

# Waldemar Chrostowski

---

## Nowy Testament a Qumran - ponad pół wieku dociekań i dylematów

---

Collectanea Theologica 75/3, 139-158

---

2005

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WALDEMAR CHROSTOWSKI, WARSZAWA

## **NOWY TESTAMENT A QUMRAN – PONAD PÓŁ WIEKU DOCIEKAŃ I DYLEMATÓW**

Po ponad pół wieku, jakie upłynęło od zapoczątkowania odkryć qumrańskich oraz ich wszechstronnych badań, mamy do czynienia z paradoksalną sytuacją. Wiemy znacznie więcej niż pod koniec lat 40. XX w., czyli zanim pasterze beduińscy, a następnie międzynarodowe zespoły archeologów rozpoczęły penetrację grot, a wkrótce potem całego rejonu na zachód od Morza Martwego, ale najważniejszym rezultatem powiększania tej wiedzy są mnożące się pytania. Mówiąc obrazowo, zgromadziliśmy mnóstwo kamyków z obszernej i wielobarwnej mozaiki judaizmu na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej, ale nie potrafimy ułożyć z nich spójnego obrazu rzeczywistości, którą chcemy poznać. Uczni i zespoły uczonych wykorzystują znaleziska w celu potwierdzania własnych, czasami fanaberyjnych, pomysłów, które z uprawianiem nauki niewiele mają wspólnego. Dzieje się tak, mimo że powstała nowa dyscyplina badań, nazwana qumranologią, w którą zaangażowano duże środki finansowe i ogromne możliwości koncepcyjne.

Niniejsza konferencja naukowa pragnie uczcić jednego z najbardziej prominentnych biblistów polskich, ks. prof. Stanisława Mędałę CM, który z dużym powodzeniem zajmował się studiami i badaniami dotyczącymi znalezisk z Qumran oraz innych miejsc Pustyni Judzkiej. Dr Zdzisław Kapera, przyjaciel Jubilata i wiodąca postać w stymulowaniu i dokumentowaniu postępów qumranologii w Polsce, podjął się przedstawienia bilansu dokonań i perspektyw tej dziedziny na rodzimym gruncie, co pozwoliło na rzeczowe ukazanie wkładu i sukcesów ks. prof. S. Mędałę. Dla odmiany pragnę skupić na tych wyzwaniach i problemach, które nadal pozostają nierozstrzygnięte. Nie znaczy to, że nie były podejmowane; przeciwnie, czyniono to wiele razy, ale obraz, jaki się wyłania, nie jest zgodnie akceptowany ani nawet wystarczająco przejrzysty.

W niniejszym opracowaniu, przygotowanym na konferencję, w której zdecydowaną większość uczestników stanowią studenci teologii i nauk pokrewnych, odstępuje się od przytaczania nazwisk i tytułów dzieł oraz wskazówek bibliograficznych. Istnieje solidna dokumentacja niezwykle bogatego, naukowego i popularnonaukowego, piśmiennictwa poświęconego Qumran i pozostałym znaleziskom z Pustyni Judzkiej<sup>1</sup>. Bez większego trudu można w niej znaleźć odsyłacze do poruszonych tutaj zagadnień. W kontekście kilku innych wystąpień na tej konferencji chodzi przede wszystkim o syntetyczny przegląd i zwięzłe uporządkowanie najważniejszych aspektów skomplikowanej problematyki.

### **Kim byli starożytni mieszkańcy Qumran?**

Pierwszą sprawą, która nie przyciąga uwagi tak długo, jak długo nie znamy z autopsji topografii Qumran i jego najbliższego sąsiedztwa, jest lokalizacja tej starożytnej osady i pobliskich grot, których penetrowanie zapoczątkowało największą przygodę archeologiczną wszechczasów. Wzgórze, na którym znajduje się osada, a jeszcze bardziej grotty położone na zachód od niej, są doskonale widoczne zarówno od północy, czyli od strony Jerycha, jak i od zachodu, czyli od strony Morza Martwego, a także od południa. Systematyczna penetracja Ziemi Świętej rozpoczęła się na dobre w połowie XIX w., odkąd dziesiątki i setki wytrwałych poszukiwaczy i podróżników, biblistów i orientalistów, podejmowało ryzykowne wyprawy, których celem była lokalizacja biblijnych miejscowości i wydarzeń. Rezultaty owych wysiłków są imponujące. Docierano do trudno dostępnych miejsc, rozpoznając bądź sugerując identyfikację osad wzmiankowanych na kartach Biblii oraz w starożytnych, zwłaszcza egipskich i mezopotamskich, dokumentach pozabiblijnych. Tym bardziej dziwne wydaje się to, że niczyjej uwagi nie zaprzętało miejsce, dosyć łatwo dostępne, na którym pod koniec lat 40. XX w. zapoczątkowano badania, wynikiłe z czystego przypadku. Beduińscy pasterze, zaintrygowani znaleziskami w grotach, dali początek naukowym eksploracjom na ogromną skalę. Wcześniej sądzono, że cały ten region nie zawiera nic szczególnie interesującego. Okazało

---

<sup>1</sup> Zob. wyszczególnienie odnośnych bibliografii w tekście Z. J. Kapery, *Qumranologia polska – dokonania i perspektywy*, s. 23-24.

się, że nie tylko Qumran, lecz i sześć okolicznych miejsc (Wadi Murabba'at, Nachal Chever, Nachal Se'elim, Nachal Machras, Chirbet Mird i Masada) obfitowało w bezcenne świadectwa obecności i wiary z czasów bliskich Jezusowi i początkom chrześcijaństwa. Upadł mit, że te miejsca nigdy nie nadawały się do zamieszkania z powodu panującego tam gorącego klimatu.

Takie zapatrywania stoją jednak w rażącej sprzeczności z późniejszymi konstatacjami, dotyczącymi natury osady qumrańskiej. Po odkryciu grot i ukrytych w nich rękopisów, a jeszcze bardziej po odkryciu pobliskiej osady rolniczej En Fescha i cmentarza, przyjmuje się, że mamy do czynienia z miejscowością o stabilnym zasiedleniu, prężną i pod wieloma względami samowystarczalną. Ta rozbieżność to nie tylko kwestia sprostowania dawniejszych poglądów, bo przecież nie są one dalekie od prawdy. Qumran i okolice w starożytności oraz dzisiaj to jeden z najgorętszych regionów Ziemi Świętej, a zarazem jeden z najtrudniejszych do wykorzystania przez człowieka. Patrząc ze współczesnej perspektywy, na prognozy XXI w., nie mamy już takiego wrażenia, ponieważ państwo Izrael dokonało bardzo wiele, ożywiając te tereny i zamieniając ich znaczne połacie w prawdziwe oazy, obsadzone palmami daktylowymi i innymi egzotycznymi uprawami, budując znakomite drogi oraz doprowadzając wodę pitną i energię elektryczną. Podczas eksploracji Qumran sytuacja była inna i dawała lepsze pojęcie o warunkach, jakie panowały na tym terytorium około dwa tysiące lat temu. Rodzi to pytanie, którego nie sposób uniknąć: Jaka naprawdę była natura i cele wspólnoty, która w starożytności zamieszkiwała ten region? Czy byli to ludzie, którzy świadomie zdecydowali się na zasiedlenie miejsca położonego nieco na uboczu ówczesnej Palestyny, czy też uciekinierzy bądź społeczni, kulturowi, duchowi i religijni „dezterterzy”, którzy go nie wybrali, lecz niejako przyjęli to, co podsunął im los i okoliczności? Z tym wiąże się problem ekonomicznej samowystarczalności osady. Czy w każdym okresie swych dziejów mogła się ona bezpiecznie utrzymać sama, bez koniecznej pomocy z zewnątrz, a więc również bez kontaktów z bliższym i dalszym otoczeniem, czy też takie kontakty i wymiana były niezbędne? Sedno tych pytań dotyczy przede wszystkim relacji Qumran z Jerozolimą. Przedstawiano je na ogół jako nieprzyjazne, a więc oznaczające separację, ale w ostatnim czasie pojawiły się całkowicie odmienne opinie.

Wiemy sporo o kolejach losu Qumran, przedzielonych silnym trzęsieniem ziemi i zakończonych dramatycznymi zniszczeniami dokonanymi przez Rzymian. Większości tych informacji dostarcza archeologia, która mówi bardzo wiele, ale przecież nie wszystko. Wiele ustaleń, traktowanych jako pewniki, zostało poważnie zakwestionowanych, a w ich miejsce pojawiły się nowe hipotezy. Całość wygłaszanych poglądów oscyluje między podkreśleniem niezwykłej stabilności i prężności wspólnoty qumrańskiej a wypuklaniem rozmaitych aspektów jej przejściowości i braku trwałości. Jeżeli istotnie tamtejszy klimat był trudny do zniesienia, a warunki życiowe niesprzyjające i bliskie ekstremalnym, nie inaczej odczuwali je ci, którzy – z wyboru albo z konieczności – stawali się mieszkańcami osady. W tym kontekście warto postawić pytanie, które w dociekaniach dotyczących identyfikacji wspólnoty qumrańskiej się nie pojawia. Czy jej członkowie zamieszkiwali Qumran przez całe swoje życie, co oznaczałoby, że wielu z nich przyszło tam na świat, wychowało się i umarło, czy też byli kimś w rodzaju osadników, przybywających na określony czas i wymieniających się ze swoimi następcami? Nie jest to pytanie bezzasadne, zważywszy że liczba grobów (ok. 1100) na miejscowym cmentarzu, usytuowanym ok. 50 m na wschód od dawnej osady, była nieproporcjonalnie mała w stosunku do liczby mieszkańców, którzy żyli tu w ciągu ok. dwóch wieków istnienia. Aczkolwiek na pierwszy rzut oka analogia wydaje się zaskakująca, istnieje możliwość, że mieszkańcy tej miejscowości byli podobni do współczesnych osadników żydowskich, osiedlających się w różnych trudno dostępnych miejscach na terenie Autonomii Palestyńskiej. Przybywają z różnych stron, kierowani przesłankami politycznymi i religijnymi. Nie powinno się z góry wykluczać możliwości, że istniały jakieś argumenty i racje, które uzasadniały podobne poczynania w starożytności. Nie chodziło o kolonizację tego terytorium, lecz o stworzenie alternatywy dla życia w Jerozolimie i innych miastach, pozwalającej na odseparowanie się od codzienności i jej uwikłań na rzecz uzyskania równowagi i spokoju. Mieszkańcami Qumran mogły także być osoby, które z jakichś innych pobudek, np. materialnych, wybierały status podobny do tzw. robotników sezonowych. Na razie niełatwo ustalić, czy taka hipoteza ma rację bytu, ale mogą się przecież pojawić nowe argumenty i dowody. Tak czy inaczej, po jakimś czasie mieszkańcy Qumran mogli powracać do swojego dawnego życia, zaś ich miejsce zajmowali nowi przyby-

sze, rekrutowani w Jerozolimie i gdzie indziej, którymi kierowały podobne ideały i potrzeby. Możliwe, że przybywali oni również spoza Palestyny, a w oddaleniu, jakie tutaj przeżywali, było coś, co naśladowało ich życie w diasporze. Taka ewentualność rzucałaby światło na zadziwiające analogie i zbieżności z wierzeniami i praktykami wspólnot żydowskich zamieszkujących rozmaite rejony starożytnego świata.

Rezultaty żmudnych prac archeologicznych świadczą, że pierwsze zasiedlenie osady należy datować na lata ok. 700-586 przed Chr. W warstwie nazywanej izraelską zachowały się resztki prostokątnej kazamatowej budowli oraz przedmiotów, które pozwalają wnioskować, że był to jeden z wysuniętych na południe judzkich posterunków wojskowych, prawdopodobnie wzmiankowany w Joz 15,61-62, a kojarzony z działalnością króla Jozjasza (640-609). Nie znaleziono żadnych śladów stałego zasiedlenia pochodzących z czterech następujących stuleci. Początek warstwy drugiej, stanowiącej ślady zamieszkiwania przez wspólnotę, z którą łączone są odnalezione rękopisy, przypada na ok. 150 r. przed Chr. Archeolodzy stwierdzili przekonujące ślady jej nagłego zburzenia, łączone z trzęsieniem ziemi w 31 r. przed Chr., wzmiankowanym przez Józefa Flawiusza. Po dłuższej przerwie, w 4 r. po Chr., osada została zamieszкана na nowo, o czym świadczy trzecia warstwa zasiedlenia, trwającego do 68 r. po Chr. Półki biblioteczne zalegają tomy monografii i opracowań poświęconych identyfikacji starożytnych mieszkańców Qumran. Nie ma zgody co do tego, kim byli. Przedłożono już chyba wszystkie możliwości, kojarząc ich z faryzeuszami, saduceuszami, zelotami, terapeutami itd. Aczkolwiek większość badaczy przyjmuje, że mamy do czynienia z esseńczykami, wzmiankowanymi przez Józefa Flawiusza, nadal nie brakuje zwolenników innych hipotez. Ta problematyka ma zasadnicze znaczenie do ustalenia protohistorii i samych początków wspólnoty, a także jej relacji wobec wzmiankowanego w pismach qumrańskich Nauczyciela Sprawiedliwości. Nie jest jasne, kim on był, czy i w jaki sposób założył tę wspólnotę oraz czy i na ile pozostawał jej faktycznym bądź ideologicznym spoiwem. Rozpiętość stanowisk jest tak duża, że niektóre poglądy wykluczają się nawzajem. Samo uporządkowanie tych dociekań i ich rezultatów nastęrcza niemało kłopotów, mamy bowiem do czynienia z zawiłościami i subtelnościami, w których znajdują wyraz krańcowo odmienne zapatrywania i rozeznanie

o życiu i religii biblijnego Izraela. Bardzo często dzieje się tak, że różne ścieżki prostuje nie wiedza zdobywana o Qumran, ale utrwalone stereotypy rzutują na rozeznanie i oceny dotyczące osady i jej mieszkańców. W świetle takich projekcji bywają wygłaszane tezy, którym bliżej do beletrystyki fantastyczno-naukowej niż do solidnej wiedzy, respektującej zasady fundamentalnej uczciwości i wymagania krytycznego rozumu.

Niezwykle istotna sprawa to umiejscowienie wspólnoty qumrańskiej w szerokim kontekście judaizmu międzytestamentowego. Ma to związek z ogólniejszym nazewnictwem, którym się ją opisuje. Bardzo trudny, a często wręcz niemożliwy do wykorzenia, jest stereotyp polegający na nazywaniu mieszkańców osady sektą, co z miejsca plusuje ich na straconej pozycji społecznych i religijnych outsiderów. Ma także niebagatelne skutki psychologiczne, każe bowiem traktować ich istnienie i osiągnięcia powściągliwie, a nawet z rezerwą, wymagającą względem każdej sekty, traktowanej jako mniej czy bardziej naganne odejście od normy. W wielu przypadkach taki stan rzeczy może pochodzić z nieporozumienia. W piśmiennictwie anglojęzycznym, które zdecydowanie dominuje w badaniach problematyki qumrańskiej, rzeczownik *sect* ma znaczenie „sekta” albo „grupa” i bardzo często autorzy używają go w tym drugim znaczeniu, czyli poprawnie. Nie zauważają bądź nie doceniają tego tłumacze i autorzy różnych opracowań, posługując się przekładem „sekta” lub podobnymi. Znaczący to, że w poglądach na te tematy, tak samo jak w innych dziedzinach, są wykorzystywane gotowe schematy myślowe, bez wnikania w istotę rzeczy i samodzielnego ustalania, o co właściwie chodzi. Dotyczy to również naukowego piśmiennictwa polskiego, w którym to nieporozumienie jest częste i trudne do przezwyciężenia. Mówiąc prawdę, nierozstrzygnięta pozostaje sprawa, czy i na ile możemy bez żadnych zastrzeżeń używać w odniesieniu do mieszkańców Qumran określenia „wspólnota”. Nasuwa się tutaj bowiem mimowolne skojarzenie z chrześcijańskimi wspólnotami zakonnymi, przywoływane zresztą także w innych nazwach, jak „zrzeszenie” lub „zgromadzenie”. Nie trzeba wyjaśniać, że posługiwanie się nimi przenosi na realia odległej starożytności styl życia, obyczaje i praktyki typowe dla wspólnot, których początki sięgają średniowiecza i odbiegają od uwarunkowań właściwych dla biblijnego Izraela.

Sposób patrzenia na mieszkańców osady qumrańskiej ma istotne konsekwencje dla umiejscowienia ich w kontekście całokształtu ów-

czesnego życia żydowskiego. Rysują się tu dwie zasadnicze perspektywy. Pierwsza dotyczy ich relacji i więzi z wcześniejszymi formami życia duchowego, religijnego i społecznego biblijnego Izraela; druga to ich usytuowanie na tle innych ugrupowań, które istniały w Palestynie i poza nią na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej. Jedno i drugie musi mieć na względzie badanie nad piśmiennictwem odkrytym w pobliżu Qumran i w innych miejscach Pustyni Judzkiej. Jak wiadomo, najczęściej przyjmowany podział zakłada rozróżnienie między tekstami biblijnymi oraz pozabiblijnymi. Niejako naturalny punkt odniesienia stanowi Biblia Hebrajska, jednak wśród odnalezionych rękopisów mamy także świadectwa zachowane w języku greckim i aramejskim. Wspólnota qumrańska miała świadomość autorytetu i normatywności pewnych ksiąg i zbiorów. Jej członkowie byli spadkobiercami tej samej tradycji zachowania, przekazywania i objaśniania tekstu świętego, która znalazła wyraz w powstaniu i przyjęciu Tory, Proroków i Pism. Z drugiej jednak strony, tekst żadnego z rękopisów nie pokrywa się z tekstem znanym jako masorecki, aczkolwiek pozostaje mu bardzo bliski. Biblijne rękopisy qumrańskie utwierdziły nas w przekonaniu, że pod koniec ery Starego Testamentu istniały co najmniej trzy zasadnicze typy tekstu: protomasorecki, Pentateuch Samarytański oraz hebrajskie *Vorlage* Septuaginty; wszystkie są poświadczone w Qumran. Do połowy XX w. o takiej różnorodności świadczyły nowotestamentowe cytaty z Tory i Proroków. Ten stan rzeczy oznacza, że nie było jednego prototypu tekstu Biblii Hebrajskiej, lecz uprzednie bogactwo świętych tradycji biblijnego Izraela znalazło przedłużenie w równoległe opracowanych i przekazywanych zapisach. Co więcej, obecność hebrajskich fragmentów Księgi Syracha czy pozostałości tekstów Biblii Greckiej wskazuje na szerszą koncepcję kanonu ksiąg świętych aniżeli ta, za jaką pod koniec I w. po Chr. w konfrontacji z chrześcijaństwem opowiedzieli się rabini.

Kolejny paradoks polega jednak na tym, że o ile odkrycia w Qumran wyraźnie przemawiają na korzyść Biblii Greckiej, do jej należytego dowartościowania jest wciąż daleko. Ze zrozumiałych względów nie są tym zainteresowani uczeni żydowscy, zaskakuje jednak brak zainteresowania ze strony uczonych chrześcijańskich. Wysoką rangę i status miało też kilka innych pism, jak Księga Jubileuszów czy Testament Lewiego oraz być może pisma Henocha. Na osobne podkreślenie zasługują komentarze do wybranych pism biblijnych oraz ara-



mejskie przekłady, znane jako targumy. Stało się jasne, że zanim podjęli się tego rabini, członkowie wspólnoty qumrańskiej włożyli niemało wysiłku w standaryzację tekstu Biblii Hebrajskiej, a także w jej objaśnianie i komentowanie. Nakazuje to traktowanie owoców ich wkładu jako swoistej protohistorii Tekstu Masoreckiego.

Odkrycia qumrańskie nie zostawiają wątpliwości, że ówczesne życie żydowskie było bardzo zróżnicowane, znacznie bardziej niż wydawało się to wyłącznie na podstawie świadectwa Nowego Testamentu i pism rabinicznych. Nie istniało wówczas pojęcie ortodoksji, usprawiedliwiające w jakikolwiek sposób traktowanie tego ugrupowania jako sekty. W badaniach na te tematy prym wiodą uczeni chrześcijańscy i żydowscy, którzy, różniąc się pod wieloma względami, niechętnie odstępują od postrzegania wspólnoty qumrańskiej jako osobliwości, która odbiegała od ram judaizmu palestyńskiego. Nawet jeżeli głośne deklaracje brzmią inaczej, podkreśla się i eksponuje to, co rzeczywiście lub domyślnie stanowi elementy specyficzne, wyróżniające tę grupę i przesądzające o jej wyjątkowości. Takie podejście może być słuszne, ale nie musi, a w każdym razie nie w odniesieniu do każdego szczegółu. Nasze rozeznanie w tych sprawach jest wciąż cząstkowe i nie zawsze potrafimy precyzyjnie powiedzieć, na czym polegały wierzenia i praktyki tego czy innego ugrupowania bądź stronnictwa. Brak dowodów nie jest dowodem braku zapatrywań podzielanych wspólnie z innymi, nawet jeżeli byli oddaleni geograficznie bądź w jakikolwiek inny sposób. Przykładowo, coraz więcej argumentów przemawia za istnieniem kontaktów między qumrańczykami a Samarytanami, a nie musiały to być kontakty wyłącznie handlowe i gospodarcze. Tymczasem obraz Samarytan, jaki mamy, został urobiony pod wpływem zapatrywań, które były im nieprzychylne i wrogie. Traktowanie wspólnoty qumrańskiej jako sekty przyczynia się do utrwalania tego stereotypowego nastawienia.

Bardzo wiele dyskusji dotyczy pochodzenia rękopisów qumrańskich. Oscylują one między dwoma biegunami. Jedni uczeni opowiadają się za lokalnym pochodzeniem, przyjmując, że wszystkie teksty, a w każdym razie ich ogromna większość, powstały na miejscu, czyli w osadzie qumrańskiej. Potwierdzenia tej hipotezy ma dostarczać słynne scriptorium, czyli niewielkie pomieszczenie, w którym odnaleziono przedmioty świadczące, iż mogła to być „komnata” pisarzy i przepisywaczy. Kogoś, kto dotarł do Qumran

i wchodzi do tego pomieszczenia, uderzają przede wszystkim jego niewielkie rozmiary. Nie sposób uniknąć pytania, czy w tak skromnych warunkach i przy tak niewielkich środkach mogło powstać tak obfite piśmiennictwo. Najstarsze rękopisy są datowane na ok. 220 r. przed Chr., sporządzone najpóźniej pochodzą z lat 60. I w. po Chr. Jest oczywiste, że spora liczba najstarszych na pewno nie powstała w Qumran, bo zasiedlenie osady miało miejsce później. Mając jednak na uwadze ogromną liczbę wszystkich znalezionych tekstów, dobrze widać, że wydajność niewielkiej grupy skrybów pracujących w Qumran nie mogła być tak wielka. Przepisywanie i rozpowszechnianie tekstów stanowiło na pewno najważniejsze, a może nawet jedyne, zajęcie części członków wspólnoty. Wiadomo, że skrybowie nie byli jedynymi czytelnikami sporządzanych tekstów, jest też mało prawdopodobne, by były one sporządzane wyłącznie na potrzeby mieszkańców Qumran. To nasuwa domysł, że mimo oddalenia od Jerozolimy oraz pewnej izolacji nie stanowili oni hermetycznej i wyalienowanej od reszty żydowskiego świata grupy, lecz wypełniali zadania i funkcje, z których korzystało wielu innych ówczesnych Żydów. Kim więc byli ci, dla których ta wspólnota pracowała?

Na drugim biegunie dociekań znajduje się sugestia, że bogate i zróżnicowane znaleziska piśmiennicze to niemałe fragmenty księgozbioru jerozolimskiego, przewiezione i ukryte na Pustyni Judzkiej przed pożogą, jaką Jerozolimie i jej mieszkańcom zgotowali Rzymianie, uśmierzający pierwsze powstanie żydowskie. W świetle tego ujęcia osada qumrańska na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej pełniła zapewne tę samą rolę, jak przed wygnaniem babilońskim, czyli stanowiła posterunek wojskowy. Trzeba przyznać, że wyjaśnia to sugestywnie mnogość świadectw biblijnych, natomiast piętrzą się trudności z wytłumaczeniem obecności świadectw pozabiblijnych, zwłaszcza tak specyficznych, jak te, które regulują rozmaite aspekty życia wspólnoty, która miała własną tożsamość. Gdyby groty qumrańskie rzeczywiście udzieliły schronienia pismom ocalonym z Jerozolimy, nie wiadomo, czy był to skutek wcześniejszej symbiozy, podważającej skrajności retoryki, jaką znamy, czy też konsolidacja stanowiła rezultat świadomości śmiertelnego zagrożenia, który zrelatywizował, a nawet usunął dawniejsze uprzedzenia i spory. A być może *tertium datur*: ocalenie księgozbioru jerozolimskiego w taki właśnie sposób było możliwe dlatego, że

żydowskie autorytety religijne doskonale wiedziały o ugrupowaniu na skraju Pustyni Judzkiej, które wiodło odmienne życie, ale w tym, co najważniejsze, okazało się bardzo pomocne dla przetrwania jako wspólnoty religijnej i narodowej. Jedno jest pewne i chwalebne: nikt nie zdradził Rzymianom faktu i miejsca ukrycia czcigodnych rękopisów. Gdyby było inaczej, z pewnością systematycznie spłodrowaliby oni okoliczne grotty, licząc nie tylko na tajemnicze dla nich teksty, lecz również na domniemane skarby. A przecież ukrycie tak wielkiej liczby zwojów i innych przedmiotów było przedsięwzięciem na dużą skalę, miało wielu uczestników i świadków. Gdyby zaś osada cieszyła się powszechną sławą miejsca, w którym sporządzano teksty, wieść o niej oraz o głównym zajęciu jej mieszkańców dotarłaby również do uszu Rzymian, którzy chętnie pozyskiwali żydowskich donosicieli, pracujących na ich korzyść, i skwapliwie korzystali z ich informacji. A może sława i szacunek wobec tej wspólnoty były w ówczesnym świecie żydowskim tak ogromne, że nawet szpicle nie zdecydowali się na wyjawienie całej swojej wiedzy i dlatego rękopisy szczęśliwie ocalały.

### Nowy Testament a Qumran

Tak sformułowany problem badawczy nie jest sprawą przypadku. W ostatnim półwieczu pojawiły się niezliczone studia na temat „Qumran a Nowy Testament”. Z ich wielości i różnorodności nie zawsze wynika, że znacznie wcześniej istniał problem, którego nie byliśmy świadomi, a który można zawrzeć właśnie w tej tytułowej formule. Do czasu odkryć na Pustyni Judzkiej mieliśmy do dyspozycji pisma Nowego Testamentu, zarówno cztery Ewangelie kanoniczne, jak i Dzieje Apostolskie oraz Listy, a także Apokalipsę według św. Jana. Przyjmuje się, nawet jeżeli poglądy w tych sprawach uległy w ostatnim stuleciu znaczącym modyfikacjom, Nowy Testament stanowi historycznie wiarygodne świadectwo okresu, do którego się odnosi. Tym bardziej zastanawiające jest, że w żadnym z tych pism nie dopatrzono się najmniejszej wzmianki ani nawet aluzji do wspólnoty zamieszkującej Qumran. Mówiąc innymi słowy, żadnemu z czytelników i komentatorów Nowego Testamentu nie przychodziła do głowy sugestia, że w bliskim sąsiedztwie Jerozolimy i Jerycha, a więc miejsc wielokrotnie opisywanych na kartach Nowego Testamentu, mogła żyć wspólnota, po której zachowały się

jakiegokolwiek świadectwa materialne, a zwłaszcza pisane. W bardzo wielu dotychczasowych dociekaniach nie podkreśla się należycie tego kluczowego aspektu: Dlaczego Nowy Testament całkowicie milczy o osadzie i mieszkańcach Qumran?

Na to pytanie nikt nie udzielił przekonującej odpowiedzi. Należy wziąć pod uwagę rozmaite możliwości. Pierwsza jest taka, że Jezus i inne osoby wzmiankowane w Ewangeliach po prostu nie wiedziały o wspólnocie z Qumran. Jest to bardzo mało prawdopodobne, zwłaszcza że Jezus podczas swojej publicznej działalności kilkakrotnie przebywał w tych okolicach, a zmierzając z Jerozolimy do Jerycha (oraz w przeciwnym kierunku) mógł nawet z daleka widzieć osadę. Nawet jeżeli droga, którą podróżował, przebiegała nie tam, gdzie współcześnie, lecz nieco bardziej na północ, bliżej szlaku prowadzącego do klasztoru św. Jerzego w Wadi Qelt, Jezus i Jego towarzysze widzieli na pewno bezpośrednie sąsiedztwo Qumran. Czy ta wspólnota ich zainteresowała, czy próbowali się czegośkolwiek o niej dowiedzieć, czy postrzegali ją jako otwartą i życzliwą czy jako hermetyczną i niedostępną? A może chodziło o świadome omijanie Qumran, w czym przejawiała się świadomość, iż była to wspólnota o ugruntowanych i niemożliwych do zmiany poglądach, albo odzwierciedlała się rezerwa typowa dla szerokich kręgów ówczesnego społeczeństwa żydowskiego. Niestety, Ewangelie nic o tym nie mówią ani nawet niczego nie sugerują. Tym bardziej uporczywe staje się pytanie, dlaczego tak jest. Trzeba nadmienić, że to milczenie dzielają źródła rabiniczne. Czyżby mimo wszystkich różnic i napięć między wczesnym chrześcijaństwem a judaizmem rabinicznym było jednak coś, co je łączyło, a mianowicie wspólna niechęć do wspólnoty qumrańskiej? A gdyby tak, z czego wynikała i czym była motywowana? Są to bardzo ważne i trudne pytania, a samo ich postawienie wywołuje reakcje, które dają wiele do myślenia. Dodajmy, że z brakiem jakichkolwiek wzmianek i aluzji w kanonicznych księgach Nowego Testamentu idzie w parze analogiczne milczenie pism apokryficznych. Skądinąd wiemy, że nie są one przecież zupełnie pozbawione osadzenia w realiach, a więc jakieś wzmianki czy aluzje powinny się w nich znaleźć.

Na antypodach milczenia Nowego Testamentu o Qumran znajduje się milczenie Qumran o Nowym Testamencie. Trzeba odróżniać dwa aspekty. Pierwszy wynika z kompletnego braku wzmianek w piśmiennictwie wspólnoty, a także braku choćby najdrobniej-

szych, lecz niewątpliwych, śladów jej kontaktów z pierwszymi wyznawcami Jezusa Chrystusa, zarówno z okresu Jego życia i działalności publicznej, jak i późniejszego, gdy narodził się i okrzepł Kościół. W bogatej spuściźnie literackiej nie ma nic o Jezusie ani Jego uczniach i pierwszych wyznawcach. Rozwiązanie tej trudności wydaje się proste: chrześcijaństwo było jeszcze zbyt młode, by doszukiwać się widocznych przejawów jego wpływu, a nawet znaków jego istnienia w grupach, które do niego nie należały. Ale ta odpowiedź ignoruje fakt, że wspólnota qumrańska była grupą okrzepłą i zwartą, natomiast wiara w Jezusa stanowiła w ówczesnym judaizmie tak wielką nowość, że powinna być znana członkom owej wspólnoty. Mało prawdopodobne, by się nią zupełnie nie interesowali, mogli zatem celowo na jej temat milczeć. Ale dlaczego tak było? Czyżby odwzorowywali analogiczną niechęć, która później przesądziła o przemilczeniu ich przez chrześcijaństwo i judaizm rabiniczny?

Drugi aspekt znajduje wyraz w ponawianych poszukiwaniach wśród znalezionych w Qumran i okolicy pisanych świadectw choćby najdrobniejszych fragmentów Nowego Testamentu. Przykładowo, świąt zelektryzowała wieść o zidentyfikowaniu tekstu 7Q3-18 jako drobnego fragmentu Ewangelii według św. Marka. Po rzeczowych badaniach hipoteza ta została całkowicie odrzucona. Rękopisy qumrańskie nie mówią nic o chrześcijaństwie, nie ma także wśród nich żadnego z tekstów Nowego Testamentu. Tymczasem od działalności Jezusa i narodzin Kościoła do zburzenia osady nad Morzem Martwym upłynęło prawie 40 lat. Również bliskość Qumran względem Jerozolimy przemawiałaby za tym, że jakieś kontakty i obustronna wymiana miały miejsce. Wydaje się to tym bardziej prawdopodobne z powodu licznych podobieństw między organizacją wspólnoty wczesnochrześcijańskiej i wspólnoty qumrańskiej, takich jak wspólnota dóbr i zarządzanie. Pogłębione studia na te tematy rzadko zawierają próby wytłumaczenia, dlaczego, mimo tak dużych podobieństw, po obu stronach dominuje wzajemne milczenie.

Liczba studiów na temat relacji Jezusa i Jego nauczania do wspólnoty z Qumran, jej wierzeń i praktyk jest imponująca. Ich rezultaty zależą w dużej mierze od przyjętego punktu widzenia, poddyktowanego przesłankami motywowanymi religijnie i wyznaniowo. Dlatego odkrycia qumrańskie stały się sposobnością do zażartej i nieprzebierającej w środkach konfrontacji światopoglądowej. Chociaż jej apogeum przypało na lata 60. i 70. XX w., co znalazło

odbicie również w Polsce, echa tamtych sporów i polemik nie przebrzmiały. Dokonało się jednak charakterystyczne przesunięcie akcentów: ze światopoglądowych zmagani między chrześcijanami a ateistami, którzy bagatelizowali i wypaczali nowość chrześcijaństwa i Jezusa Chrystusa jako jego założyciela, na subtelniejszą, ale nie mniej ostrą, konfrontację chrześcijańsko-żydowską, w której stawka jest dokładnie ta sama, czyli spór o genezę i naturę religii chrześcijańskiej. Merytoryczna dyskusja bywa obecnie trudniejsza niż przedtem, bo pewne jednostronności są wyolbrzymiane i wplatanie w podejście sprzyjające forsowaniu poglądów i roszczeń żydowskich. Szczytem nonsensu były zarzuty, podnoszone jeszcze w ubiegłej dekadzie, że Watykan ma, ale ukrywa niektóre teksty qumrańskie, rzekomo obciążające chrześcijaństwo lub kompromitujące jego początki. Znamienne, że nawet najwybitniejsi qumranolodzy chrześcijańscy ostrożnie, jeżeli w ogóle, zabierali głos w tych sprawach, a to z obawy przed osądzeniem o antysemityzm. Niemala część ataków miała miejsce w środkach masowego przekazu i publikacjach wydawanych w masowych nakładach, co potwierdza, że była to akcja starannie zaplanowana i realizowana. Gdy przycichła, pozostały narzucone kalki myślowe, ale autorom tego procederu właśnie o to chodziło. Wymysły i kłamstwa trudno prostować, zresztą prawie nikt nie czyta sprostowań.

Centralną postacią Ewangelii i całego Nowego Testamentu jest Jezus Chrystus. Przeciętnemu chrześcijaninowi wyda się nieprawdopodobne, iż w ukazywaniu genezy i natury chrześcijaństwa nie brakowało tendencji do pomniejszania Jego znaczenia i roli. Miejsce Jezusa zajmował w tym względzie św. Paweł, przedstawiany jako faktyczny twórca nowej religii i jej niestrudzony propagator. Jest to ujęcie typowe dla badaczy żydowskich, znalazło ono jednak zwolenników również wśród uczonych chrześcijańskich, zwłaszcza protestanckich. Badania piśmiennictwa qumrańskiego są w tych kwestiach o tyle pomocne, że rzucają wiele światła na osobę Nauczyciela Sprawiedliwości, pod pewnymi względami podobną do Jezusa, a także na interpretację ksiąg świętych biblijnego Izraela. Jak wiadomo, ważne miejsce zajmowały w niej idee mesjańskie, przy czym najbardziej interesująca jest koncepcja mesjasza cierpiącego. Patrząc z perspektywy judaizmu rabinicznego, wyolbrzymia się trudności z nią związane, eksponując inne elementy dawnych nadziei mesjańskich. Tymczasem w niektórych tekstach znad Morza Mar-

twego pojawiają się rozwinięcia kluczowego dla tej problematyki tekstu Iz 53, z których widać, że ich autorzy nawiązywali do postaci Sługi Pańskiego oraz jego cierpień duchowych i fizycznych, co pokrywa się ze spojrzeniem przyjętym w Ewangeliach i Dziejach Apostolskich. Jest to przykład bardzo wymowny, ale nie jedyny. Nie dość mocno akcentuje się, że istnieją uderzające paralele i zbieżności między tymi cytatami starotestamentowymi w pismach nowotestamentowych, które są traktowane jako skrypturystyczne potwierdzenia i dowody nauczania Jezusa i wiary w Niego, a wątkami interpretacji przyjętych w pismach qumrańskich.

W Ewangeliach natrafiamy też na inną osobę i związane z nią epizody, które wręcz wymagają nawiązania do Qumran i odkryć na Pustyni Judzkiej. Chodzi o Jana Chrzciciela i jego wystąpienie nad Jordanem nieopodal ujścia rzeki do Morza Martwego. To miejsce znajduje się niemal naprzeciwko Qumran. Jest nie do pomyślenia, by ktoś, kto przebywał i działał w tamtej okolicy, tego nie dostrzegł lub takie sąsiedztwo przeoczył. Jednak w tych fragmentach Ewangelii, które opowiadają o Janie Chrzcicielu i jego uczniach, nie ma żadnej wzmianki o Qumran. Skoro po dwóch tysiącach lat natychmiast nasuwają się nam bliskie analogie między życiem i nauczaniem Jana Chrzciciela oraz życiem i doktryną wspólnoty qumrańskiej, trudno przypuszczać, by były one pozbawione wszelkich podstaw, a także by obydwa środowiska nic o sobie nie wiedziały. Pojawiło się wiele publikacji poświęconych tym podobieństwom, a także rzeczywistym i domniemanym różnicom. Jedni kładą nacisk na to, co wspólne, inni eksponują specyfikę i odmienności. Najwięcej pytań rodzi jednak zaskakujące milczenie Ewangelii, które opowiadają o działalności Jana Chrzciciela i pobycie Jezusa nad Jordanem w taki sposób, jakby w pobliżu była wyłącznie pustynia.

To samo dotyczy Ewangelii według św. Jana, pism Janowych i Apokalipsy, których terminologia, słownictwo, motywy i koncepcje, również teologiczne, wykazują niemałe podobieństwa, a często – są po prostu wspólne z tymi, jakie znamy z piśmiennictwa qumrańskiego. W tym kontekście najczęściej wskazuje się na dualistyczne ujmowanie i przedstawianie rzeczywistości, przytaczając znane pary przeciwstawnych sobie pojęć, jak „światłość – ciemność” itd. Czy są to przejawy wspólnego osadzenia w kontekście wielopostaciowego życia żydowskiego, czy też mamy do czynienia z bezpośrednimi zależnościami i zapożyczeniami, przy czym zach-

działyby one właściwie w jednym kierunku, stanowiąc ślady przejęcia przez środowisko czwartej Ewangelii kanonicznej idei i pojęć charakterystycznych dla tajemniczej wspólnoty znad Morza Martwego. Czy w środowisku, w którym powstała Ewangelia według św. Jana, znano teksty popularne we wspólnocie qumrańskiej, być może odpisy tych, które zostały odnalezione w połowie XX w., czy też zasięg ideologii i teologii owej grupy był tak rozległy, iż nie ograniczał się do środowisk, które dysponowały tekstami, ale sięgał daleko szerzej? A może „środowisko Janowe” rekrutowało się, przynajmniej częściowo, z członków wspólnoty qumrańskiej? Gdyby tak było, dlaczego przemilczano prawdę o swoich korzeniach i nie pozostawiono żadnego tropu naprowadzającego na ich przedchrześcijańską tożsamość? Obecność licznych paraleli, podobnych wyrażań i idei tłumaczono rozmaicie. Pojawiły się także głosy, że w istocie są to tylko podobieństwa lingwistyczne i kulturowe, zrozumiałe z powodu osadzenia w tych samych tradycjach judaizmu międzytestamentowego, natomiast w obydwu środowiskach, qumrańskim i Janowym, mają odmiennie znaczenia. Rola badań porównawczych polega zatem na pełniejszym poznaniu i zrozumieniu semickiego tła czwartej Ewangelii. Mnogość i rozpiętość rezultatów tych dociekań, często tak samo erudycyjnych, jak i hipotetycznych, świadczy o niezaspokojonej ciekawości i bezsilności uczonych.

Również lektura Dziejów Apostolskich rodzi analogiczne pytania. Odzwierciedlają one narodziny i stopniowy rozwój Kościoła apostołskiego, zawierają mnóstwo informacji geograficznych i topograficznych, sięgających daleko poza Palestynę, ale w tym, co dotyczy Palestyny, ograniczają się do Jerozolimy, wybrzeża Morza Śródziemnego i Samarii, bez żadnej wzmianki o Galilei oraz tych rejonach Judei, które położone są na wschód od Miasta Świętego, także nad Morzem Martwym. Nie ma tam jednak niczego, co rzucałoby jakiegokolwiek światło na ewentualne losy głoszenia Ewangelii we wspólnocie qumrańskiej. Być może nigdy do niego nie doszło. Skoro tak, tym bardziej musi dziwić, że terenem ewangelizacji stała się Azja Mniejsza, Macedonia, Grecja czy Rzym, natomiast nie ogarnęła ona terenów tak bliskich i – jak należałoby oczekiwać – z racji na wielką gorliwość religijną przynajmniej teoretycznie podatniejszych na obwieszczanie spełnienia się nadziei mesjańskich. Doskonale wiadomo, że oczekiwania i nadzieje mesjańskie zajmowały w wierzeniach mieszkańców Qumran wiele miejsca, były bar-



dzo rozbudowane i przyciągały ich uwagę. Wspólnota istniała i rozwijała się do 68 r. po Chr., co pokrywa się z okresem misyjnej działalności św. Pawła i innych apostołów oraz okrzepnięciem Kościoła w Ziemi Świętej. Zaskakujący jest fakt, że całkowite milczenie Dziejów Apostolskich nie stało się przedmiotem naukowej refleksji. Można zbywać cały ten problem sugestią, że Dzieje Apostolskie mają charakter wybitnie teologiczny, a geografia i historia są tłem dla teologii, ale takie postawienie sprawy też nie usuwa wszystkich trudności, a nawet przeciwnie, z jeszcze większą siłą je wydobywa.

Nie brakuje wnikliwych studiów porównawczych z piśmiennictwem Pawłowym, gdzie sytuacja zbliżona jest do tej, jaka ma miejsce w przypadku piśmiennictwa Janowego. Wprawdzie można rozpoznać rozmaite podobieństwa i zbieżności, ale nie sposób jasno i przekonująco odtworzyć drogę, jaką przeszły, ani zrekonstruować domniemanych związków Apostoła Narodów nie tyle z samą wspólnotą, ile z jej poglądami, wierzeniami i praktykami. Wszelkie pokrewieństwa i zapożyczenia zyskują na znaczeniu o tyle, że Paweł zwracał się do pogan i chrześcijan pochodzenia pogańskiego. Nie mogli to być wdzięczni adresaci poglądów i praktyk właściwych dla żydowskiej wspólnoty znad Morza Martwego.

Zasadniczy dylemat dotyczy samych początków chrześcijaństwa i jego relacji do wspólnoty z Qumran. Ponieważ geneza wiary w Jezusa Chrystusa zawsze nastęrczała olbrzymie trudności racjonalistycznie usposobionym badaczom, ogłosili oni tryumfalnie, że brakujące ogniwo stopniowej ewolucji zostało wreszcie znalezione: jest nim wspólnota qumrańska. Ale nawet najbardziej sugestywne rozwiązania nie są w stanie wyjaśnić, jak dokonało się przejście od wiary żydowskiej do wiary chrześcijańskiej. Wierzenia i praktyki, jakie znamy z piśmiennictwa znad Morza Martwego, stanowią na pewno część składową wielopostaciowego judaizmu z przełomu czasów Starego i Nowego Testamentu. Wiara w Jezusa Chrystusa jest zakorzeniona w judaizmie biblijnym i z niego czerpie życiodajne soki, a zarazem stanowi radykalną nowość, nieporównywalną z szacunkiem i czcią dla Nauczyciela Sprawiedliwości. Chrześcijaństwo nie mieści się w ramach wierzeń qumrańskich, tak samo jak nie mieści się w obrębie wierzeń każdego innego ugrupowania żydowskiego z okresu, który poprzedził katastrofę w 70 r. i reorientację, jaka po niej nastąpiła. Mimo to, zarówno wspólnota qumrańska, jak i wczesne chrześcijaństwo współtworzyły bogactwo wielo-

postaciowego świata żydowskiego. Reminiscencje tego aspektu możemy rozpoznać w jedynym nawiązaniu do Qumran, jakie znalazło się w wydanym w 1993 r. dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej na temat interpretacji Biblii w Kościele: „Liczne studia nad historią starożytnego judaizmu, zwłaszcza badania zapoczątkowane przez odkrycia w Qumran, ukazały złożoność świata żydowskiego – zarówno w Ziemi Izraela, jak i w diasporze – podczas całego tego okresu”<sup>2</sup>.

W kolejnym dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej, ogłoszonym w 2001 r. i poświęconym świętym pismom żydowskim, nawiązanie do Qumran zajmuje znacznie więcej miejsca. Pojawia się w paragrafie dotyczącym żydowskich metod egzegezy w Nowym Testamencie i skupia na podobieństwach w zakresie formy i metody w sposobie korzystania z Pisma w Qumran oraz we wczesnym chrześcijaństwie (nr 13)<sup>3</sup>. Nowy Testament znajduje potwierdzenie w Piśmie, co stanowi analogię dla motywowania wierzeń i roszczeń wspólnoty qumrańskiej i dlatego w obu przypadkach mamy często identyczne formuły wprowadzające. Komisja podkreśla, że przesądziło o tym podobieństwo podstawowej perspektywy obu społeczności, czyli fakt, że obie były społecznościami eschatologicznymi. Nie ulega wątpliwości, że to stwierdzenie wymaga dalszych badań i starannego doprecyzowania. W tym kontekście dokument Komisji wskazuje na podobną rolę Nauczyciela Sprawiedliwości i Jezusa, o których każda ze społeczności sądziła, że stanowi i objawia pełne zrozumienie proroctw i dzieli się nim ze swoimi zwolennikami. Komisja wyszczególnia niektóre wspólne lub podobne zasady egzegezy qumrańskiej i wczesnochrześcijańskiej, podkreślając, że dotyczyły one również sensu wyrazowego i historycznego. Całość odnośnych rozważań Papieskiej Komisji Biblijnej zamyka jednak wskazanie na zasadniczą różnicę: w tekstach qumrańskich punktem wyjścia jest Pismo, komentowane i zastosowane do aktualnych sytuacji lub np. epoki mesjańskiej; w Nowym Testamencie punktem wyjścia jest przyjście Jezusa Chrystusa, a Tory, Proroków i Pism używa się

<sup>2</sup> W. Chrostowski, *Żydowskie tradycje interpretacyjne pomocą w zrozumieniu Biblii*, w: R. Rubinkiewicz (tłum. i red.), *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, Rozprawy i Studia Biblijne 4, Warszawa 1999, s. 132.

<sup>3</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, „Verbum”, Kielce 2002, s. 30-31.

po to, by je wyjaśnić i skomentować. Nie trzeba dodawać, że ów zasadniczo odmienny punkt wyjścia przesądza o radykalnej nowości osoby i posłannictwa Jezusa, daleko większej niż oryginalność czy wyjątkowość Nauczyciela Sprawiedliwości, a co za tym idzie, także o radykalnej nowości chrześcijaństwa. Istotny wkład odkryć i badań qumrańskich polega na tym, że potwierdzają one i eksponują specyfikę chrześcijaństwa na tle religii biblijnego Izraela. Mówiąc krótko, wspólnota z Qumran to jedno z ugrupowań w ramach wielopostaciowego judaizmu, natomiast chrześcijaństwo z jednej strony do niego należy, wyrosło bowiem na tej samej glebie i karmi się tymi samymi ożywczymi sokami świętej Tradycji biblijnego Izraela, z drugiej zaś jego dynamizm jest tak wielki i nowatorski, że wykracza poza te ramy, czego następstwem był jego szybki rozwój i ekspansja. Na ponowne odkrycie bogatego i żarliwego życia religijnego wspólnoty qumrańskiej trzeba było czekać prawie dziewiętnaście wieków.

Jeszcze w jednej sprawie istnieje zastanawiające podobieństwo między wczesnym chrześcijaństwem a Qumran, ale – paradoksalnie – nie zostało dotąd należycie dowartościowane. Chodzi o status pism, które złożyły się na kanon Nowego Testamentu, bardzo szybko przyjęty jako druga część Biblii chrześcijańskiej. Aczkolwiek proces kanonizacji został zamknięty nie wcześniej niż w II w., już w nowotestamentowych Listach nie brakuje świadomości istnienia pism postrzeganych jako normatywne dla wiary i postępowania wyznawców Jezusa Chrystusa. Zazwyczaj nie zwraca się uwagi na to, że zyskanie przez nie autorytetu nastąpiło bardzo szybko. W ciągu zaledwie kilkudziesięciu lat teksty na temat Jezusa, Jego działalności i nauczania, męki, śmierci i zmartwychwstania, czyli Ewangelie, a także teksty odzwierciedlające życie Kościoła apostołskiego uzyskały tę samą rangę co Stary Testament. Nie bez znaczenia jest, że Stary Testament Kościoła apostołskiego oraz Ojców Kościoła to Biblia Grecka. Nasuwa się pytanie, czy chodzi tu o unikatowy wysiłek ustrzeżenia własnej tożsamości, polegający na utrwaleniu tego, co wiedziano o jej początkach i związanych z tym napięciach, czy też szybkość, z jaką doszło do zapisu i kanonizacji pism Nowego Testamentu miała precedensy, np. w roli, jaką wspólnota qumrańska przykładała do piśmiennictwa, w którym wyrażała rozmaite aspekty swojej tożsamości. Nie musiało to polegać na bezpośrednim naśladownictwie, jednak wzgląd na owe dokonania nie był bez

znaczenia. Dyskusja na ten temat łączy się z badaniami dotyczącymi kanonu ksiąg świętych we wspólnocie qumrańskiej, a to z kolei powinno uwzględniać typowe dla niej kierunki i tendencje objaśniania tych ksiąg, które znalazły wyraz w przyjętej egzegezie tekstu. Nie chodzi jedynie o pewne techniki i reguły interpretacji skrypturystycznej, lecz o treści egzegetyczne, które mogą być odczytywane jako postęp teologiczny usankcjonowany pod koniec czasów Starego Testamentu, a odrzucony później przez rabinów w toku wszechstronnej przebudowy życia żydowskiego.

Niezwykle obszerna problematyka wzajemnych relacji między Nowym Testamentem a Qumran doskonale ilustruje jedną z najważniejszych kwestii, a mianowicie rozgraniczenie tego, co było oryginalne dla wspólnoty qumrańskiej, od tworzywa wspólnego dla całości ówczesnego judaizmu, a więc wszystkich jego nurtów. Przypadek chrześcijaństwa jest tu szczególnie znamieny, łączy się bowiem z określeniem tego, co od samego początku przesądzało o jego specyfice oraz tożsamości. Późniejszy judaizm rabiniczny na wiele sposobów i definitywnie odcinał się od chrześcijaństwa – i nadal to czyni. Aczkolwiek starożytni rabiń, o czym już była mowa, milczeli o wspólnocie znaną Morza Martwego, współcześni badacze żydowscy nie widzą żadnych problemów z traktowaniem jej jako grupy specyficznie żydowskiej, a wszelkie próby kontestacji takiego przekonania natrafiałyby na natychmiastowy odpór z ich strony. Jeżeli nie mała część uczonych upatruje tak liczne i silne zbieżności między Qumran a wczesnym chrześcijaństwem, wyolbrzymiając je do tego stopnia, że traktują Qumran jak kolebkę chrześcijaństwa, nie jest jasne, dlaczego ci sami uczeni nie widzą dla wiary w Jezusa miejsca w obrębie żydowskiej tradycji religijnej. Rzadkie wyjątki ze strony niektórych badaczy żydowskich jedynie potwierdzają to kuriozalne rozdzielenie.

W ponad pół wieku po zapoczątkowaniu odkryć na Pustyni Judzkiej coraz bardziej widoczne staje się odwrócenie ich relacji do Nowego Testamentu. Dziwne i jak dotąd niewytłumaczalne jest milczenie autorów nowotestamentowych ksiąg świętych o Qumran i jego mieszkańcach; nie mniej dziwne jest milczenie Qumran oraz znacznej części qumranologów na temat Nowego Testamentu. W skrajnych przypadkach sytuacja staje się groteskowa: qumranologia jest uprawiana przez badaczy, którzy nie mają pojęcia o zawartości Nowego Testamentu, a to, co na jego temat wiedzą i piszą,

pochodzi z opracowań wyszczególniających podobieństwa i różnice z doktryną i praktykami qumrańskimi. Nie brakuje uczonych, którzy tak dalece wyspecjalizowali się w problematyce qumrańskiej, że stanowi ona dla nich jedyne źródło wiedzy odnośnie do starożytnego życia żydowskiego. Specjalizacja i zawężanie pola badań są potrzebne, mają jednak sens i przynoszą dobre rezultaty wtedy, gdy uczyony dysponuje szerokim spektrum solidnej wiedzy o całokształcie problematyki, którą się zajmuje.

\* \* \*

Zwięzłe wyszczególnienie najważniejszych dylematów pozwala zauważyć, że z mnóstwa najrozmaitszych, czasami sprzecznych, a nawet wykluczających się obserwacji i konkluzji, każdy może wybierać te, które do niego przemawiają i najbardziej mu odpowiadają. Staje się więc oczywiste, że ostatnie słowo należy nie tyle do Qumran oraz jego piśmiennictwa i znalezisk, ile do badaczy tej problematyki, którzy podchodzą do niej z właściwym sobie przedrozumieniem (*Vorverständnis*) i założeniami, a także są motywowani przez określone perspektywy i cele, a nawet przez finansowych i ideologicznych sponsorów swoich badań. Kolejny raz okazuje się, że – podobnie jak się to ma w odniesieniu do Biblii – decydującą rolę odgrywa hermeneutyka, czyli sztuka interpretacji. Wiek XXI będzie zatem wiekiem hermeneutyki albo nauka pograży się w subiektywizacji i relatywizowaniu prawdy, co zaprowadzi ją na manowce jałowości. Tam, gdzie nie mamy wystarczającej liczby danych, powinniśmy ostrożnie wygłaszać sądy i oceny; ale tam, gdzie odpowiednie dane istnieją, nie powinno się ich negować ani bezliatośnie podważać wedle zasady, że gdy fakty przeczą teorii, tym gorzej dla faktów. Znaczący wkład w badania qumrańskie wnieśli uczeni polscy, wśród nich ks. prof. Stanisław Mędała CM. Wartość ich prac, przemyśleń i dorobku polega m.in. na szacunku wobec faktów i formułowaniu rozsądnych hipotez, których podstawową zaletą jest to, że respektują bogactwo i wielopostaciowość judaizmu na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej.

*ks. Waldemar CHROSTOWSKI*