapłanów i świeckich, a miał polegać na przygotowaniu Nowego Izraela, który byłby realizacją

¹ Zob. 1QS VIII.12-14. Największe poparcie ze strony świadectw wewnętrznych i zewnętrznych ma teoria, która początków gminy qumrańskiej doszukuje się w ruchu chasydejczyków (por. 1Mch 2,42:7,12) w czasach machabejskich. Zob. J. T. M i l i k, *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*, Warszawa 1968, ss. 44-103; J. H. C h a r l e s w o r t h, *The Origins and Subsequent History of the Authors of the Das Sea Scrolls: Four Traditional Phase among the Qumran Essens*, RQ 10(1980)213-233.

² 1QS VIII, 5n.

³ 1QpHab II, 7-9.

⁴ 4QpPs 37,23-24.

⁵ QDC I,11. Zob. M. B r o s k i, wyd. *The Damascus Document Reconsidered*, Jerusalem 1992, ss. 5-7.

⁶ 1QH VI,25-27;VII,8-9.

zapowiedzi proroków. Idąc śladem przodków, czekających i przygotowujących się przez czterdzieści lat na pustyni na wyjście do ziemi obiecanej trzeba było i teraz wyjść na pustynię. Dlatego Mistrz ze swoimi zwolennikami opuścił Jerozolimę i udał się na pustynię, gdzie ustanowiono Nowe Przymierze i założono nową społeczność religijną, wybierając Qumran na jej centralną siedzibę.

Inna hipoteza wywodzi pochodzenie ruchu esseńskiego z dawnej palestyńskiej tradycji apokaliptycznej oraz z kryzysu antiocheńskiego, wcześniejszego od hellenizacji Palestyny, a w rezultacie od powstania machabejskiego¹. Podaje ona, że ruch esseński zawiązał się wśród wygnańców judzkich w niewoli babilońskiej². Według niej, niektórzy członkowie tego ruchu wróciwszy do Palestyny szukali tam poparcia dla swoich idei. Taki punkt widzenia nie jest niemożliwy, ale brakuje ewidentnych argumentów za jego istnieniem.

W wyniku konfliktu grupy, która wróciła z wygnania babilońskiego do kraju, z judaizmem palestyńskim, i pod wpływem Mistrza Sprawiedliwości nastąpił rozłam w ruchu esseńskim, powodując powstanie grupy qumrańskiej. Według tej hipotezy trudno jest w prosty sposób zidentyfikować wspólnotę qumrańską ze wspólnotą esseńską. Podobieństwa występujące między nimi przypisuje się ewolucji essenizmu lub rezultatowi ezoterycznego charakteru essenizmu qumrańskiego³.

Jednakże opinie te zadowalające do pewnego momentu nie wyjaśniają dlaczego esseńczycy, będąc ruchem o zasięgu narodowym, nie uważali się za obywateli wyłączonych od reszty narodu izraelskiego, podczas gdy wspólnota qumrańska była raczej fenomenem marginesowym, zamkniętą grupą żyjącą w ukryciu, która całkiem świadomie odseparowała się od reszty judaizmu.

Inną opinię dotyczącą powstania wspólnoty qumrańskiej podaje M. A. Knibb⁴. Według niego Dokument Damasceński (1,1-12) mówi o

¹ V. Collado B e r t o m e n, V. Vilar H u e s o, *II Simposio Biblico Espanol*, Valencia - Cordoba 1987, ss. 527-556.

² J. Murphy O' C o n n o r, *The Damascus Document Revised*, RB 93(1985)223-246. W oparciu o analizę literacką Dokumentu Damasceńskiego opracował on hipotezę wysuniętą już przez W.F. A l b r i g h t a jeszcze przed odkryciem pism qumrańskich, że esseńczycy jako ugrupowanie religijne wywodzi się z judaizmu babilońskiego. Por. W. F. A l b r i g h t, *Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*, z ang. przeł. E. Z w o l s k a, Warszawa 1967, s. 302.

³ F. Garcia M a r t i n e z, J. Trebolle B a r r e r a, *Los hombres de Qumran. Literatura, estructura social y concepciones religiosas*, Madrid 1993, s. 22.

⁴ M. B. K n i b b, *The Qumran Community*, Cambridge 1987.

pochodzeniu wspólnoty z Qumran i o wydarzeniach, które poprzedziły jej powstanie. Jak twierdzi Knibb, 390 lat po rozpoczęciu wygnania, Bóg powołał do istnienia ruch reformatorski. Był on jednak za słaby i w związku z tym 20 lat później Bóg powołuje Nauczyciela Sprawiedliwości, aby prowadził qumrańczyków drogą serca. Znaczenie 390 lat o których mówi Dokument Damasceński jest dyskutowane. Cyfra ta nie może być rozumiana w sensie dosłownym¹.

Kompleksową hipotezą dotyczącą pochodzenia esseńczyków z judaizmu palestyńskiego, łączącego w sobie różne inne opinie, jest hipoteza z Groningen. Opracowali ją profesorowie z Instytutu Qumranologicznego A. S. van der Woude i F. Garcia Martinez². W przeciwieństwie do hipotezy o pochodzeniu esseńczyków z judaizmu babilońskiego oraz hipotezy dopatrującej się początków ruchu esseńskiego w chasydejskich, profesorowie z Groningen uważają, że korzeni ruchu esseńskiego należy szukać w obrębie judaizmu palestyńskiego już w okresie przedmachabejskim i przedchasydyjskim (III wiek przed Chr.). Według nich należy odróżnić ruch esseński od wspólnoty qumrańskiej, która wyłoniła się z chwilą pojawienia się Nauczyciela Sprawiedliwości (połowa II wieku przed Chr.). Ruch esseński jest zjawiskiem szerszym i charakterystycznym dla judaizmu po reformie Ezdrasza i Nehemiasza. Natomiast ruch qumrański zaczyna się na tle konfliktu z Hasmonejczykami i sytuje się wewnątrz palestyńskiej tradycji apokaliptycznej.

¹ Dokument Damasceński jest często zestawiany razem z powstaniem ruchu chasydejskich, którzy stawiali opór przedsięwzięciom Antiocha IV Epifanesa (1Mch 2,24:7,13;2Mch 14,6). Należy także podkreślić wyraźne powiązanie pomiędzy Dokumentem Damasceńskim a Księgą Jubileuszy. Księga ta reprezentuje punkt widzenia konserwatywnej grupy Żydów, którzy byli zaniepokojeni wzrastającym wpływem hellenizmu na judaizm. Ponadto Dokument Damasceński sprawia wrażenie, że powstanie ruchu esseńczyków było znaczone szczególnie wydarzeniami. Reprezentuje on kulminacyjny punkt stopniowego rozwoju postawy Żydów w stosunku do religijnych i politycznych okoliczności owych czasów. Zob. M. A. K n i b b, *The Qumran Community*, s. 7; H. B a r d t k e, *Literaturbericht über Qumran*, cz. VIII: *Die Damascusschrift* (CD), *Theologische Rundschau* 39(1974)189-221: jest zdania, że gmina esseńska powstała za panowania Antiocha IV Epifanesa i Demetriusza I (ok. 175-160 roku przed Chr.).

² F. Garcia Martinez, *Qumran Origins and Early History: Groningen Hypothesis*, *Folia Orientalia* 25(1988) 113-136; F. Garcia Martinez, A. S. van der Woude, *Groningen Hypothesis of Qumran Origins and Early History*, *RQ* 14(1990)521-541; F. Garcia Martinez, J. Trebolla Barrera, *Los hombres de Qumran*, s. 92.

3. Świątynia, kult i Prawo w gminie qumrańskiej

Odbudowa wspólnoty żydowskiej po wygnaniu babilońskim nie zapowiadała odrodzenia narodu izraelskiego sprzed wygnania, z jego narodowymi instytucjami i kultem. Ten porządek rzeczy został zburzony i nie można było go odtworzyć. Odnowiona wspólnota stanęła więc przed problemem o wiele większym niż sprawa samego przetrwania fizycznego, problemem znalezienia zewnętrznej formy istnienia, jakiegoś samookreślenia się, aby mogła zapewnić sobie tożsamość jako naród. Do tego czasu taki problem w ogóle nie istniał, ponieważ pojęcie Izrael zawsze oznaczało ściśle określoną jednostkę etniczno-narodowo-kultową. Prawdziwego Izraelitę można było utożsamiać z członkiem owej wspólnoty. Jednakże samo to jeszcze nie stanowiło odpowiedniej podstawy do dalszego trwania Izraela. Musiał on znaleźć jakieś elementy w swym dziedzictwie, wokół których mógłby się skupić, jeżeli miał przeżyć. Wśród tych elementów należy wymienić Prawo i kult.

Sytuacja w jakiej znaleźli się Żydzi, w okresie szerzącej się hellenizacji, nieuchronnie musiała wywołać problemy, które nigdy przedtem nie dały się odczuć z taką ostrością. Jednym z nich była sprawa stosunku wspólnoty do tradycji kapłańskiej i Prawa. Judaizm owego okresu miał tendencje do izolowania się od świata kultury greckiej i kierowania się do wewnątrz ku sobie samemu, zajmując niekiedy ciasną i nietolerancyjną postawę.

Zerwanie z tradycją kapłańską w Jerozolimie było jedną z przyczyn wycofania się qumrańczyków na odosobnienie w celu zapoczątkowania nowej historii Izraela, poczynając od jej korzeni na pustyni, aby przygotować drogę Panu poprzez studium Prawa¹. Qumrańczycy oskarżali kapłanów o to, że opuścili praktykę tradycyjnego kultu, zwłaszcza nie zachowując przepisów związanych z zachowaniem czystości rytualnej.

Przepych kultu jerozolimskiego w gminie qumrańskiej został jakby zamieniony w praktyki ascetyczne składające zwłaszcza do zachowania przepisów czystości rytualnej i modlitwy. System oczyszczeń rytualnych wprowadzono w Qumran z taką dokładnością, że kapłan wyższego stopnia, którego by nowicjusz dotknął poprzez nieuwagę, obowiązany był do poddania się natychmiastowemu oczyszczeniu. Uniemożliwiało to utrzymywanie stosunków z innymi ludźmi, czyniąc ze zrzeczenia oazę parytykularyzmu obliczoną wyraźnie na elitaryzm².

¹ IQS 8,13-15. Zob. St. Mę d a l a, *Wprowadzenie*, s. 23.

² E. Dą b r o w s k i, *Odkrycia w Qumran nad Morzem Martwym*, s. 95.

Ponadto oskarżali oni kapłanów z Jerozolimy o to, że zmodyfikowali kalendarz świąteczny, wprowadzając przez to liczne błędy do historii religii. Qumrańczycy posługiwali się tradycyjnym kalendarzem kapłańskim. Kalendarz ten dzielił rok na cztery kwartały po 91 dni każdy. Pierwszy dzień nowego roku i pierwszy dzień kwartału wypadł zawsze na środę. Święta miały dzień ściśle określony. Kalendarz solarny miał nad urzędowym tę przewagę, że można było z góry ustalić, jakie święto przypada w określony dzień miesiąca i tygodnia. Ułatwiało to ogólną orientację i stabilizowało *tempora sacra* raz na zawsze. Natomiast zmodyfikowany kalendarz faryzejski opierał się na cyklu księżycowym. Data celebracji niektórych świąt była zależna od fazy księżyca (np. Pascha wypadła w różne dni tygodnia)¹.

Problem kalendarza, będącego kamieniem niezgody pomiędzy różnymi grupami żydowskimi jest zobrazowaniem podwójnego widzenia problemów: eschatologicznego i prawnego. Kalendarz świąt miał nie tyle znaczenie prawne jako podstawowe założenie regulujące sprawowanie kultu, ale także pełnił rolę periodyzacji historii i kalkulację końca czasów, które były właściwymi tematami tradycji apokaliptycznej.

Teksty liturgiczne świadczą o przekonaniu qumrańczyków, że liturgia świątynna zostanie w całości pełni odnowiona w czasach ostatecznych. Tak np. opis nowej Jerozolimy ma charakter apokaliptyczny, gdyż podaje wizję odnowionej świątyni i kultu w czasach ostatecznych².

Negatywny stosunek do kultu sprawowanego w świątyni jerozolimskiej znalazł swój wyraz w powszechnym przekonaniu qumrańczyków, że zwolennicy oficjalnego kultu byli odszczepieńcami. Natomiast siebie samych utożsamiali z „prawdziwym Izraelem” i ze „świątynią Boga”³. Nie należy upatrywać w tym religijnym ruchu przeciwstawienia się składanym ofiarom i kultowi. Zerwanie ze świątynią należy raczej rozpatrywać w aspekcie rytualnym niż doktrynalnym.

4. Teologiczne aspekty separatyzmu qumrańskiego

Separatyzm qumrański znalazł swoje uzasadnienie w koncepcji dualizmu, predestynacji i wybrania. Prorocka idea realnej ekspansji

¹ St. Mę d a l a, *Znaczenie rękopisów znad Morza Martwego dla studium Nowego Testamentu*, Filomata 391(1989)247.

² St. Mę d a l a, *Wprowadzenie*, s. 16.

³ 4QFlor 1,2-7.

judaizmu została tu niejako przesunięta w sferę walki duchowej z mocami ciemności, która rozgrywała się na płaszczyźnie „nadprzyrodzonej”. Judaizm stale zapewniał, że wszystko dzieje się za rządzeniem opatrności Boga, który jest wszechmocny i sprawiedliwy, i którego drogi są niezbadane (Syr 18,1-14:39,12-21:43,1-33). On wszystkim rządzi podług swego Prawa, które ma moc obowiązującą po wszystkie czasy, jest niezienne i pewne; na podstawie tego Prawa nagradza każdego wedle jego zasług (Syr 35,12-20;39,22-27). Wszystkie zdarzenia dokonują się w ramach Jego znajomości przyszłych rzeczy (Syr 42,18-21) i zmierzają ku spełnieniu się, zgodnie z Jego odwiecznymi celami. Qumrańczycy potrafili w istocie połączyć bardzo ściśle pojęcie predestynacji z przekonaniem, że równocześnie każda jednostka jest w pełni odpowiedzialna za wybór, którego sama dokona.

Uważając siebie za grupę wybranych do naprawy świata, a wszystkich innych nie należących do gminy, za ludzi niegodziwych i skazanych na zagładę, gmina z Qumran głosiła niezbędny dualizm, zarówno w dziedzinie kosmicznej jak i społeczno-etycznej, według którego cały świat dzieli się od wieków na dwa obozy stale ze sobą walczące¹. Jeden z tych obozów stanowiło królestwo światłości, sprawiedliwości i dobra. Obejmowało ono członków gminy z Qumran, którzy nazywali się „synami światłości”. Drugim obozem było królestwo ciemności i ucisku². Obejmowało ono wszystkich nie należących do gminy z Qumran, których członkowie nazywali się „synami ciemności”³. Między tymi dwoma wrogimi obozami toczy się odwieczna walka.

Poglądy dualistyczne, których punktem wyjścia był podział świata na dwa zwalczające się obozy oraz wynikająca z tego podziału koncepcja predestynacji i wybrania, wywarły także wpływ na rozstrzygnięcie bardziej ogólnej i ważniejszej kwestii wzajemnych stosunków między „wybraną przez Boga” gminą a resztą świata. Dualistyczna nauka o podziale świata na dwa przeciwstawne obozy była dla qumrańczyków podstawą utożsamienia ich gminy z „losem Boga” i „Królestwem światłości”, a ponieważ

¹ Dualizm kosmiczny wychodzi przede wszystkim od podstawowej zasady monoteizmu, jedności Boga i przymierza Boga jako źródła wszystkiego co istnieje. Zob. J. D u m a i m e, *L'instruction sur lex duex esprits et les interpolations dualistes a Qumran*, RB 84(1977)566-594.

² W. T y l o c h, *Aspekty społeczne gminy z Qumran*, Warszawa 1969, s. 113.

³ IQS I,10;1QM I,1.7.10.16:III,6.9.

sprawiedliwość „synów światłości” była predestynowana, logiczną konsekwencją tego było odseparowanie się od „synów zagłady”.

5. Absolutyzacja Prawa i rozwój eschatologii

Judaizm od II wieku przed Chr. charakteryzował się różnorodnością i wielką witalnością. W judaizmie owego okresu bardzo ważną rolę odgrywały elementy apokaliptyczno-eschatologiczne¹. Szczególnie pod koniec I wieku przed Chr. staje się coraz bardziej dostrzegalna spekulacja dotycząca tajemnic Bożych. Wprawdzie Żydzi o racjonalnym sposobie myślenia oświadczały, że drogi Boże są poza granicami poznania (Koh 3,11:5,2:8,16n; Syr 3,21-24), ale byli także inni, wywodzący się z kół o silnych skłonnościach eschatologicznych, których one fascynowały.

Matryca apokaliptyczna judaizmu jest reprezentowana z całą pewnością przez essenizm qumrański, który podjął jej aktualne tematy. Apokaliptyzm judaizmu skrytykował się w ruchu esseńskim, którego najbardziej przejrzystą cechą jest naturalność apokaliptyczna przejawiająca się w determinizmie i zainteresowaniu się światem aniołów, koncepcją świątyni eschatologicznej i specyficznym sposobem biblijnej interpretacji określonych pojęć².

I tak Księga Jubileuszy przedstawia dzieje wedle ustalonego modelu lat szabatowych, a Apokalipsa Tygodni (1Hen 93,1-14:91,12-17) dzieli cały bieg zdarzeń od stworzenia do Dnia Sądu na dziesięć tygodni. Zarówno Księga Jubileuszy jak i Księga Henocha opowiadają o tym, jak tajemnice niebieskie zostały objawione Henochowi. Drobiazgowo opisy (1Hen 12-36) podróży Henocha do krańców ziemi, szeolu i raju, podczas których poznał on tajemnice kosmiczne, nawiązywały do pojęć, pierwotnie istniejących w środowisku Izraela. Jednakże takie spekulacje, jakkolwiek fantastyczne, dowodzą, że zrodził się duch poważnych dociekań i głębokiego zainteresowania się ostatecznymi zagadnieniami Bożej opatrności.

Istotną treścią poglądów apokaliptycznych gminy z Qumran było przekonanie o rychłym nadejściu końca świata i całkowitym wyniszczeniu niegodziwości i bezprawia w czasach ostatecznych. Doświadczenie apokaliptyczne reprezentowane przez essenizm zdążyło do wypełnienia się interwencji Bożej w moralności ponadczasowej lub metahistorycznej czyli eschatologicznej przedstawionej w Prawie, które przewiduje odnowę

¹ J. J. Collins, *The Apocalyptic Imagination in Ancient Judaism*, New York 1984.

² Księga Wojny 7,6.

Izraela¹. Prawo nie regulowało tylko spraw już ustanowionej wspólnoty - ono tworzyło wspólnotę. Prawo jako zasada organizacyjna wspólnoty i jej linia demarkacyjna nabrało jeszcze większego znaczenia. Będąc początkowo określeniem działalności na podstawie przymierza, teraz samo stało się podstawą działalności, właściwie synonimem przymierza, istotą i treścią religii. Prawo regulowało i wspierało sprawowanie kultu: żyć obyczajnie i pobożnie znaczyło przestrzegać Prawa - podstawy przyszłej nadziei zasadzały się na posłuszeństwie Prawu. I ten właśnie konsekwentny nacisk na Prawo nadał wspólnocie qumrańskiej odrębny charakter. Cała historia biblijna była dla nich przygotowaniem na przyjście tego, co ma nastąpić, czyli przygotowaniem na powstanie wspólnoty Nowego Przymierza². Według nich cała historia świata dobiega już końca i w niedalekiej przyszłości ma nastąpić zamknięcie dziejów ludzkości. Tego rodzaju koncepcja historii świętej została najwyraźniej wyłożona w Komentarzu na okresy z grotty IV. Autor komentarza podejmuje temat walki między Księciem Światłości a Księciem Ciemności ze starszego utworu pt. *Wizja Amrama*, aby ukazać zmaganie się zła i dobra w historii narodu wybranego oraz ostateczne zwycięstwo wybranych. Dzieje gminy qumrańskiej pojmuje autor jako ostatni etap historii świętej, która wkracza w okres stanowiący wielki jubileusz. Przekonanie to było jednym z przejawów opozycji gminy wobec ogółu ówczesnego judaizmu i separacją od niego.

Celem idei apokaliptycznej było pobudzenie gminy qumrańskiej do działania i zachęcanie jej do zmiany własnego postępowania. Członkowie gminy, podobnie jak w innych ruchach społecznych, winni podporządkować się ideom ożywiającym całą społeczność, a jej celowi podporządkować swoje działanie.

Qumrańczycy połączyli ze sobą te dwa bieguny, które powodowały napięcie już w epoce judaistycznej: interpretację nomistyczną życia, która polegała na dokładnym wypełnianiu przepisów Prawa³ i interpretację eschatologiczną życia, która przewidywała odnowę Izraela za przyczyną Bożej interwencji⁴. Wsparci swoją eschatologią qumrańczycy oczekiwali nadejścia końca czasów. A tymczasem przestrzegali Prawa, które było

¹ Dokument Damasceński (1,5-12) mówi o podwójnej misji Mistrza Sprawiedliwości. Jego zadaniem było eschatologiczne oznajmienie wymiaru apokaliptycznego i interpretacja prawna.

² 1Q pHab 8,1-3.

³ 1Q S 5,1-3.7-9; TQ 54-55.

⁴ Por. Księgę Henocha i Księgę Jubileuszy.

narzędziem panowania Boga nad swymi wyznawcami tu i teraz. Tylko będąc Mu posłuszni, mogli okazać się ludem Bożym i mieć pewność, że doznają Jego łaski w tym i przyszłym czasie.

6. Ku pełni czasów

Gmina z Qumran, a wraz z nią cały ruch esseński rozwijały swoją działalność w obrębie judaizmu przez ponad dwa i pół wieku. Był to niezwykle burzliwy okres w dziejach całego ówczesnego Bliskiego Wschodu jak i w dziejach Izraela. Wspólnota qumrańska jest przykładem działających w ówczesnym judaizmie licznych prądów religiotwórczych, które pod wpływem odmiennych warunków społeczno-religijnych przybierały różne specyficzne formy kultu i ideologii¹.

Mimo tego, że esseńczycy wyrosli na bazie judaizmu i nierozzerwalnie z nim byli związani to jednak w sposób istotny odstępowali od jego oficjalnej wersji. Badania naukowe ostatnich lat wykazały jasno organizacyjną i doktrynalną odrębność zrzeszenia z Qumran w stosunku do judaizmu. Zrzeszenie nie chciało być niczym innym jak komentatorem przepisów Prawa Mojżeszowego i kontynuatorem wielkich tradycji prorockich. W przeciwieństwie do oficjalnych kół judaizmu „ortodoksyjnego”, chciało ono wydobyć z objawionego słowa Bożego dojrzsze spojrzenie na historię Bożego objawienia oraz oczekiwanie eschatologiczne. Wspólnota qumrańska żyła w napięciu oczekiwania eschatologicznego, które określało jej pochodzenie i powodowało oddzielenie od innych ruchów esseńskich.

Gmina qumrańska, odizolowana geograficznie, społecznie i religijnie od reszty judaizmu nie izolowała się od niego teologicznie. Świadczy o tym cała jej biblioteka zawierająca szereg odpisów ksiąg biblijnych, a także szczególne umiłowanie literatury proroków, zwłaszcza ksiąg Izajasza i Ezechiela, oraz nawoływanie do ścisłego przestrzegania Prawa Mojżeszowego. Ponieważ prorocy wyjaśniali katastrofę jako karę za grzech przeciwko Prawu Jahwe, trudno się dziwić, że pobożni Żydzi byli przekonani, iż przyszłość Izraela zależy od surowszego spełniania wymagań Prawa. Skoro nie można było przywrócić dawnych form życia, Qumrańczycy usiłowali znaleźć jakiś element w swym dziedzictwie, wokół którego mogli by się skupić, aby przeżyć.

¹ W I wieku przed Chr. było około 20 - tu różnych odłamów i prądów religiotwórczych.

Co prawda zagadnienie wzajemnego wpływu zrzeszenia i niektórych ugrupowań oficjalnego judaizmu jest nadal przedmiotem badań i sporów, to nie ulega jednak dziś wątpliwości, że wraz z nowo występującymi członkami sekty, często wybitnymi osobistościami przenikały do nauki i pism qumrańczyków nowe, im współczesne prądy.

Porównanie poszczególnych pism, nawet bez angażowania się w ich dość sporną chronologię, a także różnych egzemplarzy tego samego pisma pozwala stwierdzić różne tendencje teologiczne lub ich przekształcenie. W mniejszym stopniu wpłynęła tu zmieniająca się sytuacja polityczna w Palestynie, choć przerwa w zamieszkiwaniu Qumran pod koniec I wieku przed Chr. jest bardzo wymowna.

Odosobnione życie gminy pociągało za sobą szereg konsekwencji praktycznych, które zaciążyły na całym jej ustroju społecznym, organizacji, dyscyplinie oraz życiu religijnym. Odejście na pustynię sprzyjało wyrzeczeniu się wielu przyjemności światowych i zespoleniu gminy qumrańskiej na podstawie jak najsurowszej dyscypliny. Wychwalanie ubóstwa zarówno materialnego jak i duchowego, sankcjonowanie ascetyzmu w rozmaitych jego postaciach i przejawach nie oznaczało nic innego, jak tylko odseparowanie się od naturalnego porządku, będącego przesłanką i warunkiem „predestynowanego” istnienia i ostatecznego zwycięstwa „wybranych”. Wszystkie te poglądy są odzwierciedlone w regułach i instytucjach gminy qumrańskiej przewidujących zachowanie surowości dyscypliny.

ks. GABRIEL WITASZEK, CSSR