

Marek Parchem

Księga Ezechiela w Qumran

Collectanea Theologica 77/4, 103-138

2007

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.

MAREK PARCHEM, WARSZAWA

KSIĘGA EZECHIELA W QUMRAN

Wśród zwojów odkrytych na Pustyni Judzkiej nad Morzem Martwym zachowało się siedem fragmentarycznych rękopisów biblijnego tekstu Księgi Ezechiela, mianowicie sześć w Qumran (1Q9, 3Q1, 4Q73-75, 11Q4) oraz jeden na Masadzie (Mas1d). Księga Ezechiela jest kilkakrotnie cytowana w sposób wyraźny z podaniem imienia proroka (4Q174 3,16-17; 4Q177 9,13-14; CD 3,20-4,2; 19,11-12). Choć w Qumran zachowała się stosunkowo mała liczba rękopisów biblijnych Księgi Ezechiela w porównaniu z innymi księgami biblijnymi występującymi najliczniej (np. Ps – 40; Pwt – 30; Iz – 21; Rdz – 19; Wj – 17; Kpł – 13), zwłaszcza w porównaniu z innymi pismami prorockimi (np. Iz – 21; Dn – 8; Jr – 6), to jednak cieszyła się ona dużą popularnością wśród społeczności qumrańskiej, o czym świadczą liczne rękopisy związane z tą księgą, w których nawiązuje się do jej treści biblijnej, mianowicie rękopisy *Pseudo-Ezechiela* (4Q385, 386, 385b, 388, 385c oraz 4Q391) oraz liczne aluzje, które koncentrują się głównie wokół takich zagadnień, jak samookreślenie się członków społeczności qumrańskiej, jej historia oraz motywy o charakterze eschatologicznym, między innymi dotyczące nowej świątyni, wojny, zmartwychwstania. Można zatem stwierdzić, że Księga Ezechiela inspirowała wiele pism qumrańskich i wywarła znaczący wpływ na teologię wspólnoty¹.

Rękopisy biblijnej Księgi Ezechiela

Wśród pism znad Morza Martwego odnaleziono siedem fragmentarycznie zachowanych manuskryptów Księgi Ezechiela. Sześć

¹ Zob. B. Z. Wacholder, *Ezekiel and Ezekielianism as Progenitors of Essenianism*, w: D. Dimant, U. Rappaport (red.), *The Dead Sea Scrolls. Forty Years of Research*, Jerusalem 1992, s. 186-196.

rękopisów zachowało się w Qumran: jeden w Grocie 1: 1QEz (= 1Q9: dwa fragmenty), jeden w Grocie 3: 3QEz (= 3Q1: jeden fragment), trzy w Grocie 4: 4QEz^a (= 4Q73: cztery fragmenty), 4QEz^b (= 4Q74: sześć fragmentów), 4QEz^c (= 4Q75: jeden fragment) oraz jeden w Grocie 11: 11QEz (= 11Q4: dziewięć fragmentów). Poza tym, fragmenty jednego zwoju odnaleziono na Masadzie (Mas1d: ponad pięćdziesiąt fragmentów)².

Dane paleograficzne wskazują, że niektóre z rękopisów odkrytych w Qumran pochodzą z okresu hasmonejskiego (np. 4QEz^c można datować na początek lub połowę I w. przed Chr.; 4QEz^a pochodzi z połowy I w. przed Chr.), a inne z okresu herodiańskiego (np. 11QEz można datować na koniec I w. przed Chr. i początek I w. po Chr.; 4QEz^b pochodzi z początku I w. po Chr.). Fragmenty odnalezione na Masadzie zostały napisane pismem herodiańskim i mogą być datowane na drugą połowę I w. przed Chr.

Zawartość manuskryptów odnalezionych w Qumran i na Masadzie, które zawierają biblijny tekst Księgi Ezechiela, przedstawia się następująco:

- 1Q9 (= 1QEz): Ez 4,16-5,1; drugi fragment niezidentyfikowany;
- 3Q1 (= 1QEz): Ez 16,31-33;
- 4Q73 (= 4QEz^a): Ez 10,6-16; 10,17-11,11; 23,14-15. 17-18. 44-47; 41,3-6;
- 4Q74 (= 4QEz^b): Ez 1,10-13. 16-17. 19. 20-24;
- 4Q75 (= 4QEz^c): Ez 24,2-3;

² Fragmenty manuskryptu z grotty pierwszej opublikował D. Barthelemy, 9. *Ezechiel*, w: D. Barthelemy, J. T. Milik (red.), *Qumran Cave I*, DJD 1, Oxford 1955, s. 68-69 + pl. XII. Fragment z Grotty 3 opublikował M. Baillet, *Grotte 3: 1. Ezechiel*, w: M. Baillet, J. T. Milik (red.), *Les „petites grottes” de Qumran: Exploration de la falaise; Les grottes 2Q, 3Q, 5Q, 6Q, 7Q a 10Q; Le rouleau de cuivre*, DJD 3, Oxford 1962, t. 1, s. 94 + t. 2, pl. XVIII. Fragmenty z Grotty 4 opublikował J. E. Sanderson, 73-75. *4QEzek^{a-c}*, w: E. Ulrich i in. (red.), *Qumran Cave 4. X: The Prophets* DJD 15, Oxford 1997, s. 209-220 + pl. XXXVIII-XXXIX. Fragmenty z Grotty 11 opublikował E. Herbert, 4. *11QEzekiel*, w: F. Garcia Martinez i in. (red.), *Qumran Cave 11. II: 11Q2-18, 11Q20-31*, DJD 23, Oxford 1998, s. 15-28 + pl. II, LIV. Zob. także J. Lust, *Ezekiel Manuscripts in Qumran: Preliminary Edition of 4QEza and b*, w: tenże (red.), *Ezekiel and His Book: Textual and Literary Criticism and Their Interrelation*, BETL 74, Leuven 1986, s. 90-100; L. A. Sinclair, *A Qumran Biblical Fragment: 4QEzek^a (Ezek 10,17-11,11)*, RQ 14/1989, s. 99-105; E. Puech, *4QEz^a: Note additionnelle*, RQ 14/1989, s. 107-108; W. H. Brownlee, *The Scroll of Ezekiel from the Eleventh Qumran Cave*, RQ 4/1963) s. 11-28; S. Talmon, *Fragments of an Ezekiel Scroll from Masada (Ezek 35: 11-38: 14) 1043-2220, Mas 1d, OLP 27/1997*, s. 29-50.

11Q4 (= 11QEz): Ez 1,8-10; 4,3-5. 6. 9-10; 5,11-17; 7,9-12; dwa fragmenty niezidentyfikowane.

Mas1d: fragmentarycznie zachowany tekst z Ez 35,11-38,14.

Fragmenty manuskryptów odnalezione w Qumran i na Masadzie zasadniczo potwierdzają Tekst Masorecki Księgi Ezechiela³. Większość wariantów dotyczy ortografii i morfologii. Tylko w kilku przypadkach rękopisy znad Morza Martwego zawierają inne warianty tekstu. W TM 1,10 znajduje się sufiks trzeciej osoby liczby mnogiej w rodzaju żeńskim, podczas gdy w 4QEzb pojawia się sufiks w rodzaju męskim. W TM 1,11 w słowach „każda (istota) miała dwa (skrzydła), które łączyły się ze sobą, i dwa, którymi okrywały swe ciała”, natomiast lekcja w 4QEzb opuszcza wyrażenie „ze sobą”. W TM 1,22 jest „i wygląd”, natomiast w 4QEzb jest „i ich wygląd”. W TM 10,8 pojawia się lekcja „ręka człowieka”, tj. „ręka ludzka”, zaś w 4QEza jest „ręce człowieka”, tj. „ręce ludzkie” (= LXX). W Mas1d pojawia się błąd kopisty polegający na powtórzeniu słowa „mówi” w zwrocie „tak mówi Pan, JHWH” (Ez 37,12). Warto zauważyć, że ze względu na brak dostatecznego miejsca w dwóch przypadkach zachowanego tekstu qumrańskiego jest on najprawdopodobniej krótszy od Tekstu Masoreckiego, mianowicie w 5,13 (= LXX) i 23,16-17.

Jednak mimo tych różnic należy stwierdzić, że teksty Księgi Ezechiela odnalezione w Qumran i na Masadzie są zasadniczo identyczne z Tekstem Masoreckim i stanowią świadectwo istnienia tej samej tradycji tekstualnej w obu przypadkach. Zachowane fragmentarycznie rękopisy, które zawierają tekst od rozdziału 1 do rozdziału 41, ukazując brak większych zniekształceń i uszkodzeń w przekazie tekstu, dowodzą, z jaką starannością tekst Księgi Ezechiela było kopiowany już od starożytności.

Cytaty z Księgi Ezechiela w pismach qumrańskich

Księga Ezechiela jest w dokumentach qumrańskich kilkakrotnie cytowana jako pismo o charakterze autorytatywnym, mianowicie w 4Q174 (= 4QFlorilegium), w 4Q177 (= Catena A) oraz w Dokumentie Damasceńskim.

³ Zob. M. Abegg, i in. (red.), *The Dead Sea Scrolls Bible. The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English*, New York 1999, s. 407.

Dane paleograficzne wskazują, że 4Q174 został napisany pismem wczesnoherodiańskim, które może być datowane na poł. I w. przed Chr.⁴ Dokument 4Q174 należy do kompozycji nazwanej Midraszem dotyczącym czasów ostatecznych (= 4QMidrEschat a), wcześniej nazywany 4QFlorilegium. Pismo należy do gatunku midraszy tematycznych. Treść tego dokumentu dotyczy wydarzeń, które będą miały miejsce „przy końcu dni”. Pojawiający się w 4Q174, kol. 3, linie 16-17, zwrot „o których zostało napisane w Księdze Ezechiela, proroka, że...”, jest wprowadzeniem do cytatu z księgi. Pojawia się jednak tutaj pewna trudność, ponieważ nie zachował się sam tekst cytatu, dlatego wśród uczonych istnieje rozbieżność co do konkretnego odniesienia. Większość uczonych uzupełnia tekst cytując Ez 37,23, ale może chodzić również o Ez 44,10 lub Ez 20,18. 4Q174 kol. 3, linie 14-17 zawiera interpretację Ps 1 za pomocą cytatów z Iz 8,11 oraz Księgi Ezechiela. Autor 4Q174 przytaczając słowa z Ps 1,1: „szczęśliwy człowiek, który nie chodzi na radę złoczyńców”, odnosi je do członków wspólnoty qumrańskiej. Najpierw cytuje on tekst z Iz 8,11, który odnosi do „końca dni” (linia 15). W Iz 8,11-15 Bóg zwraca proroka, aby nie chodził drogą „tego ludu” (w. 11), wzywając przy tym wszystkich, by przejęli się bojaźnią Boga: „On niech będzie przedmiotem waszego lęku, On niech będzie waszą bojaźnią” (w. 13). Dla proroka, który zachowa właściwą postawę i powstrzyma się od błędnego postępowania Bóg „stanie się świątynią”, natomiast będzie On „kamieniem obrazy i skałą potknięcia się dla obu domów Izraela, pułapką i sidłem dla mieszkańców Jerozolimy” (w. 14). Autor 4Q174 wydaje się sugerować, że „szczęśliwy człowiek” z Ps 1,1 jest tym, który przyłącza się do wspólnoty, która jest „Bożą świątynią”, w przeciwieństwie do „mieszkańców Jerozolimy”. Autor 4Q174 kontynuuje wyjaśnienie Ps 1 cytując proroka Ezechiela:

4Q174, kol. 3, linie 16-17⁵:

16. (...) Odnosi się to do tych, o których zostało napisane w Księdze Ezechiela, proroka, że ni[e] powinni się więcej kalać]

⁴ Zob. A. Steudel, *Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde (4QMidr-Eschat^a b). Materielle Rekonstruktion, Textbestand, Gattung und traditionsgeschichtliche Einordnung des durch 4Q174 („Florilegium”) und 4Q177 („Catena A”) repräsentierten Werkes aus den Qumranfunden*, STDJ 13, Leiden 1994, s. 202-210, 215.

⁵ Tekst opublikował J. M. Allegro, 174. *Florilegium*, w: tenże, *Qumran Cave 4. I (4Q158-4Q186)*, DJD 5, Oxford 1968, s. 53-57 + pl. XIX-XX; zob. A. Steudel, *Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde*, s. 25.

17. ich bożkami. Odnosi się to do synów Sadoka i ludzi [i]ch rady [...?], którzy przyjdą po nich do rady zrzeczenia.

Chociaż nie zachowała się treść cytatu z Księgi Ezechiela, większość uczonych uzupełnia tekst w linii 16 słowami z Ez 37,23: „ni[e] powinni się więcej kalać ich bożkami”⁶. Można przypuszczać, że autor 4Q174, wyjaśniając słowa z Ps 1,1 w odniesieniu do członków wspólnoty, starał się wykazać, że ci, którzy chodzili „na rady złoczyńców”, przez włączenie do wspólnoty, odwrócili się od błędnego postępowania i „chodzenia drogą tego ludu”. Posługując się słowami proroka Ezechiela, stwierdza on, że „synowie Sadoka i ludzie ich rady”, tj. członkowie wspólnoty, nie kalają się już więcej bożkami⁷. Słowa cytowane z Ez 37,23 w 4Q174 pojawiają się w Księdze Ezechiela w kontekście odnoszącym się do przyszłości Judy i Izraela (Ez 37,15-28), gdzie jest mowa o tym, że Bóg zgromadzi podzielony i rozproszony lud pod panowaniem jednego króla, gdy „nie będą się więcej kalać ich bożkami”. Warto zauważyć, że wspólnota nazywała siebie „domem Judy” (1QpHab 8,1; por. CD 4,11; 7,12-13). Wyrażenie „synowie Sadoka i ludzie ich rady” sugeruje, że chodzi o dwie grupy w obrębie całej wspólnoty, która jest tutaj określona terminem technicznym „zrzeczenie” (linia 17). Zachowany w stanie uszkodzonym w linii 17 tekst nie jest jasny i sprawia trudności we właściwym odczytaniu i uzupełnieniu. Można przypuszczać, że między zwrotem „synowie Sadoka” a słowem „zrzeczenie” pojawia się wzmianka o odrębnej grupie, która zostaje określona jako „ludzie ich rady”. W kontekście Księgi Ezechiela, gdzie mowa jest o dwóch grupach ludzi, które zostaną złączone, można przypuszczać, że w 4Q174 jest mowa o „synach Sadoka” i „ludziach ich rady”, którzy stanowią dwie odrębne grupy w ramach całej wspólnoty, tj. zrzeczenia⁸.

⁶ Np. Y. Yadin, *A Midrash on 2 Sam. vii and Ps. i-ii (4QFlorilegium)*, IJES 9/(1959, s. 95-98; G. J. Brooke, *Exegesis at Qumran. 4QFlorilegium in its Jewish Context*, JSOTSup 29, Sheffield 1985, s. 116-118; A. Steudel, *Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde*, s. 25, 31, 47; F. Garcia Martinez, E. Tigchelaar (red.), *The Dead Sea Scrolls. Study Edition*, Grand Rapids 1997-1998, s. 355; W. Tyloch, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, Warszawa 1997, s. 346; P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego, Qumran, Wadi Murabba'at, Masada, Nachal Chewer*, BZ. TNT 5, Kraków 2000, s. 121.

⁷ Zob. G. J. Brooke, *Exegesis at Qumran*, s. 156-158.

⁸ *Tamże*, s. 118-119.

Odnosząc określenie „synowie Sadoka” do Lewitów, G. Vermes wysunął propozycję, że w 4Q174 chodzi raczej o cytat z Ez 44,10⁹ i uzupełnia jako „Lewi[ci oddalili się ode mnie, idąc za] ich bożkami. Tekst w linii 17 tłumaczy on również w sensie negatywnym: „Są nimi synowie Sadoka, którzy szukają swojej własnej rady i podążają za ich własnymi skłonnościami w przeciwieństwie do rady zrzeszenia”. Jednak nadanie takiego sensu temu tekstowi wydaje się nieprawdopodobne, biorąc pod uwagę fakt, że w 1QSa 1,2.9 jest mowa o „synach Sadoka” jako o „kapłanach, którzy strzegą Przymierza” (zob. 1QSa 1,2.24).

Istnieje niewielkieprawdopodobieństwo, że autor 4Q174 nawiązuje do Ez 20,18: „I powiedziałem do synów ich na pustyni: nie postępujcie według zasad waszych ojców i ich zarządzeń nie przestrzegajcie oraz nie kalajcie się ich bożkami!” Należy jednak zauważyć, że w Ez 20,18 pojawia się odmienna partykuła przecząca aniżeli w 4Q174 i Ez 37,23 oraz występuje inny porządek słów w zdaniu. Jeśli przyjąć, że autor 4Q174 nawiązuje do Ez 20,18, to jedynie w sensie aluzji, a nie dosłownego cytatu. Warto jednak mieć na uwadze fakt, że za aluzją do Ez 20,18 przemawia kilka racji. Po pierwsze, podobnie jak w Ps 1,1 oraz Iz 8,11, które są cytowane w 4Q174, w tekście Ez 20,18 pojawia się czasownik „iść”; „postępować” na oznaczenie odłączenia się członków wspólnoty od reszty ludu. Po drugie, Ez 20,18 podkreśla interpretację Ps 1, wzywając do odłączenia się od tych, którzy postępują bezbożnie („nie postępujcie według zasad waszych ojców”), co pokrywa się z myślą wyrażoną w Ps 1, gdzie jest mowa o tym, by „nie chodzić na radę złoczyńców” oraz w Iz 8,11, gdzie przestrzega się, aby nie chodzić drogą „tego ludu”. Po trzecie, Ez 20,18 nawiązuje do motywu przemawiania Boga do swego ludu na pustyni, który pojawia się również w innych dokumentach (np. 1QM 1,2-3). Łączenie takich elementów jak pustynia, odłączenie, służenie bożkom, strzeżenie zarządzeń, które pochodzą od Boga, są charakterystyczne dla poglądów wspólnoty qumrańskiej. Jeśli przyjąć, że autor 4Q174 w kol. 3, linii 16, nawiązał do Ez 20,18, to chciał wyrazić myśl, że „szczęśliwy człowiek” to taki, który odłącza się od reszty

⁹ G. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, New York 1997, s. 494. Taką możliwość dopuszcza również W. Tyloch, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, s. 346.

Izraela i przyłącza się do „wygnańców na pustyni”, by być oczyszczony przez Boga¹⁰.

Obecnie przyjmuje się, że rękopis 4Q177 należy do kompozycji nazywanej Midraszem dotyczącym czasów ostatecznych (= 4QMidr-Eschat b), wcześniej nazywany 4QCatena A. Pismo należy do gatunku midraszy tematycznych. Dane paleograficzne wskazują, że 4Q177 został napisany pismem wczesnoherodiańskim, które może być datowane na poł. I w. przed Chr.¹¹ Treść dokumentu dotyczy wydarzeń, które będą miały miejsce „przy końcu dni”. Pojawiająca się w 4Q177, kol. 9, linie 13-14, formuła „tak jak zostało napisane w Księdze Ezechiela, proroka” stanowi wprowadzenie do cytatu z Ez 25,8.

4Q177, kol. 9, linie 13-14¹²:

13. [...tak jak] zostało napisane w Księdze Ezechiela, pr[oroka]

14. [dom Izraela (?)] i Judy jest jak wszystkie l[u]dy.

Treść cytatu zachowała się fragmentarycznie, można jednak stwierdzić, że słowa zaczerpnięte z Księgi Ezechiela nie są dosłownym cytatem z Ez 25,8. Różnice przedstawia następujące zestawienie:

4Q177, kol. 9, linia 14

Ez 25,8

[dom Izraela (?)] i Judy jest jak wszystkie l[u]dy.

Tak mówi Pan, JHWH: Ponieważ Moab i Seir mówili: Oto dom Judy jest jak wszystkie narody.

W cytowanym fragmencie pojawia się inny porządek słów: w 4Q177 „[dom Izraela (?)] i dom Judy są jak wszystkie ludy”, podczas gdy w Ez 25,8: „jak wszystkie narody jest dom Judy”. Inne jest również słowo użyte na określenie „ludów, narodów”, mianowicie w 4Q177 pojawia się „ludy”, natomiast w Ez 25,8 jest „narody”. Ponieważ początkowe słowa cytatu nie zachowały się, trudno jednoznacznie stwierdzić, czy rekonstrukcja „dom Izraela” jest słuszna. Warto jednak zauważyć, że podczas gdy w TM Ez 25,8 pojawia się jedynie zwrot „dom Judy”, to w LXX występuje „dom Izraela i Judy”. Za przyjęciem takiego uzupełnienia może przemawiać fakt, że przed

¹⁰ Zob. G. T. Manning, *Echoes of a Prophet. The Use of Ezekiel in the Gospel of John and in Literature of the Second Temple Period*, JSNTSup 270, London-New York 2004, s. 32-33.

¹¹ Zob. P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, BZ. TNT 7, Kraków 2000, s. 149, 152.

¹² Tekst opublikował J. M. Allegro, *177. Catena (A)*, w: tenże, *Qumran Cave 4. I (4Q158-4Q186)*, s. 67-74 + pl. XXIV-XXV; zob. A. Steudel, *Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde*, s. 73.

słowem „Juda” w 4Q177 pojawia się spójnik „i”. Jeżeli taka rekonstrukcja jest właściwa, to cytat z Ez 25,8 znajdujący się w 4Q177 kol. 9, linii 14, byłby świadectwem tradycji tekstualnej obecnej w LXX¹³.

Słowa w Ez 25,8 rozpoczynają wyrocznię przeciwko Moabowi i Seirowi i pojawiają się w kontekście wielu wyroczni, jakie prorok kieruje przeciwko wrogom Izraela i Judy, mianowicie Ammonitom (Ez 25,1-7), Moabowi i Seirowi (Ez 25,8-11), Edomowi (Ez 25,12-14) oraz Filistynom (Ez 25,15-17). Wszystkie wyrocznie rozpoczynają się od przypomnienia, na czym polegało wykroczenie wrogów przeciwko Izraelowi i Judzie, a następnie prorok zapowiada karę, która jest rezultatem sprawiedliwości Bożej. Z zachowanego fragmentarycznie tekstu w 4Q177 wynika, że wydarzenia, które opisuje autor, dotyczą „końca dni” (kol. 9, linia 10). Wyrażenie „przy końcu dni” jest określeniem czasu próby, w którym złoczyńcy zostaną zniszczeni (kol. 9, linia 12). Ten czas próby stanie się jednocześnie czasem oczyszczenia dla „ludzi [zrzeszenia]” (linia 9-10). W kol. 9, linii 12, pojawia się określenie „zgromadzenie szukających pochlebstw”, które odnosi się do wrogów wspólnoty. Najbliższy kontekst cytatu z Ez 25,8 stanowi wystąpienie wrogów, którzy pragną zniszczyć ludzi sprawiedliwych. Autor 4Q177 cytuje Ps 13,5 („aby nie powiedział wróg: [przemogłem go]”) i Ez 25,8, opisując szyderstwa, jakie nieprzyjaciele kierują pod adresem członków wspólnoty. Potwierdzają to również słowa interpretacji, które następują po cytacie z Ez 25,8. Chociaż tekst jest fragmentaryczny, to jednak zachowały się słowa: „[wyjaśnienie słowa dotyczy końca] dni, kiedy zbiorą się przeciwko ni[m]” (linia 14).

Księga Ezechiela jest dwukrotnie wyraźnie cytowana w Dokumentie Damasceńskim (CD 3,20–4,2 i 19,11-12). Tekst w CD 3,20–4,2 stanowi interpretację Ez 44,15, a samo powołanie się na proroka Ezechiela następuje przez użycie formuły „tak jak przysiągł im Bóg przez rękę Ezechiela, proroka, mówiąc...”

CD 3,20–4,2 (MS A)¹⁴:

3,20. (...). Tak jak

3,21. przysiągł im Bóg przez rękę Ezechiela, proroka, mówiąc:
Kapłani, Lewici i synowie

¹³ Zob. *tamże*, s. 98.

¹⁴ J. M. Baumgarten, D. R. Schwartz, *Damascus Dokument (CD)*, w: J. H. Charlesworth (red.), *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations*, t. 2, *Damascus Document, War Scroll, and Related Documents*, Tübingen-Louisville 1995, s. 16-19.

4,1. Sadoka, którzy sprawowali służbę w mojej Świątyni, gdy synowie Izraela odeszli

4,2. ode mnie, będą składać mi tłuszcz i krew. (...)

Autor CD 3,20–4,1 nie cytuje Ez 44,15 w całości, ale skraca końcowe słowa. Warto jednak zauważyć, że czasownik „powstać”; „stać” w zwrocie „i powstaną” z Ez 44,15, który nie pojawia się w cytowanym fragmencie, występuje w późniejszej interpretacji, mianowicie w formie „ci, którzy stoją”, tj. „ci, którzy wystąpią” w CD 4,4 oraz w formie „ich stanie”, tj. „ich istnienie” w CD 4,5. Różnicę ilustruje następujące zestawienie:

CD 3,20–4,1

Kapłani, Lewici i synowie Sadoka, którzy sprawowali służbę w mojej Świątyni, gdy synowie Izraela odeszli ode mnie, będą składać mi tłuszcz i krew.

Ez 44,15

Lecz kapłani lewiccy, synowie Sadoka, którzy sprawowali służbę w mojej Świątyni, gdy synowie Izraela odeszli ode Mnie, ci mają zbliżać się do Mnie, by Mi służyć i mają stać przede Mną, by ofiarować Mi tłuszcz i krew

Zarówno Ez 44,15 jak i CD 3,20–4,1 występują w podobnym kontekście. W Dokumencie Damasceńskim przeciwstawia się tych, którzy opuścili Przymierze z Bogiem, tym, którzy okazali się wierni i stali się założycielami wspólnoty (CD 3,10-20). Ci, którzy opuścili Przymierze, „zostali wydani pod miecz” (CD 3,10-11). Podobne wyrażenie pojawia się w CD 1,4, gdzie jest mowa o zniszczeniu Izraela i zburzeniu świątyni, co nawiązuje do Ez 39,23. Cytując Ez 44,14, autor Dokumentu Damasceńskiego łączy motyw zniszczenia Jerozolimy z motywem nadchodzącego sądu. Podczas gdy złoścynicy zostaną zniszczeni (CD 3,17), wierni Bogu członkowie wspólnoty otrzymają życie wieczne i chwałę (CD 3,20), co więcej, „przy końcu dni” zostanie ustanowione nowe kapłaństwo (CD 4,2-4). Również w Ez 44 pojawia się podobny motyw przeciwstawienia sobie dwóch grup ludzi. Z jednej strony są to „Lewici, którzy oddalili się ode Mnie” (Ez 44,10), a z drugiej są to „Lewici (...), którzy sprawowali służbę w mojej Świątyni” (Ez 44,15). Pierwsza grupa zbezczeszczyła świątynię Boga, ponieważ dopuścili obcych i nieobrzezanych do kultu (Ez 44,7-8), czcili bożki (Ez 44,10.12-13). Z tego powodu ludzie ci będą musieli odpokutować i przypadnie im w udziela spełnianie poślednich posług w służbie świątyni (Ez

44,11.13-14). Natomiast druga grupa ludzi, a więc ci, którzy okazali się wierni Bogu, zostaną obdarzeni tytułem „kapłanów” i „synów Sadoka” (zob. Ez 40,46), otrzymując prawo do wykonywania zaszczytnych obowiązków w świątynnych (Ez 44,15-27).

Autor Dokumentu Damasceńskiego nadaje swojej interpretacji odnoszącej się do ustanowienia nowego kapłaństwa sens eschatologiczny, w tym znaczeniu, że członkowie wspólnoty są przeświadczeni, że żyją w czasach ostatecznych, o czym świadczy m.in. użycie takich zwrotów, jak „życie trwające [wieczne]” w CD 3,20 oraz „przy końcu dni” w CD 4,5.

Księga Ezechiela jest również wyraźnie cytowana w CD 19,11-12. Autor Dokumentu Damasceńskiego powołując się na proroka Ezechiela za pomocą formuły „jak [Ezechiel] powiedział przez rękę Ezechiela” cytuje Ez 9,4.

CD 19,11-12 (MS B)¹⁵:

11. (...). (I będzie) tak jak stało się w pierwszym okresie nawiedzenia, jak [Ezechiel] powiedział

12. przez rękę Ezechiela: Uczynić znak na czołach tych, którzy jęczą i wzdychają.

Autor CD 19,11-12 powołując się na Ezechiela, przytacza jego słowa, które nie są identyczne z tekstem masoreckim Ez 9,4, co ilustruje następujące zestawienie:

CD 19,12

Uczynić znak na czołach tych, którzy jęczą i wzdychają.

Ez 9,4

I powiedział JHWH do niego: Przejdź przez środek miasta, przez środek Jerozolimy i nakreśl ten znak TAW na czołach mężów, którzy jęczą i wzdychają nad wszystkimi obrzydliwościami w niej popełnianymi

Powołanie się na autorytet Ezechiela pojawia się w kontekście podkreślonego przez autora Dokumentu Damasceńskiego kontrastu istniejącego między sprawiedliwymi a złoczyńcami. W CD 19,7-11 autor cytuje Za 13,7 opisując zarówno sprawiedliwych jak i złoczyńców i podkreślając, że „ci, którzy odrzucają przykazania i usta-

¹⁵ *Tamże*, s. 30-31.

wy, otrzymają zapłatę złoczyńców” (linie 5-6), natomiast „ubodzy stada, ci zostaną uratowani” (linie 9-10). Zarówno zniszczenie złoczyńców, jak i nagroda dla sprawiedliwych, dokona się wtedy, „gdy Bóg nawiedzi kraj” (linie 6 i 10). W Dokumencie Damasceńskim wyrażenie „i wyciągnę moją rękę nad maluczkiemi” (Za 13,7) jest interpretowane jako obietnica protekcji Boga nad sprawiedliwymi. W Za 13,8-9 pojawia się opis ocalonej reszty, która zostanie oczyszczona i stanie się „moim ludem”. W CD ocalenie reszty jest odnoszone do wspólnoty. Termin „ubodzy” jest częstym określeniem członków wspólnoty (np. 1QSb 5,22; 1QH 6,3; 9,36; 10,34; 13,13-14; 1QM 14,7; 4Q161 frag. 8-10, kol. 3, linia 3; 4Q171 kol. 2, linie 8-9). Autor Dokumentu Damasceńskiego interpretuje Za 13,7 jako prorocstwo, które zostanie wypełnione w czasach ostatecznych. W czasie, „gdy przyjdzie mesjasz Aarona i Izraela” (19,10-11), ci wszyscy, którzy „odrzucają przykazania i ustawy” zostaną ukarani (19,5-6), natomiast ci, którzy strzegą Prawa zostaną ocaleni (19,9-10). Motyw ocalenia tych, którzy strzegą Prawa, określonych jako „maluczcy”, zostaje rozwinięty w CD 19,11-13 przez przytoczenie cytatu z Ez 9,4. Autor Dokumentu Damasceńskiego łączy Za 13,7 i Ez 9,4 dzięki podobnemu użyciu w obu tekstach słowa „miecz”, który jest narzędziem kary Bożej wobec złoczyńców. Zarówno przy cytowaniu Za 13,7 pojawia się stwierdzenie, że złoczyńcy „zostaną wydani pod miecz”, jak i przy odwołaniu się do Księgi Ezechiela: „Pozostali zaś zostali wydani pod mszczący miecz, wywierający zemstę Przymierza” (19,13). Cytat z Ez 9,4 opisuje tych, którzy zostali ocaleni. Po wizji, jaką Ezechiel otrzymuje w odniesieniu do niegodziwości popełnianych w Jerozolimie i idolatrii praktykowanej w świątyni (Ez 8,1-18), Bóg powołuje istoty niebiańskie, których zadaniem jest ukaranie miasta (Ez 9,1-2). Zanim jednak nastąpi kara i zniszczenie wszystkich złoczyńców, Bóg wydaje polecenie, aby „oznaczyć znakiem TAW na czole wszystkich tych, którzy jęczą i wzdychają z powodu wszystkich obrzydliwości w niej popełnianymi” (Ez 9,3-4). Wszyscy, którzy nie otrzymali znaku na czole, zostali zgładzeni (Ez 9,5-7). Dla autora Dokumentu Damasceńskiego sytuacja opisana w Księdze Ezechiela jest paralelna do sytuacji wspólnoty. Członkowie wspólnoty zostali naznaczeni i zanoszą modlitwy do Boga, „jęcząc i wzdychając” z powodu stanu w jakim znalazła się świątynia. W ich przekonaniu została ona zbezczeszczona podobnie jak w czasach

Ezechiela. Interesujący jest fakt, że podczas gdy autor Dokumentu Damasceńskiego interpretuje Za 13,7 jako prorocstwo mające dopiero się wypełnić, to cytat z Księgi Ezechiela jest interpretowany w sensie typologicznym: „(i będzie) tak jak stało się w pierwszym okresie nawiedzenia, jak [Ezechiel] powiedział”. Najprawdopodobniej autor Dokumentu Damasceńskiego interpretuje Ez 9, odnosząc to do historycznego wydarzenia, jakim było zniszczenie Jerozolimy przez Nabuchodonozora (= „pierwsze nawiedzenie”), jako typ tego, co ma się dopiero spełnić w przyszłości (= „drugie nawiedzenie”), o którym mówi Zachariasz¹⁶.

Qumrańskie rękopisy niebiblijne związane z Księgą Ezechiela (4QPseudo-Ezechiel)

W Qumran odnaleziono kilka rękopisów, które związane są z Księgą Ezechiela. Zawierają one wizje objawione prorokowi oraz ich interpretacje dane mu przez Boga. Zarówno wizje, jak i ich interpretacja ujęte są w formę narracji autobiograficznej, w której narratorem jest prorok Ezechiel. Często materiał ujęty jest w formę dialogu między Bogiem a prorokiem, w którym słowa Boga są odpowiedzią na wcześniejsze pytania proroka. Zachowały się fragmenty zawierające wizje znane z biblijnej Księgi Ezechiela, m.in. wizja ożywienia wyschniętych kości z Ez 37 (4Q385 frag. 2; 4Q386 frag. 1, kol. 1; 4Q388 frag. 8), wizja Chwały Bożej z Ez 1 (4Q385 frag. 4) czy wizja przyszłej świątyni z Ez 40-48 (4Q391 frag. 65 i 52). Niektóre wizje nie mają paraleli w tekście biblijnym, np. wizja odnosząca się do Egiptu i Babilonu (4Q386 frag. 1, kol. 2-3), chociaż bez wątplenia nawiązuje ona do Ez 29-32. Chociaż styl i słownictwo rękopisów *Pseudo-Ezechiela* z Qumran są wzorowane na biblijnej Księdze Ezechiela, to jednak język wizji i ich interpretacji z tekstów qumrańskich, który wykazuje cechy późnego języka hebrajskiego, różni się od Tekstu Masoreckiego (np. 4Q385 frag. 2, linie 2-4 i 5-8). Warto zauważyć, że w *Pseudo-Ezechielu* z Qumran pojawiają się wzmianki o charakterze historycznym, które są wyjaśniane Ezechielowi, a które stylem przypominają żydowskie apokalipsy z okresu drugiej świątyni, np. *Apokalipsę zwierząt* (1 Hen 83-90),

¹⁶ Zob. G. T. Manning, *Echoes of a Prophet*, s. 59-61.

4 Ezd czy 2 Bar¹⁷. Należy zauważyć, że znany jest dokument zwany *Apokryfem Ezechiela*, który zachował się w postaci pięciu fragmentów w dokumentach pisarzy wczesnochrześcijańskich. Być może o istnieniu tego pisma wzmiankuje Józef Flawiusz, gdy wspomina o dwóch księgach Ezechiela (*Ant.* 10,79)¹⁸. Chociaż tekst *Pseudo-Ezechiela* z Qumran łączy z *Apokryfem Ezechiela* niektóre tematy, np. sądu i zmartwychwstania, podobny sposób cytowania tekstów biblijnych oraz wspólna terminologia, to jednak żaden z qumrańskich fragmentów nie jest identyczny z zachowanymi tekstami *Apokryfu Ezechiela*¹⁹.

Do dnia dzisiejszego istnieje wśród uczonych rozbieżność odnosząca się do identyfikacji poszczególnych fragmentów tekstu. Pierwotnie jako materiał *Pseudo-Ezechiela* określano wszystkie teksty oznaczone jako 4Q383-391²⁰. Nieznane dotychczas fragmenty kompozycji, zachowane w kilku fragmentarycznych rękopisach i nazwane 4QDrugim Ezechielem, zostały opublikowane przez J. Strugnell i D. Dimant²¹. Niekiedy kompozycja wiązana z osobą Ezechielem była też nazywana *Deutero-Ezechielem*²². Fragmentarycznie zachowane teksty 4Q385-391 przypisywane wcześniej w całości jako dokumenty *Drugiego Ezechiela* zostały na nowo przebadane, w rezultacie czego D. Dimant wyodrębniła w nich istnienie trzech różnych

¹⁷ Zob. D. Dimant, *New Light from Qumran on the Jewish Pseudepigrapha – 4Q390*, w: J. Trebelle Barrera, L. Vegas Montaner (red.), *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid 18-21 March 1991*, STDJ 11/2, Leiden 1992, s. 408-409.

¹⁸ Zob. J. R. Mueller, *The Five Fragments of the Apocryphon of Ezekiel. A Critical Study*, JSPSup 5, Sheffield 1994, s. 13-20; 169-170; R. Rubinkiewicz, *Apokryf Ezechiela*, RTK 31/1984, s. 119-125; P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, s. 321.

¹⁹ Zob. J. R. Mueller, *The Five Fragments of the Apocryphon of Ezekiel*, s. 21-22.

²⁰ Najwcześniejsze wzmianki o istnieniu rękopisów związanych z Ezechielem, zob. J. Strugnell, *The Angelic Liturgy at Qumran. 4QSerak Šrôt 'Ōlat haŠšabūt*, w: *Congress Volume, Oxford 1959*, VTSup 7, Leiden 1960, s. 344; J. T. Milik, *Problemes de la litterature Henochique a la lumiere des fragments arameens de Qumran*, HTR 64/1971, s. 357; tenże, *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Oxford 1976, s. 254-255.

²¹ J. Strugnell, D. Dimant, *4QSecond Ezekiel*, RQ 13/1988, s. 45-58. Taki sam tytuł pojawia się jeszcze w kolejnych publikacjach: D. Dimant, J. Strugnell, *The Merkabah Vision in Second Ezekiel (4Q384 4)*, RQ 14/1990, s. 331-348; M. Kister, E. Qimron, *Observations on 4QSecond Ezekiel (4Q385 2-3)*, RQ 15/1992, s. 595-602.

²² Taka nazwa pojawia się w: B. Z. Wacholder, *Deutero-Ezekiel and Jeremiah (4Q384-4Q391): Identifying the Dry Bones of Ezekiel 37 as the Essenes*, w: L. H. Schiffman i in. (red.), *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after Their Discovery: Proceedings of the Jerusalem Congress, July 20-25, 1997*, Jerusalem 2000, s. 445-461.

dokumentów, mianowicie *Pseudo-Ezechiela*, *Pseudo-Mojżesza* oraz *Apokryf Jeremiasza*²³. Ostatecznie wszystkie dokumenty należące do *Pseudo-Ezechiela* wchodzące w skład 4Q385-391 zostały opublikowane w serii DJD w dwóch oddzielnych tomach, osobno 4Q385, 386, 385b, 388, 385c oraz 4Q391. Najpierw M. M. Smith opublikował 4Q391 (4QPseudo-Ezechiel^e)²⁴. Następnie D. Dimant opublikowała pięć rękopisów zawierających fragmentarycznie zachowany materiał *Pseudo-Ezechiela* (4Q385 = 4QPseudo-Ezechiel^a; 4Q386 = 4QPseudo-Ezechiel^b; 4Q385b = 4QPseudo-Ezechiel^c; 4Q388 = 4QPseudo-Ezechiel^d; 4Q385c = 4QPseudo-Ezechiel: fragmenty niezidentyfikowane)²⁵.

Nawet oficjalna publikacja tekstów związanych z Księgą Ezechiela (4Q385-4Q391) w serii DJD nie rozwiązała do końca problemu ich identyfikacji i wyodrębnienia w nich różnych dokumentów związanych z osobą Ezechiela, Jeremiasza, czy Mojżesza. Obecnie, pomijając kompozycję nazywaną *Pseudo-Mojżeszem*, z pierwotnie dziewięciu manuskryptów określanych jako *Drugi-Ezechiel* (4Q383-391) wyodrębniono cztery kompozycje zachowane w kilku kopiach. Pierwszą z nich jest kompozycja określana jako *Pseudo-Ezechiel*, która zachowała się w sześciu kopiach (4Q385; 4Q386; 4Q385b; 4Q388; 4Q385c; 4Q391). Pozostałe trzy kompozycje, określone jako *Apokryf Jeremiasza*, są różne chociaż bardzo podobne, mianowicie *Apokryf Jeremiasza A* (4Q383) i *Apokryf Jeremiasza B* (4Q384) po jednej kopii oraz *Apokryf Jeremiasza C* (4Q385a; 4Q387; 4Q388a; 4Q389; 4Q390; 4Q387a) zachowane w sześciu kopiach²⁶. Jednakże, jak zauważa M. Brady, kryteria zastosowane przez D. Dimant, służące do wyodrębnienia poszczególnych dokumentów, nie są całkiem jasne i wystarczające. Wydaje się, że cała kwestia związana z identyfikacją tych dokumentów, a zwłaszcza wy-

²³ D. Dimant, *New Light from Qumran on the Jewish Pseudepigrapha – 4Q390*, s. 409-413; zob. też tenże, *An Apocryphon of Jeremiah from Cave 4 (4Q385^b = 4Q385 16)*, w: G. Brooke, F. García Martínez (red.), *New Qumran Texts and Studies*, STDJ 15, Leiden 1994, s. 11-30; tenże, *A Discourse about the Past from the Writing Pseudo-Moses, 4Q389 2*, w: Y. Hoffman, F. Polak (red.), *A Light to Jacob*, Jerusalem 1997, s. 220-226 (hebr.).

²⁴ M. Smith, *391. 4QpapPseudo-Ezechiel^e*, w: M. Broshi i in. (red.), *Oxford Qumran Cave 4. XIV: Parabiblical Texts*, cz. 2, DJD 19, 1995, s. 153-193 + pl. XVII-XXV.

²⁵ D. Dimant, *385. 4QPseudo-Ezechiel*, w: tenże (red.), *Qumran Cave 4. XXI: Parabiblical Texts*, cz. 4, *Pseudo-Prophetic Texts*, DJD 30, Oxford 2001, s. 7-90 + pl. I-III.

²⁶ *Tamże*.

odrębnienia w nich kompozycji wiązanych z Ezechielem lub Jeremiaszem, wymaga ponownego przebadania²⁷. W niektórych przypadkach można z dużym prawdopodobieństwem lub niemal z całkowitą pewnością wyodrębnić dokumenty mające najwięcej punktów stycznych z Ezechielem lub Jeremiaszem. Chodzi o teksty, w których pojawiają się imiona tych proroków. Imię Ezechiela pojawia się trzykrotnie (4Q385 frag. 1, linia 1; frag. 3, linia 4; frag. 4, linia 5). Trzy razy występuje określenie „syn człowieka” (4Q385 frag. 2, linia 5; frag. 12, linia 4; 4Q386 frag. 1, kol. 2, linia 2). Imię Jeremiasza pojawia się dziesięć razy²⁸. Jednakże ogólnie można stwierdzić że wszystkie manuskrypty nawiązują do literatury profetycznej, zwłaszcza do Ezechiela i Jeremiasza, ale również do Amosa (4Q387 frag. 2, linie 8-9 = Am 8,11) oraz Nahuma (4Q385 frag. 6, 9, 22, 24, 34 = Na 3,8-10).

Poza tekstami, w którym pojawia się imię Ezechiela lub Jeremiasza, we wszystkich dokumentach pojawia się wiele elementów wspólnych z literaturą profetyczną. Są to m.in.²⁹:

1. Parafraza lub interpretacja tekstów biblijnych, zwłaszcza pochodzących z Księgi Ezechiela i Księgi Jeremiasza.
2. Aluzje do mniejszych jednostek tekstu, niekiedy zdania, wyrażenia lub słowa, pochodzących z Księgi Ezechiela i Księgi Jeremiasza.
3. Użycie języka i motywów, które są charakterystyczne dla Ezechiela, Jeremiasza i innych proroków.
4. Użycie języka i motywów, które są charakterystyczne tylko dla Ezechiela lub Jeremiasza.
5. Prezentacja materiału w formie dialogu między Bogiem a człowiekiem, w sposób bardzo podobny do tego, który występuje w księgach prorockich.

²⁷ M. Brady, *Biblical Interpretation in the „Pseudo-Ezekiel” Fragments (4Q383-391) from Cave Four*, w: M. Henze (red.), *Biblical Interpretation at Qumran*, SDSSRL, Grand Rapids 2005, s. 88-94; zob. F. Garcia Martinez, *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel in the Dead Sea Scrolls*, w: F. Garcia Martinez, M. Vervenne (red.), *Interpreting Translation: Studies on the LXX and Ezekiel*, Fs. J. Lust, BETL 192, Leuven 2005, s. 164-165.

²⁸ 4Q383 frag. 1, linia 2; 4Q385 frag. 16, kol. 1, linie 2, 6, 8; kol 2, linie 3, 4, 6; frag. 25, linia 1; frag. 39, linia 2; 4Q389 frag. 3, linia 5. Z wyjątkiem 4Q385 frag. 25, linii 1, gdzie imię Jeremiasza występuje w formie dłuższej, podobnie jak w TM (*irmjhw*), we wszystkich pozostałych przypadkach pojawia się ono w formie skróconej, mianowicie *irmjh*.

²⁹ Zob. M. Brady, *Biblical Interpretation in the „Pseudo-Ezekiel” Fragments (4Q383-391) from Cave Four*, s. 94-95, 100-103.

6. Chociaż w większości materiał wszystkich dokumentów nawiązuje do Ezechiela i Jeremiasza, to jednak pojawiają się również aluzje do innych proroków oraz Pięcioksięgu (np. Kpł 26,15-44; Lb 13-14; Pwt 1-2).

Ponieważ istnieją trudności z wyodrębnieniem poszczególnych dokumentów i wiązaniem ich z odpowiednimi tekstami biblijnymi, zostaną przedstawione główne tematy pojawiające się w rękopisach, które określa się jako dokumenty *Pseudo-Ezechiela*, stanowiące przeróbkę i interpretację tekstów pochodzących z Księgi Ezechiela. Należą do nich przede wszystkim:

- motyw zmartwychwstania jako nagrody dla sprawiedliwych (4Q385 frag. 2, 12?; 4Q386 frag. 1, kol. 1; 4Q388 frag. 8) będący interpretacją Ez 37
- wizja chwały Bożej z Ez 1 i 10 (4Q385 frag. 4)
- wizja przyszłej Świątyni z Ez 40-48 (4Q391 frag. 65)
- parafraza wyroczni przeciwko Egipcjowi z Ez 30,1-5 (4Q385 frag. 1)

Zmartwychwstanie jako nagroda dla sprawiedliwych

4Q385 frag. 2³⁰

1. [że Ja jestem JHWH], który wybawiłem mój lud dając mu przymierze. *vacat*

2. [I powiedziałem: „O JHWH!] Widziałem wielu z Izraela, którzy kochali Twoje imię i chodzili

3. drogami [sprawiedliwości. A t]e (rzeczy) kiedy nastąpią? I w jaki sposób zostanie odplacona ich lojalność?” I powiedział JHWH

4. do mnie: „Ja sprawię, że synowie Izraela zobaczą, i poznają, że Ja jestem JHWH”. *vacat*

5. I powiedział: „Synu człowieczy, prorokuj nad kośćmi i mów: Niech się połączą kość z kością, i staw

6. [ze stawem”. I sta]ło się tak. I powiedział po raz drugi: „Prorokuj, niech pokryją je ścięgna i niech pokryją się skóra

³⁰ Tekst i tłumaczenie jest uzupełnione na podstawie paralelnych fragmentów z 4Q386 frag. 1, kol. 1 oraz 4Q388 frag. 8); zob. F. Garcia Martinez, E. J. C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, t. 2, Leiden 1998, s. 768-769; D. Dimant, 385. *4QPseudo-Ezekiel*, s. 23.

7. [w całości”. I stało się tak.] I znów powi[edz]iał: „Prorokuj na cztery wiatry niebios i niech wiatr[y]

8. [niebios] powieją [na nie i niech ożyją,] i powstanie wielki tłum ludzi, i będzie błogosławić JHWH Zastępów, który

9. [dał im życie”. I stało się tak. *vacat* I] powiedziałem: „O JHWH, kiedy te (rzeczy) nastąpią?” I JHWH powiedział do [mnie]

10. (...) i drzewo zostanie ugięte i wyprostuje się (...)

Cały fragment, który zachował się w trzech kopiach (4Q385 frag. 2; 4Q386 frag. 1, kol. 1; 4Q388 frag. 8), został skomponowany w formie dialogu między Bogiem a prorokiem, którym niewątpliwie jest Ezechiel, o czym świadczy wyraźne nawiązanie do wizji ożywienia wyschniętych kości z Ez 37 oraz pojawiające się wyrażenie „syn człowieczy”, za pomocą którego Bóg zwraca się do proroka (linia 5). Zachowany tekst jest podzielony na odrębne jednostki, które zaznaczone są przez zostawienie przez kopistę wolnego miejsca (*vacat*). Pierwsza linia stanowi zakończenie przemowy Boga, co wyraźnie zostaje podkreślone w wyrażeniu „mój lud”. Linie 2-4 stanowią kolejną sekcję tekstu, w której Ezechiel zwraca się do Boga z pytaniem dotyczącym tego, kiedy nastąpi odплата dana sprawiedliwym za ich wierność oraz w jaki sposób się to dokona. Mając na uwadze informację z linii 1, gdzie jest mowa o Bogu jako „Wybawicielu”, który dał swojemu ludowi Przymierze, wierność, o jakiej mowa w linii 3, dotyczy wierności Izraela wobec Przymierza. Pytanie Ezechiela o to, kiedy nastąpi odплата świadczy o tym, że nie została ona jeszcze udzielona tym, którzy okazali się wierni Bogu i lojalni wobec Przymierza. Użyty tutaj termin *chesed*, ze względu na kontekst oznacza „wierność”; „lojalność”, chociaż może być on rozumiany również jako „pobożność”³¹. W odpowiedzi Bóg stwierdza, że sprawi On, iż synowie Izraela zobaczą, w jaki sposób się to dokona, przez co uznają oni, że On jest prawdziwym Bogiem. Odczytanie czasownika „widzieć”, „zobaczyć”, w formie *hifil* („sprawię, że zobaczą”) najlepiej odpowiada kontekstowi całego zdania. Autor 4QPseudo-Ezechiela podkreśla, że synowie Izraela potrzebują oświecenia pochodzącego od Boga, by właściwie zrozumieć, w jaki sposób i kiedy Bóg nagrodzi

³¹ Jako „pobożność” tłumaczą tutaj termin *chesed* M. Kister, E. Qimron, *Observations on 4QSecond Ezekiel (4Q385 2-3)*, s. 596; zob. też D. Dimant, 385. *4QPseudo-Ezekiel*, s. 25.

wiernych Przymierzu. Ponieważ Bóg jest Wybawicielem, dlatego wybawienie, a więc odpłata za wierność Przymierzu, może mieć miejsce dopiero po śmierci, co zostaje wyjaśnione w sekcji trzeciej, gdzie mowa jest o zmartwychwstaniu umarłych³². Linie 5-8 stanowią kolejną sekcję tekstu, w której, opisując sposób odpłaty sprawiedliwym za ich wierność Przymierzu, autor nawiązuje do wizji ożywienia wyschniętych kości z Ez 37. Linie 9-10 zawierają kolejną sekcję tekstu, w której pojawia się pytanie Ezechiela oraz fragmentarycznie zachowana odpowiedź Boga.

By wyjaśnić, na czym będzie polegała odpłata dana sprawiedliwym, autor 4QPseudo-Ezechiela odwołuje się do wizji ożywienia wyschniętych kości z Ez 37. Porównanie materiału wykazuje, że tekst w dokumencie qumrańskim odpowiada tekstowi biblijnemu zarówno co do formy, jak i treści. Jednakże autor 4QPseudo-Ezechiela w znacznym stopniu przetworzył materiał biblijny, wprowadzając do niego liczne nowe elementy. Przede wszystkim zmienił strukturę całej wizji, która jest w dokumencie z Qumran znacznie krótsza oraz zredukował liczbę czynności do trzech, z których każda rozpoczyna się od polecenia Boga („i powiedział”), aby prorokować („prorokuj”) oraz kończy się formułą „i stało się tak”. Pierwsza czynność dotyczy połączenia „kości z kością” oraz „stawu ze stawem”. Termin „połączenie”; „staw”, nie występuje w wizji z Ez 37, gdzie jest mowa tylko o łączeniu się kości, ale jest znany z misznaickiego hebrajskiego i aramejskiego, gdzie oznacza „staw (kończyny)”³³. Druga czynność dotyczy pokrycia kości ścięgnami i skórą, podobnie jak w tekście biblijnym. Jednakże w 4QPseudo-Ezechielu pomija się wzmiankę dotyczącą „ciała”, która znajduje się w Ez 37,8: „a oto powróciły ścięgna i wyrosło ciało, a skóra pokryła je z wierzchu”. Trzecia czynność prorokowania odnosi się do powiewu „czterech wiatrów niebios”, by zmarli wrócili do życia. Niektórzy z uczonych sugerują czytać słowo „wiatr”, pojawiające się pod koniec linii 7 w liczbie pojedynczej, traktując je jako dopełnienie czasownika „wiał”, w tym sensie, że cztery wiatry niebios sprowadzą ducha, który powieje na zmarłych, co upodabnia tekst do Ez 37,9: „z czterech wiatrów przybądź, duchu, i powiej po tych

³² J. Strugnell, D. Dimant, *4QSecond Ezekiel*, s. 53; F. Garcia Martinez, *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel in the Dead Sea Scrolls*, s. 168.

³³ M. Kister, E. Qimron, *Observations on 4QSecond Ezekiel (4Q385 2-3)*, s. 597.

pobitych”³⁴. Warto jednak zauważyć, że w dokumencie qumrańskim słowo to jest niewyraźne, a wolne miejsce sugeruje, że chodzi o liczbę mnogą (tj. „wiat[ry]”). Co więcej, w tekście qumrańskim czasownik „wiał” (linia 8) jest w liczbie mnogiej („i niech powieją wiat[ry]), inaczej niż to ma miejsce w Księdze Ezechiela, gdzie jest on w liczbie pojedynczej rodzaju żeńskiego („przybądź, duchu, i powieją”)³⁵. W rezultacie tych trzech czynności, wyrażonych przez „prorokowanie”, zmarli zostają przywrócenie do życia (linia 8). W porównaniu z tekstem biblijnym Księgi Ezechiela, tekst qumrański różni się w kilku szczegółach. Po pierwsze, podczas gdy w Ez 37,10 występują dwa czasowniki, mianowicie „i ożyją i powstaną na swoich nogach”, to w 4Q385 występuje jedynie pierwszy nich, tj. „i ożyją”³⁶. Po drugie, w Ez 37,10 jest mowa o tym, że ci, którzy ożyli, to „wojsko bardzo, bardzo wielkie”, natomiast w 4Q385 pojawia się wyrażenie „wielki tłum ludzi”. Po trzecie, w 4Q385 pojawia się wzmianka o tym, że „wielki tłum ludzi” błogosławi Boga, czego brak w Księdze Ezechiela.

Należy zauważyć, że nowy materiał wprowadzony przez autora 4QPseudo-Ezechiela w stosunku do wizji ożywienia wyschniętych kości z Ez 37, nadaje całemu dokumentowi z Qumran charakter apokaliptyczny. Odnosi się to zwłaszcza do pytań stawianych przez Ezechiela Bogu, które zawierają motywy typowe dla literatury apokaliptycznej okresu drugiej świątyni, mianowicie zagadnienie odpłaty, kwestia zmartwychwstania, pytanie o czas ostatecznej nagrody dla sprawiedliwych.

Autor 4QPseudo-Ezechiela nadaje wizji z Ez 37 całkowicie inne znaczenie przez pominięcie jej interpretacji (ww. 11-14), gdzie wyjaśnia się, że kości, które zostały ożywione to „cały dom Izraela”, i że Bóg dał wygnańcom nowego ducha, by mogli powrócić z niewoli do kraju Izraela. W rezultacie wszystkich zmian, które zostały wprowadzone w dokumencie qumrańskim w stosunku do wizji w Ez 37, zwłaszcza przez włączenie do tekstu motywu odpłaty dla sprawiedliwych, autor 4QPseudo-Ezechiela zmienia zupełnie sens wi-

³⁴ *Tamże*, s. 597; D. Dimant, 385. *4QPseudo-Ezekiel*, s. 23; P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 291.

³⁵ J. Strugnell, D. Dimant, *4QSecond Ezekiel*, s. 49; F. Garcia Martinez, *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel in the Dead Sea Scrolls*, s. 169.

³⁶ Tekst jest uszkodzony, zachowały się jedynie ślady górnej części czterech liter, zob. *tamże*, s. 169.

zji z biblijnej Księgi Ezechiela. Wizja ożywienia wyschniętych kości nie jest już obietnicą narodowego odrodzenia i powrotu z niewoli, ale staje się obietnicą zmartwychwstania umarłych i odpłaty dla sprawiedliwych za ich wierność Przymierzu³⁷.

Ponieważ, według autora 4QPseudo-Ezechiela, obietnica odpłaty jest nagrodą za wierność Przymierzu, dlatego można przypuszczać, że dla niego zmartwychwstanie odnosi się jedynie do sprawiedliwych, a nie do wszystkich ludzi. W liniach 2-3 jest mowa o „wielu (*rbjm*) z Izraela, którzy kochali Twoje imię i chodzili drogami [sprawiedliwości]”. Termin *rbjm*, „wielu”, pojawia się również w Dn 12,2 w kontekście zmartwychwstania, gdzie występuje on w sensie częściowym (tj. *genetivus partitivus*). W Księdze Daniela nie chodzi o powszechne zmartwychwstanie, a więc o „wszystkich”, którzy umarli, ale jedynie o „wielu”, spośród umarłych, a więc bliżej nieokreśloną liczbę śpiących w prochu ziemi. Autor Dn 12,2 nie podejmuje myśli o powszechnym zmartwychwstaniu, ponieważ jego uwaga jest skoncentrowana wyłącznie na losie narodu Izraela, co uwytkla określenie „twój naród” w w. 1. Skupia on swoją uwagę przede wszystkim na losie wiernych Bogu Izraelitów, zwłaszcza *maškilîm*, „mędrców”, jak również na losie ich przeciwników w konflikcie jaki miał miejsce w czasach Antiocha Epifanesa³⁸. W 4QPseudo-Ezechielu jest najpierw mowa o „wielu [*rbjm*]”, którym Bóg przekazał Przymierze (liczba mnoga), ale w linii 8 mówi się, że zmartwychwstanie odnosi się do „wielkiego [*rb*] tłumu ludzi”, którzy będą błogosławili Boga (liczba pojedyncza!). Wydaje się, że użycie przez autora 4QPseudo-Ezechiela terminów *rbjm*, „wielu” oraz *rb*, „wielki”, miało podkreślić kontrast jaki istnieje między daniem Przymierza całemu ludowi Izraela, a więc wszystkim, a wiernością wobec tego, do czego Przymierze zobowiązywało, które odnosi się jedynie do części, tj. sprawiedliwych³⁹.

Większość uczonych odrzuca interpretowanie wizji ożywienia wyschniętych kości z Ez 37 w świetle rozwiniętej w późniejszej tra-

³⁷ M. Brady, *Biblical Interpretation in the „Pseudo-Ezekiel” Fragments (4Q383-391) from Cave Four*, s. 96; F. García Martínez, *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel in the Dead Sea Scrolls*, s. 170.

³⁸ Zob. J. J. Collins, *Daniel, A Commentary on the Book of Daniel*, Hermeneia, Minneapolis 1993, s. 392; M. Parchem, *Pojęcie królestwa Bożego w Księdze Daniela oraz jego recepcja w pismach qumrańskich i w apokaliptyce żydowskiej*, RSB 9, Warszawa 2002, s. 385-389.

³⁹ F. García Martínez, *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel in the Dead Sea Scrolls*, s. 170-171.

dycji żydowskiej i chrześcijańskiej koncepcji zmartwychwstania, ponieważ w samym tekście biblijnym jest ona interpretowana jako metafora przeszłego odnowienia narodu. W odniesieniu do Ez 37 o zmartwychwstaniu można mówić jedynie w szerokim tego słowa znaczeniu, a więc jako symbolu odmiany, która będzie miała miejsce w przyszłości⁴⁰. W późniejszym czasie wizja z Ez 37 była wykorzystywana jako jeden z najważniejszych argumentów na przedstawienie wiary w zmartwychwstanie. W *Syro-Hexapli* oraz w niektórych manuskryptach greckich wizja w Ez 37,1-14 jest opatrzona tytułem *O zmartwychwstaniu umarłych*. Chociaż koncepcja zmartwychwstania rozwijała się w różnych tradycjach okresu drugiej świątyni, m.in. w literaturze henochicznej (1 Hen 22; 27; 90,33; 91,17), w Dn 12,1-3, w pismach qumrańskich (1QS; 1QH; 4Q521; 4Q246), w późniejszych apokalipsach (4 Ezd; 2 Bar)⁴¹, to w 4QPseudo-Ezechielu pojawia się jedno z najwcześniejszych świadectw wykorzystania wizji z Ez 37, aby wyrazić nową koncepcję, mianowicie przedstawić zmartwychwstanie jako nagrodę dla sprawiedliwych⁴². Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy 4QPseudo-Ezechiel był znany poza Qumran. Jeśli przyjąć, że pismo to wywodzi się z wcześniejszych tradycji i zostało zaakceptowane przez wspólnotę z Qumran, która włączyła je do swoich pism, to można przypuszczać, że wpływ 4QPseudo-Ezechiela nie ograniczał się jedynie do członków wspólnoty qumrańskiej. Wydaje się, że pismo to jest w jakiś sposób związane z *Apokryfem Ezechiela*, który jest znany z pięciu cytatów pochodzących z dzieł Ojców Kościoła⁴³. Co więcej, wiele wskazuje na to, że apokaliptyczna interpretacja wizji

⁴⁰ Zob. np. W. Zimmerli, *Ezekiel 2. A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 25-48*, Hermenia, Philadelphia 1983, s. 256-257; M. Greenberg, *Ezekiel 21-37. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 22A, New York 1997, s. 747-749.

⁴¹ Zob. np. G. Stemberger, *Der Leib der Auferstehung*, AnBib 56, Roma 1972; G. W. E. Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism*, HTS 26, Cambridge-London 1972; H. C. C. Cavallin, *Life after Death: Paul's Argument for the Resurrection of the Dead in 1 Cor 15*, ConBNTSeries VII, 1, Lund 1974; M. Parchem, *Pojęcie królestwa Bożego w Księdze Daniela*, s. 409-446.

⁴² F. Garcia Martinez, *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel in the Dead Sea Scrolls*, s. 171.

⁴³ B. C. Wright, *The Apocryphon of Ezekiel and 4QPseudo-Ezekiel*, w: L. H. Schiffman i in. (red.), *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after Their Discovery: Proceedings of the Jerusalem Congress, July 20-25, 1997*, Jerusalem 2000, s. 462-480; J. R. Mueller, *The Five Fragments of the Apocryphon of Ezekiel*.

z Ez 37 była obecna również w tradycji chrześcijańskiej⁴⁴. W pochodzącej z pierwszej połowy II w. *Apokalipsie Piotra* pojawia się taka sama interpretacja apokaliptyczna wizji z Ez 37, jak w 4Q-Pseudo-Ezechielu, gdzie chrześcijański autor w następujący sposób wyjaśnia słowa proroka Ezechiela: „Tak też będzie w dniu ostatecznym, gdyż wszystko jest możliwe dla Pana. Tak mówi On w Piśmie: Synu człowieczy, prorokuj nad każdą z tych kości. Powiesz do kości: Kość [niech idzie] do kości, a ścięgna, mięśnie, ciało, skóry i włosy na niej, a duszę i ducha da wielki Uriel na rozkaz Pana, gdyż jego to ustanowił Pan w dniu sądu na zmartwychwstanie umarłych” (4,7-9)⁴⁵.

Wizja Chwały Bożej

4Q385 frag. 4⁴⁶

1. I będzie mój lud (...)
2. o dobrym sercu i [duszy pragnącej...]
3. i ukryj trochę (...)
4. i przecinający (...)
5. widzenie, które zobaczył Ezech[iel...]
6. blask rydwanu i czterech istot żyjących; istota żyjąca [...gdy szły nie odwracały się]
7. do tyłu, każda istota żyjąca szła na dwóch, a [jej] dwie no[gi...]
8. [no]ga (...) był tchnieniem, a ich twarze były połączone jedna z drugą. A wygląd]
9. twa[rzy: jedna lwa, jed]na orła, jedna wołu i jedna człowieka. I każda [z nich miała rękę]
10. człowieka połączoną od pleców istot żywych i przytwierdzoną do [ich skrzydeł] i kó[ł...]

⁴⁴ Zob. B. C. Wright, *Qumran Pseudepigrapha in Early Christianity: Is 1 Clem. 50: 4 a Citation of 4QPseudo-Ezekiel?* w: E. Chazon, M. Stone (red.), *Pseudepigraphic Perspectives: The Apocrypha and Pseudepigrapha in Light of the Dead Sea Scrolls*, STDJ 31, Leiden 1999, s. 183-193; M. Kister, *Barnabas 12: 1; 4: 3 and 4QPseudo-Ezekiel*, RB 97/1990, s. 63-67; R. Bauckham, *A Quotation from 4QSecond Ezekiel in the Apocalypse of Peter*, RQ 15/1992, s. 437-445; E. Puech, *L'image de l'arbre en 4QDeutero-Ezekiel*, 4Q385 2,9-10, RQ 16/1994, s. 429-440.

⁴⁵ Tłumaczenie tekstu według S. Kur, M. Starowieyski, *Apokalipsa Piotra*, w: M. Starowieyski i in. (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 3, *Listy i apokalipsy chrześcijańskie*, Kraków 2001, s. 231.

⁴⁶ Tekst i tłumaczenie, zob. D. Dimant, J. Strugnell, *The Merkabah Vision in Second Ezekiel (4Q384 4)*, s. 333-336; por. P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 291-292.

11. koło złączone z kołem podczas poruszania się i z dwóch stron k[ół były płomienie ognia.]

12. A w środku żarzących się węgli [by]ły istoty żywe, jak żarzące się węgle ognia, [jak pochodnie pomiędzy]

13. koł[a]mi i istotami żywymi i koł[a]mi. I by[ł] ponad ich głowami firmament jak]

14. straszliw[y] łód. [I b]ył głos [sponad firmamentu...]

W 1990 r. D. Dimant i J. Strugnell opublikowali tekst 4Q385 frag. 4 wraz ze szczegółowymi notami filologicznymi oraz komentarzem. Cała publikacja prezentuje tekst 4Q385 frag. 4 w relacji do wizji z Ez 1 i 10 oraz innych tradycji wizji tronu / rydwanu Bożego (tj. *merkabah*)⁴⁷. Z literackiego punktu widzenia, frag. 4 jest skomponowany w podobny sposób jak frag. 2. Pierwsze cztery linie tekstu, chociaż zachowały się w bardzo fragmentarycznym stanie, zawierały najprawdopodobniej przemowę Boga skierowaną do proroka, o czym świadczy narracja w pierwszej osobie: „i będzie mój lud”. W linii 5 następuje zmiana narracji na trzecią osobę i rozpoczyna się właściwa wizja od formuły „widzenie, które zobaczył Ezech[iel...]”. Kolejnych dziesięć linii zachowanego tekstu jest nawiązaniem do wizji tronu / rydwanu Bożego z Ez 1 (i prawdopodobnie Ez 10). Tekst linii 5-14 jest wzorowany na Ez 1 i 10, ale zawiera również znaczące różnice.

Autor 4QPseudo-Ezechiela posługuje się podobną terminologią i następstwem poszczególnych elementów w opisie wizji tronu / rydwanu Bożego. Do wspólnych elementów wizji z Ez 1 oraz 4Q385 frag. 4 należą między innymi następujące⁴⁸:

- wzmianka o czterech istotach żyjących
- opis stóp i rąk istot żyjących
- poruszanie się istot żyjących i kół
- wygląd istot żyjących podobny do żaru ognia
- firmament ponad głowami istot żyjących oraz słyszalny głos.

Autor 4QPseudo-Ezechiela przedstawia prawie taką samą kolejność opisywanych elementów jak w Tekście Masoreckim Księgi Ezechiela. Jednakże oprócz podobieństw w ogólnym schemacie, pojawiają się również różnice, z których dwie dotyczą kolejności opisywanych elementów. Po pierwsze, wzmianka o rękach istot żywych w Ez

⁴⁷ D. Dimant, J. Strugnell, *The Merkabah Vision in Second Ezekiel (4Q384 4)*, s. 331-348.

⁴⁸ *Tamże*, s. 344-345.

1,8 następuje przed opisem ich czterech twarzy (Ez 1,10), podczas gdy w 4Q385 frag. 4 ta kolejność jest odwrotna. Po drugie, w Ez 1,13 żarzące się węgle ognia są wspomniane przed wzmianką o kołach (Ez 1,15), podczas gdy w 4QPseudo-Ezechielu żarzące się węgle ognia są ukazane po opisie kół, co przypomina kolejność w Ez 10,2. Można z tego wysnuć wniosek, że autor nie powtarza jedynie opisu biblijnego, ale wprowadza nowe elementy, aby tekst był lepiej zrozumiały. Dotyczy to m.in. wzmianki o poruszaniu się istot żywych, w odniesieniu do czego tekst 4QPseudo-Ezechiela jest interpretacją i próbą wyjaśnienia enigmatycznego opisu biblijnego, który nastrocza wiele trudności (Ez 1,9.12.23; 10,11). W opisie poruszania się istot żywych w biblijnym tekście Księgi Ezechiela nie ma zwrotu „do tyłu” (linia 7), jak również brak wyrażenia, że „każda [istota żyjąca] szła na dwóch”, co może nawiązywać do wizji z Iz 6,2, gdzie istoty otaczające tron Boży, określone jako Serafimy, mają sześć skrzydeł, dwa do przykrycia swoich twarzy, dwa do przykrycia swoich nóg i dwa do latania. Opis tego, w jaki sposób cztery twarze są połączone ze sobą jest również przykładem pewnej interpretacji tekstu biblijnego. W Ez 1 wspomina się o czterech twarzach istot żyjących już w ww. 5-6, a następnie pojawia się jeszcze kilkakrotnie ich szczegółowy opis (w. 10). W 4QPseudo-Ezechielu opis twarzy istot żyjących następuje bezpośrednio po wzmiance o ich poruszaniu się. Innymi słowy, autor 4QPseudo-Ezechiela skraca opis w stosunku do relacji biblijnej i unika powtórzeń, które pojawiają się w Tekście Masoreckim w Ez 1. Zwrot „a ich twarze były połączone jedna z drugą”, pojawia się tylko tutaj i nie jest poświadczony ani w Księdze Ezechiela ani gdziekolwiek indziej. Pojawia się tutaj termin, który znaczy normalnie „korzeń” (np. Kpł 25,47; Dn 4,12.20.23 [aram.]), ale w szerszym sensie może oznaczać „główną część; podstawową część” (np. m. *Szeb.* 2,4; m. *Maas.* 3,10). W każdym razie całe wyrażenie oznacza, że twarze istot żyjących są złączone jedna z drugą swoimi dolnymi lub też głównymi częściami, które wyrastają z tego samego pnia⁴⁹. Interesująca jest również informacja odnosząca się do sposobu połączenia rąk i pleców istot żyjących (linie 9-10) oraz to, co było widoczne z obu stron kół (linia 11). Wszystkie te nowe elementy i zmiany wskazują na to, że autor 4QPseudo-Ezechiela wzorował się zarówno na wizji z Ez 1, jak

⁴⁹ *Tamże*, s. 339.

i na Ez 10. W Księdze Ezechiela brak również wzmianki o tym, że „w środku żarzących się węgli [by]ły istoty żywe” (linia 12). Najprawdopodobniej jest to rezultatem interpretacji zagadkowego stwierdzenia z Ez 1,13-14, gdzie jest mowa o tym, że „[między] istotami żyjącymi było coś, co wyglądało jak węgle ogniem rozżarzone”. W 1 Hen 14,11 pojawiają się „ogniste Cherubiny”, które zobaczył Henoch podczas swojej wizji niebiańskiego tronu Bożego. W Pieśniach ofiary szabatowej z Qumran również pojawiają się „ogniste” istoty, nazywane „duchami”, które otaczają tron Boży (4Q405 frag. 20 kol. 2, linie 9-10; 4Q403 frag. 1, kol. 2, linia 6)⁵⁰.

Metody interpretacyjne stosowane przez autora 4QPseudo-Ezechiela można przedstawić w następującym zestawieniu:

- pominięcie niektórych szczegółów, które w opisie biblijnym się powtarzają, lub ich zredukowanie;
- zastąpienie biblijnych terminów i zwrotów przez takie, które nie występują w tekście biblijnym;
- przeredagowanie tekstu biblijnego, które polega na skróceniu i uproszczeniu tekstu z wizji w Księdze Ezechiela;
- wprowadzenie nieznacznych dodatków, które starają się lepiej wyjaśnić tekst biblijny;
- wykorzystanie innych tekstów biblijnych (np. Ez 10; Iz 6; 2 Krn 3) oraz poza biblijnych (1 Hen 14 i 71; Pieśni ofiary szabatowej z Qumran; Miszna).

W rezultacie zastosowania tych metod interpretacyjnych przez autora 4QPseudo-Ezechiela, tekst 4Q385 frag. 4 wzorowany głównie na wizji z Ez 1, jest jednym z najstarszych świadectw pobiblijnej interpretacji wizji tronu / rydwanu Bożego z Księgi Ezechiela⁵¹.

Wizja przyszłej świątyni

4Q391 frag. 65⁵²

1. (...)

2. (...) ponieważ w dniu (...)

⁵⁰ C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition*, HSS 27, Atlanta 1985, s. 303, 226; zob. D. Dimant, J. Strugnell, *The Merkabah Vision in Second Ezekiel (4Q384 4)*, s. 345.

⁵¹ Tamże, s. 346-347; M. Brady, *Biblical Interpretation in the „Pseudo-Ezekiel” Fragments, 4Q383-391, from Cave Four*, s. 97.

⁵² Tekst i tłumaczenie według M. Smith, 391. *4QpapPseudo-Ezekiel*, s. 186-187; zob. P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 298.

3. (...)
4. [rzek] a Kebar i zobaczyłem (...)
5. (...) poznałem, że JHWH (...)
6. t] trzynaście (...)
7. (...) łokci i wysoki na pięć (...)
8. (...) podstawy (?) i bocznego przejścia piąta (...)
9. (...) w dniu jednej (...)
10. (...) jednego (...)
11. (...)

Choć tekst 4Q391 frag. 65 zachował się w stanie bardzo fragmentarycznym, to zawiera on kilka elementów, które wiążą go z Księgą Ezechiela, a szczególnie z wizją nowej świątyni w Ez 40-48⁵³.

Aluzja do rzeki Kebar w linii 4 sugeruje, że tekst qumrański jest inspirowany tekstem biblijnym Księgi Ezechiela. Wzmianka o rzece Kebar pojawia się tylko w Ez (1,1,3; 3,15.23; 10,15.20.22; 43,3). Informacja o rzece Kebar oraz zwrot „i zobaczyłem” może nawiązywać do Ez 1,1, gdzie prorok Ezechiel stwierdza, że gdy znajdował się „nad rzeką Kebar, zostały otwarte niebiosy i zobaczyłem widzenie Boga”. Podobnie jak w tekście biblijnym, 4Q391 frag. 65 łączy rzekę Kebar z profetycznym doświadczeniem, którym jest widzenie otrzymane od Boga.

Linie 6-8 zawierają wymiary jakiejś konstrukcji, którą z powodu fragmentaryczności zachowanego tekstu, trudno jednoznacznie zidentyfikować. Jeśli rekonstrukcja tekstu jest właściwa, to w linii 6 znajduje się wzmianka o „trzynastu” łokciach. Według Ez 40,11, trzynaście łokci wynosiła długość bramy świątynnej. W linii 7 znajduje się wzmianka o „wysokości” jakiegoś obiektu, który wynosi pięć, bądź zwielokrotnienie liczby pięć. W Ez 40,13 jest mowa o wymiarach bramy od dachu wnęki do dachu drugiego, której szerokość wynosiła „dwadzieścia pięć łokci od drzwi do drzwi”. W Ez 40,21 wspomina się o „pięćdziesięciu łokciach długości i dwudziestu pięciu łokciach szerokości”, co odnosi się do filarów i przedsionka bramy. Termin „wysokość”, jest typowym terminem używanym w Księdze Ezechiela w odniesieniu do wymiarów (np. 40,42; 41,8.22). W linii 8 pojawia się określenie „boczne wejście;

⁵³ M. Smith, 391. *4QpapPseudo-Ezekiel*, s. 154, 188; M. Brady, *Biblical Interpretation in the „Pseudo-Ezekiel” Fragments (4Q383-391) from Cave Four*, s. 99.

boczna furtka”, które nie występuje w opisie biblijnym, ale jest obecne w 5Q15⁵⁴, w aramejskim dokumencie o Nowej Jerozolimie (1Q32; 2Q24; 4Q554-555; 5Q15; 11Q18), gdzie znajduje się opis idealnego miasta, świątyni i kultu w czasach ostatecznych wzorowany na Ez 40-48⁵⁵. 4Q391 frag. 65 łączy tradycję o architekturze kompleksu świątynnego znaną z opisu nowej Jerozolimy z osobą proroka Ezechiela.

Parafraza wyroczni przeciwko Egipcjom

4Q385 frag. 1⁵⁶

1. [...s]łowa Ezechiela. I stało się słowo JHWH do [mnie...]
2. [...prorok]uj i mów: „Oto nadchodzi dzień zagłady narodów (...)
3. (...) narody, i będzie drżenie w Put, i będzie miecz w E[gipt]cie...]
4. wstrząśnie, Kusz u[padni]e, potężni Arabii i także z (...)
5. [...od mie]cza upadnie, w bram [ach] Egiptu zgin[ie...]
6. (...) od miecza Egipt[t...]
7. (...) Eg[ipt...]

Tekst 4Q385 frag. 1 stanowi parafrazę Ez 30,1-5, który w kontekście wyroczni przeciwko obcym narodom (Ez 25-32), zawiera zapowiedź nadejścia dnia Pańskiego na Egipt. Podobnie jak w tekście biblijnym (Ez 30,1: „i stało się słowo JHWH do mnie”), w dokumencie qumrańskim prorok informuje, że otrzymał rozkaz od Boga, aby prorokować przeciwko narodom („i stało się słowo JHWH do mnie”). W obu tekstach, w Ez 30,2 i 4Q385 frag. 1, linia 2, w identyczny sposób sformułowany został rozkaz: „prorokuj i mów”. W dokumencie z Qumran słowa proroctwa są jednak przedstawione w nieco skrócony sposób, niż ma to miejsce w tekście biblijnym, m.in. pomija się formułę „tak mówi Pan, JHWH”

⁵⁴ Zob. J. T. Milik, *15. Description de la Jerusalem Nouvelle*, w: M. Baillet, J. T. Milik (red.), *Les „petites grottes” de Qumran*, s. 184-193 + t. 2, pl. XL-XLI.

⁵⁵ Zob. F. Garcia Martinez, *The „New Jerusalem” and the Future Temple of the Manuscripts from Qumran*, w: tenże, *Qumran and Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran*, STDJ 9, Leiden 1992, s. 180-213; M. Chyutin, *The New Jerusalem Scroll from Qumran. A Comprehensive Reconstruction*, JSPPSup 25, Sheffield 1997.

⁵⁶ Tekst tłumaczenia zob. P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 291.

z Ez 30,2. W obu tekstach pojawia się nieco zmieniona kolejność w wyliczaniu narodów, które zostaną ukarane, mianowicie w Ez 30,5: „Kusz i Put, i Lud, i każdy cudzoziemiec, i Kub, i synowie ziemi przymierza”, natomiast w 4QPseudo-Ezechielu „Put, Egipt, Kusz, możni z Arabii”. Autor 4Q385 frag. 1 pomija takie nazwy jak „Lud”, „Kub”, „każdy cudzoziemiec”, „synowie ziemi przymierza”, natomiast ma wyrażenie „możni z Arabii” którego nie ma w tekście biblijnym. Chociaż z powodu fragmentarycznie zachowanego tekstu trudno jednoznacznie stwierdzić, czy tekst qumrański stanowił dialog między Bogiem i Ezechielem, to jednak występuje tu imię proroka, a całość stanowi wyrocznię przeciwko narodom, którą Bóg przekazuje za pośrednictwem proroka Ezechiela⁵⁷.

Niektóre motywy z Księgi Ezechiela obecne w pismach qumrańskich

W wielu pismach z Qumran pojawiają się wyraźne aluzje do Księgi Ezechiela, które koncentrują się głównie wokół zagadnienia dotyczącego historii i samookreślenia się członków społeczności qumrańskiej, jak również odnoszą się do motywów o charakterze eschatologicznym, m.in. nowej świątyni, wojny, zapowiedzi odnowienia poprzez stworzenie „nowego serca”, i in.

Członkowie wspólnoty qumrańskiej nawiązując do Księgi Ezechiela (11,15; 20,3-5.18; 39,23) interpretowali swoją sytuację jako „nowe wygnanie”, które nastąpiło z powodu zbezczeszczenia świątyni w Jerozolimie. W CD 1,5-6 jest mowa o 390 latach trwania niewoli i wygnania: „W okresie gniewu, lat trzysta dziewięćdziesiąt od wydania ich w ręce Nabuchodonozora, króla babilońskiego”, co stanowi nawiązanie do Ez 4,5: „Dałem tobie ich lata niegodziwości w liczbie trzystu dziewięćdziesięciu dni i będziesz dźwigał niegodziwość domu Izraela”. W CD 3,16-17 pojawia się aluzja do Ez 11,15. W obu tekstach pojawia się wyrażenie „to należy do nas”, które nie występuje w innych tekstach biblijnych. Autor Dokumentu Damascyńskiego ukazuje wrogość istniejącą między wygnańcami, którzy są sprawiedliwi, a mieszkańcami Jerozolimy, którzy za takich się uznają, oraz zapowiada powrót z niewoli. Wyrocznia w Ez 11 jest

⁵⁷ M. Brady, *Biblical Interpretation in the „Pseudo-Ezekiel” Fragments (4Q383-391) from Cave Four*, s. 95-96.

odповідzią proroka skierowaną do mieszkańców Jerozolimy, którzy nie poszli na wygnanie i pozostali w mieście. Ci, którzy pozostali w Jerozolimie z pychą i arogancją głosili przekonanie, że wygnańcy zostali ukarani oddaleniem od miasta i świątyni, natomiast tym, którzy pozostali Bóg oddał ziemię Izraela w posiadanie, a więc wygnanie było karą Boga, a ci, którzy zostali wypędzeni utracili kontakt z Bogiem. Ezechiel w odpowiedzi stwierdza, że sam Bóg stanie się „Świątynią” dla wygnańców oraz sprowadzi ich z wygnania (11,15-18). Powracający wygnańcy otrzymają „nowego ducha” i „serce z ciała” (11,19-20), natomiast mieszkańcy Jerozolimy, którzy dopuścili się niewierności wobec Boga i popełniali obrzydliwości w Jerozolimie i w świątyni, zostaną ukarani (11,21). Innymi słowy, wbrew aroganckiemu przekonaniu tych, którzy pozostali w Jerozolimie, Ezechiel podkreśla, że gniew Boga spadnie na mieszkańców miasta, a nie na wygnańców. W dalszej części wizji jest mowa o tym, że Chwała Boga opuściła Jerozolimę i przeniosła się poza miasto (11,22-23), zaś prorok został przeniesiony do ziemi chaldejskiej (11,24-25). Według Ezechiela, Chwała Boga nie jest już obecna w Jerozolimie, ale poza miastem, zaś proroka Bóg posłał do wygnańców w ziemi chaldejskiej, a nie do mieszkańców Jerozolimy. W podobny sposób interpretuje prorocstwo Ezechiela autor Dokumentu Damasceńskiego w odniesieniu do wspólnoty qumrańskiej. Mieszkańcy Jerozolimy uważali siebie za prawowitych posiadaczy świątyni, a więc miejsca przebywania Chwały Bożej. Tymczasem członkowie wspólnoty są przekonani że prawdziwe sanktuarium Boga jest wśród nich, a nie w Jerozolimie. Podobnie jak w przypadku prorocstwa Ezechiela uważali oni, że gniew Boga skierowany jest na mieszkańców Jerozolimy, a nie na nich, sprawiedliwych „wygnańców”, których Bóg obdarzył „nowym duchem”⁵⁸.

W 1QM wspólnota qumrańska przedstawia siebie jako „wygnańców pustyni”. Dla członków społeczności qumrańskiej pobyt / ucieczka na pustynię jest początkiem eschatologicznej walki, która zakończy się ostatecznym zwycięstwem dobra (= Synów światłości) nad złem (= Synami ciemności)⁵⁹. Motyw ucieczki na pustynię pojawia się w 1QM 1,1-3:

⁵⁸ Zob. G. T. Manning, *Echoes of a Prophet*, s. 28-29.

⁵⁹ P. von der Osten-Sacken, *Gott und Belial*, SUNT 6, Göttingen 1969, s. 30-41.

1. (...) pierwsze wystąpienie Synów światłości mające nastąpić przeciw działowi Synów ciemności, przeciw wojsku Beliala (...)
2. Synowie Lewiego, synowie Judy i synowie Beniamina, wygnani na pustynię, będą walczyć przeciw nim.
3. (...) przeciw wszystkim ich oddziałom, kiedy wygnani Synowie światłości powrócą z pustyni ludów, rozbijając obóz na pustyni jerozolimskiej.

Według 1QM, Synowie światłości rozpoczną ostateczne starcie z siłami zła jako powracający z pustyni wygnańcy. Wyrażenie „pustynia ludów” jest zwrotem symbolicznym i nawiązuje do niewoli babilońskiej. Identyczny zwrot pojawia się w Ez 20,35, gdzie oznacza kraje, przez które wygnańcy wracali z niewoli. Natomiast wyrażenie „pustynia jerozolimska” może nawiązywać do ruin Jerozolimy z Iz 52,9, zwracając uwagę na duchową ruinę stolicy, ale jednocześnie może też nawiązywać do czasów machabejskich, gdy wielu udawało się na pustynię, aby szukać sprawiedliwości (1 Mch 2,29; 3,45)⁶⁰. Tekst w Ez 2,33-39 zawierający obietnicę Boga, że powtórzy On cudowne wydarzenia z czasów wyjścia z Egiptu, są odniesione do sytuacji wspólnoty qumrańskiej. Izrael zostanie wyprowadzony z obcych krajów, wśród których był rozproszony (Ez 20,34) na pustynię (Ez 20,35), gdzie wierni Bogu zostaną oddzieleni od opornych i buntowników (Ez 20,37-38). W odniesieniu do wspólnoty qumrańskiej, Bóg wyprowadził ją na pustynię, aby oczekiwać końca. Gdy nadejdzie czas ostatecznego starcia z Synami ciemności i wojskiem Beliala, Synowie światłości zostaną wezwani z „pustyni ludów”, by walczyć i osiągnąć zwycięstwo na pustyni w pobliżu Jerozolimy⁶¹. Podobnie w 4Q174 podkreśla się odseparowanie członków wspólnoty od zdeprawowanego Izraela oraz oczyszczenie, które dokona się na pustyni.

W pismach qumrańskich nawiązuje się do wyroczni o Gogu (Ez 38-39) opisującej ostateczną wojnę przeciwko wrogom Izraela⁶², w odniesieniu do opisu wydarzeń czasów ostatecznych, zwłaszcza rozstrzygającej wojny, której rezultatem będzie unicestwienie zła

⁶⁰ Y. Yadin, *The Scroll of the War*, s. 257; W. Tyloch, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, s. 231.

⁶¹ G. T. Manning, *Echoes of a Prophet*, s. 30.

⁶² Zob. P. E. Fitzpatrick, *The Disarmament of God. Ezekiel 38-39 in Its Mythic Context*, CBO. MS 37, Washington 2004.

i zwycięstwo dobra. Wyraźne aluzje do wyroczni w Ez 38–39 pojawiają się w Zwoju Wojny (1QM 11,14-17). Warto zauważyć, że rola, jaką spełnia Gog w „dniu Pańskim”, pojawia się jedynie w Księdze Ezechiela, natomiast w innych miejscach Biblii odnosi się do miejsca geograficznego. Zarówno w Ez 38–39 jak i w 1QM podkreśla się, że Gog zostanie unicestwiony przez Boga. W 1QM 11,14 autor łączy aluzje z Iz 63,12 oraz Ez 39,7, aby przedstawić cel zniszczenia wszystkich wrogów Izraela. Autor Zwoju Wojny stwierdza, że Bóg pokona wrogów, „aby uczynić sobie imię wieczne wśród ludu”. Identyczny zwrot pojawia się w Iz 63,12: „Ten, który rozdzielił wody przed nimi, aby uczynić sobie imię wieczne”. W Ez 39,7 Bóg mówi ustami proroka: „i uczynię znanym moje święte imię wśród mojego ludu, Izraela”. Autor Zwoju Wojny łączy Iz 63,12 i Ez 39,7 dzięki wspólnym elementom, jakimi są „imię Boga” oraz „lud Boży”. W obu tekstach biblijnych podkreśla się Bożą interwencję w celu ocalenia Izraela. Izajasz mówi o gniewie Boga przeciwko Egipcjowi w czasie wyjścia oraz o nadchodzącym gniewie przeciwko narodom (63,1-14), podczas gdy Ezechiel opisuje zbliżające się unicestwienie Goga, którego dokona Bóg. W obu tekstach podkreśla się motyw objawienia się chwały i potęgi Boga w czasie ocalenia Izraela przez zniszczenie jego wrogów (Iz 63,12.14; Ez 38,16.23; 39,7.21-22.28), podobnie jak w 1QM (10,1-12,18). Autor Zwoju Wojny nawiązując do Ez 38–39 stwierdza, że Bóg zniszczy Goga, „aby stać się wielkim i świętym w oczach reszty narodów, aby znali ...” W Ez 38,23 Bóg mówi, że niszcząc Goga i jego wojsko, „ukazę się wielkim i świętym, i uczynię się znanym w oczach wielu narodów, i poznają, że Ja jestem JHWH”. Wyrocznia o Gogu w Ez 38–39 opisująca ostateczną walkę z wrogami Izraela w „dniu Pańskim” została wykorzystana przez autora Zwoju Wojny, aby ukazać eschatologiczną wojnę, w której ostateczne zwycięstwo odniesie Bóg oraz Synowie światłości, natomiast wszyscy Synowie ciemności pod wodzą Beliala zostaną unicestwieni⁶³.

W wielu pismach qumrańskich pojawiają się aluzje do prorocstwa o nowej Świątyni, kapłaństwie i Jerozolimie z Ez 40–48, m.in. w CD 3,21–4,6; 1QM 2,3–4; aramejskim dokumencie o Nowej Jerozolimie. Wizja w Ez 40–48 koncentruje się głównie wokół tematu odnowio-

⁶³ Zob. G. T. Manning, *Echoes of a Prophet*, s. 34-37.

nej świątyni, w CD i 1QM podkreśla się odrodzenie kapłaństwa, zaś w tekstach o Nowej Jerozolimie podkreśla się powstanie idealnej świątyni. Informacja z Ez 44,15, gdzie jest mowa o osobach sprawujących służbę w świątyni, którymi są „kapłani lewiccy, synowie Sadoka”, jest interpretowana w Dokumencie Damasceńskim w ten sposób, że mówi się o trzech grupach, mianowicie „kapłanach, Lewitach i synach Sadoka” (CD 3,20–4,2), którzy staną się wspólnotą czasów ostatecznych. Interpretacja Ez 40–48 obecna w Pieśniach Ofiary Szabatowej z Qumran idzie w tym kierunku, aby ukazać przyszłą i idealną świątynię z wizji Ezechiela jako niebiańską świątynię, gdzie w sprawowaniu liturgii uczestniczą obok istot niebiańskich również członkowie wspólnoty. Natomiast w aramejskim dokumencie opis przyszłej świątyni i miasta z wizji Ezechiela jest wykorzystany i przetworzony w opis eschatologicznej świątyni i Jerozolimy⁶⁴.

Proroctwo o odrodzeniu i oczyszczeniu z Ez 36,22-27, gdzie jest mowa o „nowym sercu z ciała”, jest inspiracją dla wielu tekstów qumrańskich, zwłaszcza w Hymnach (1QH) i w Regule Zrzeszenia (1QS).

G. T. Manning przedstawia aluzje do Księgi Ezechiela obecne w pismach qumrańskich w następującym zestawieniu⁶⁵:

Pisma qumrańskie	Księga Ezechiela
CD 1,3-4 „ukrył swe oblicze przed Izraelem i swą Świątynią, a ich wydał pod miecz”	39,23 „ukryłem swe oblicze przed nimi i wydałem ich w rękę ich nieprzyjaciół i padli wszyscy od miecza”
CD 1,5-6 „trzysta dziewięćdziesiąt lat”	4,4-5 „trzysta dziewięćdziesiąt dni”
CD 3,16-17 „i mówili: to należy do nas”	11,15 „mówili do nich mieszkańcy Jerozolimy: Oddaleni jesteście od JHWH. To należy do nas, ziemia nam została dana w posiadanie”
CD 3,21-4,6 „Kapłani, Lewici i synowie Sadoka, którzy sprawowali służbę w mojej Świątyni...”	4,15 „Lecz kapłani lewiccy, synowie Sadoka, którzy sprawowali służbę w mojej Świątyni”; odnowione kapłaństwo

⁶⁴ Zob. F. Garcia Martinez, *L'interpretation de la Torah d'Ezechieel dans les MSS. de Qumran*, RQ 13/1988, s. 441-452; tenże, *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel in the Dead Sea Scrolls*, s. 175-176; C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, s. 51-63; G. T. Manning, *Echoes of a Prophet*, s. 37-42.

⁶⁵ Tamże, s. 76-77.

KSIĘGA EZECHIELA W QUMRAN

CD 4,19; „Ci, którzy budują mur...” 6,17; 19,30-35; 20,3-4; 4Q424 frag. 1, kol. 1, linie 3-5	13, 9-16; Metafora na określenie 22,17-26 fałszywych proroków.
CD 6,17 Ci, którzy „powinni oddzielać nieczyste od czystego	22 Upadli przywódcy; zbezczeszczone kapłaństwo.
CD 8,12-18; „Budownicowie 19,24-31 muru i tynkarze...”	13 Fałszywi prorocy
CD 19,35 „...nie zostaną zaliczeni do rady ludu”	13 Fałszywi prorocy
CD 19,11-13 „...Uczynić znak na czo- łach tych, którzy jęczą i wzdychają...”	9,4 Zabicie bezbożnych w Jerozolimie
CD 20,3-4 „ten, kto stopi się w środku pieca...”	22 Sąd nad Jerozolimą
1QH 14,14-18 Plantacja, roślina, drze- wa nad rzeką	31; 17; 19 Asyria (Egipt) ukazana jako cedr; obiecany król; winorośl jako Izrael
1QH 14,10; „...uczyniłeś to ze względu 12,38; 21,6-7 na siebie samego...”	36 Bóg obiecuje ocalenie Izraela z nie- woli i wygnania
1QH 16,2-4 Plantacja, drzewa nad rzeką	31; 47; 21; 19 Asyria (Egipt) jako cedr; rzeka w Świątyni; winorośl jako Izrael
1QH 21,10-13 „serce z kamienia”	36,26-27 Nowe serce i nowy duch
1QM 1,2-3 Powrót Synów światłości z „pustyni ludów” i walka z Synami ciemności	20,35 Wyprowadzenie na pustynię (po wygnaniu) i sąd Boga
1QM 2,3-4 Rola przywódców w sprawo- waniu kultu	44,45 Nowa Jerozolima; rola „księcia” w nowej Świątyni
1QM 11,14-16 Sąd nad Gogiem oraz unicestwienie jego same- go i jego wojska	38-39 Sąd i unicestwienie Goga
1QS 3,7-8; Święty duch; wody 4,20-22 oczyszczenia	36 Obietnica obdarzenia duchem; oczyszczenie
2Q24 Nowa Jerozolima	40-48 Nowa Jerozolima
4Q385 frag. 1 Sąd nad narodami: Put, Egipt, Kusz, Arabia	30 Sąd nad narodami
4Q385, frag. 3 Zmartwychwstanie spra- wiedliwych	37 Wizja ożywienia wyschniętych kości jako metafora restauracji narodu
4Q385 frag. 4 Wizja tronu Bożego	1; 10 Wizja tronu Bożego

- 4Q405 20,7-12 Świątynia niebiańska; wi- 43; 1; 10 Wizja tronu Bożego
zja tronu Bożego
- 11Q14 Błogosławieństwo Boże: „desz- 34 Błogosławieństwa Boże dla odnowio-
cze błogosławieństwa, rosa i ule- nego Izraela
wa, wczesne i późne opady we
właściwym czasie”; zniknięcie
złych zwierząt

* * *

Istnienie siedmiu rękopisów biblijnego tekstu Księgi Ezechiela (sześć znalezionych w Qumran i jeden na Masadzie) oraz kilku dokumentów związanych z Ezechielem (tj. *Pseudo-Ezechiel*), jak również liczne reminiscencje i aluzje, a także interpretacja niektórych motywów z Księgi Ezechiela pojawiające się w pismach qumrańskich, wszystko to świadczy o tym, że cieszyła się ona dużym uznaniem wśród członków społeczności qumrańskiej. Wyraźne cytowanie Księgi Ezechiela przy użyciu formuły „jak zostało napisane w...” (4Q174 3,16-17; 4Q177, 9,13-14), „jak przysiągł im Bóg przez...” (CD 3,20-4,2) oraz „jak [Ezechiel] powiedział przez...” (CD 19,11-12), podobnie jak innych ksiąg biblijnych (np. Tory, Iz, Jr, Dn) wskazuje na to, iż Księga Ezechiela była traktowana w Qumran jako pismo autorytatywne.

Księga Ezechiela cieszyła się dużym uznaniem wśród członków społeczności z Qumran z wielu powodów. Jednym z nich był charakter „kapłański” przepowiadania Ezechiela i wspólnoty qumrańskiej. Księga Ezechiela koncentruje się na przekazywaniu swego orędzia z kapłańskiego punktu widzenia, m.in. gdy chodzi o zbezczeszczenie świątyni, smutek wynikający z faktu, że Chwała Boża opuszcza świątynię, akcentowanie lewickiego prawa, a wreszcie wyrażenie nadziei ustanowienia nowej świątyni oraz odnowionego kapłaństwa. Wszystkie te elementy pojawiają się również w pismach qumrańskich stanowiąc świadectwo przekonań członków wspólnoty. Kolejnym „wspólnym” tematem jest motyw Jerozolimy. Podobnie jak inni prorocy, Ezechiel adresuje swoje przepowiadanie głównie przeciwko narodowi wybranemu, ale jednocześnie jak żaden inny prorok, orędzie prorockie Ezechiela skupia się na Jerozolimie. Wiele wyroczeni Ezechiela jest skierowane przeciwko Jerozolimie, która jest nazywana „miastem krwi” (Ez 22,2), popełniając różnego

rodzaju zbrodnie, czy też „ prostytutką ” (16,35), która odstąpiła od wierności Bogu i poszła za innymi bóstwami. Prorok Ezechiel, zapowiadając sąd nad Jerozolimą i jej ukaranie za wszystkie jej grzechy, przepowiada również jej odnowienie i wspaniałą przyszłość, gdy stanie się na nowo miejscem zamieszkania chwały Bożej i ludu, który będzie wierny Bogu. Ostra krytyka aktualnego postępowania Jerozolimy wyrażona w Księdze Ezechiela jest również obecna w pismach qumrańskich. Nie bez znaczenia jest również fakt, że niektóre elementy decydujące o tożsamości wspólnoty qumrańskiej oraz sposób jej samookreślenia się, jak również określenie przeciwników wspólnoty, były zaczerpnięte z tej Księgi, m.in. nazywanie siebie „wyrzniętymi pustyni”, czy swoich wrogów „budowniczymi murów”. Jednakże najważniejszym elementem, który wpłynął na duże znaczenie Księgi Ezechiela w Qumran, jest niewątpliwie eschatologia opierająca się zarówno u Ezechiela jak i we wspólnocie qumrańskiej na „powrocie z wygnania” i przyszłym odnowieniu. Prorok Ezechiel zapowiadał czas oczyszczenia na pustyni, który nastąpi przed odnowieniem (Ez 20,35). Ta zapowiedź jest interpretowana jako początek wojny eschatologicznej, która zakończy się ostatecznym zwycięstwem dobra (1QM 1,2-3). Ezechiel zapowiadał ukaranie kapłanów, którzy okazali się niewierni Bogu oraz odnowienie kapłaństwa, które zostanie oczyszczone. Wspólnota qumrańska była przekonana o zbezczeszczeniu kapłaństwa w Jerozolimie i widziała jego odnowienie i oczyszczenie, które będzie się wywodzić spośród jej członków. Wreszcie zarówno dla Ezechiela jak i dla wspólnoty qumrańskiej, widocznym znakiem przyszłej restauracji stanie się powrót chwały Bożej do odnowionej świątyni w nowej Jerozolimie⁶⁶.

Zarówno istnienie kopii biblijnego tekstu Księgi Ezechiela, jak i dokumenty związane z tą Księgą (tj. *Pseudo-Ezechiel*), a także liczne aluzje i reminiscencje obecne w pismach qumrańskich dowodzą, że była ona w Qumran znana, czytana i interpretowana w społeczności qumrańskiej, inspirując i wywierając znaczący wpływ na jej teologię. Najważniejsze jest jednak to, że tekst Księgi Ezechiela był w Qumran reinterpretowany i służył jako punkt wyjścia do przedstawienia całkowicie nowych koncepcji, zwłaszcza

⁶⁶ Zob. *tamże*, s. 74-75.

cza jeśli chodzi o nadanie treściom biblijnym wyraźnego charakteru apokaliptycznego, m.in. w przypadku zmartwychwstania rozumianego jako odpłata dla sprawiedliwych, przyspieszenie czasu zbawienia wiernych Bogu, pytanie o czas końca. Innymi słowy, wspólnota z Qumran nie porzuciła jedynie na korzystaniu ze słownictwa, stylu, motywów pochodzących z Księgi Ezechiela, ale wykorzystywała tekst biblijny, aby wyrazić i podkreślić własne poglądy doktrynalne, które charakteryzują się apokaliptycznym spojrzeniem na rzeczywistość⁶⁷.

ks. Marek PARCHEM

⁶⁷ Zob. F. Garcia Martinez, *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel in the Dead Sea Scrolls*, s. 176; zob. też D. Dimant, *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel at Qumran*, w: I. Gruenwald i in. (red.), *Messiah and Christos. Studies in the Jewish Origins of Christianity*, TSAJ 32, Tübingen 1992, s. 31-51.