

Sylwester Jędrzejewski

Peszer jako metoda egzegetyczna

Seminare. Poszukiwania naukowe 24, 111-126

2007

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.

KS. SYLWESTER JĘDRZEJEWSKI SDB

PESZER JAKO METODA EGZEGETYCZNA

WPROWADZENIE

Przedmiotem tego opracowania, zgodnie z jego tytułem, będą unikatowe w literaturze judaistycznej dokumenty, których nazwa brzmi: peszery (l.p. peszer). Należy zatem zdefiniować najpierw samo środowisko ich powstania, tzn. judaizm, w sensie ogólnym. Bliższe określenie środowiska polegać będzie na przedstawieniu tych grup judaizmu, które, jak się przypuszcza, stworzyły ten typ literatury, bądź też tych, które posługiwały się taką literaturą. Następnie należy zdefiniować termin peszer, poprzez ukazanie jego pola semantycznego, a na podstawie adekwatnej do celu artykułu analizy – spróbować przedstawić charakterystykę peszeru w jego różnych wymiarach: jako dzieła literackiego i metody egzegetycznej.

Judaizm zwykle oznacza w sensie historycznym okres w dziejach społeczności Izraela, który rozpoczął się wraz z powrotem do ojczyzny tych, którzy sami doświadczyli deportacji babilońskiej, bądź byli potomkami deportowanych. O umownym momencie inicjacji judaizmu mówimy też jako o momencie rozpoczęcia przez Ezdrasza nowej fazy restauracji podeportacyjnego Izraela (Neh 8). W późniejszym czasie judaizm postępował w swoim rozwoju, ale też charakteryzował się ów rozwój brakiem jednolitości, co w efekcie doprowadziło do jego wielu postaci. Proces historycznego rozwoju judaizmu charakteryzuje wielopostaciowość doktrynalna oraz złożoność polegająca na różnej metodologii stosowanej w podejściu do tekstów biblijnych uznawanych za święte. Obraz judaizmu kształtowały różne czynniki: nie tylko religijne, ale też historyczne, społeczne i kulturowe. Trudno zatem mówić o jakimś zasadniczym, normatywnym kształcie judaizmu. Znany z Nowego Testamentu kształt judaizmu, w którym dominują grupy faryzejskie i saducejskie oraz pochodzący z różnych szkół ‘znawcy Prawa’, także nie wyczerpują obrazu judaizmu tego okresu. J. Flawiusz i Filon z Aleksandrii dokładają nieco do tej zło-

żoności, pisząc o esseńczykach i innych grupach¹. Wśród takiego, podzielonego judaizmu mieści się środowisko, które zrodziło peszery.

CO TO JEST PESZER?

Jakie jest pole semantyczne terminu פֶּשֶׁר? Źródłosłów występuje już w klinowym akadyjskim i grupie języków aramejskich². W Biblii hebrajskiej, z wyjątkiem aramejskich fragmentów Księgi Daniela, nie występuje. Z czasem w języku aramejskim przybrał znaczenie ‘wyjaśnienia-interpretacji’, a פִּשְׂרָא (piš'ra) oznacza w nim tłumacza, interpretatora³. Biblia hebrajska używa terminu פִּתְרֵי (Rdz 40, 16; Targum przekłada przez פֶּשֶׁר) w odniesieniu do wytłumaczenia przez Józefa snu faraona. Dn 4, 3 zamiar wytłumaczenia snu oddaje przez: הִרְפִּישׁוּ הַלְמָא. Dn 5, 15 stosuje na oznaczenie sensu snu, którego mieliby dociec wróżbici i wykładowcy snów – פִּשְׂרָה. W Dn 5, 26 oznacza samą najgłębszą, symboliczną interpretację snu: פִּשְׂרֵי־מַלְאָא. Koh 8, 1 stosuje go w sensie mądrościowym jako istotę rzeczy, jej najgłębszy sens: *Kto jest jak mędrzec i kto poznał sens dzieła?* (פֶּשֶׁר דְּבַר).

Bardzo często używają go aramejskie Targumy, jakkolwiek znaczenie jego jest wielorakie. Oznacza on nie tylko jak w Biblii, interpretację i wykładnię, ale także w sensie czasownikowym odnosi się do czynności przeżywania, głównie przez zwierzęta. Mielibyśmy tutaj do czynienia z analogią do innego terminu hebrajskiego: daraš – דַּרַּשׁ, który w syryjskiej odmianie języka aramejskiego oznacza, m.in. młockę. Od daraš wywodzi się zaś inna forma judaistycznej interpretacji i jej literacki twór – midrasz.

Peszer jest zjawiskiem literackim zarówno w jego postaci ustnej, jak i pisemnej charakterystycznym szczególnie dla hermeneutycznej działalności wspólnoty z Qumran⁴. Znamy go z literatury qumrańskiej w dwóch formach: *peszer continuus* i *peszer thematicus*⁵. W ten sposób odzwierciedla dwie hermeneutyczne formy interpretacji Pisma Świętego: czytanie ciągle wraz z komentarzem oraz czytanie, w którego centrum znajduje się jakieś jedno zagadnienie, jeden temat. W tym drugim przypadku można mówić o monograficznym traktowaniu tekstów świętych. Oba sposoby mają jednak motyw praktyczny, tzn.: przywołanie, reinterpretację i identy-

¹ Zob. szerzej M.E. Stone, *Three Transformations in Judaism: Scripture, History, and Redemption*, „Numen” 32 (1985) nr 2, 218–235.

² Zob. szerzej Z. Małecki, *Peszery do Księgi Izajasza*, Katowice 2004, 45–49.

³ Rdz 40, 16; 41, 12; Koh 8, 1; Dn 4, 3; 5, 15.26.

⁴ Klasyczne dzieło o peszerze zob. szerzej dysertację doktorską w Fordham University M.P. Horgan, *Pesharim: Qumran Interpretations of Biblical Books*, Washington 1979 i inne: J.H. Charlesworth, *The Pesharim and Qumran History: Chaos or Consensus?* Eerdmans 2002; T.H. Lim, *Pesharim*, Sheffield 2002; *Biblical Interpretation at Qumran. Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature*, M. Henze (red.), Eerdmans 2004; obszerniejsza publikacja w j. polskim: Z. Małecki, dz. cyt.

⁵ Zob. szerzej S. Mędrala, *Peszery qumrańskie i midrasze judaizmu*, „Collectanea Theologica” 63 (1993) nr 3, 28–38.

fikację współczesną osób, wydarzeń i teologicznych pojęć, oraz akomodację do konkretnych realiów życia. Są drogą poszukiwania Boga, przeważnie w świetle biblijnych wypowiedzi prorockich, swoistym określeniem etosu wspólnoty, w którym zaznacza się charakterystyczne, eschatologizujące myślenie o dziejach. W ten sposób peszer staje się konstrukcją literacką, w której można poznać nie tylko poglądy autorów, ale też sposoby ich myślenia, metody hermeneutyczne oraz źródła inspiracji takiego tworu. Nie bez znaczenia jest też przebijające z tekstów peszerów przekonanie o szczególnej iluminacji jako źródle inspiracji⁶. Działalność autora peszeru przebiega na dwóch poziomach: jest on w pełni literatem, a jednocześnie uważa się za pisarza przekazującego treść ujawnioną przez charyzmatycznego przywódcę wspólnoty, tajemniczego Nauczyciela Sprawiedliwości. Charyzmat ten ma polegać na szczególnej łasce poprawnego, pełnego i definitywnego znaczenia wcześniejszych wypowiedzi, zwłaszcza wypowiedzi proroków biblijnych: 'Bóg powiedział Habakukowi, aby spisał to, co ma spaść na ostatnie pokolenie, lecz końca okresu nie dał mu poznać. I jak mówi: aby można było szybko przeczytać ją, wyjaśnienie tego odnosi się do Nauczyciela Sprawiedliwości, któremu Bóg dał poznać wszystkie sekrety słów jego sług, proroków' (1QpHab 7, 1–5). Takie przekonanie w sposób oczywisty aspirowało do wyłączności egzegetycznej oraz do żądania posłuchu tej egzegezie. Samoświadomość szczególnego oświecenia przybliża peszer bardziej do hermeneutycznej tradycji obecnej w apokaliptyce niż do innej tradycji judaizmu. Zazwyczaj uważa się, że peszer odnosi się do tekstów nieprawniczych⁷. O ile pogląd ten w zasadzie słuszny jest w odniesieniu do pism z Qumran, o tyle identyfikacja podobnej do peszeru metody w Nowym Testamencie pokazuje także tę swoistą egzegezę stosowaną do tekstów o charakterze normatywnym.

QUMRAŃSKIE ŚRODOWISKO PESZERU

Jako właściwe środowisko rodzenia się peszerów rozpoznano apokaliptyczną wspólnotę, której literackie twory odnaleziono w latach 1947–1956 w jedenastu grotach skalnych w pobliżu Qumran, na pustyni blisko Morza Martwego. Pozwalają one nie tylko na pogłębienie wiedzy o ówczesnym judaizmie, ale też odkrywają wiele informacji odnoszących się do Pisma Świętego, jego tekstu, form literackich, relacji do Nowego Testamentu oraz zagadnień hermeneutycznych. Dokumenty z Qumran zawierają różne formy interpretacji: parafrazy, testimonia, halacha (w formach niglot, nistarot, peruszim, midraszim), zbiory tematyczne, peszery i inne⁸.

Aby zrozumieć zjawisko peszeru, jako sposobu interpretacji Biblii, konieczne jest, przynajmniej w najważniejszych punktach, pokazać charakterystykę grupy qu-

⁶ E. Jucci, *Il 'Pesher'. Un ponte fra il Passato e il Futuro*, „Henoch” 8 (1986), 321–337.

⁷ J. Maier, *Między Starym a Nowym Testamentem*, Kraków 2002, 153.

⁸ S. Mędrala, *Formy interpretacji Biblii w judaizmie okresu międzytestamentalnego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 39 (1986) nr 3, 229.

mrańskiej, identyfikowanej przez większość badaczy z grupą esseńską, w jej odniesieniu do traktowania Pisma Świętego. Jasne wskazanie na jej początki jest bardzo trudne. Zwykle lokuje się ją w latach: 150 przed Chr. – 68 po Chr. Jej powstanie wiąże się z kontestacją judaizmu w jego kształcie machabejskim. Niektórzy badacze widzą ją jako różną od znanego z dokumentów essenizmu. Niewątpliwie, wspólnotę qumrańską należy postrzegać jako grupę o poglądach apokaliptycznych. Jej apokaliptykę cechuje jednak odmienność zarówno w stosunku tych grup judaistycznych, które stworzyły typowe pisma o charakterze apokaliptycznym obecne w Starym Testamencie (biblijna Księga Daniela), jak i do tych środowisk, które określa się w literaturze, jako judaizm typu henochicznego (pisma wchodzące w skład Corpus Henochicum).

Pisma qumrańskie pokazują wspólnotę jako grupę stosującą szczególną egzegezę Biblii, co sprawia, że oprócz doktryny i praktyki, także na tej płaszczyźnie można mówić o jej konflikcie z judaizmem świątynnym, prezentowanym w tym okresie przez grupy i osoby uznawane za wiodące. Różnice widać choćby w rozbieżnościach tekstów biblijnych odnalezionych w Qumran (1QIsa^{a-b}). Ponadto o własnej egzegezie mówi Targum, parafrazujący komentarz do Księgi Rodzaju, nadający mu cechy apokryfu (1QapGn). Szczególnie osobliwość interpretacyjna widoczna jest w pismach organizacyjnych wspólnoty, które opierając się na Biblii jako źródle, korzystają z niej w sposób dość dowolny, akomodując do własnej doktryny i praktyki (1QS, 1QM; 1QH; CD). Wspólnota posługuje się także metodą harmonizującą, co znajduje swój wyraz w Zwoju Świątynnym (11QT)⁹. Wśród pism qumrańskich znajdują się też Targumy, aramejskie przekłady Biblii¹⁰. Odmienność hermeneutyczną reprezentują zwłaszcza pisma o charakterze komentarza ciągłego, spośród których jedno jest niewątpliwie – Peszer do Habakuka (1QpHab). Nie wysuwa się on jednak na czoło; jest jednym z wielu, mających charakter reinterpretacyjny i akomodujący. Już to pokazuje, że Biblia w jej ówczesnym kształcie traktowana była jako żywe, ciągle dynamiczne słowo Boga. Sam sposób podejścia do tekstów biblijnych zdaje się mieć w pismach qumrańskich charakter ewolucyjny, koherentny z rozwojem charakteru wspólnoty, a przejawia się w coraz bardziej dominującym podkreśleniu elementu obietnicy Boga wobec Izraela.

Wspólnota używa wielu postaci tekstu biblijnego. Jedne z nich bliskie są wersji hebrajskiej, przyjętej po zburzeniu świątyni za autorytatywną, inne zaś odzwierciedlają hebrajskie źródło greckiej Septuaginty, czy też Pięcioksięgu Samarytańskiego. Jeszcze inne mają charakter mieszany, co zdaje się wskazywać na pewien utylitaryzm w traktowaniu Biblii¹¹. Utylitaryzm i pragmatyka znajdują swoje potwierdzenie w qumrańskiej metodzie peszeru.

⁹ 11QT jest harmonizacją prawa Izraela, zawartą w biblijnych księgach Wj, Kpł, Lb i Pwt i zwany bywa „Nową Torą”.

¹⁰ Targumy qumrańskie charakteryzują się sporą dowolnością przekładu – 1QapGen; 4QtgLev; 4QtgJob; 11QtgJob.

¹¹ P. Sacchi, *Le opere scoperte a Qumràn*, w: *Tra giudaismo e cristianesimo*, red. A. Strus, Roma 1995, 61–86.

PESZER W RĘKOPISACH Z QUMRAN

Peszer generalnie charakteryzuje się dominującą cechą, którą jest charakter wyjaśniający i aplikujący tekst biblijny. Peszer przyjmuje w ten sposób rolę tekstu komentującego. Metoda polega na przytoczeniu bądź wyraźnym przywołaniu niewielkiego tekstu biblijnego, a następnie na przystosowaniu go do współczesnych komentatorowi faktów z aktualnej rzeczywistości, po czym następuje aplikacja do osoby, wydarzeń, zjawisk bądź tematu teologicznego. Zbiór biblijny może tworzyć jeden tekst bądź kilka tekstów, których związek między sobą wynika z intencji autora peszeru, tworząc peszer tematyczny (zob. 11Q13 = 11Qmelch; 4Q175 = 4QTest). Znane są także inne, na wzór Peszeru do Habakuka (1QpHab), peszery do pojedynczych ksiąg. Są one często fragmentaryczne, jakkolwiek mogły dotyczyć pewnych fragmentów, większych części bądź całych komentowanych ksiąg¹². Wydaje się, że można tu mówić o peszerze jako o protoplaście rabinackiego midraszu¹³.

Teksty qumrańskie o charakterze egzegetycznym, mające cechy peszeru, z wyjątkiem Peszer do Habakuka (1QpHab), zachowały się w postaci niewielkich fragmentów. Niezależnie od różnych opinii badaczy, zazwyczaj za takie uważa się:

Peszer do Habakuka (1QpHab); Peszer do księgi Micheasza (1Q14 = 1QpMic); Peszer do księgi Sofoniasza (1Q15 = 1QpZeph); Peszer do księgi Psalmów (1Q16 = 1QpPs); Peszer do księgi Izajasza (3Q4 = 3QpIs); Peszer do księgi Ozeasza (4Q166 = 4QpHos^a); Peszer do księgi Nahuma (4Q169 = 4QpNah); Peszer Dotyczący Okresów (4Q180 = 4QagesCreat); Peszer do księgi Rodzaju (4Q252 = 4QpGen); Peszer do księgi Malachiasza (4Q253a = 4QpMal; 5Q10 = 5QpMal); Testimonia (4Q175 = 4Qtest); Tanchumim (4Q176 = 4Qtanh); Melchizedek (11Q13 = 11Qmelch)¹⁴.

Różne rękopisy qumrańskie nader często używają określenia pišrô al. Zazwyczaj ma to miejsce we wprowadzeniu do następującej później wykładni tekstu biblijnego. Pišrô – ‘jego interpretacja; wykładnia’ jest tutaj z jednej strony informacją, że następujący później wykład jest interpretacją Nauczyciela Sprawiedliwości, z drugiej zaś strony zdaje się być pełnym atencji podkreśleniem autorytetu przywódcy i mistrza, jakim cieszył się w społeczności qumrańskiej Nauczyciel Sprawiedliwości¹⁵. Pišrô występuje nie tylko w typowym peszerze, jak 1QpHab, ale również w innych pismach. Szczególnie ważne jest to, że z jego użyciem mamy do czynienia w pismach organizacyjnych wspólnoty. Powołują się one z jednej strony na teksty biblijne w określeniu swej identyfikacji, swojego etosu, z drugiej zaś strony przyjmują normy i praktyki z tej identyfikacji płynące. Najogólniej mówiąc, identyfikują się z tymi tekstami biblijnymi, które mają charakter wypowiedzi eschatologicznych, a z eschatologii tej wyprowadzają nader rygorystyczne wnioski odnoszące się do zasad życia religijnego, kultycznego i społecznego własnej wspólnoty. Głównie jednak

¹² J.C. VanderKam, *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*, Warszawa 2006, 178–179.

¹³ P. Sacchi, *Storia del Secondo Tempio*, Torino 2002⁶, 287.

¹⁴ Kwalifikacje jako peszery zob. P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, Kraków 2000, 129–164.

¹⁵ M.P. Horgan, dz.cyt., 243.

peszer qumrański jawi się jako „system wyjaśniający”¹⁶. Identyfikuje on osobę Nauczyciela Sprawiedliwości i jego wspólnotę, w świetle tekstów ST. Wykorzystane są do tego głównie teksty profetyczne Starego Testamentu, choć pisma qumrańskie zawierają także referencje do legislacyjnych fragmentów biblijnych. Peszerowa reinterpretacja tych tekstów ma charakter mesjańsko-eschatologiczny.

PRZYKŁADY PESZERU W TEKSTACH Z QUMRAN

A. Zwój Reguły Wspólnoty (bądź Zrzeszenia) (1QS = 1Q28), tekst o charakterze kompilacyjnym¹⁷, zawiera typowy dla pism qumrańskich peszer. Jest on na tyle ważny, wręcz fundamentalny w identyfikacji tożsamości wspólnoty, że warto go przywołać (1QS 8, 13–15). Pokazuje charakterystyczny sposób utylitarystycznej interpretacji Biblii.

Iz 40, 3: „*Głos wołający: «Na pustyni przygotujcie drogę Jahwe, wyrównajcie na stepie gości-niec dla Boga naszego!»*”.

1QS 8, 13–15: Gdy ci będą należeć do zrzeszenia w Izraelu, zgodnie z tym porządkiem, zostaną wyłączeni z siedliska ludzi bezprawia, aby pójść na pustynię, by przygotować tam Jego drogę, jak napisano: Przygotujcie na pustyni drogę..., prostujcie na stepie szlak dla naszego Boga¹⁸.

P. Sachci jest zdania, że w tym przypadku mamy do czynienia z peszerem, w którym tekst biblijny nie służy do wyjaśnienia historii, ale jest użyty, aby zalegalizować i uzasadnić zaistniałe fakty i rzeczywistość. Chodzi tutaj o utożsamienie istnienia i autorytetu rady zrzeszenia, z ludźmi, którzy na pustyni przygotowują drogę Jahwe. Jej autorytet podnoszą, w rozumieniu autora peszerowej interpretacji, przydane jej określenia: ‘wieczna plantacja’, ‘święty dom Izraela’, ‘najświętsza rada dla Aarona’, ‘świadkowie prawdy na sąd’, ‘wybrańcy woli Bożej’, ‘najświętszy przybytek dla Aarona’, ‘dom doskonałości i prawdy w Izraelu’ (1QS 8, 5–9). Mielibyśmy do czynienia z negatywnym zjawiskiem, gdzie nie szuka się wyjaśnienia, lecz tworzy się historię, uzasadniając rzeczywistość poprzez wykorzystanie tekstów biblijnych¹⁹.

B. Fragment 1QpHab 2, 1–15 jest wyjęty z peszeru o charakterze ciągłym.

Hab 1, 5: „*Spójrzcie na ludy wokół, a patrzcie pełni zdumienia i trwogi: gdyż Ja dokonuję za dni waszych dzieła – nie dacie wiary, gdy wieść o nim przyjdzie. Oto powołam Chaldejczyków, lud dziki a gwałtowny, który przemierza ziemie rozległe, aby zagarnąć siedziby nie swoje*”.

1QpHab 2, 1–15: [Wyjaśnienie tego słowa odnosi się] zdrajców będących z Człowiekiem Kłamstwa, którzy nie słuchali słów Nauczyciela Sprawiedliwości z ust Bożych, i do zdrajców nowego

¹⁶ B. Nitzan, *The pesher and other methods of instruction*, w: Mogilany 1989. Papers on the Dead Sea Scrolls offered in memory of Jean Carmignac. The Teacher of Righteousness, cz. II, ed. Z. Kapera, Kraków 1991, 219.

¹⁷ P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, Kraków 2000, 62.

¹⁸ Tekst za P. Muchowski, *Rękopisy...*, 33.

¹⁹ P. Sacchi, *L'apocalittica giudaica e la sua storia*, Brescia 1990, 254.

przymierza, którzy nie uwierzyli w przymierze Boże i znieważyli jego święte imię. I tak samo, wyjaśnienie tego słowa odnosi się do wszystkich zdrajców w dniach ostatecznych. Oni są sprzymierzonymi mocarzami, którzy nie wierzą, gdy słyszą o wszystkim, co ma spaść na ostatnie pokolenie, z ust kapłana, którego serce Bóg obdarzył rozumieniem, aby wyjaśniał wszystkie słowa jego sług, proroków, przez których przepowiedział wszystko, co ma spaść na jego lud i jego kraj. Gdyż oto ja ustanowię Chaldejczyków, naród srogi i porywczy. Wyjaśnienie tego odnosi się do Kittim, którzy są szybcy i mężni w walce i doprowadzają do zguby licznych. Cały świat dostanie się we władzę Kittim. Wezmą w posiadanie liczne kraje, lecz nie uwierzą w ustawy Boże²⁰.

Związek między tekstem Habakuka i rzeczywistością autora peszeru jest oczywisty. Z tekstu biblijnego autor peszeru wywodzi opowiadanie o historii współczesnej. Obcy naród, Kittim (generalnie oznacza najeźdźców), panuje nad Izraelem. Z drugiej strony sami żydzi jerozolimscy są skłonni do pogaństwa, ponieważ do nich odnosi się tekst: „Patrzycie na obce narody”. Główną ich winą jest to, że nie wierzą w przepowiadanie Mistrza Sprawiedliwości, który głosi swoje orędzie nie w autorytecie proroka, ale interpretatora proroków, naturalnie z przekonaniem o Bożym autorytecie swoich słów. Kittim interpretuje się jako Seleucydów, bądź też Rzymian. Zatem nie musi tu chodzić o już jasną sytuację, o fakty, ale o rzeczywistość, która nadejdzie, jest oczekiwana i oczywista według Mistrza Sprawiedliwości. Celem peszeru, jak widać, nie jest opowiadanie o faktach, ale zamiar przejawia się w przekonaniu do przyjęcia orędzia i autorytetu uciśnionego ‘sprawiedliwego’, który – jak to rozumie autor peszeru – przemawia w imię Boże²¹.

C. 4QFlor (4Q174) to pismo o charakterze zarówno peszerowym jak i midraszycznym, zwany też, „Midraszem Dotyczącym Czasów Ostatecznych”. Wyjaśnienie odnosi się do identyfikacji wspólnoty.

2 Sm 7,11: „Od czasu, kiedy ustanowiłem sędziów nad ludem moim izraelskim, obdarzyłem cię pokojem ze wszystkimi wrogami. Tobie też Pan zapowiedział, że ci zbuduje dom”.

4Q174, 6–9: I powiedział, aby wybudować mu świątynię ludzką, aby ofiarowywano mu w niej, przed nim, czyny nakazane przez Prawo. I jak powiedział do Dawida: Dam ci wytchnienie od wszystkich twoich nieprzyjaciół – da im wytchnienie od wszystkich synów Beliala, zastawiających pułapki na nich, aby ich zniszczyć, gdyż przybyli z zamysłu Beliala, aby wciągnąć w pułapkę Synów Światłości i knuć przeciw nim nieczne plany, by zostali pochwyceni dla Beliala przez ich obciążający winą błąd.

Peszerowa interpretacja 2 Sm 7, 11 jest jakby dwuwarstwowa. Pierwszy poziom, jak się wydaje znajduje się w 1 Krn 17, 12–14: „On zbuduje Mi dom, a Ja utwierdzę tron jego na wieki. Osadzę go w moim domu i w moim królestwie na zawsze, a tron jego będzie utwierdzony na wieki. Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem; laskawości mojej nie cofnę od niego, jak cofnąłem od tego, który był przed tobą». Tradycja kronikarska, idealizując Dawida i jego pokolenie, dokonując relektury 2 Sm 7 dokonuje zmiany wykorzystywanego źródła. Zmienia בֵּיתָךְ – dom twój, tj. Dawida, na בְּבֵיתִי – dom mój, czyli Jahwe. 4Q174, 6–9 zdaje się od-

²⁰ Tekst za P. Muchowski, *Rękopisy...*, 3.

²¹ P. Sacchi, *Storia del Secondo Tempio*, Torino 2002⁶, 289.

nosić do tej późniejszej, kronikarskiej tradycji, jako że nawiązuje do świątyni Jahwe. W takim domu bezpieczne miejsce znaleźć mają Synowie Światłości, czyli członkowie społeczności qumrańskiej. Peszer służy tutaj do wskazania na identyfikację wspólnoty, która utożsamia się z domem Dawida, społecznością dziedziczącą obietnicę z 2 Sm 7. Ponieważ na razie wspólnota znajduje się w opozycji do świątyni w Jerozolimie, niemożliwe jest aktualne w niej wythnienie. Czy można przypuścić o istnieniu takiego miejsca kultycznego w Qumran, które mogłoby zrealizować aspiracje grupy qumrańskiej i jednocześnie byłoby alternatywną świątynią? Raczej trzeba wypowiedź tę odnieść do nadziei eschatologicznej.

D. 4Q 174, 10–13 jest dalszym ciągiem poprzedniego midraszu, ale stanowi nowy, zamknięty w sobie peszer, który identyfikuje konkretną osobę.

2 Sm 7, 12–14: *Kiedy wypełnią się twoje dni i spocziesz obok swych przodków, wtedy wzbudzę po tobie potomka twojego, który wyjdzie z twoich wnętrzności, i utwierdzą jego królestwo. On zbuduje dom imieniu memu, a Ja utwierdzą tron jego królestwa na wieki. Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem, a jeżeli zawini, będę go karcil różgą ludzi i ciosami synów ludzkich.*

Am 9, 11: *W tym dniu podniosę szalas Dawidowy, który upada, zamuruję jego szczeliny, ruiny jego podźwignę i jak za dawnych dni go zbuduję.*

4Q174, 10–13: I mówi ci Jahwe, że wybuduje ci dom. Wyniosę twoje potomstwo po tobie i ustanowię twój królewski tron na zawsze. Będę ojcem dla niego, a ono będzie dla mnie synem. Odnosi się to do odrośli Dawida, która nastanie wraz z Wyjaśniającym Prawo, który stanie na Syjonie w dniach ostatecznych, jak zostało napisane: Podniosę szalas Dawida, który upadł, który stanie, aby wybawić Izrael.

Na eschatologiczny wymiar nadziei z 4Q174, 6–9 wskazuje dalsza część rękopisu: „...Jahwe wybuduje ci dom. [...] Odnosi się to do odrośli Dawida, która nastanie wraz z Wyjaśniającym Prawo, który stanie na Syjonie w dniach ostatecznych”. Istnieje pokusa, aby uznać tę interpretację za wręcz chrześcijańską. Kim jest tajemniczy ‘Wyjaśniający Prawo’? Sądząc po atencji, jaką darzony jest Nauczyciel Sprawiedliwości, pretendujący do autentycznej wykładni Prawa, musi tutaj chodzić o niego samego. Ponieważ wspólnota istnieje już jakiś czas, można przypuścić, że nie jest to pierwszy jej przywódca, autorytet w dziedzinie eksplikacji Pism. Eschatologia byłaby tutaj niewątpliwa, ale raczej historyczna. Niecierpliwość oczekiwania spotkania się tego, co zapowiedziane w 2 Sm 7, 11: *Jahwe zbuduje ci dom*, z tym, co czytamy w 2 Sm 7, 13: *On zbuduje dom imieniu memu*, postuluje nadzieję szybkiego czasu eschatologicznego spełnienia. Czy można uznać, że ‘Wyjaśniający Prawo’, w peszerowej interpretacji judaizmu qumrańskiego, rozumiany być może jako aspirujący do bycia odpowiednikiem Mesjasza judaizmu uwidocznionego w Biblii?

E. 4Q174, 14–19 jest przykładem peszeru obficie wykorzystującego teksty biblijne zarówno prorockie, jak i liturgiczne.

Ps 1, 1–2: *Szczęśliwy mąż, który nie idzie za radą występnych, nie wchodzi na drogę grzeszników i nie siada w kole szyderców, lecz ma upodobanie w Prawie Pana, nad Jego Prawem rozmyśla dniem i nocą.*

Iz 8, 11: *Zaiste, tak wyrzekł Pan do mnie, gdy Jego ręka mocno mnie ujęła, by mnie odwrócić od postępowania drogą tego ludu.*

Ez 37, 23: *I już nie będą się kalać swymi bożkami i wstrętnymi kultami, i wszelkimi odstępstwami. Uwolnię ich od wszystkich ich wiarołomstw, którymi zgrzeszyli, oczyszczę ich i będą moim ludem. Ja zaś będę ich Bogiem.*

Ps 2, 1–2: *Dlaczego narody się buntują, czemu ludy knują daremne zamysły? Królowie ziemi powstają i władcy spiskują wraz z nimi przeciw Panu i przeciw Jego Pomazańcowi.*

4Q174, 14–19: Midrasz „Szczęśliwy mąż, który nie idzie za radą bezbożnych”. Wyjaśnienie słowa: Wszyscy oni są tymi, którzy zesli z drogi niegodziwości, jak zostało napisane w księdze Izajasza proroka, odnośnie dni ostatecznych: I stało się, że chwyciwszy za rękę odwiódł mnie od chodzenia drogą tego ludu. Odnosi się to do tych, o których zostało napisane w księdze Ezechiela proroka, że nie powinni się więcej kalać ich bałwanami. Odnosi się to do synów Sadoka i ludzi ich rady [...], którzy przyjdą po nich do rady zrzeszenia. Dlaczego burzą się narody i ludy mówią puste słowa? Królowie ziemscy stawiają się i władcy zmagają się wspólnie przeciw Jahwe i przeciw jego pomazańcowi. Wyjaśnienie słowa: królowie narodów i [...] przeciw wybranym Izraela w dniach ostatecznych.

Mamy tutaj do czynienia z przypadkiem szczególnym, który określić można jako egzegezę intertekstualną²². Pojęcie wzięte z teorii literatury definiowane jest jako: aspekt ogółu własności i relacji tekstu, który wskazuje na to, iż tekst odzwierciedla zależność od innych tekstów. Badania biblijne odzwierciedlają pewien proces: przywołanie autorytatywnych referencji – reinterpretacja – wyjaśnienie – identyfikacja – wskazująca adaptacja do aktualnej rzeczywistości. Metoda ta bywa też nazywana ‘egzegezą antologiczną’ lub ‘comparative midrash’. 4Q174 jest zarówno peszerem, jak też midraszem. Niektórzy egzegeci proponują w odniesieniu do 4Q174 także inne określenie, odzwierciedlające ten gatunek: „midrasz peszer” (W.H. Brownlee), lub „Qumran midrasz”²³. Zestawienie tekstów biblijnych (stąd nazwa: Florilegium) ma charakter midraszycy, ich interpretacja zaś jest peszerem. Niemniej, nie mamy tutaj do czynienia z typowym midra-

²² Pojęcie wzięte z teorii literatury, definiowane jako: aspekt ogółu własności i relacji tekstu, który wskazuje na uzależnienie jego wytwarzania i odbioru od innych tekstów; M. Fishbane zaproponował własną nazwę na takie zjawisko, widząc je także w samej Biblii: Inner-biblical Exegesis i opracował to szeroko – zob. M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1985; proces ten postępuje następująco: ‘przywołanie autorytatywnych referencji (Stary Testament) – reinterpretacja – wyjaśnienie – wskazująca adaptacja do aktualnej rzeczywistości’; proces ten przebiega jednak z zachowaniem szacunku dla religijnej wartości źródeł – M. Fishbane, dz.cyt., pisze na s. 67: „...theological changes underscore the fact that those persons most responsible for maintaining the orthography of the texts tampered with their wording so as to preserve the religious dignity of these documents according to contemporary theological tastes”; określenie przyjęło się i jest dziś używane powszechnie – zob. np. C.D. Crawford, *Ancient Exegesis and Study of Scripture*, Provo 2004 z wyjaśnieniem, że jest to ‘typologiczna adaptacja’; inni nazywają to zjawisko ‘egzegezą antologiczną’, – zob. D. Patte, *Early Jewish Hermeneutic in Palestine*, Missoula 1975, 172; w środowiskach egzegetów protestanckich używa się też określenia: ‘comparative midrash’.

²³ G.J. Brooke, „Florilegium”, w: *Anchor Bible Dictionary*, red. D.N. Freedman, t. 2, New York 1992, 817.

szem późniejszego, rabinackiego judaizmu, taki ma bowiem jeszcze inne cechy. Tę sekcję rozpoczyna określenie מדרש – midrasz, które inicjuje także tekst Ps 1, 1–2. Co prawda jest to nowa sekcja, ale w rzeczywistości jest ona kontynuacją poprzedzającego ją tekstu. Dlaczego? Otóż, jeśli uznać za poprawny wniosek z poprzedniej sekcji (4Q174, 10–13), o identyfikacji ‘Wyjaśniającego Prawo’ z eschatologicznym Nauczycielem Sprawiedliwości, to teraz następuje w peszerowy sposób uzasadnienie tego wniosku. Autor dokonuje interpretacji, identyfikując Nauczyciela Sprawiedliwości, eschatologicznego ‘Wyjaśniającego Prawo’ z synem Sadoka. Własną społeczność zaś wyprowadza od Sadoka: ‘Odnosi się to do synów Sadoka i ludzi ich rady’. Nie ogranicza przy tym swej grupy do czasu obecnego, ale wybiega w przyszłość eschatologiczną: ‘...którzy przyjdą po nich do rady zrzeczenia’. Interpretacji tej dokonuje na sposób proto-midraszycki, posługując się w argumentacji odniesieniami do tekstów biblijnych: Ps 1, 1–2; Iz 8, 11; Ez 37, 23; Ps 2, 1–2. Ten ‘łańcuszek’ przywołań biblijnych wprowadza każdorazowo termin פֶּשֶׁר: ‘interpretacja odnosi się do’. Jest to wyjaśnienie, które jednocześnie staje się interpretacją – tzn. peszerem. Zatem wewnątrz proto-midraszu, mamy do czynienia z peszerem. Kolejna sekcja – rozpoczęta werselem 18: „Dlaczego burzą się narody...” – jest dalszym ciągiem tego ‘midraszyckiego peszeru’. Punktem wyjścia jest Ps 2, 1–2. Sądzić można, że następuje kolejny etap, uzasadniający wnioskowanie z sekcji poprzedzającej. Jeśli któryś z Nauczycieli Sprawiedliwości zrzeczenia będzie eschatologicznym ‘Wyjaśniającym Prawo’ i chroni go sam Bóg przed błędem (‘...chwyciwszy za rękę odwiódł mnie’), to niezrozumiałe i próżne są bunty i spiski ziemskich władców przeciw niemu i jego współnocy (‘przeciw wybranym Izraela’). Ostatecznie on zwycięży w czasie eschatologicznym (‘w dniach ostatecznych’), kiedy zniszczeni zostaną synowie Beliala, a wierni Prawu Synowie Światłości (Synowie Sadoka, wybrani) powrócą na Syjon, gdzie Bóg da im wytchnienie od wszystkich nieprzyjaciół.

F. CD 7, 12–21 jest ciekawym przykładem peszeru z tego powodu, że zawiera istotne różnice w stosunku do innych tekstów z Qumran. Dokument Damasceński (CD) to jedyne pismo qumrańskie znane z dwóch średniowiecznych odpisów, wcześniej odkrytych w genizie kairskiej (Cairo Damascus–A i Cairo Damascus–B). Chodzi o CD 7, 12–21 interpretujący tekst Am 5, 25–27; Am 9, 11 i Lb 24, 17.

Am 5, 25–27: Czyż nie składaliście Mi żertw i ofiar pokarmowych na pustyni przez czterdzieści lat, domu Izraela, a zarazem obnosiliście Sikkuta, waszego króla, i Kijjuna, wasze bożki, gwiazdę waszego boga, któreście sobie uczynili? Dlatego przesiadł was poza Damaszek, mówi Pan, Bóg Zastępów – to imię Jego.

Am 9, 11: W tym dniu podniosę szalas Dawidowy, który upada, zamuruję jego szczeliny, ruiny jego podźwignę i jak za dawnych dni go zbuduję.

Lb 24, 17: Widzę go, lecz jeszcze nie teraz, dostrzegam go, ale nie z bliska: wschodzi Gwiazda z Jakuba, a z Izraela podnosi się berło. Ono to zmiążdży skronie Moabu, a także czaszki wszystkich synów Seta.

CD 7, 12–21: Gdy rozdzieliły się dwa domy Izraela, Efraim odstąpił od Judy, wszyscy odstępcy zostali wydani pod miecz, zaś ci, którzy przetrwali, uciekli do północnego kraju, tak jak powiedział: Wygnam sikkut waszego króla i kijjun waszych obrazów z mego namiotu do Damaszku. Księgi Prawa to sikkat króla, tak jak powiedział: Wzniosę upadły szałas (sukkat) Dawida. Król to zbiorowość. Zaś podstawa (kijjun) obrazów to Księgi Proroków, których słowami Izrael wzgardził. Gwiazda to ten, który wyjaśnia Prawo, który przybył do Damaszku, jak jest napisane: Wyszła gwiazda z Jakuba i powstało berło z Izraela. Berło to książę całego zgromadzenia.

Podobnie jak w 4Q174, 10–13 mamy do czynienia z peszerem, którego zamiarem jest jednoznaczna identyfikacja przywódcy wspólnoty, która przebywa gdzieś na północy. „Damaszek” nie musi tu oznaczać miasta w sensie ścisłym i zapewne nie oznacza. Prawdopodobnie chodzi o jakieś miejsce na terytorium Syrii. Przyczyna zamieszkania tam bądź przesiedlenia budzi różne interpretacje, z których żadna nie jest przekonująca. Ten stan rzeczy uzasadnia autor CD głębszym sensem skutków secesji północnej części narodu. Wspólnotę uznającą się za prawowiernych spadkobierców obietnicy Boga, identyfikuje autor poprzez metaforę króla. Wraz z wygnaniem tej grupy wiernych Bogu przymierza, Izrael został pozbawiony Księgi Prawa, metaforycznie porównanych do szałas (sukka). Mamy tutaj do czynienia z grą słów: Sikkut – król tych, którzy zdradzili, według interpretacji tekstów qumrańskich, Boga przymierza oraz sukka – namiot. Może tutaj chodzić o kontrowersje wokół rozbudowanego po deportacji rytu pielgrzymkowego święta Sukkot. Jego pierwotną wersję znajdujemy w Kpł 23, 33–34 i jest ona odzwierciedleniem pierwotnego znaczenia tego święta, znanego już z Sdz 9, 26–29 i Wj 23, 10–19. Znacznego rozszerzenia i uszczegółowienia pierwotnego rytu dokonało podeportacyjne środowisko kapłańskie, odzwierciedlone w Kpł 23, 47–43, powołując się na autorytet samego Mojżesza. Ten fakt mógł wzbudzić kontrowersje u tych, którzy odrzucili autorytet kapłaństwa Drugiej Świątyni. Dlatego odwołują się w peszerowej interpretacji do Am 5, 25–27 jako do tekstu pokazującego analogiczną sytuację już znacznie wcześniej, w czasach wędrówki przez pustynię po wyjściu z Egiptu, których pamiątkę odzwierciedla święto Sukkot. Kijjun to astralne bóstwo z panteonu asyryjskiego, którego kult pozbawił Izraela ksiąg prorockich. Aspiracje do ich autorytatywnej interpretacji przez środowisko CD zdają się jasne. Kapłaństwo świątynne, w ten sposób zostało uznane za hołdujące obyczajom obcym.

Zapewne uznawano w Qumran autorytet teologów środowiska deuteronomistycznego, którzy w swoim kalendarzu zapisali święto Sukkot w jego teologicznym rozumieniu, ale bez obszernego rytu (Pwt 16, 13–17). W ten sposób CD dokonuje interpretacji, w której ‘sukkot króla’ oznacza wspólnotę tworzącą CD, jako wiernych stróżów tradycji teologicznej wyjścia, wędrówki i przymierza. Grupa ta pojmuje siebie jako dziedzica obietnicy danej Dawidowi w 2 Sm 7. Do tej obietnicy odnosi się tekst Am 9, 11 o powstaniu na nowo „szałas Dawida”. Nieprzypadkowo, jak sądzić można, użyty został tekst zawierający termin „sukka” – szałas. Wspólnota, która stworzyła CD, identyfikuje się więc z „szałasem Dawida” i do niej ma odnosić się owo proroctwo, spełniające w jakimś nieokreślonym bliżej, eschatologicznym czasie. Na eschatologię ma wskazać odwołanie się do jednej z najstarszych biblijnych wy-

powiedzi o charakterze prorockim, do wyroczni Bileama z Lb 24, 15–24 z bezpośrednim przywołaniem w. 27: *Wyszła gwiazda z Jakuba i powstało berło z Izraela*. Dalszy wywód autora CD to ścisły peszer. Brak jest, co prawda jakiegoś typowego dla peszeru z Qumran zwrotu (np. pišrô). W roli interpretatora występuje sam autor CD. Jego interpretacja jest jednak zagadkowa. Gwiazdę z Lb 24, 17 identyfikuje z osobą, która ma autorytet interpretatora Prawa. Zapewne chodzi o znanego z innych peszerów i dokumentów qumrańskich Nauczyciela Sprawiedliwości (4Q174). Zapewne miał godność kapłańską, właściwą interpretacji Prawa. Być może w tle po-brzmiewa gdzieś tutaj kontrowersja z ówczesnym w tym czasie w świątyni w Jerozolimie kapłaństwem. Zdumienie budzi jednak dalszy element peszeru. Oto bowiem „berło” z Lb 24, 17 wyjaśnia autor CD jako: „książę całego zgromadzenia”, zapewne przywódca wspólnoty. Czy chodzi tutaj o tę samą osobę, skupiającą w sobie władzę kapłańską i władzę zarządu, czy też o dwie różne osoby? Problem sprokurował wiele publikacji, tym bardziej że teksty biblijne, użyte w peszerowym dowodzie, uznawane są w egzegezie za mające charakter mešański.

Peszer ten ma na celu identyfikację przywódcy wspólnoty oraz określenie tożsamości grupy. Odzwierciedla też własną interpretację dziejów Izraela²⁴, poprzez negację świątynnego kapłaństwa i specyficzne jej uzasadnienie.

PESZEROWA METODA WYKŁADU W NOWYM TESTAMENCIE

Z peszerem mamy do czynienia także w przepowiadaniu Jezusa, uwidocz-nionym w środowisku chrześcijańskim, które przekazało je w pismach nowote-stamentowych. Jest to drugie środowisko posługujące się peszerowym sposobem interpretacji Biblii, jakkolwiek czyni to w sobie właściwy sposób. W Nowym Testamencie znajdujemy wiele tekstów, które noszą pewne cechy peszeru bądź tylko zachowują jego styl. Przykładem takiej peszerowej interpretacji tekstów starotestamentowych jest np. cykl przypowieści u Mk 12. Metoda jest szczególna. Najpierw następuje przypowieść, ilustrująca temat, który Jezus wyjaśnia. Nie wyprowadza z niej wniosków, a na pewno nie stawia ich wprost. Potem w celu wprowadzenia słuchaczy na właściwy tok myślenia, przywołuje wprost albo czy-ni aluzje do autorytetu pism uznawanych za święte, głównie spośród Tory i Pro-roków. Nie dokonuje sam klasycznego peszeru, ale oczekuje go od słuchaczy. Chce, aby uczyli to samodzielnie.

A. Tak jest w tekście Mk 12, 1–8 w przypowieści o przewrotnych rolnikach. Werset 9a stawia retoryczne pytanie: *Cóż uczyni właściciel winnicy?* Następuje oczywista odpowiedź: *Przyjdzie i wytraci rolników, a winnicę odda innym* (w. 9b).

²⁴ Zob. L.H. Schiffman, *Origin and Early History of the Qumran Sect, w: Reclaiming the Dead Sea Scrolls: The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran*, red. L.H. Schiffman, Philadelphia–Jerusalem 1994, 92.

I teraz ma miejsce przywołanie tekstu Ps 118, 22: *Kamień odrzucony przez budujących stał się kamieniem węgielnym*, poprzedzone wprowadzeniem: *Czy nie czytaliście tych słów w Piśmie?* Cel jest tutaj jednak inny niż peszeru qumrańskiego. Jezus w oczywisty sposób wskazuje tu na siebie samego, w wyjaśnieniu nieeksplikując żadnych wniosków. One były oczywiste dla Jego słuchaczy, którymi byli arcykapłani, uczeni w Piśmie i starsi (Mk 11, 27). Dlatego *...starali się Go ująć, lecz bali się tłumu* (Mk 12, 12).

B. Nieco inny przykład peszerowej metody znajduje się u Mk 12, 18–27 (par. Mt 22, 23–33). Ma on charakter peszeru tematycznego w sprawie zmartwychwstania. Rozpoczyna się pytaniem saduceuszy, istotnie w tej kwestii różniących się od faryzeuszy i zainteresowanych zanegowaniem przez Jezusa wiary w zmartwychwstanie. Pytanie oparte jest na przywołanym dosłownie argumencie z Pisma (Pwt 25, 5), stanowiącego o prawie lewiratu. Następnie ma miejsce hipotetyczny i abstrakcyjny przykład o siedmiokrotnie zamężnej kobiecie. I wreszcie podchwytliwe pytanie: Czyją będzie żoną po zmartwychwstaniu? Odpowiedź Jezusa jest wielowątkowa. Jej pierwsza część (w. 24), jest retoryczną konkluzją w formie pytania, zawierającego w sobie oczywistą odpowiedź: *...nie rozumiecie Pisma*. W ten sposób Jezus pretenduje nie tylko do znawcy Pisma, ale i jego autentycznego, w mocy Bożej, interpretatora. Następnie używa swego autorytetu, wygłaszając własną opinię: *Gdy bowiem powstaną z martwych, nie będą się ani żenić, ani za męża wychodzić* (w. 25ab – w formie negatywnej) oraz w formie pozytywnej: *...ale będą jak aniołowie w niebie* (w. 25c). Ta opinia zapewne nie budziła kontrowersji, ponieważ w zróżnicowanym judaizmie, zwłaszcza w nurtach apokaliptycznych, panowało takie przekonanie²⁵. W judaizmie typu henochicznego nagrodą ludzi ma być radość równa radości aniołów w niebie: ‘Ufajcie i nie porzucajcie nadziei, albowiem otrzymacie wielką radość jak aniołowie w niebie’ (Henet 104, 4). Rzecz ta zapewne była znana powszechnie, nawet jeśli różnie te opinie traktowano. Jezus wykorzystuje więc w swoim peszerze argument z judaistycznej tradycji interpretacyjnej, zupełnie nieortodoksyjnej według poglądów saducejskich. I teraz następuje argument zasadniczy – przywołanie fundamentalnego dla religii Izraela tekstu, opisującego równie fundamentalne wydarzenie: objawienie się Boga Ojców: *Ja jestem Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba* (Wj 3, 6). Jezusowa egzegeza tych słów wyjaśnia kwestię zmartwychwstania. Ten peszer wykorzystuje zarówno argumenty z tekstów świętych, jak i z uprawnionej – jak wynika z ich akceptacji przez Jezusa –

²⁵ Henochiczny pogląd o zmartwychwstaniu w judaizmie typu henochicznego w konsekwencji rozwinął się w eschatologiczną doktrynę o piekle i o niebie jako miejscu szczęśliwości sprawiedliwych (!) znacznie wcześniej niż w chrześcijaństwie; zachowuje on jednak, zwłaszcza w swej wczesnej fazie element determinizmu – zob. P. Sacchi, *La teologia dell' enochismo antico e l' apocalittica*, w: *Atti del Convegno XV Internazionale dell' AISG*, red. P. Capelli-M. Perani. Gabicce Mare 2001, 10; 4 Ezd 4, 8 – współczesna ostatnim pismom NT (powstała ok. 100 r. po Chr., najprawdopodobniej w judaistycznym środowisku rzymskim), zawiera zagadkową informację o trzech miejscach eschatologicznych: Szeolu, niebie i raj; w 4 Ezd 7, 36 ‘raj radości’ jest przeciwstawiony Gehennie.

egzegezy grup judaizmu. Ten jednak rodzaj argumentów zdaje się Jezus rezerwować w celu wyrażenia zupełnie pobocznego tematu.

C. Kolejny przykład z Ewangelii wg św. Marka znajdujemy w krótkiej prezentacji peszerowego sposobu dowiedzenia, kim jest Mesjasz w relacji do Dawida (Mk 12, 35–37). W tym celu postawione jest pytanie retoryczne, kwestionujące wiedzę i poglądy synagogałnych i świątynnych autorytetów: *Jak mogą twierdzić...?* Przywołany zostaje najwyższy autorytet samego Boga, wyrażając niekwestionowaną wiarę w to, że, w Ps 110 natchniony Dawid mówi ...w *Duchu Świętym*: „*Rzekł Pan do Pana mego*” (Ps 110, 1 w wersji LXX w Mk 12, 36). I znów Jezus nie daje odpowiedzi, ale zawiera ją w pytaniu, na które słuchacze mają odpowiedzieć sobie sami. Wnioski bowiem są oczywiste. Rzec by można, że poprzez ten sposób peszerowej egzegezy, tworzy własny, Jezusowy model quasi-peszeru²⁶, nawet jeśli mamy z nim do czynienia na poziomie tradycji czy redakcji ewangelii.

D. Bardzo podobny przykład, choć z rozwiniętym elementem wskazania na własny autorytet w peszerowej egzegezie, znajduje się w tekście Ewangelii wg św. Łukasza 4, 16–22. Peszerowy sposób wykładu włączony jest w obszerniejsze opowiadanie o wydarzeniu w synagodze w Nazarecie.

Iz 61, 1–2: *Duch Pana Boga nade mną, bo Pan mnie namaścił. Posłał mnie, by głosić dobrą nowinę ubogim, by opatrywać rany serc złamanych, by zapowiadać wyzwolenie jeńcom i więźniom swobodę; aby obwieszczać rok łaski Pańskiej, i dzień pomsty naszego Boga; aby pocieszać wszystkich zasmuconych....*

Łk 4, 16–22: „Przyszedł również do Nazaretu, gdzie się wychował. W dzień szabatu udał się swoim zwyczajem do synagogi i powstał, aby czytać. Podano Mu księgę proroka Izajasza. Rozwinąwszy księgę, natrafił na miejsce, gdzie było napisane: *Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski od Pana*. Zwinąwszy księgę oddał słudze i usiadł; a oczy wszystkich w synagodze były w Nim utkwione. Począł więc mówić do nich: «Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli». A wszyscy przyświadczały Mu i dziwili się pełnym wdzięku słowom, które płynęły z ust Jego. I mówili: «Czy nie jest to syn Józefa?» Wtedy rzekł do nich: «Z pewnością powiecie Mi to przysłowie: *Lekarzu, ulecz samego siebie; dokonajże i tu w swojej ojczyźnie tego, co wydarzyło się, jak słyszeliśmy, w Kafarnaum*». I dodał: «Zaprawdę, powiadam wam: żaden prorok nie jest mile widziany w swojej ojczyźnie».

W Łk 4, 18–22 czytamy o wydarzeniu w synagodze w Nazarecie. Jezus odczytuje tekst Iz 61, 1–2 i aplikuje go do siebie. Jest to Jego własna egzegeza: *Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli*. Mamy tutaj do czynienia, jak w typowym peszerze, z własną reлектurą tekstu Starego Testamentu, ale egzegeza ma charakter typologiczny. Jezus także, jak w qumrańskim peszerze, domaga się wiary w swoją egzegezę. Zresztą wątpliwości zebranych na nabożeństwie w synagodze, które tekst Łk odzwierciedla, dobitnie o tym świadczą. On także chce –

²⁶ W literaturze hermeneutycznej, w odniesieniu do NT przyjmuje się używanie określenia ‘midrasz peszer’.

bo taka jest Jego misja – tworzyć historię z własnym udziałem w jej centrum. On także występuje w roli i w poczuciu swojej misji i swego autorytetu: *Duch Pański nade Mną*. Nikt Mu nie wierzy, dlatego przywołuje jeszcze inne, autorytatywne teksty Starego Testamentu, z Eliaszem w centrum. Ten sposób dyskursu zawiera w sobie także coś z typowego dyskursu synagogałnego. Jezus prowadził przecież dyskusje, jak wynika z tekstów ewangelii – z przygotowanymi do nich faryzeuszami i saduceuszami oraz absolwentami szkół synagogałnych. Z własną egzegezą wchodził w ich świat hermeneutyczny. Czy mógł mieć też do czynienia ze znającymi metodę qumrańskiego peszeru? Być może, sądząc po spolaryzowaniu judaizmu. Jednakże różnice między egzegezą peszeru qumrańskiego i egzegezą quasi-peszeru Jezusa, w ich historycznych i teologicznych konsekwencjach, są oczywiste²⁷. Nade wszystko Jezus nie używa w żaden sposób typowego dla peszeru qumrańskiego wprowadzenia: pišrô bądź jakiegoś jego odpowiednika. Nie potrzebuje czyjogoś świadectwa o swojej interpretacji. On sam jest jej świadkiem. W całej Jego egzegezie dominuje 1 os.: „A Ja wam powiadam”.

PODSUMOWANIE

Peszer jako sposób wykładni tekstów biblijnych jawi się w całej swojej pragmatyce. Charakteryzuje go przede wszystkim używanie jako źródła tekstów biblijnych Starego Testamentu, ma więc bazę biblijną. Z tekstów peszerowych wynika przekonanie, że interpretacja dokonuje się w aureoli specjalnego charyzmatu (Qumran) lub rzeczywiście jest taką autentyczną wykładnią, z akcentem na autorytet własny (Jezus). Metoda peszerowa odzwierciedla charakterystyczny sposób myślenia, w którym kolejne elementy argumentacyjne z użyciem bądź odwołaniem się do Biblii rozświetlają zasadniczy problem. Czynią to zazwyczaj w sposób prosty i zwięzły. Nie jest peszer antologią tekstów biblijnych i nie ma jakiegoś zakresu tematycznego. Celem peszeru jest uzasadnienie istniejącej rzeczywistości (peszery qumrańskie), identyfikacja osób, miejsc bądź wydarzeń lub wyjaśnienie kwestii o charakterze doktrynalnym (teksty z Qumran i w specyficznym sposobie Nowy Testament). Widoczny jest zamiar autora: przekonanie adresatów do swojej egzegezy i jej wykładni. Egzegeza ta jest formą reлектury, a jej owoc jest następnie akomodowany do osób, wspólnoty bądź doktryny grupy qumrańskiej. Widać przemożną chęć apologii własnych poglądów, którym nadaje się charakter objawienia. Wyjaśniająca treść peszeru ma aspiracje bycia autorytatywną wykładnią orędzia Biblii, zwłaszcza w odniesieniu do orędzia proroków. Aspiruje tym samym do wykładu typu profetycznego. Wnioskowanie peszeru

²⁷ W opracowaniach o relacji peszeru z Qumran do NT spotyka się nawet takie daleko idące określenia znamionujące pewne teksty nowotestamentowe, jak: ‘peshar attitude’, ‘peshar flavor’, ‘peshar understanding’, ‘peshar force’ – zob. R. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Eerdmans 1999, 99–101.

wybiega poza aktualia i jest ukierunkowane eschatologicznie. Nie jest więc tekstem eschatologicznym, ale historycznym wyjaśnieniem eschatologii. Owa eschatologia już się realizuje poprzez wspólnotę qumrańską. Peszer przez swoje tendencje alegoryzujące (alegoreza), bliski jest albo zdaje się poprzedzać chrześcijańską, patrystyczną interpretację typologiczną. Inne jego elementy mają cechy rabinackiego midraszu z okresu postbiblijnego. Peszer jest metodą egzegetycznego myślenia, a jej efekt staje się specyficznym rodzajem literackim.

PESZER AS AN EXEGETIC METHOD

Summary

The pesher uses the texts of the Old Testament as a source of it's proved. It reflects a classic way of thinking, where the elements of arguments, based on the Bible, show the principal problem in order to explain the reality. The pesher exegesis is a specific relecture of the Old Testament in order to accommodate it to people, communities or doctrines. The explanation is to fulfill the authoritative message of the Bible, which is focused on historical modernization of eschatology. The pesher has an allegoric tendency, hence it is close to patristic typological interpretation. This method precedes rabbinical Midrash.

Nota o autorze: ks. dr SYLWESTER JĘDRZEJEWSKI SDB, adiunkt w Katedrze Hermeneutyki i Judaistyki WT PAT w Krakowie, wykładowca Starego Testamentu w WSD Towarzystwa Salezjańskiego. Zajmuje się zagadnieniami judaizmu okresu biblijnego i literaturą międzytestamentalną.

Słowa kluczowe: peszer, interpretation of Bible, relecture, Judaism, Qumran, Jezus