

Marek Parchem

Księga Kapłańska w Qumran

Collectanea Theologica 80/4, 85-114

2010

Artykuł został 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 KAPŁAŃSKA W QUMRAN

Wśród zwojów odkrytych na Pustyni Judzkiej nad Morzem Martwym zachowało się piętnaście fragmentarycznych hebrajskich rękopisów Księgi Kapłańskiej (1Q3, 2Q5, 4Q17, 23-26, 26a, 26b, 6Q2, 11Q1-2, Mas1a, Mas1b, XLev), dwie kopie tekstu greckiego (4Q119-120) oraz fragment targumu do Kpł (4Q156). Na podstawie porównania liczby rękopisów Księgi Kapłańskiej z liczbą zwojów innych ksiąg biblijnych odnalezionych na Pustyni Judzkiej (np. Ps – 40; Pwt – 30; Iz – 21; Rdz – 19 lub 20; Wj – 17) można stwierdzić, że miała ona ogromne znaczenie dla członków społeczności z Qumran. Ze statystycznego punktu widzenia, pod względem „popularności” zajmowała szóste miejsce wśród ksiąg biblijnych w Qumran (jeśli włączyć do tej liczby zwoje greckie i targum, co daje liczbę 18 rękopisów, to Księga Kapłańska zajmuje piąte miejsce)¹. O ważności Księgi Kapłańskiej w Qumran świadczy również fakt, że odniesienia do niej – bezpośrednie lub pośrednie – znajdują się prawie we wszystkich najważniejszych pozabiblijnych zwojach qumrańskich, m.in. w *Zwoju Świątyni* (11QT), *Dokumencie Damasceńskim* (CD) czy *Niektórych z nakazów Prawa* (4QMMT). Kluczem do zrozumienia wielu tematów pojawiających się w pismach z Qumran – zwłaszcza wielki nacisk, jaki kładziono na kwestię czystości rytualnej – jest formuła „bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty” (Kpł 11,44.45; por. 20,7.26) oraz Kpł 15,31: „Oddzielajcie więc synów Izraela od ich nieczysto-

¹ Na temat zwojów Księgi Kapłańskiej odnalezionych na Pustyni Judzkiej, zob. np. H.J. F a b r y, *Das Buch Levitikus in den Qumrantexten*, w: H.J. F a b r y, H.W. J ü n g l i n g (red.), *Levitikus als Buch*, BBB 119, Berlin 1999, s. 309-341; E. E s h e l, *Leviticus, Book of*, w: L. S c h i f f m a n, J.C. V a n d e r K a m (red.), *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, t. I, New York 2000, s. 488-493; P.W. F l i n t, *The Book of Leviticus in the Dead Sea Scrolls*, w: R. R e n d t o r f f, R.A. K u g l e r (red.), *The Book of Leviticus: Composition and Reception*, VTSup 93, FIOTL 3, Leiden-Atlanta 2003, s. 332-341.

ści, aby nie pomarli z powodu swojej nieczystości, i nie bezczęścili mojego Przybytku, który jest wśród nich” (zob. 11QT 51,4-10)².

Rękopisy Księgi Kapłańskiej

Manuskrypty hebrajskie

W różnych miejscach na Pustyni Judzkiej nad Morzem Martwym odnaleziono piętnaście hebrajskich rękopisów Księgi Kapłańskiej (Qumran, Masada, bliżej nie zidentyfikowane miejsce)³. Dwanaście fragmentarycznie zachowanych zwojów pochodzi z grot znajdującego się w pobliżu Qumran: 1QpaleoLev (1Q3)⁴, 2QpaleoLev (2Q5)⁵, 4QExod-Lev^f (4Q17), 4QLev-Num^a (4Q23), 4QLev^b (4Q24), 4QLev^c (4Q25), 4QLev^d (4Q26), 4QLev^e (4Q26a), 4QLev^g (4Q26b)⁶, 6Qpa-

² Zob. M. A b e g g Jr., P. W. F l i n t, E. U l r i c h, *The Dead Sea Scrolls Bible. The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English*, San Francisco 1999, s. 77-78; P. W. F l i n t, *The Book of Leviticus in the Dead Sea Scrolls*, s. 329.

³ S. J. P f a n n zwrócił uwagę, że jeden z fragmentów niezidentyfikowanego zwoju z 4 Groty qumrańskiej może stanowić rękopis Księgi Kapłańskiej, zob. S. J. P f a n n, 249j. *4QpapcryptA Leviticus^a?* w: t e n ż e i n. (red.), *Qumran Cave 4.XXVI: Cryptic Texts and Miscellanea*, cz.1, DJD 36, Oxford 2000, s. 572-577 + pl. XXXVII; zob. też A. T r o n i n a, *Biblia w Qumran. Wprowadzenie w lekturę biblijnych rękopisów znad Morza Martwego*, BZ.TNT 8, Kraków 2001, s. 56. Wydaje się jednak bardziej prawdopodobne, że 4Q249j jest fragmentem niebiblijnego zwoju, w którym cytuje się Kpł 24,14-16 (por. 4Q249k, 4Q249l); zob. A. L a n g e, U. M i t t m a n n - R i c h e r t, *Annotated List of the Texts from the Judaean Desert Classified by Content and Genre*, w: E. T o v i n. (red.), *The Texts from the Judaean Desert. Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judaean Desert Series*, DJD 39, Oxford 2002, s. 145; E. T o v, *The Biblical Texts from the Judean Desert – An Overview and Analysis*, w: t e n ż e, *Hebrew Bible, Greek Bible and Qumran*, TSAJ 121, Tübingen 2008, s. 141.

⁴ Fragmenty manuskryptu z 1 Groty opublikował D. B a r t h e l e m y, 3. *Lévitique et autres fragments en écriture „phénicienne”*, w: D. B a r t h e l e m y, J. T. M i l i k (red.), *Qumran Cave I*, DJD 1, Oxford 1955, s. 51-54 + pl. VIII-IX.

⁵ Fragmenty manuskryptu z 2 Groty opublikował M. B a i l l e t, 5. *Lévitique en écriture paléo-hébraïque*, w: t e n ż e i n. (red.), *Les „Petites Grottes” de Qumrân: Exploration de la falaise Les grottes 2Q, 3Q, 5Q, 6Q, 7Q, à 10Q, Le rouleau de cuivre*, DJD 3, Oxford 1962, s. 56-57 + pl. XII.

⁶ Fragmenty manuskryptów z 4 Groty opublikowano w E. U l r i c h i n. (red.), *Qumran Cave 4.VII: Genesis to Numbers*, DJD 12, Oxford 1994, a mianowicie: F. M. C r o s s, 17. *4QExod-Levf*, s. 133-144 + pl. XXII; E. U l r i c h, 23. *4QLev-Num a*, 24. *4QLev b*, s. 153-187 + pl. XXIII-XXXIV; E. T o v, 25. *4QLev c*; 26. *4QLev d*; 26a. *4QLev e*; 26b. *4QLev g*, s. 189-204 + pl. XXXV-XXXVII.

leoLev (6Q2)⁷, 11QpaleoLev^a (11Q1), 11QLev^b (11Q2)⁸, dwa z Masady (Mas1a, Mas1b)⁹ oraz jeden z nieznanego dokładniej miejsca (XLev)¹⁰.

Nie udało się ustalić daty powstania niektórych rękopisów (1Q3, 4Q25, 4Q26a, 4Q26b, 6Q2). Dane paleograficzne wskazują, że kilka z hebrajskich rękopisów Księgi Kapłańskiej pochodzi z okresu hasmonejskiego (np. 4Q23 – poł. II w. przed Chr.; 4Q24 – poł. I w. przed Chr.; 11Q1 – ok. 100 r. przed Chr.) oraz okresu herodiańskiego (np. 4Q26 – datuje się na ok. 30 r. przed Chr. – 20 po Chr.)¹¹. Na szczególną uwagę zasługuje 4Q17 (4QExod-Lev^f), ponieważ razem z 4QSam^b (4Q52) jest najstarszym rękopisem odnalezionym w Qumran. Zwój 4Q17 jest datowany na połowę III w. przed Chr. Został zapisany pismem kwadratowym, który F.M. Cross określa jako tzw. proto-kursywę¹². Fragmenty odnalezione na Masadzie są datowane na drugą połowę I w. przed Chr. (Mas1a) oraz połowę I w. po Chr. (Mas1b).

Warto podkreślić, że wśród rękopisów Księgi Kapłańskiej odnalezionych w Qumran cztery kopie sporządzono pismem starohebrajskim (1Q3, 2Q5, 6Q2, 11Q1). Wśród zwójów odnalezionych w Qumran, które zostały spisane pismem starohebrajskim, znajdują się manuskrypty niebiblijne (4Q123, 4Q124, 4Q125, 11Q22; a także dwa teksty z Masady) oraz rękopisy biblijne. Spośród tekstów biblij-

⁷ Fragmenty manuskryptu z 6 Groty opublikował M. Baillet, 2. *Lévitique en écriture paléo-hébraïque*, w: t e - n z e i i n. (red.), *Les „Petites Grottes” de Qumrân: Exploration de la falaise Les grottes 2Q, 3Q, 5Q, 6Q, 7Q, à 10Q, Le rouleau de cuivre*, s. 106 + pl. XX.

⁸ Fragmenty manuskryptów z 11 Groty opublikowali: D.N. Freedman, K.A. Mathews, *The Paleo-Hebrew Leviticus Scroll (11QpaleoLev)*, Winona Lake 1985; c i z, 2. *11QLeviticus b*, w: F. Garcia Martinez i in. (red.), *Qumran Cave 11.II: 11Q2-18, 11Q20-31*, DJD 23, Oxford 1992, s. 1-9 + pl. I.

⁹ Fragmenty manuskryptów z Masady opublikował S. Talmon, *Hebrew Fragments from Masada*, w: J. Aviram i in. (red.), *Masada VI. Yigael Yadin Excavations 1963-1965, Final Reports*, Jerusalem 1999, s. 36-50.

¹⁰ Zob. E. Puech, *Un autre manuscrit de Lévitique*, RQ 21/2003-2004, s. 311-313; H. Eshel, Y. Baruchi, R. Porat, *Fragments of a Leviticus Scroll (Aruglev) Found in the Judean Desert in 2004*, DSD 13 (2006)1, s. 55-60; P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, Judaica i Hebraica 1, Poznań 2005, s. 340.

¹¹ Zob. tamże, s. 338-340; A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB.ST 3, Częstochowa 2006, s. 25-27.

¹² Zob. F.M. Cross, 17. *4QExod-Lev f*, w: E. Ulrich i in. (red.), *Qumran Cave 4.VII: Genesis to Numbers*, s. 134; zob. też P.W. Flint, *The Book of Leviticus in the Dead Sea Scrolls*, s. 325; J.C. Vanderkam, P.W. Flint, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls*, San Francisco 2002, s. 115.

nych, oprócz Kpł, pismem starohebrajskim zostały spisane również księgi: Rdz, Wj, Pwt, Hioba. Można przypuszczać, że pismo starohebrajskie zostało użyte w odniesieniu do tych właśnie ksiąg ze względu na ich duże znaczenie, starożytność i przypisywania ich autorstwa Mojżeszowi. Jeśli chodzi o Księgę Hioba, to warto zauważyć, że w późniejszej tradycji rabinicznej jej autorstwo przypisywano Mojżeszowi (b.BB 14b-15a). E. Tov sugeruje, że zwoje zapisane pismem starohebrajskim pochodzą ze środowiska saduceuszów. Najprawdopodobniej z tradycji saducejskiej wywodzi się również praktyka zapisywania pismem starohebrajskim tetragrammatonu zarówno w zwojach biblijnych, jak i niebiblijnych. Gdy chodzi o rękopisy Kpł zapisane pismem kwadratowym, to imię własne JHWH pojawia się w zapisie starohebrajskim w 4Q26b (4QLev^g). Użycie pisma starohebrajskiego w kopiowaniu Księgi Kapłańskiej jest świadectwem wielkiego szacunku, jakim członkowie wspólnoty obdarzali tekst tej księgi biblijnej¹³.

Rękopisy z Pustyni Judzkiej zawierają wszystkie rozdziały Księgi Kapłańskiej oprócz rozdziału 12, co najprawdopodobniej jest przypadkowe. Zawartość manuskryptów przedstawia się następująco¹⁴:

1Q3 (1QpaleoLev): 11,10-11; 19,30-34; 20,20-24; 21,24; 22,1-6; 23,4-8; 27,30-31(?); małe fragmenty.

2Q5 (2QpaleoLev): 11,22-29.

4Q17 (4QExod-Lev^f): Wj 38,18-22; 39,3-24; 40,8-27; Kpł 1,13-15.17; 2,1.

4Q23 (4QLev-Num^a): Kpł 13,32-33; 14,22-34.40-54; 15,10-11.19,24; 16,15-29; 18,16-21; 19,3-8; 24,11-12; 26,26-33; 27,5-22; Lb 1,1-5.21-22.36-40; i dalej.

¹³ Zob. A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 56; P.W. Flint, *The Book of Leviticus in the Dead Sea Scrolls*, s. 329-330; szerzej na temat zwojów zapisanych pismem starohebrajskim, zob. K.A. Matthews, *The Background of the Paleo-Hebrew Texts at Qumran*, w: C.L. Meyers, M. O'Connor (red.), *The Word of the Lord Shall Go Forth. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, Winona Lake 1983, s. 549-568; E. Tov, *The Biblical Texts from the Judean Desert*, s. 141-143; E. Ulrich, *The Paleo-Hebrew Biblical Manuscripts from Qumran Cave 4*, w: tenże (red.), *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible*, SSSRL, Grand Rapids-Cambridge 1999, s. 121-147; R.S. Hanson, *Paleo-Hebrew Scripts in the Hasmonean Age*, BASOR 175/1964, s. 26-42; E. Tov, *Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert*, STDJ 54, Leiden 2004, s. 246-248; P.W. Skehan, *The Divine Name at Qumran, in the Masada Scroll, and in the Septuagint*, BIOSCS 13/1980, s. 14-44.

¹⁴ Ogólne zestawienie zob. P.W. Flint, *The Book of Leviticus in the Dead Sea Scrolls*, s. 338-341; P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, s. 348-351.

4Q24 (4QLev^b): 1,11-17; 2,1-16; 3,1.8-14; 21,17-20.24; 22,2-33; 23,1-8.10-25.40; 24,2-23; 25,28-29.45-49.51-52.

4Q25 (4QLev^c): 1,1-7; 3,16-17; 4,1-6.12-14.23-28; 5,12-13; 8,26-28.

4Q26 (4QLev^d): 14,27-29.33-36; 15,20-24; 17,2-11.

4Q26a (4QLev^e): 3,2-8; 19,34-37; 20,1-3.27; 21,1-4.9-12.21-24; 22,4-6.11-17.

4Q26b (4QLev^g): 7,19-26.

6Q2 (6QpaleoLev): 8,12-13.

11Q1 (11QpaleoLev^a): 4,24-26; 10,4-7; 11,27-32; 13,3-9.39-43; 14,16-21.52-57; 15,1--5; 16,1-6.34; 17,1-5; 18,27-30; 19,1-4; 20,1-6; 21,6-12; 22,21-27; 23,22-29; 24,9-14; 25,28-36; 26,17-26; 27,11-19.

11Q2 (11QLev^b): 7,34-35; 8,8 lub 9; 9,23-24; 10,1-2; 13,58-59; 14,16-17; 15,18-19; 25,31-33; małe fragmenty.

Mas1a (MasLev^a): 4,3-9.

Mas1b (MasLev^b): 8,31.33-34; 9,1-10.12-13.15.22-24; 10,1.9-20; 11,1-21.24-40.

XLev (XLev I): 26,3-9.

XLev (XLev II): 26,33-37.

Trzy zwoje qumrańskie (4Q17, 4Q23, 1Q3) zawierają fragmenty więcej niż jednej księgi biblijnej, co potwierdza tradycyjną kolejność Ksiąg Wyjścia, Kapłańskiej i Liczb. Mając na uwadze inne zwoje zawierające pozostałości więcej niż jednej księgi (np. 4QGen-Exod^a – 4Q1; 4QpaleoGen-Exod^l – 4Q11), można stwierdzić, że cały Pięcioksiąg był traktowany w Qumran jako jedna kolekcja zapisywana na jednym zwoju¹⁵.

Chociaż rękopisy Księgi Kapłańskiej z Pustyni Judzkiej zawierają różne warianty tekstualne w stosunku do tekstu masoreckiego i *Pięcioksięgu samarytańskiego*, to jednak prezentują one zasadniczo jednolity tekst hebrajski. Taki stan rzeczy prawdopodobnie jest rezultatem stosunkowo wczesnego ustalenia tekstu, na co niewątpliwie miał wpływ fakt, że Księga Kapłańska zawiera specyficzne prawa kultowe¹⁶. Można stwierdzić, że zwoje zawierające tekst Księgi Kapłańskiej reprezentują w zasadzie jedną tradycję tekstualną, cho-

¹⁵ Zob. J.C. V a n d e r K a m, P.W. F l i n t, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls*, s. 108; P.W. F l i n t, *The Book of Leviticus in the Dead Sea Scrolls*, s. 329; A. T r o n i n a, *Księga Kapłańska*, s. 27.

¹⁶ Zob. t e n z e, *Biblia w Qumran*, s. 56; E. U l r i c h, *The Bible in the Making: The Scripture Found at Qumran*, w: P.W. F l i n t (red.), *The Bible at Qumran: Text, Shape, and Interpretation*, SDSSRL, Grand Rapids-Cambridge 2001, s. 60; E. T o v, *The Biblical Texts from the Judean Desert*, s. 151.

ciaż ze względu na pewne charakterystyczne cechy można w niej wyodrębnić różne „kategorie”, a mianowicie tekst protomasorecki (np. Mas1a, Ma1b), tekst przedsamarytański (4Q17), tekst zawierający różne tradycje, tj. TM, PS, LXX (np. 4Q26) oraz tekst niezależny, tj. tekst występujący w nieznannej dotąd formie (np. 11Q1, 11Q2)¹⁷.

Większość różnic tekstualnych dotyczy ortografii i morfologii. Należy jednak zauważyć, że niekiedy rękopisy Księgi Kapłańskiej z Pustyni Judzkiej zawierają inne warianty tekstu. Oto kilka przykładów¹⁸:

Kpł 3,1 TM: „Jeżeli kto chce złożyć ofiarę zjednoczenia” (PS), natomiast 4Q24 dodaje wyrażenie „dla JHWH” i czyta „jeżeli kto chce złożyć ofiarę zjednoczenia dla JHWH” (LXX).

Kpł 14,36 TM: „Wówczas kapłan każe opróżnić dom przedtem, zanim przyjdzie obejrzyć tę zarazę” (PS, LXX), natomiast 4Q26 dodaje słowo „trać” i czyta „Wówczas kapłan każe opróżnić dom przedtem, zanim przyjdzie obejrzyć tę zarazę trądu”.

Kpł 17,3 TM: „gdyby jakiś człowiek z domu Izraela zabił cielca albo owcę albo kozę w obozie albo poza obozem...” (11Q1, PS). Tekst w 4Q26 ma „gdyby jakiś człowiek z domu Izraela albo spośród cudzoziemców osiadłych wśród Izraela...” (LXX), por. 16,29; 17,8.10.13.

Kpł 18,30 TM: „...abyście się przez nie i wy nie splugawili. Ja jestem JHWH, Bóg wasz!”, natomiast 11Q1 dodaje „ponieważ” przed formułą objawienia (LXX, Tg. Neof).

¹⁷ Uczeni różnią się niekiedy w odniesieniu do szczegółowej klasyfikacji rękopisów Kpł i przypisania ich do różnych „kategorii” tekstualnych. I tak, P.W. Flint, *The Book of Leviticus in the Dead Sea Scrolls*, s. 331-333 wyodrębnia: tekst proto-masorecki: Mas1a, Mas1b, tekst przedsamarytański: 4Q17, tekst łączony: 1Q3, 2Q5, 4Q23, 4Q24, 4Q25, 4Q26, 4Q26a, tekst niezależny: 1Q1, 11Q2, tekst nieokreślony: 4Q26b, 6Q2. Natomiast E. Tov, *The Biblical Texts from the Judean Desert – An Overview and Analysis*, s. 143-151 klasyfikuje w sposób następujący: tekst protomasorecki: 1Q3, 4Q23, 4Q24, 4Q25, 4Q26a, Mas1a, Mas1b, tekst przedsamarytański: 4Q17, 4Q26, tekst niezależny: 11Q1, 11Q2, tekst nieokreślony: 2Q5, 4Q26b, 6Q2.

¹⁸ Oprócz szczegółowej analizy tekstów manuskryptów wydawanych w serii DJD, zob. także D.N. Freedman, *Variant Readings in the Leviticus Scroll from Qumran Cave 11*, CBQ 36/1974, s. 525-534; K.A. Matthews, *The Leviticus Scroll (11QpaleoLev) and the Text of the Hebrew Bible*, CBQ 48/1986, s. 171-207; D.N. Freedman, K.A. Matthews, *The Paleo-Hebrew Leviticus Scroll (11QpaleoLev)*, s. 25-88; E. Tov, *4QLev^d (4Q26)*, w: F. Garcia Martinez i in. (red.), *The Scriptures and the Scrolls. Studies in Honour of A.S. van der Woude on the Occasion of His 65th Birthday*, VTSup 49, Leiden 1992, s. 1-5; P.W. Flint, *The Book of Leviticus in the Dead Sea Scrolls*, s. 331-335.

Kpł 19,2 TM: „Przemów do całej społeczności Izraela” (PS, niektóre rękopisy hebrajskie), natomiast w 11Q1 pojawia się lekcja „przemów do społeczności” (LXX).

Kpł 22,5 TM: „...albo gdyby dotknął jakiegokolwiek płaza, który czyni nieczystym”, natomiast 4Q26a dodaje słowo „nieczysty” i czyta „albo gdyby dotknął jakiegokolwiek płaza nieczystego, który czyni nieczystym” (PS, LXX). Dodanie słowa „nieczysty” kładzie większy nacisk na wzmiankę o nieczystości.

Kpł 22,22 TM: „Nie wolno wam składać na ofiarę dla JHWH zwierząt ślepych, kulawych, okaleczonych, owrzodzonych, pryszczatych lub z chorobami skóry” (PS, LXX), natomiast 4Q24 dodaje jeszcze wyrażenie „albo ze zmiążdżonymi jądrami” (por. 21,20).

Kpł 22,31 TM: „strzeżcie moich przykazań i wypełniajcie je! Ja jestem JHWH”, natomiast 4Q24 opuszcza ostatnie wyrażenie i czyta „strzeżcie moich przykazań i wypełniajcie je!” (PS, LXX).

Manuskrypty greckie

W Qumran odnaleziono dwa fragmentarycznie zachowane zwójce zawierające grecki tekst Księgi Kapłańskiej (4Q119-120), co jest o tyle znaczące, że wśród zwojów biblijnych odnaleziono jeszcze rękopisy Wj (7QpapLXXExod, 7Q1), Lb (4QLXXNum, 4Q121), Pwt (4QLXXDeut, 4Q122), zwój *Proroków Mniejszych* (8HevXII gr)¹⁹. Pierwszy z greckich zwojów Księgi Kapłańskiej (4QLXXLev^a, 4Q119) jest datowany na koniec II w. lub początek I w. przed Chr. i zawiera tekst Kpł 26,2-16. Drugi (4QpapLXXLev^b, 4Q120) jest datowany na I w. przed Chr. i zawiera zachowane w licznych fragmentach szczątki tekstu z Kpł 1,11-6,5 [TM 5,24]²⁰. Ortografia obydwu greckich zwojów z Qumran jest podobna do tej, która pojawia się w kodeksach Septuaginy. W 4Q119 pojawia się kilkanaście wariantów

¹⁹ Szerzej na temat greckich biblijnych manuskryptów z Qumran, zob. E. Ulrich, *The Greek Manuscripts of the Pentateuch from Qumran, Including Newly-Identified Fragments of Deuteronomy* (4QLXDeut), w: A. Pietersma, C. Cox (red.), *De Septuaginta: Studies in Honor of J.W. Wevers on His Sixty-Fifth Birthday*, Mississauga 1984, s. 71-82; tenże, *The Septuagint Manuscripts from Qumran: A Reappraisal of Their Value*, w: E. Ulrich (red.), *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible*, s. 165-183; E. Tov, *The Greek Biblical Texts from the Judean Desert*, w: tenże, *Hebrew Bible, Greek Bible and Qumran*, TSAJ 121, Tübingen 2008, s. 339-364.

²⁰ Greckie manuskrypty Kpł zostały opublikowane w: P.W. Skehan, E. Ulrich, J.E. Sanderson (red.), *Qumran Cave 4.IV: Paleo-Hebrew and Greek Biblical Manuscripts*, DJD 9, Oxford 1992, a mianowicie: 119. 4QLXXLeviticus a, s. 161-165 + pl. XXXVIII oraz 120. pap4QLXXLeviticus b, s. 167-186 + pl. XXXIX-XLI.

tów tekstualnych różniących się od tekstu Septuaginy. Interesujący jest przypadek występujący w 4Q120, gdzie pojawia się zapis literalny imienia JHWH jako Ιαω, a nie podanie jego tłumaczenia jako κυριος, co jest zwyczajną i powszechną praktyką w późniejszych kodeksach greckich. Spośród greckich zwojów biblijnych odnalezionych w Qumran dwa rękopisy Księgi Kapłańskiej są świadectwem tekstu pierwotnego przekładu na język grecki, a więc tzw. tekstu starogreckiego²¹.

Kilka przykładów różnych wariantów tekstualnych występujących w greckich zwojach Księgi Kapłańskiej z Qumran:

Kpł 3,11 TM ma: „Kapłan zamieni to w dym na ołtarzu jako pokarm, dar ofiarny dla JHWH” (PS). Zamiast zwrotu „jako pokarm (ofiarny)”, 4Q120 czyta: „jako miłą woń” LXX).

Kpł 4,7 TM czyta: „Następnie pomoże kapłan krwią rogi ołtarza wonnego kadzenia, który stoi przed JHWH w Namiocie Spotkania” (TM, PS, Masła). Tekst w 4Q120 dodaje „(krwią) cielca” i czyta: „Następnie pomoże kapłan krwią cielca rogi ołtarza wonnego kadzenia, który stoi przed JHWH w Namiocie Spotkania” (LXX).

Kpł 26,3-4 TM czyta: „Jeżeli będziecie postępować według moich ustaw, i będziecie przestrzegać moich przykazań oraz je wypełniać, obdarzę was opadami w porach deszczowych” (LXX). Tekst w 4Q119 dodaje: „w waszym kraju”, czytając: „obdarzę was opadami w waszym kraju w porach deszczowych”.

Kpł 26,12 TM czyta: „Będę przechadzał się wśród was i będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem” (LXX, PS), natomiast 4Q119 ma lekcję krótszą: „...i będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem”. Podczas gdy w LXX pojawia się termin λαος jako tłumaczenie hebrajskiego słowa אָמָּם „lud”, to w 4Q119 pojawia się εθνος.

Kpł 26,14 TM ma: „Jeżeli zaś nie posłuchacie Mnie i nie będziecie wypełniać wszystkich tych przykazań...”, LXX opuszcza słowo „wszystkich”, czytając: „tych moich przykazań”, natomiast 4Q199 ma „[wszystkich] moich przykazań”.

Targum do Księgi Kapłańskiej

Aramejski zwój Księgi Kapłańskiej (pap4QtgLev, 4Q156)²² jest jednym z dwóch targumów odnalezionych w Qumran (drugi to targum

²¹ Zob. E. T o v, *The Greek Biblical Texts from the Judean Desert*, s. 363; P. M u c h o w s k i, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, s. 337.

²² Targum do Kpł z Qumran opublikował J. T. M i l i k, *IV. Targum du Lévitique (156)*, w: R. de V a u x, J. T. M i l i k (red.), *Qumrân Grotte 4.I: Archéologie; II: Tefillin, Mezuzot*

do Księgi Hioba zachowany w dwóch rękopisach: 4QtgJob, 4Q157; 11QtgJob, 11Q10). Dwa zachowane fragmenty papirusowego zwoju zawierają tekst Kpł 16,12-15 oraz 16,18-21. Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy fragmenty targumu do Kpł z Qumran pochodzą z pierwotnie istniejącego aramejskiego tłumaczenia całego Pięcioksięgu, czy samej Księgi Kapłańskiej, czy też stanowiły jedynie samodzielnie istniejący tekst Kpł 16, który mógł zostać przetłumaczony na język aramejski oddzielnie z uwagi na jego znaczenie w liturgii Dnia Przebłagania. Analiza paleograficzna wykazała, że rękopis pochodzi z ok. 150 r. przed Chr., a więc 4Q156 jest najstarszym zachowanym targumem do Pięcioksięgu²³.

Porównanie 4Q156 z tekstem masoreckim oraz z późniejszymi aramejskimi tłumaczeniami pokazuje, że targum do Kpł z Qumran jest literalnym tłumaczeniem, podobnym do *Targumu Onkelosa* oraz *Targumu Neofiti I*. Warto zwrócić uwagę na interesujące tłumaczenie występujące w Kpł 16,14 TM: „Potem weźmie trochę krwi cielca na palec i pokropi nią nad p r z e b ł a g a l n i ą od strony wschodniej, i przed p r z e b ł a g a l n i ą pokropi krwią siedem razy”. Pojawiające się tutaj dwa razy hebrajskie słowo הכפרת „przebłagalnia”, jest w 4Q156 przetłumaczone na aramejski jako כסיא „przykrycie”, „pokrywa” (frag. 1, linia 6). Takie tłumaczenie wskazuje, że autor 4Q156 nie nadaje temu terminowi specyficznego znaczenia teologicznego odnoszącego się do złotej płyty symbolizującej miejsce obecności Boga, który tam objawia swoje miłosierdzie dla Izraela, a więc w sensie „przebłagalnia”. Według 4Q156 złota płyta znajdująca się nad Arką Przymierza jest jedynie jej „przykryciem”, co może wska-

et Targums (4Q128-4Q157), DJD 6, Oxford 1977, s. 86-89 + pl. XXVIII oraz w tym samym tomie: *Appendix: Notes by Menahem M. Kasher on the fragments of Targum to Leviticus and the Commentary by J.T. Milik*, s. 92-93; zob. także wydanie tekstu aramejskiego z tłumaczeniem angielskim w: F. Garcia Martinez, E.J.C. Tigchelaar (red.), *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, t. I, 1Q1-4Q276, Leiden-Grand Rapids 2000, s. 302-303.

²³ Szerzej na temat 4Q156, zob. J.A. Fitzmyer, *The Targum of Leviticus from Qumran Cave 4*, Maarav 1/1978, s. 5-21; K. Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*, Göttingen 1984, s. 278-280; A. Angerstorfer, *Überlegungen zu Sprache und Sitz im Leben des Toratargums 4QtgLev (4Q156)*, sein Verhältnis zu Targum Onkelos, BN 55/1990, s. 18-35; L.T. Stuckenbruck, D.N. Freedman, *The Fragments of a Targum to Leviticus in Qumran Cave 4 (4Q156): A Linguistic Comparison and Assessment*, w: P.V.M. Fleisher (red.), *Targum and Scripture. Studies in Aramaic Translation and Interpretation in Memory of Ernest G. Clarke*, Leiden 2002, s. 79-95.

zywać na środowisko aramejskiego tłumaczenia, które nie było związane tradycjami kulturowymi świątyni jerozolimskiej²⁴.

Cytowanie Księgi Kapłańskiej w pismach qumrańskich za pomocą formuł wprowadzających

Na niezwykłą pozycję i znaczenie Księgi Kapłańskiej w Qumran wskazuje istnienie bardzo wielu aluzji, reminiscencji i słownych odwołań do tej księgi biblijnej znajdujących się w pismach wspólnoty. Na szczególną uwagę zasługują liczne wyraźne cytaty, które są wprowadzane za pomocą specjalnych formuł. Używanie w pismach qumrańskich formuł wprowadzających tekst Księgi Kapłańskiej świadczy o tym, że była ona uważana za księgę o charakterze autorytatywnym, podobnie jak cała Tora, tj. księgi przypisywane Mojżeszowi. Autorytet Tory w Qumran, a więc także Księgi Kapłańskiej, wynika z faktu, że zawiera ona objawienie Boga, które „polecił [Bóg] przez Mojżesza i przez wszystkie swoje sługi, proroków” (1QS 1,3; zob. też 8,15)²⁵. Wyraźne cytaty z Księgi Kapłańskiej, podobnie jak z innych ksiąg biblijnych, były wykorzystywane w celu poparcia lub przedstawienia jakiegoś argumentu, służyły za punkt wyjścia w dyskusji nad jakimś zagadnieniem lub stanowiły ostateczny i decydujący dowód potwierdzający słuszność stanowiska w danej sprawie. W pismach z Qumran stosowano różnego rodzaju formuły wprowadzające, których klasyfikacji można dokonać na podstawie występujących w nich czasowników, mianowicie כָּתַב „pisać” oraz אָמַר „mówić”²⁶. Oto kilka przykładów:

²⁴ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Targum of Leviticus from Qumran Cave 4*, s. 15-17; L.T. Stuckenbruck, D.N. Freedman, *The Fragments of a Targum to Leviticus in Qumran Cave 4 (4Q156)*, s. 92; M. McNamara, *Reception of the Hebrew Text of Leviticus in the Targums*, w: R. Rendtorff, R.A. Kugler (red.), *The Book of Leviticus: Composition and Reception*, VTSup 93, FIO TL 3, Leiden-Atlanta 2003, s. 282-283.

²⁵ Zob. M. Fishbane, *Use, Authority and Interpretation of Mikra at Qumran*, w: M.J. Mulder (red.), *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, CRINT II/1, Assen-Philadelphia 1988, s. 360; J.C. VanderKam, *Manuskrypty nad Morza Martwego*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 1996, s. 147-150; R.A. Kugler, *Rethinking the Notion of „Scripture” in the Dead Sea Scrolls: Leviticus as a Test Case*, w: R. Rendtorff, R.A. Kugler (red.), *The Book of Leviticus: Composition and Reception*, s. 344.

²⁶ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament*, w: t e n z e, *The Semitic Background of the New Testament*, The Biblical Resource Series, Grand Rapids-Cambridge 1997, s. 8-12 (oryginalne wyd. NTS 7/1960-1961, s. 297-333). Szerzej na temat formuł wprowadzających cytaty z ksiąg biblijnych

W CD 11,18 znajduje się wyraźny cytat z Kpł 23,38 wprowadzony za pomocą formuły כִּי כִן כְּהוֹב „ponieważ tak zostało napisane”, który uzasadnia przepis dotyczący składania ofiar w szabat. Tekst w CD 11,17-18 brzmi następująco²⁷: „Nikt nie powinien niczego ofiarować na ołtarzu w szabat, poza całopalną ofiarą szabatową, p o n i e w a ż t a k z o s t a ł o n a p i s a n e: «Oprócz waszych ofiar szabatowych»”.

Autor CD zmienia nieco formę cytowanego tekstu dodając do słowa „(ofiary) szabatowe” sufiks zaimka osobowego drugiej osoby liczby mnogiej. Podczas gdy Kpł 23,38 ma מִלְבָּד שְׁבַחַת „oprócz ofiar szabatowych”, to CD 11,18 czyta מִלְבָּד שְׁבַחְהוּיִכֶם „oprócz waszych ofiar szabatowych”.

W regulacji prawnej dotyczącej oskarżenia współczłonka wspólnoty poprzedzonego upomnieniem (CD 9,2-8) znajdują się dwa cytaty z Księgi Kapłańskiej (Kpł 19,18 oraz 19,17). Pierwszy jest wprowadzony za pomocą formuły וַאֲשֶׁר אָמַר „i jak powiedział [Bóg]”, natomiast drugi jest poprzedzony formułą אֲשֶׁר אָמַר „który powiedział [Bóg]”. Tekst w CD 9,2-8 przedstawia się następująco²⁸: „(2) I j a k p o w i e d z i a ł: «Nie będziesz się mścić i nie będziesz chować urazy do synów twego ludu». Każdy z tych, którzy wstąpił (3) do Przymierza, kto wniesie przeciwko bliźniemu swemu oskarżenie, nie upomniawszy go przed świadkami, (4) lub wniesie je w zapalczywości swego gniewu, lub opowie o tym swym starszym, aby go poniżyć, jest tym, który się mści i zachowuje urazę. (5) Czyż nie zostało napisane, że jedynie on mści się na swych wrogach i zachowuje urazę do

w pismach qumrańskich, zob. M. B e r n s t e i n, *Scripture: Quotation and Use*, w: L. S c h i f f m a n, J. C. V a n d e r K a m (red.), *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, t. II, New York 2000, s. 839-842; F. M. H o r t o n, *Formulas of Introduction in the Qumran Literature*, RQ 28 /1971, s. 505-514; A. C h e s t e r, *Citing the Old Testament*, w: D. A. C a r s o n, H. G. M. W i l l i a m s o n (red.), *It Is Written: Scripture Citing Scripture. Essays in Honour of Barnabas Lindars, SSF*, Cambridge 1988, s. 141-150; M. F i s h b a n e, *Use, Authority and Interpretation of Mikra at Qumran*, s. 347-349; J. L u s t, *Quotation Formulae and Canon in Qumran*, w: A. v a n d e r K o o i j, K. v a n d e r T o o n (red.), *Canonization and Decanonization. Papers Presented to the International Conference of the Leiden Institute for the Study of Religions (LISOR), Held at Leiden 9-10 January 1997*, SHR 82, Leiden 1998, s. 67-77.

²⁷ Tekst w CD 11,17-18 ma paralele we fragmentarycznie zachowanych zwojach z 4 Groty: 4Q270 frag. 6, kol. 5, linie 20-21 (4QCD^a); 4Q271 frag. 5, kol. 1, linie 11-12 (4QCD^b).

²⁸ Tekst w CD 9,2-8 ma paralele we fragmentarycznie zachowanych zwojach z 4 Groty, a mianowicie linia 2: 4Q266 frag. 8, kol. 2, linia 10 (4QCD^b); linie 2-7: (4Q270 frag. 6, kol. 3, linie 16-20 (4QCD^a); linie 5-8: 4Q267 frag. 9, kol. 1, linie 1-3 (4QCD^b); linia 8: 4Q270 frag. 6, kol. 4, linia 1 (4QCD^a); linie 7-8: 5Q12 frag. 1, linia 2 (5QCD).

swych nieprzyjaciół? (6) Jeżeli milczał odnośnie niego do następnego dnia, po czym w zapalczywości swego gniewu mówił przeciwko niemu w sprawie zagrożonej śmiercią, (7) świadczył przeciw sobie, gdyż nie wypełnił przykazania Boga, k t ó r y p o w i e d z i a ł do niego: «Musisz (8) upomnieć swego bliźniego, abyś nie obciążył się z jego powodu grzechem»”.

W drugim cytacie autor CD 9,7-8 zmienia jedno słowo, które jest określeniem bliźniego. Podczas gdy w Kpł 19,17 jest עמיתך „twój bliźni” („bliźni, znajomy, krewny, członek tej samej społeczności”), natomiast w CD 9,8 znajduje się רעך „twój bliźni” (רע / רעה „bliźni”, „przyjaciół”, „towarzysz”, „sąsiad”). W obydwu przypadkach autor CD stosuje formułę wprowadzającą z czasownikiem „mówić”, gdzie podmiotem jest sam Bóg²⁹.

W prawie zakazującym związków kazirodczych (CD 5,7-11) autor dokumentu cytuje Kpł 18,13 za pomocą formuły ומשה אמר „i Mojżesz powiedział”: „(7) (...) I brali dla siebie (za żony), (8) każdy córkę swego brata i córkę swojej siostry, a M o j ż e s z p o w i e d z i a ł: «Do (9) siostry twojej matki nie zbliżysz się, jest ona bliską krewną twojej matki». Prawo dotyczące kazirodztwa dla mężczyzn (10) zostało napisane, ale odnosi się także do kobiet, a więc jeśli córka brata odsłoni nagość brata (11) swojego ojca, jest ona bliską krewną”.

Przedstawienie Mojżesza jako podmiotu wypowiedzi pochodzącej z Księgi Kapłańskiej wskazuje nie tylko na to, że członkowie wspólnoty uważali go za jej autora, ale przede wszystkim, jakim autorytetem cieszył się Mojżesz w Qumran. Taka praktyka pojawia się również w odniesieniu do innych ksiąg Pięcioksięgu, np. 4Q267 frag. 2, linia 9 (cytat z Lb 21,18), CD 8,14-15 (cytat z Pwt 9,5; 7,8)³⁰.

Autor CD 5,8-9 zmienia nieco tekst cytowany z Kpł 18,13: „Nagości siostry twojej matki nie odsłonisz, ponieważ ona jest bliską krewną twojej matki”. W drugiej części zdania uzasadniającego zakaz opuszcza on partykułę כי „ponieważ”. W dokumencie qumrańskim

²⁹ P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego. Quman, Wadi Murabba'at, Masada, Nachal Chewer*, BZ.TNT 5, Kraków 2000, s. 206, tłumaczy „gdyż nie wypełnił przykazania Bożego, które mówi mu”, co sugeruje, że to nie Bóg, ale „przykazanie” jest podmiotem mówienia. Śluszniejszy jest przekład: W. Tyloch, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, Warszawa 1997, s. 210: „Ponieważ nie wykonał nakazu Boga, który powiedział do niego”; zob. też J.A. Fitzmyer, *The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature*, s. 11.

³⁰ Zob. J.E. Bowley, *Moses in the Dead Sea Scrolls: Living in the Shadow of God's Anointed*, w: P.W. Flint (red.), *The Bible at Qumran: Text, Shape, and Interpretation*, s. 166-167.

występuje inne sformułowanie określające zakazaną czynność. Podczas gdy w Kpł 18,13 znajduje się zwrot לא תגלה ... ערות „nagości (...) nie odsłonisz”, to w CD 5,8 występuje wyrażenie לא תקרב ... אל „do (...) nie zbliżysz się”. Mimo tych zmian, autor CD w uzasadnieniu zakazu kazirodztwa używa takiego samego terminu שאר, który dosłownie oznacza ciało z krwią, tj. ciało wewnętrzne, w przeciwieństwie do בשר, oznaczające mięso, ciało pokryte skórą, tj. ciało zewnętrzne. W języku prawniczym termin שאר oznacza osobę blisko spokrewnioną, a więc członka rodziny³¹.

W tekście *Dokumentu Damasceńskiego* odnalezionym we fragmentarycznie zachowanych zwojach z 4 Groty (4Q266 frag. 11, linie 1-4; 4Q270 frag. 7, kol. 1, linie 17-19) pojawia się dwukrotne odwołanie się do Księgi Kapłańskiej (Kpł 4,2 oraz 26,31). Według rekonstrukcji kompozycji całego *Dokumentu Damasceńskiego*, którego dokonał B.Z. Wacholder, pierwszy cytat z Kpł 4,2 należy do fragmentu kończącego przepisy dotyczące zasad życia wspólnoty (4Q270 frag. 7, kl. 1, linie 15-16; 4Q266 frag. 11, linie 1-3). W tym tekście autor dokumentu stwierdza, że kapłan powinien egzekwować wszystkie prawa³². B.Z. Wacholder rekonstruuje ostatnie linie tekstu w tej sekcji przez połączenie 4Q270 frag. 7, kol. 1, linii 15-16 oraz 4Q266 frag. 11, linie 1-3³³: „(15) (...) Każdy człowiek, który (16) [nie przestrzega karnego prawa] powinien przyjść i przedstawić to kapłanowi wyznaczonemu (1) nad społecznością, powinien przyjąć jego wyrok z własnej woli, t a k j a k p o w i e d z i a ł p r z e z (2) M o j ż e s z a o d n o ś n i e do kogoś, «kto zgrzeszy przez nieuwagę», że powinien przynieść (3) ofiarę za grzech lub ofiarę za winę”.

Cytat z Kpł 4,2 został wprowadzony formuły כאשר אמר ביד מושה, dosł. „tak jak powiedział [Bóg] przez rękę Mojżesza”. Wyrażenie ביד, dosł. „przez rękę”, występuje tutaj w sensie metaforycznym i oznacza „przez (kogoś)” lub „za pośrednictwem (kogoś)”. Dzięki takiej formule Mojżesz jest przedstawiony jako narzędzie, przez które przemawia Bóg. Podobna praktyka pojawia się w innych pismach qumrańskich, np. w odniesieniu do Mojżesza (1QS 1,2-3; 8,15; 1QM 10,6; 1QH 4,12; CD 5,21), do Ezechiela (CD 3,21; 19,12), do Izaja-

³¹ Zob. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 266.

³² Zob. B.Z. Wacholder, *The New Damascus Document. The Midrash on the Eschatological Torah of the Dead Sea Scrolls: Reconstruction, Translation and Commentary*, STJD 56, Leiden 2007, s. 365.

³³ Tekst i tłumaczenie angielskie, zob. *tamże*, s. 104-105.

sza (CD 4,13)³⁴. Autor dokumentu, uzasadniając rolę kapłana w społeczności jako tego, który egzekwuje prawo karne dotyczące życia we wspólnocie, powołuje się na autorytet Księgi Kapłańskiej mówiącej o tym, że grzesznik musi poddać się jurysdykcji kapłana (Kpł 4,1-2): „Powiedział JHWH do Mojżesza: Tak mów do synów Izraela: Jeżeli ktoś «zgrzeszy przez nieuwagę» przeciwko jednemu z przykazań JHWH, zabraniającej jakiejś czynności, to jest postąpi wbrew jednemu z przykazań...” Chociaż autor dokumentu cytuje jedynie kilka słów, to jednak zakłada on znajomość całego tekstu Kpł 4,1-35, w którym mówi się, że kapłan stoi na straży karności w odniesieniu do jakichkolwiek „zabronionych czynności” (zob. Kpł 4,2.13.22.27)³⁵.

Według B.Z. Wacholdera, który dokonał rekonstrukcji struktury całego dokumentu, cytatem z Kpł 26,31 rozpoczyna się konkluzja (4Q266 frag. 11, linie 3-21) całej głównej sekcji dzieła (CD-A, CD-B, 4Q266 frag. 11, linia 21)³⁶. Tekst 4Q266 frag. 11, linia 3 przedstawia się następująco³⁷: „(3) Odnośnie do Izraela z o s t a ł o n a p i s a n e: Pójdę sobie (4) na krańce niebios «i nie będę wachać waszej miłej woni»”.

Cytat z Kpł 26,31 został wprowadzony formułą כְּחֹרֵב ... עַל „odnośnie do (...) zostało napisane”. Autor dokumentu najpierw nawiązuje do terminologii z Pwt 30,4 („kraniec niebios”)³⁸, a następnie przytacza dosłownie ostatnią część z Kpł 26,31: „nie będę wachać waszej miłej woni (z ofiar)”. Warto zauważyć, że Kpł 26,31 występuje w kontekście różnorodnych kar zapowiedzianych przez Boga za nieposłuszeństwo Izraela wobec Jego przykazań (Kpł 26,14-39).

Dwa cytaty z Księgi Kapłańskiej wprowadzone za pomocą formuły pojawiają się w dokumencie z 11 Groty określanym jako *Melchizedek* (1Q13). Dokument przetrwał w jednym uszkodzonym i niekomplet-

³⁴ Zob. J.E. B o w l e y, *Moses in the Dead Sea Scrolls*, s. 169.

³⁵ Zob. B.Z. W a c h o l d e r, *The New Damascus Document*, s. 365. Natomiast J.E. B o w l e y, *Moses in the Dead Sea Scrolls*, s. 169, uważa, że autor dokumentu cytuje Kpł 4,27-28, co też jest do zaakceptowania, ponieważ jest tam mowa o ofierze za grzech Izraelity, jednego z spośród „ludu ziemi”. W Kpł 4,1-35, mówiącej o ofiarach oczyszczenia, najpierw przytacza się przypadek ogólny, tj. grzech przez nieuwagę (4,2), a następnie wymienia się różne kategorie ludzi w zależności od ich statusu społecznego, a więc kapłana (4,3-12), całej społeczności Izraela (4,13-21), naczelnika rodu (4,22-26) i kogoś spośród „ludu ziemi” (4,27-35); zob. A. T r o n i n a, *Księga Kapłańska*, s. 99-100.

³⁶ Zob. B.Z. W a c h o l d e r, *The New Damascus Document*, s. 365-366.

³⁷ Tekst i tłumaczenie angielskie, zob. *tamże*, s. 104-105.

³⁸ W Pwt 30,4 znajduje się wersja „kraniec niebios”, która występuje również w 4Q270 frag. 7, kol. 1, linii 19, natomiast w 4Q266 frag. 11 linia 4 jest liczba mnoga „krańce niebios”.

nym rękopisie, z którego zachowały się pozostałości trzech kolumn oraz kilka fragmentów. 11Q13 należy do gatunku literackiego komentarzy tematycznych, który podobnie jak inne dokumenty tego typu (np. 4Q174; 4Q177; 4Q175; 4Q180-181), stanowi komentarz typu peszer³⁹. Dokument 11QMelch jest antologią tekstów biblijnych, które są wyjaśniane w świetle eschatologicznych oczekiwań wspólnoty qumrańskiej, koncentrując się wokół tematu roku jubileuszowego, dnia zadośćuczynienia i sądu. Zdaniem wielu uczonych Księga Kapłańska ma decydujące znaczenie dla 11Q13, do tego stopnia, że niektórzy uważają ten dokument za komentarz do Księgi Kapłańskiej⁴⁰, lub też są zdania, iż Kpł 25 ma wpływ na strukturę tego pisma⁴¹.

Pierwszy cytat pochodzący z Kpł 25,13 znajduje się na początku drugiej kolumny zrekonstruowanego tekstu i jego kompozycji (1Q13 kol. 2, linia 2): „(2) I j a k p o w i e d z i a ł: «W tym roku jubileuszowym każdy powróci do swojej własności» ...”

Cytat z Kpł 25,13 został wprowadzony za pomocą formuły וַיֹּאמֶר „i jak powiedział”. Choć trudno jednoznacznie stwierdzić, kto lub co jest podmiotem tego typu formuł⁴², to jednak biorąc pod uwagę cytowany tekst biblijny, można stwierdzić, że tutaj „przemawiającym” jest sam Bóg (zob. Kpł 25,1: „I mówił JHWH do Mojżesza na górze Synaj”).

Drugi cytat pochodzący z Kpł 25,9 znajduje się na końcu drugiej kolumny zrekonstruowanego tekstu i jego kompozycji (1Q13 kol. 2, linia 25): „(25) (...) I j a k p o w i e d z i a ł: «I zatrabicie na rogu w całym kraju»”.

Podobnie jak w linii 2, również tutaj cytat z księgi biblijnej został wprowadzony za pomocą formuły וַיֹּאמֶר „i jak powiedział”. Au-

³⁹ Zob. G.J. Brooke, *Thematic Commentaries on Prophetic Scriptures*, w: M. Henze (red.), *Biblical Interpretation at Qumran*, SDSSRL, Grand Rapids-Cambridge 2005, s. 150-152; S. Mędala, *Peszery qumrańskie i midrasze starożytnego judaizmu*, CT 63/1993, s. 36-37; P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, I s. 49. Innego zdania jest A. Aschim, *The Genre of 11QMelchizedek*, w: F.H. Cryer, T.L. Thompson (red.), *Qumran between the Old and New Testaments*, JSOTSup 290, Sheffield 1998, s. 28-30, który uważa, że 11QMelch jest komentarzem do Księgi Kapłańskiej.

⁴⁰ Tak np. *tamże*, s. 28-30.

⁴¹ Np. J.A. Fitzmyer, *Further Light on Melchizedek from Qumran Cave II*, w: tenże, *The Semitic Background of the New Testament*, Grand Rapids-Cambridge 1997, s. 251; J.A. Sanders, *The Old Testament in 11QMelchizedek*, JANESCU 5/1973, s. 373-382; P.J. Kobelski, *Melchizedek and Melchireša*, CBQMS 10, Washington 1981, s. 3-4.

⁴² Zob. J.A. Fitzmyer, *The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature*, s. 10.

tor dokumentu cytuje najprawdopodobniej Kpł 25,9 („I zatrąbisz na rogu dziesiątego dnia siódmego miesiąca. W Dniu Prześlągania zatrąbicie na rogu w całym waszym kraju”), chociaż tekst jest przytoczony niekompletnie oraz w nieco zmienionej formie. W Kpł 25,9 jest *והעברתה* „i zatrąbisz” (liczba pojedyncza), natomiast 11Q13 ma *והעברתמה* „i zatrąbicie” (liczba mnoga). Podczas gdy w Kpł 25,9 jest „wasz kraj” (*ארצכם*), to w 11Q13 znajduje się „kraj” (*ארץ*). W 11Q13 nie ma wzmianki o Dniu Prześlągania, ale warto zauważyć, że pojawia się ona w linii 7, przy czym tekst jest bardzo uszkodzony⁴³.

Halacha w Qumran na przykładzie interpretacji przepisów prawa pochodzących z Księgi Kapłańskiej

Konsekwencją autorytetu, którym Księga Kapłańska cieszyła się w Qumran, było nie tylko przechowywanie wielu kopii z jej tekstem (osiemnaście zwojów z tekstem hebrajskim, greckim i aramejskim), częste cytowanie jej w sposób dosłowny i wyraźny za pomocą formuł wprowadzających, aluzje i reminiscencje, ale również obszerne jej interpretowanie. W pismach qumrańskich występują różne typy interpretacji tekstów biblijnych⁴⁴. Jednym z nich jest interpretacja prawna, w której głównym przedmiotem badań jest Prawo, zwłaszcza Pwt i Kpł. Jak duże znaczenie dla członków wspólnoty z Qumran miała interpretacja Prawa, świadczy obowiązek nieustannego jego studiowania, co wyraźnie formułuje polecenie znajdujące się w *Regule zrzeczenia*: „Niech nie zabraknie w miejscu, w którym będzie dziesięciu, człowieka badającego Prawo [דורש בתורה] w dzień i w nocy, nieustannie, aby jeden czynił doskonalszym drugiego. Społeczność winna czuwać razem, trzecią część wszystkich nocy czytając księgę i badając prawo” (1QS 6,6-7). Interpretacja biblijnych przepisów

⁴³ Zob. F. García Martínez, E.J.C. Tigchelaar, A.S. van der Woude (red.), *13. 11QMelchizedek*, w: *ci ż* (red.), *Qumran Cave 11, II (11Q2-18, 11Q20-31)*, s. 226, 233; J.J.M. Roberts, *Melchizedek (11Q13 = 11QMelchizedek = 11QMelch)*, w: J.H. Charlesworth, i in. (red.), *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations*, PTSDSSP, t. 6B, *Pesharim, Other Commentaries, and Related Documents*, Tübingen-Louisville 2002, s. 268-269.

⁴⁴ Bibliografia na ten temat jest bardzo obszerna, z nowszych ogólnych pozycji, zob. np. M.J. Bernstein, *The Contribution of the Qumran Discoveries to the History of Early Biblical Interpretation*, w: H. Najman, J. H. Newman (red.), *The Idea of Biblical Interpretation. Essays in Honor of James L. Kugel*, JSJSup 83, Leiden 2004, s. 215-237; G.J. Brooke, *Biblical Interpretation at Qumran*, w: J.H. Charlesworth (red.), *The Bible and the Dead Sea Scrolls*, t. I, *Scripture and the Scrolls*, Waco 2006, s. 287-319.

prawnych, w tych również pochodzących z Księgi Kapłańskiej, znajduje się przede wszystkim w pismach, które stanowią zbiory tekstów prawnych, tzw. halacha. Pojawia się ona w wielu pismach qumrańskich, a są to m.in. *Dokument Damasceński* (CD, 4Q266-273, 5Q12, 6Q15), *Zwój Świątyni* (11Q19-21, 4Q365a, 4Q524), *Niektóre z nakazów Prawa* (4Q394-399), *Ordynacje* (4Q159, 4Q513-514), *Teksty halachiczne* (4Q251, 4Q264a), *Reguły czystości* (4Q274, 4Q276-278), *Reguły rozmaite* (4Q265), *Napomnienia nadzorcy* (4Q477), *Rytuał oczyszczenia* (4Q512). Elementy halachiczne znajdują się również w takich pismach, jak *Reguła zrzeczenia* (1QS) oraz *Reguła wojny* (1QM)⁴⁵.

Interpretacja biblijnych przepisów prawnych w Qumran przybiera różne formy, czyli sposoby, w jakich interpretacja jest wyrażona, oraz różne metody, czyli sposób wprowadzenia interpretacji⁴⁶. Oto kilka przykładów:

11Q48,7-10. W tym tekście interpretacja polega na łączeniu kilku przepisów biblijnych dotyczących tego samego lub podobnego zagadnienia. Autor *Zwoju Świątyni* w odniesieniu do przepisów dotyczących obchodzenia żałoby po zmarłym zestawia razem kilka bi-

⁴⁵ Z obszernej literatury dotyczącej halachy w Qumran, zob. np. L.H. Schiffman, *The Halakhah at Qumran*, Leiden 1975; tenże, *The Temple Scroll and the Systems of Jewish Law o the Second Temple Period*, w: G.J. Brooke (red.), *Temple Scroll Studies. Papers Presented at the International Symposium on the Temple Scroll, Manchester, December 1987*, JSPSup 7, Sheffield 1989, s. 239-255; tenże, *Legal Texts and Codification in the Dead Sea Scrolls*, w: R. Uimer (red.), *Discussing Cultural Influences: Text, Context, and Non-Text in Rabbinic Judaism*, Lanham 2007, s. 1-39; tenże, *Pre-Maccabean Halakhah in the Dead Sea Scrolls and the Biblical Tradition*, w: L.H. Schiffman, *Qumran and Jerusalem. Studies in the Dead Sea Scrolls and the History of Judaism*, SDSSRL, Grand Rapids-Cambridge 2010, s. 184-196 (wyd. oryginalne w: DSD 13/2006, s. 348-361); tenże, *Contemporizing Halakhic Exegesis in the Dead Sea Scrolls*, w: tenże, *Qumran and Jerusalem*, s. 197-203 (wyd. oryg. w: K. deTroyer, A. Lange/red.), *Reading the Present in the Qumran Library: The Perception of the Contemporary by Means of Scriptural Interpretations*, SBL.SymS 30, Atlanta 2005, s. 35-41); J.M. Baumgarten, *Studies in Qumran Law*, SJLA 24, Leiden 1977; J. Milgrom, *The Qumran Cult: Its Exegetical Principles*, w: G.J. Brooke (red.), *Temple Scroll Studies*, s. 165-180; P.R. Davies, *Halakhah at Qumran*, w: P.R. Davies, R.T. White (red.), *A Tribute to Geza Vermes: Essays on Jewish and Christian Literature and History*, JSOTSup 100, Sheffield 1990, s. 37-50; H.K. Harrington, *The Halakah and Religion of Qumran*, w: J.J. Collins, R.A. Kugler (red.), *Religion in the Dead Sea Scrolls*, SDSSRL, Grand Rapids-Cambridge 2000, s. 74-89; A. Shemesh, C. Werman, *Halakhah at Qumran: Genre and Authority*, DSD 10/2003, s. 104-129; M.J. Bernstein, S.A. Koyfman, *The Interpretation of Biblical Law in the Dead Sea Scrolls: Forms and Methods*, w: M. Henze (red.), *Biblical Interpretation at Qumran*, SDSSRL, Grand Rapids-Cambridge 2005, s. 61-87.

⁴⁶ Zob. tamże, s. 65-66.

bliznych regulacji prawnych, a mianowicie Pwt 14,1: „Nie będziecie nacinać siebie ani nie będziecie golić sobie czoła [קרחה] między oczyma z powodu zmarłego”, następnie Kpł 19,28: „Nie będziecie robić nacięć [שרט] na waszym ciele z powodu zmarłego i nie będziecie wykonywać wytatuowanego napisu na sobie”, a na końcu Pwt 14,2: „...ponieważ ty jesteś ludem świętym dla JHWH, Boga twojego”. Warto zauważyć, że terminy: „czoło”, „łysina” (קרחה) oraz „nacięcia” (שרט, w znaczeniu kolektywnym) występują razem w odniesieniu do przepisów obchodzenia żałoby po zmarłym przez kapłanów w Kpł 21,5: „Nie będą golili łysiny [קרחה] na ich głowie, i nie będą golili boków ich brody, i na ich ciele nie będą wycinali nacięć [שרטת]”. Autor zwoju, mając na uwadze wszystkie te biblijne regulacje prawne, łączy je razem w ten sposób, że przepisy z Pwt 14,1-2 oraz Kpł 19,28 przedstawia w kontekście Kpł 21,5. Tekst 11Q48,7-10 przedstawia się następująco: „(7) Jesteście synami (8) JHWH, Boga waszego. Nie będziecie nacinać siebie ani nie będziecie golić sobie czoła [קורחה] między oczyma (9) z powodu zmarłego. «Nie będziecie robić nacięcia [שרט] na waszym ciele z powodu zmarłego i nie będziecie wykonywać wytatuowanego napisu na sobie», (10) ponieważ ty jesteś ludem świętym dla JHWH, Boga twojego”.

Tekst w cudzysłowie jest cytatem z Kpł 19,28. Warto jednak zauważyć, że autor zwoju, cytując prawie dosłownie tekst z Kpł 19,18, na określenie „nacięć” nie używa terminu w formie w jakiej on tutaj występuje (tj. שרט), ale w formie pojawiającej się w Kpł 21,5 (tj. שרטת)⁴⁷.

11Q19 64,6-7. Niektóre biblijne przepisy prawne używają terminów, które nie są jednoznaczne i prowadzą do różnych interpretacji. W 11Q19 64,6-7 pojawia się interpretacja polegająca na uściśleniu zakazu występującego w Kpł 19,16: לא תלך רכיל בעמך: „Nie będziesz rozpowszechniał oszczerstwa wśród twoich ludzi”. Ten przepis zakazuje rozpowszechniania złych i nieprawdziwych wiadomości, a więc oszczerstw lub plotek w odniesieniu do bliźniego, to znaczy Izraelity. W 11Q19 64,6-7 to prawo zostaje przytoczone w nieco innej formie: „Jeśli jakiś człowiek rzuci oszczerstwo na swój lud [בעמך], i wyda swój lud [עמך] obcemu narodowi, i wyrządzi zło swemu ludowi [בעמך], to powieszcie go na drzewie, aby umarł”. Przez użycie tych

⁴⁷ Zob. *tamże*, s. 67-68. Y. Y a d i n, *The Temple Scroll*, t. I, s. 75, uważa, że ten tekst w *Zwoju Świętyni* jest przykładem harmonizacji trzech podobnych biblijnych przepisów prawnych, w której tekst z Kpł 21,5 odnoszący się do kapłanów jest łączony z tekstami w Kpł 19,28 oraz Pwt 14,1-2 odnoszącymi się do całego Izraela.

samych słów, a więc רכיל, „oszczerstwo”, „plotka”, jak również עם, „lud”, autor *Zwoju Świątyni* w sposób wyraźny nawiązuje w pierwszej części swojej wypowiedzi do tekstu z Kpł 19,16, a następnie podaje interpretację „rozszerzającą” biblijnego przepisu w dwóch następnych częściach zdania. Podczas gdy w Kpł 19 16 termin „oszczerstwo” odnosi się do członka ludu Izraela, a więc pojedynczej osoby, to w *Zwoju Świątyni* chodzi o zdradę całego ludu Izraela i działanie na jego szkodę. Tekst Kpł 19,16 jest podstawą regulacji prawnej pojawiającej się w *Regule zrzeczenia*: „Człowiek, który rozpowszechnia oszczerstwo [יֵלֵךְ רְכִיל] przeciw swemu bliźniemu [בְּרֵעוֹ], zostanie pozbawiony na jeden rok dostępu do czystej żywności społeczności i zostanie ukarany. Człowiek, który rozpowszechnia oszczerstwo [יֵלֵךְ רְכִיל] przeciwko społeczności [בְּרֵבִים], zostanie z niej wydalony i więcej nie powróci” (1QS 7,15-17). Biblijny zwrot בְּעַמֶּיךָ, „wśród twoich ludzi”, jest tutaj interpretowany w dwóch znaczeniach, a mianowicie jako „przeciwko jednemu z pośród twego ludu” oraz jako „przeciwko twoim ludziom”. W pierwszym przypadku, tj. „przeciw swemu bliźniemu” (בְּרֵעוֹ) autor *Reguły zrzeczenia* wyraża intencję przepisu biblijnego, natomiast w drugim pojawia się interpretacja podobna do występującej w *Zwoju Świątyni*. W 11Q19 występuje termin עם, „lud”, który odnosi się do całego Izraela, natomiast w 1QS mówi się o רֵבִים, „wielu”, co jest technicznym określeniem „społeczności”, tj. wspólnoty qumrańskiej⁴⁸.

11Q19 52,11-12 oraz **11Q19 53,5-6**. W biblijnych tekstach niektóre przepisy prawne nie są jednolite, co prowadzi do trudności interpretacyjnych, dlatego w pismach qumrańskich pojawia się tendencja do ich harmonizacji. Przykładem może być tekst w 11Q19 52,11-12 oraz w 11Q19 53,5-6, gdzie łączy się teksty biblijne poruszające to samo zagadnienie (zakaz spożywania krwi w kontekście upolowania zwierzyny) ale różniące się w szczegółach. W Kpł 17,13 na człowieka, który upolował zwierzę lub ptaka, nakłada się obowiązek: „Niech wypuści jego krew i przysypie ją ziemią [וּכְסָהּ בַעֲפָר]”. Natomiast w Pwt 12,24 i 15,23 nakazuje się: „Wylejesz ją [tj. krew] na ziemię jak wodę [כַּמַּיִם]”. W Księdze Powtórzonego Prawa nie ma nakazu przysypania wylanej krwi ziemią. Autor *Zwoju Świątyni*, parafrazując tekst z Pwt, wprowadza do niego nakaz przysypania krwi ziemią, który

⁴⁸ Zob. M.J. Bernstein, S.A. Koyfman, *The Interpretation of Biblical Law in the Dead Sea Scrolls*, s. 76-77.

występuje w Kpł 17,13: „...jedynie krwi nie będziesz spożywać, lecz wylejesz ją na ziemię jak wodę i przysypiesz ziemią [כמים וכסחר בעפר]” (11Q19 52,11-12; 53,5-6). W ten sposób autor *Zwoju Świątyni* „rozwiązuje” niezgodność istniejącą w tekstach biblijnych⁴⁹.

Czystość rytualna warunkiem świętości: kilka przykładów interpretacji prawa czystości z Księgi Kapłańskiej w *Zwoju Świątyni* (11Q19 45,7-18)

Regulacje prawne znajdujące się w Księdze Kapłańskiej odnoszą się w głównej mierze do świętości, która łączy się ściśle z pojęciem separacji, a więc rozróżnianiem między sferą świętą a sferą świecką⁵⁰. W Kpł 10,9-10 Bóg zwracając się do Aarona ogłasza: „To jest ustawa wieczysta dla wszystkich waszych pokoleń, abyście rozróżniali między tym, co święte, a tym, co świeckie, między tym, co nieczyste, a tym, co czyste” (zob. też Kpł 11,47). W zasadzie treścią całej Księgi Kapłańskiej jest temat świętości⁵¹, a więc dążenia do osiągnięcia stanu polegającego na oddzieleniu się Izraela od wszystkiego, co świeckie, by upodobnić się do Boga, który jest święty, ponieważ różni się od całego stworzonego świata: „Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty, JHWH, wasz Bóg!” (Kpł 19,2; zob. 11,44.45; 20,7; 21,8). W tradycji kapłańskiej pojęcie świętości jest rozumiane przede wszystkim w sensie egzystencjalnym i statycznym, ale chodzi również o świętość w znaczeniu moralnym, gdyż Izrael jest zobowiązany do przestrzegania wszystkich przykazań Boga. Ze świętością w znaczeniu egzystencjalnym ściśle związane jest pojęcie czystości rytualnej. Świętość Boga domaga się czystości Izraela. Czystość rytualna, podobnie jak świętość, łączy się z pojęciem separacji. To, co nieczyste, nie mogło być łączone z tym, co święte. Nieczystość oddziela od Boga. Czystość rytualna była warunkiem koniecznym do uczestniczenia w kulcie, dlatego potrzebne były rytuały oczyszczenia. W Księdze Kapłańskiej dużo uwagi poświęca się różnym rytom od-

⁴⁹ Zob. *tamże*, s. 80-81.

⁵⁰ Zob. W. Kornfeld, H. Ringgren, שוקד, *etc.*, w: TDOT XII, s. 533-534; A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 169; H. Macoby, *Holiness and Purity: The Holy People in Leviticus and Ezra-Nehemiah*, w: J.F.A. Sawyer (red.), *Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas*, Sheffield 1996, s. 153-154.

⁵¹ Zob. J. Milgrom, *Leviticus 17-22. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 3A, New York 2000, s. 1397; S. Wypych, *Służba Boża i świętość ludu (Księga Kapłańska)*, w: *tenże*, *Pięcioksiąg*, WMWKB 1, Warszawa 1987, s. 134.

zyskiwania czystości rytualnej, a tym samym dostępu do tego, co święte, do uczestnictwa w kulcie. Można powiedzieć, że koncepcje świętości i czystości są wzajemnie złączone, a tym samym przeciwstawione pojęciu świeckości i nieczystości. W Księdze Kapłańskiej pojęcie separacji łączy świętość i czystość rytualną w dwóch zbiorach regulacji prawnych, a mianowicie przez prawa dotyczące czystości (Kpł 11–16) oraz prawa świętości (Kpł 19–26)⁵².

Wielu uczonych uważa, że jednym z głównych założeń wspólnoty qumrańskiej była koncepcja czystości rytualnej, a co za tym idzie pojęcie świętości⁵³. W pismach qumrańskich, podobnie jak w tradycji biblijnej, koncepcja ta jest związana z pojęciem separacji⁵⁴. Należy jedna stwierdzić, że qumrańskie regulacje prawne dotyczące czystości są o wiele bardziej rygorystyczne od biblijnych, występuje tutaj również ścisła łączność między czystością rytualną i moralną⁵⁵. Analizując przepisy prawne w pismach qumrańskich, można stwierdzić, że dla członków wspólnoty sprawy dotyczące czystości były ważniejsze od wszelkich innych zagadnień prawnych, o czym świadczy również to, że większość materiału w tekstach prawnych (tzw. *halacha*) dotyczy spraw związanych z czystością, np. 4QMMT, 4Q274, 4Q276-278, 4Q159, 4Q513, wiele przepisów prawnych w CD⁵⁶.

⁵² Zob. J. Milgrom, *Leviticus 17-22*, s. 1398; D.P. Wright, *Holiness (Old Testament)*, w: ABD III, s. 246--247.

⁵³ Np. F. Garcia Martinez, *Les limites de la communauté: Pureté et impureté à Qumrân et dans le Nouveau Testament*, w: T. Baarda in. (red.), *Text and Testimony: Essays in Honor of A.F.J. Klijn*, Kampen 1988, s. 111-112; tenże, *The Problem of Purity: The Qumran Solution*, w: F. Garcia Martinez, J. Treballe Barrera (red.), *The People of the Dead Sea Scrolls: Their Writings, Beliefs, and Practices*, Leiden 1995, s. 140; B.Z. Wacholder, *Rules of Testimony in Qumran Jurisprudence: CD 9 and 11QTora* 64, JJS 40/1989, s. 174.

⁵⁴ Na temat pojęcia czystości i świętości w Qumran, zob. np. H.K. Harrington, *The Purity Texts*, Companion to the Qumran Scrolls, London-New York 2004, s. 12-30; tenże, *Holiness and Law in the Dead Sea Scrolls*, DSD 8/2001, s. 124-135; J.M. Baumgarten, *The Law and Spirit of Purity at Qumran*, w: J.H. Charlesworth (red.), *The Bible and the Dead Sea Scrolls*, t. II, *The Dead Sea Scrolls and the Qumran Community*, Waco 2006, s. 93-105; L.H. Schiffman, *Holiness and Sanctity in the Dead Sea Scrolls*, w: tenże, *Qumran and Jerusalem. Studies in the Dead Sea Scrolls and the History of Judaism*, s. 256-269; przegląd poglądów różnych uczonych na temat koncepcji czystości rytualnej w pismach qumrańskich podaje S. Haber, „*They Shall Purify Themselves*”. *Essays on Purity in Early Judaism*, SBL. JIL 24, Atlanta 2008, s. 47-71.

⁵⁵ Zob. H.K. Harrington, *The Purity Texts*, s. 37.

⁵⁶ Zob. tenże, *The Halakah and Religion of Qumran*, s. 78-79.

Zaostrzenie i rozszerzenie regulacji prawnych w odniesieniu do czystości rytualnej w stosunku do przepisów biblijnych dobrze ilustruje kilka przykładów pochodzących ze *Zwoju Świątyni*. Dokument ten zachował się w kilku rękopisach. Najlepiej zachował się 11Q19 (11QT^a), który jest najdłuższym zwojem odnalezionym w Qumran (dł. 814,8 cm; szer. 24-26 cm; zachowało się 65 kolumn tekstu). Pozostałe manuskrypty zachowały się jedynie fragmentarycznie, a mianowicie 11Q20 (11QT^b), 11Q21 (11QT^c), 4Q365a (4QT?) oraz 4Q524 (4QT). Wszystkie kopie pochodzą z okresu od ok. 150 r. przed Chr. do pierwszej poł. I w. po Chr., przy czym najstarszy jest 4Q524, a najpóźniejszy 11Q20 lub 11Q21, zaś rękopis 11Q19 powstał pod koniec I w. przed Chr. – na początku I w. po Chr.⁵⁷. Kwestia daty i pochodzenia *Zwoju Świątyni* jest wciąż przedmiotem dyskusji wśród uczonych. Opinia Y. Yadina, którą zaakceptowało wielu uczonych, że jest to dokument qumrański, została zakwestionowana przez niektórych badaczy uważających, iż jest to pismo przedqumrańskie⁵⁸. Istnienie kopii 4Q524, którą wydawca w serii DJD datuje na lata 150-125 przed Chr.⁵⁹, wskazuje na przedqumrańskie pochodzenie *Zwoju Świątyni*, który podobnie jak np. *Księga Henocha* (1 Hen) i *Księga Jubileuszów*, należy do pism pierwotnie pochodzących ze środowiska kapłańsko-lewickiego i przejętych przez członków społeczności qumrańskiej⁶⁰.

W *Zwoju Świątyni* istnieje wiele przepisów dotyczących czystości i nieczystości rytualnej, które występują głównie w kolumnach 45-51. Zawierają one m.in. omówienie przypadków uniemożliwiających wejście do świątyni i całego miasta świątyni, regulacje dotyczące rozmieszczenia latryn, cmentarzy i miejsc odosobnienia dla różnych kategorii ludzi, przepisy dotyczące zabijania zwierząt ofiarnych, listę

⁵⁷ Zob. P. Muchowski, *Komentarze do manuskryptów znad Morza Martwego*, s. 85; Y. Yadin, *The Temple Scroll*, t. I, *Introduction*, Jerusalem 1983, s. 15-18.

⁵⁸ Przegląd różnych opinii dotyczących daty powstania *Zwoju Świątyni*, zob. S.W. Crawford, *The Temple Scroll and Related Texts*, Sheffield 2000, s. 24-26; P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, s. 92-93.

⁵⁹ E. Puech, 524. 4QRouleau du Temple, w: *Qumrân Grotte 4.XVIII: Textes hébreux (4Q521-4Q528, 4Q576-4Q579)*, DJD 25, Oxford 1998, s. 87.

⁶⁰ Zob. H.A. Mink, *The Use of Scripture in the Temple Scroll and the Status of the Scroll as Law*, SJOT 1/1987, s. 28; G.J. Brooke, *The Textual Tradition of the Temple Scroll and Recently Published Manuscripts of the Pentateuch*, w: D. Dimant, i in. (red.), *The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research*, STDJ 10, Leiden 1992, s. 282; S.W. Crawford, *Rewriting Scripture in Second Temple Times*, SSSRL, Grand Rapids-Cambridge 2008, s. 88.

zakazanych do spożywania zwierząt, i inne. Przepisy regulujące normy czystości i nieczystości rytualnej są w przeważającej mierze bardziej rygorystyczne od tych, które znajdują się w Biblii. W tej kwestii autor *Zwoju Świątyni* reprezentuje maksymalistyczne podejście do regulacji prawnych, a więc rozszerza przepisy jako obowiązujące dla możliwie najszerszego kręgu. Pojawia się tu również tendencja, w której, biblijne przepisy o czystości dotyczące kapłanów są odniesione do całego Izraela, czego przykładem może być zakaz wchodzenia do miasta świątyni człowieka ślepego⁶¹. Przepisy dotyczące czystości i nieczystości rytualnej są związane z koncepcją świętości, która w dokumencie qumrańskim została ukazana z punktu widzenia przestrzennego, a więc począwszy od świątyni, przez kompleks świątynny, miasto świątyni, tj. Jerozolimę, a skończywszy na „wszystkich miastach”, czyli całej ziemi Izraela⁶².

W kolumnie 45 *Zwoju Świątyni* znajduje się kilka przepisów prawnych regulujących kwestie czystości i nieczystości rytualnej, które są zaczerpnięte z Księgi Kapłańskiej, ale są one o wiele bardziej restrykcyjne i surowe niż w księdze biblijnej. Dotyczą one następujących przypadków: nocnej polucji (11Q19 45,7-10; Kpł 15,16-17), wytrysku nasienia podczas stosunku seksualnego mężczyzny ze swoją żoną (11Q19 45,11-12; Kpł 15,18), człowieka ślepego (11Q19 45,12-14; Kpł 21,17-21), wycieku z męskich genitaliów (11Q19 45,15-17; Kpł 15,2-15), człowieka trędowatego i dotkniętego chorobą skóry (11Q19 45,17-18; Kpł 13 –14).

W 11QT 45,7-12 (par. 11Q20 12,1-5) zostały przedstawione dwa zagadnienia, a mianowicie nocna polucja (45,7-10) oraz wytrysk nasienia podczas stosunku seksualnego mężczyzny ze swoją żoną

⁶¹ Zob. Y. Yadin, *The Temple Scroll*, t. I, s. 277; J. Milgrom, *The Scriptural Foundations and Deviations in the Laws of Purity of the Temple Scroll*, w: L.H. Schiffman (red.), *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls*, JSPSup 8, Sheffield 1990, s. 85-89; F. Garcia Martinez, *The Problem of Purity: The Qumran Solution*, w: F. Garcia Martinez, J. Treballe Barrera (red.), *The People of the Dead Sea Scrolls*, s. 144-146; H.K. Harrington, *The Purity Text*, s. 52; S.W. Crawford, *Rewriting Scripture in Second Temple Times*, s. 92.

⁶² Zob. J. Maier, *The Temple Scroll: An Introduction, Translation and Commentary*, JSOTSup 34, tłum. R.T. White, Sheffield 1985, s. 6; W. Tyloch, *Rekopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, s. 136-137; M. Parchem, *Świątynia według zwoju z grotty 11 w Qumran*, RSB 22, Warszawa 2006, s. 161-175.

(45,11-12). Obydwa przepisy nawiązują do Kpł 15,16-18. Przedstawia to następujące zestawienie⁶³:

Nocna polucja:

11Q19 45,7-10

„(7) (...) I jeśli mężczyzna ma nocną polucję, nie może wchodzić do (8) całej świątyni, aż skończą się trzy dni. I wypierze swoje ubranie i obmyje się (9) pierwszego dnia. Trzeciego dnia znowu wypierze swoje ubranie i obmyje się. I po zachodzie słońca (10) może wejść do świątyni. Nie mogą wchodzić skalani nieczystością do mojej świątyni i zanieczyścić ją”.

Kpł 15,16-17

„¹⁶ I jeśli mężczyzna miał wypływ nasienia, to wykąpie w wodzie całe swoje ciało i będzie nieczysty aż do wieczora. ¹⁷ Każde ubranie i każdą skórę, na którą wyleje się nasienie, należy wyprać w wodzie i będzie nieczyste aż do wieczora”.

Wytrysk nasienia podczas stosunku seksualnego mężczyzny ze swoją żoną:

11Q19 45,11-12

(11) „I jeśli mężczyzna leży ze swoją żoną wylewając nasienie, nie może wejść do całego miasta (12) świątyni, w którym umieszczę moje imię, przez trzy dni (...)”

Kpł 15,18

„¹⁸ I jeśli mężczyzna położy się z kobietą wylewając nasienie, to wykąpią się w wodzie i będą nieczyści aż do wieczora”

W Księdze Kapłańskiej regulacje prawne dotyczące polucji i wytrysku nasienia podczas stosunku seksualnego odnoszą się do czy-

⁶³ Na temat tego zagadnienia, zob. Y. Yadin, *The Temple Scroll*, t. I, s. 285-289; J. Milgrom, *Studies in the Temple Scroll*, JBL 97/1978, s. 512-513; L.H. Schiffman, *Exclusion from the Sanctuary and the City of the Sanctuary in the Temple Scroll*, HAR 9/1985, s. 306-309; M. Himelfarb, *Sexual Relations and Purity in the Temple Scroll and the Book of Jubilees*, DSD 6/1999, s. 18-19; S.W. Crawford, *The Temple Scroll and Related Texts*, Sheffield 2000, s. 45-46; I.C. Werritt, *Ritual Purity and the Dead Sea Scrolls*, STDJ 72, Leiden 2007, s. 159-162; W. Loader, *The Dead Sea Scrolls on Sexuality: Attitudes towards Sexuality in Sectarian and Related Literature at Qumran*, Grand Rapids-Cambridge 2009, s. 12-23.

stości rytualnej w odniesieniu do sanktuarium, a więc są postrzegane w aspekcie kultycznym (Kpł 15,31-33), gdyż nieczystość zaciągnięta w wyżej wymienionych przypadkach uniemożliwia udział mężczyzny i kobiety w czynnościach kultycznych: „Oddzielajcie więc synów Izraela od nieczystości, aby nie pomarli z jej powodu, i aby nie bezczęścili mojego Przybytku, który jest wśród nich” (15,31). Według Kpł 22,4-7 te przepisy są odniesione do kapłanów, gdzie stwierdza się, że po obmyciu ciała mogą oni spożywać pokarmy po zachodzie słońca. Podobne przepisy dotyczące nocnej polucji wykluczającej z udziału w wojnie występują w Pwt 23,9-12, gdzie stwierdza się, że po obmyciu ciała mężczyzna może wrócić po zachodzie słońca do obozu. We wszystkich przypadkach podstawową zasadą jest to, że mężczyzna pozostaje nieczysty do wieczora, musi dokonać obmycia swego ciała oraz ubrania i staje się czysty dopiero po zachodzie słońca. Okres nieczystości trwa zatem jeden dzień. Zalecenia występujące w *Zwoju Świątyni* są o wiele bardziej restrykcyjne. Okres nieczystości trwa trzy dni, a powrót do stanu czystości jest bardziej złożony. Wymagane jest dwukrotne obmycie ciała i wypranie ubrania, a mianowicie należy to uczynić pierwszego i trzeciego dnia. Dopiero trzeciego dnia po zachodzie słońca kończy się okres nieczystości i można wejść do miasta świątyni. Trzydniowy okres oczyszczenia jest zapewne rezultatem interpretacji tekstu Wj 19,10-15 mówiącego o powstrzymaniu się przez trzy dni od współżycia seksualnego przed objawieniem się Boga na Synaju oraz próbą jego harmonizacji z Kpł 15,16-18: „Bądźcie gotowi za trzy dni; nie zbliżajcie się do kobiety” (Wj 19,15; por. 1QSa 1,25-26).

W kontekście regulacji prawnych dotyczących czystości kultycznej autor *Zwoju Świątyni* nadaje wypływowi nasienia u mężczyzny znacznie większe znaczenie aniżeli ma to miejsce w Księdze Kapłańskiej. Chociaż w obydwu tekstach rezultat jest ten sam, mianowicie stan nieczystości, to jednak powrót do czystości jest 11QT bardziej rygorystyczny. Biorąc pod uwagę regulacje dotyczące nocnych polucji (11QT 45,7-10), należy zauważyć, że nie chodzi tutaj o aspekt moralny w znaczeniu czynności będącej grzechem, ale odnosi się on do nieumyślnego wypływu nasienia podczas snu. Na oznaczenie polucji u mężczyzny autor 11QT używa tutaj terminu נרה, który w tradycji kapłańskiej zazwyczaj jest określeniem nieczystości menstruacyjnej. W 11QT 45,10 termin ten został użyty w szerszym sensie, tj. bez kwalifikacji, że chodzi o nieczystość kobiety, i oznacza ogół-

nie „nieczystość”, podobnie jak w 11QT 66,13. Warto zauważyć, że restrykcje i proces oczyszczenia są takie same, gdy chodzi o wytrysk nasienia podczas stosunku seksualnego mężczyzny ze swoją żoną. W Kpł 15,16.32 oraz 22,4 jest mowa o jakimkolwiek wypływie nasienia. Podobnie jak w Kpł 16,18, również w 11QT 45,11-12 osobno jest potraktowany wypływ nasienia podczas współżycia: „I jeśli mężczyzna leży ze swoją żoną, wylewając nasienie, nie może wejść do całego miasta świątyni, w którym umieszczę moje imię, przez trzy dni”. Ponieważ w wyniku współżycia niemożliwe jest wejścia do miasta świątyni, wynika z tego również zakaz współżycia w samym mieście. Dotyczy on nie tylko kapłanów, ale wszystkich mężczyzn (zob. 11QT 46,18), co zostało wyraźnie sformułowane w CD 12,1-2: „Niech mężczyzna nie kładzie się z kobietą w mieście świątyni, aby (nie) zanieczyścić miasta świątyni ich nieczystością”. Warto zwrócić uwagę, że podczas gdy w Kpł 15,18 oraz CD 12,1-2 jest mowa o współżyciu mężczyzny z „kobietą” (קַיִסָּה), to w *Zwoju Świątyni* jest mowa o „jego kobiecie” (קַיִסָּה), tj. żonie. Zakaz współżycia w 11QT, który ma na celu zapobiec wypływowi nasienia, w odniesieniu do restrykcji dotyczących miejsca i czasu, odnosi się również tutaj do Wj 19,10-15. W ten sposób regulacje prawne znajdujące się w 11QT i CD utożsamiają miasto świątynne i świątynię, w której zamieszkuje Bóg, z górą Synaj, gdzie Bóg objawił się Izraelowi oraz dał mu Prawo.

Zaostrzenie restrykcji prawnych w *Zwoju Świątyni* w stosunku do tradycji biblijnej jest widoczne w 11Q19 45,12-14: „(12) (...) Żaden ślepy człowiek (13) nie wejdzie do niego [miasta świątyni] przez wszystkie swoje dni, aby nie zanieczyścić miasta, w którym ja mieszkam, (14) ponieważ ja, JHWH, mieszkam w pośrodku synów Izraela na wieki i zawsze”.

W Kpł 21,17-21 wylicza się wady fizyczne wykluczające kapłanów ze służby przy ołtarzu, gdzie wymienia się również ślepego, „ponieważ żaden człowiek, który ma jakąś wadę fizyczną, nie może zbliżyć się: ani ślepy, ani kulawy, ani ze zniekształconymi członkami lub twarzą” (21,18). W *Zwoju Świątyni* pojawia się rozszerzenie zakazu, ponieważ gdy w Księdze Kapłańskiej regulacje prawne odnoszą się tylko do kapłanów, to w 11QT zostaje on odniesiony do wszystkich ludzi, zakazując im wejścia do miasta świątyni. Pewną trudność sprawia fakt, że w Kpł 21,18-20 wylicza się dwanaście wad fizycznych, natomiast w 11QT jest mowa jedynie o ślepoty. Najprawdopodobniej ślepoty, o której mowa w *Zwoju Świątyni*, została użyta

jako przykład wyrażający wszelkiego rodzaju skazy fizyczne. Warto zauważyć, że w 1QSa 2,3-10 wymienia się różne wady fizyczne – wśród których jest też ślepotą (2,6) – uniemożliwiające wejście do zgromadzenia, ponieważ „aniołowie świętości są w ich zgromadzeniu” (2,8-9; zob. też CD 15,15-17). Podobne skazy fizyczne uniemożliwiające udział w wojnie (także ślepotę) wylicza się w 1QM 7,4-5⁶⁴.

W 11Q19 45,15-18 autor wymienia cztery przypadki chorób, które powodują nieczystość, a w konsekwencji uniemożliwiają wejście do miasta świątyni. Pierwsza z chorób zostaje wymieniona w 11Q19 45,15-17 (par. 11Q20 12,6-7)⁶⁵: „(15) Każdy człowiek, który oczyści się ze swego wycieku, powinien odliczyć siedem dni do swego oczyszczenia. I wypierze w dniu (16) siódmym swoje ubranie i obmyje całe swoje ciało w żywej wodzie. Potem może wejść do miasta (17) świątyni ...”

Choroba jest określona terminem *זרב*, który oznacza „wyciek”, „upływ”. Trudno ustalić dokładnie jej naturę, a dotyczyła ona różnego rodzaju wycieków z genitaliów. Najprawdopodobniej nie chodzi tu o wypływ nasienia, ale o jakieś inne zmiany chorobowe. Tekst w 11Q19 nawiązuje do Kpł 15,2-15, gdzie znajduje się opis wycieku z ciała mężczyzny oraz warunki wymagane do oczyszczenia: „² Mówcie do synów Izraela i powiedzcie im: Jeżeli mężczyzna będzie miał wyciek ze swego ciała, to jego wyciek jest nieczysty. ³ Na tym polega nieczystość jego wycieku: zarówno w przypadku, gdy jego ciało wydała wyciek, czy też jego ciało zatrzymuje wyciek, to jest jego nieczystość. ⁴⁻¹² (...) ¹³ I jeżeli chory na wyciek będzie oczyszczony od swego wycieku, odliczy siedem dni na swoje oczyszczenie, wypierze swoje ubranie, obmyje swoje ciało w żywej wodzie i będzie czysty. ¹⁴ Ósmego dnia weźmie dwie synogarlice albo dwa młode gołębie, i przyjdzie przed JHWH, przy wejściu do Namiotu Spotkania, i odda je kapłanowi. ¹⁵ Kapłan zaś złoży je na ofiarę: jednego na ofiarę przebłagalną, drugiego na całopalenie, i tak przebłaga JHWH za jego wyciek”.

⁶⁴ Zob. Y. Yadin, *The Temple Scroll*, t. I, s. 289-291; L.H. Schiffman, *Exclusion from the Sanctuary and the City of the Sanctuary in the Temple Scroll*, s. 309-311; zob. szerzej S.M. Olyan, *The Exegetical Dimensions of Restrictions on the Blind and the Lame in Texts from Qumran*, DSD 8/2001, s. 38-50.

⁶⁵ Zob. Y. Yadin, *The Temple Scroll*, t. I, s. 291-293; L.H. Schiffman, *Exclusion from the Sanctuary and the City of the Sanctuary in the Temple Scroll*, s. 312-313; I.C. Werrett, *Ritual Purity and the Dead Sea Scrolls*, s. 155-156.

Podobnie jak w tekście biblijnym, tak również w *Zwoju Świątyni* jest mowa o siedmiu dniach oczyszczenia oraz wymagane jest obmycie ciała i wypranie ubrania w „żywej wodzie” (במים חיים). Podczas gdy w Księdze Kapłańskiej stwierdza się, że po obmyciu ciała i wypraniu ubrania człowiek będzie czysty, to w *Zwoju Świątyni* precyzuje się, że rytuał oczyszczenia powinien być przeprowadzony „w siódmym dniu”. W 11Q19 45,16 autor dodaje słowo כול „całe (ciało)”, którego nie ma w Kpł 15,13, podkreślając tym samym, że całe ciało chorego powinno zostać poddane rytuałowi oczyszczenia. W Kpł 15,4-12 znajduje się szczegółowy opis przedmiotów, które zaciągnęły nieczystość z powodu kontaktu z chorym, czego nie ma w *Zwoju Świątyni*. W Księdze Kapłańskiej opis choroby polegającej na wycieku z ciała mężczyzny kończy się wzmianką o ofierze składanej przez chorego (Kpł 15,14-15), czego brak w *Zwoju Świątyni*.

W 11Q19 45,17 autor opisuje przypadek zanieczyszczenia z powodu kontaktu ze zmarłym, co nawiązuje do Lb 19,11-13, a następnie przedstawia dwie kolejne choroby (11Q19 45,17-18; par. 11Q20 12, 8-10): „(17) (...) Żaden trędowaty (18) ani dotknięty chorobą (skórną) nie wejdzie do niego [tj. miasta świątyni], zanim nie oczyści się ...”

Autor *Zwoju Świątyni* wymienia dwie kategorie osób cierpiących na choroby skórne, mianowicie „trędowaty” (צרויע) oraz „dotknięty chorobą” (בנוגע). Forma צרויע „trędowaty”, stanowi ąal ptc. pas. od czasownika צרע „być dotkniętym chorobą skórną”, „trądem”. Hebrajski rzeczownik צרעה, który pojawia się przede wszystkim w Kpł 13-14 (zob. też Pwt 24,8; 2 Krl 5; 2 Krn 26,19), jest określeniem wieloznacznym. W LXX jest ono tłumaczone jako λέπρα, ale prawdopodobnie nie chodzi o trąd w ścisłym tego słowa znaczeniu, lecz o różnego rodzaju zakaźne choroby skóry⁶⁶. Termin בנוגע „dotknięty chorobą (skóry)”, jest pual ptc od czasownika נגע „dotknąć”, „doświadczyć”, „być dotkniętym plagą”, „być dręczonym”. Obydwa rodzaje chorób skórnych wspomnianych w 11Q19 45,17-19 z pewnością nawiązują do Kpł 13, gdzie występuje obszerny opis różnych zakaźnych chorób skóry. Według Kpł 13,46-47 dotknięty taką chorobą nie może wejść do obozu: „Trędowaty [הצרויע], który został dotknięty (tą chorobą), będzie nosił podarte ubranie, włosy będzie miał w nieładzie, zasłoni sobie brodę i będzie wołać: Nieczysty! Nieczysty! Przez cały czas trwania tej choroby będzie nieczysty. Będzie mieszkał

⁶⁶ Zob. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 197.

samotnie, poza obozem będzie jego mieszkanie”. Regulacja prawna w *Zwoju Świątyni* rozszerza zakaz, ponieważ jego autor stwierdza, że trędowaty nie może wejść do miasta świątyni (11Q19 45,18) oraz do żadnego innego miasta, „i w każdym mieście przygotujecie miejsca dla dotkniętych trędem, chorobą skóry lub świerzbem, aby nie wchodzili do waszych miast i nie zanieczyszczali ich” (11Q19 48,14-15)⁶⁷.

Z pewnością w 11Q19 również następował opis składania ofiary przez chorego, ponieważ tekst w kolumnie 45 kończy się słowami: „...kiedy oczyści się i ofiaruje...”, natomiast dalszy ciąg tekstu, który prawdopodobnie znajdował się na początku kolumny 46, nie zachował się, ponieważ górna jej część jest uszkodzona. Można przypuszczać, że tekst ten nawiązywał do Kpł 14,1-32, gdzie jest mowa o oczyszczeniu z chorób skórnych i ofiarach oczyszczenia. Wydaje się uzasadnione przypuszczenie, że słowa: „kiedy oczyści się i ofiaruje” (11Q19 45,18) odnoszą się nie tylko do trędowatego i dotkniętego chorobą skóry (11Q19 45,18), ale również do innych osób zaciągających nieczystość, które zostały wymienione wyżej, a więc chorego na wyciek i nieczystego z powodu kontaktu ze zmarłym (11Q19 45,17-18)⁶⁸. Warto zauważyć, że w zachowanym fragmentarycznie paralelnym tekście w 11Q20 12,8-10 pojawia się wzmianka o tym, że chory „[będzie] mógł jeść [święte dary i wejść] do świątyni”, co odnosi się do rezultatu oczyszczenia chorych.

Księga Kapłańska cieszyła się dużym uznaniem wśród członków społeczności qumrańskiej. Świadczy o tym przede wszystkim liczba jej rękopisów odnalezionych w różnych miejscach na Pustyni Judzkiej. Występujące niemal we wszystkich najważniejszych pismach qumrańskich liczne reminiscencje, aluzje i odwołania, a także interpretacja przepisów prawnych pochodzących z Księgi Kapłańskiej wskazują na jej niezwykle znaczenie. Wyraźne cytowanie tej księgi przy użyciu formuł wprowadzających pokazuje, że była ona traktowana w Qumran jako pismo autorytatywne.

Na szczególną pozycję Księgi Kapłańskiej w Qumran wskazuje interpretacja biblijnych przepisów prawnych obecna w pismach qum-

⁶⁷ Zob. Y. Y a d i n, *The Temple Scroll*, t. I, s. 293-294; I. C. W e r r e t t, *Ritual Purity and the Dead Sea Scrolls*, s. 113-114.

⁶⁸ Zob. Y. Y a d i n, *The Temple Scroll*, t. I, s. 294.

MAREK PARCHEM

rańskich – wiele regulacji pochodzi z tej właśnie księgi. Członkowie społeczności qumrańskiej kładli wielki nacisk na kwestię czystości rytualnej, która bezpośrednio łączy się z zagadnieniem świętości. W dążeniu do świętości przez zachowanie czystości oraz wierność Prawu pochodzącemu od Boga wspólnota z Qumran realizowała polecenie, które Bóg kieruje do Izraela właśnie w Księdze Kapłańskiej: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty” (Kpł 11,44.45; por. 20,7.26).

ks. Marek PARCHEM