

Ks. ALFRED SKRZYPCZYK
Opole

Przegląd tekstów qumrańskich w aspekcie świątynnym

Żydzi okresu Drugiej Świątyni wierzyli, iż reguły dotyczące sprawowania kultu, świątyni, kapłanów oraz wielu innych kwestii zostały objawione przez Boga w Torze, czyli Prawie Mojżeszowym. Wprawdzie lakoniczność wielu zaleceń Tory wymagała dalszej interpretacji, niemniej stanowiła ona swego rodzaju wzorzec dla życia każdego wyznawcy. Wszelkie dowody wskazują, iż Żydzi okresu Drugiej Świątyni wierzyli w boskie pochodzenie Tory i starali się przestrzegać większości jej zaleceń. Jednak obok posłuszeństwa wobec jej zaleceń dopuszczano także duży zakres swobody i spekulacji teologicznych. Tłumaczy to ogromne zróżnicowanie krążących wówczas poglądów teologicznych. Wokół fundamentalnych zasad dotyczących Boga, Izraela, świątyni i Tory uformowało się mnóstwo różnych doktryn. Charakterystyczną cechą grupy z Qumran była wiara w szczególny status Nauczyciela Sprawiedliwości. Jednak ta podstawowa doktryna wspólnoty była — zdaniem dokumentu 4QMMT — drugorzędna wobec Prawa. Ów kontrast między obligatoryjnym charakterem Prawa a swobodą spekulacji doktrynalnej i teologicznej wydaje się być charakterystyczny dla judaizmu Drugiej Świątyni. Dowodem skrajnym tego jest historia wspólnoty z Qumran i literatura, którą qumrańczycy pozostawili po sobie. Odnosi się to także do literatury dotyczącej świątyni, jej zbezczeszczenia, oddzielenia się od niej wspólnoty qumrańskiej oraz związanych z nią oczekiwań eschatologicznych.

1. Świątynia Jerozolimska w aspekcie historycznym

Historia narodu żydowskiego, to historia jego świątyni. Budowa jej legła u podstaw państwowości Izraela. Jej architektura, wystrój, kult i bogactwo były zawsze w historii miarą siły państwa. Wewnętrzna sytuacja samej świątyni odzwierciedlała również wszystkie sytuacje społeczne i polityczne, w jakich znalazł się naród. Tak było za czasów Salomona, kiedy z entuzjazmem świątynię budowano i tak było, kiedy jego państwo się rozpadło¹. Każdorazowo, kiedy państwo toczyło wojny — upadała także i grabiona była świątynia. Zaś wraz z restauracją świątyni następowało umacnianie państwowości, połączone z odrodzeniem religijnym, takim jak np. reforma Ezechiasza (728–686 r. przed Chr.) i Jozjasza (641–609 r. przed Chr.)². Definitywnym obrazem upadku państwowości w 587 r. przed Chr. było zburzenie świątyni jerozolimskiej przez Babilończyków³. Jej porośnięte chwastami ruiny z wyjącymi szakalami to poetycki — rzeczowy obraz czasu niewoli babilońskiej (Lm 5,18).

Powrót z niewoli i odbudowa żydowskiej państwowości skoncentrowana była od początku na odbudowie świątyni⁴. Kiedy w końcu powstała, sama stała się obrazem (czasy hellenistyczne) tygla społecznych targów i konfliktów rodzącej się na nowo państwowości. Dzień oczyszczenia świątyni i przywrócenia w niej kultu stał się dniem przejęcia władzy przez Hasmoneuszów w czasach Machabejskich (1 Mch 4,36-59)⁵. Najwspanialszym zaś i najbardziej czytelnym obrazem żydowskiej państwowości (już w ramach Cesarstwa Rzymskiego) staje się znowu świątynia, osiągająca swoje apogeum historyczne za czasów Heroda⁶. Natomiast jej zburzenie w 70 r. po Chr., staje się definitywnym końcem państwowości żydowskiej na prawie 2000 lat⁷

¹ A.S. JASIŃSKI, *Jerozolima. Promień miłości Jahwe*, Kraków 1999, s. 26–33; G. WITASZEK, *Teologia Świątyni*, w: TENŻE (red.), *Życie religijne w Biblii*, Lublin 1999, s. 96.

² JASIŃSKI, *dz. cyt.*, s. 50–53; T. JELONEK, *Dzieje Świątyni Jerozolimskiej*, Kraków 2004, s. 39–40.

³ JASIŃSKI, *dz. cyt.*, s. 69.

⁴ *Tamże*, s. 77–85; JELONEK, *dz. cyt.*, s. 47–54.

⁵ F. GRYGLEWICZ, *Księgi Machabejskie*, PST 6/4, Poznań 1961, s. 81.

⁶ J. FLAWTUSZ, *Dawne Dzieje Izraela*, 15, XI, 380, Kraków 2001, s. 695; JASIŃSKI, *dz. cyt.*, s. 128–137; oraz M. GRANT, *Herod Wielki*, Warszawa 2000.

⁷ Szeroko na temat zburzenia świątyni w 70 r. zob. P. PRIGENT, *Upadek Jerozolimy*, Warszawa 1999.

Pomimo wielkiego przywiązania do świątyni zbudowanej z kamienia daje się zauważyć, że już pod koniec epoki proroków pojawia się nowy nurt w religijnym rozumowaniu Izraela. Przewrogi Jeremiasza odnoszące się do świątyni, zburzenie świątyni (586) oraz doświadczenia z czasu pobytu w niewoli przyczyniły się do dbałości o kult bardziej duchowy, odpowiadający wymaganiom religii serca, (Pwt 6,4-8; Jr 31,31)⁸ Przebywając na wygnaniu, dobitniej odczuwano, iż Bóg jest obecny wszędzie tam, gdzie jest czczony:

Tak mówi Jahwe Pan: Wprawdzie wygnałem ich pomiędzy narody i rozproszyłem po krajach, jednak przez krótki czas będę dla nich świątynią w tych krajach, do których przybyli (Ez 11,16).

Nic dziwnego, że pod koniec niewoli, niektórzy prorocy już przestrzegali Żydów przed zbyt przywiązaniem się do świątyni z kamienia:

Tak mówi Jahwe: Niebiosa są moim tronem, a ziemia podnóżkiem nóg moich! Jakież to dom możecie Mi wystawić i jakież miejsce dać Mi na mieszkanie? (Iz 66,1-2).

Miało to oznaczać, iż wymagany przez Boga kult duchowy, ten którym Go otaczali ubodzy i ludzie skruszonego serca, lepiej harmonizował z duchową obecnością Boga, pozbawioną wszelkich zewnętrznych znaków (Iz 66,3-4). Jahwe przebywa w niebie i słyszy modlitwy swoich wiernych, skądkolwiek są one zanoszone (Tb 3,16). Takie przekonanie pozwala zrozumieć, dlaczego niedługo przed przyjściem Chrystusa wspólnota qumrańska zerwała z kultem sprawowanym w świątyni, gdy ta w ich przekonaniu została skalana kapłaństwem świętokradczym. Wspólnota ta uważała siebie za świątynię duchową, w której jest Bóg otoczony kultem godnym swej wielkości. Jest to epoka apokalips apokryficznych, opisujących świątynię niebieską — czynioną nie ręką ludzką — w której mieszka Bóg. Świątynia ziemna jest tylko niedoskonałym obrazem świątyni niebieskiej, która pojawi się przy końcu świata na ziemi, aby być mieszkaniem Boga „w świecie przyszłości” (Mdr 9,8).

⁸ J. PICK, *Znak świątyni w Izraelu, czyli od świątyni z kamienia do świątyni niebieskiej – duchowej jako przygotowanie treści nowotestamentalnych świątyni*, w: Z. MACHNIKOWSKI (red.), *Słowo Boga i drogi człowieka, Księga pamiątkowa ku czci ks. bpa J. Szlagi* (Biblioteka Instytutu Teologicznego 1), Pelpin 1998, s. 69–84.

2. Teksty qumrańskie z motywem świątyni

Qumrańczycy definitywnie zerwali ze sprawowanym w Jerozolimie kultem świątynnym, gdyż uważali go za nieczysty i zbezczeszczonej przez kapłanów z królewskiego rodu Hasmoneuszów, jak to dosadnymi sformułowaniami wyjaśniają w dziele zwanym *Niektóre z nakazów Tory*⁹. Na miejsce krwawych ofiar wprowadzili modlitwę, studium Prawa i wspólne spożywanie pokarmów, nacechowane elementami sakralnymi¹⁰. Nie znaczy to bynajmniej, że przestali uważać, iż świątynia jako taka jest ustanowiona z woli Boga, który w niej zechciał zamieszkać pośród swego ludu. Co więcej, w znalezionych w Qumran księgach, temat świątyni pojawia się często, a ich autorzy uważają go wręcz za fundamentalny dla całej wspólnoty.

Wyróżnione kluczem toponimu: „świątynia” teksty pod względem formalnym dotyczą czterech kategorii jej pojmowania:

- historycznej;
- eschatologicznej;
- duchowej (ludzkiej);
- niebiańskiej.

Tak jak teksty dotyczące świątyni eschatologicznej są interpretowane w tekstach o świątyni historycznej, tak świątynia historyczna w tekstach o świątyni eschatologicznej czy niebiańskiej¹¹

Z tekstów qumrańskich wynika jasno, że stanowisko wspólnoty względem świątyni historycznej w relacji do świątyni eschatologicznej, niebiań-

⁹ Zobacz 4QMMT, zwłaszcza 4Q397. W uzasadnieniu swej postawy autor listu napisał wyraźnie: „[Wiecie, że] oddzieliliśmy się od większości lu[du i powstrzymaliśmy się] od mieszania się w te sprawy i spotkania z [nimi]”

¹⁰ Odnosnie modlitwy i studium Prawa zobacz 1QS 6,6-8; 8,11-12. Sakralny posiłek esseńczyków opisuje J. FLAWIUSZ, *Dzieje*, 18,I,22, s. 780 (chleb przygotowują kapłani); *Wojna Żydowska*, 2,VIII,129-132, Kraków 2001, s. 163 (piekarz rozdaje chleb, kapłan odmawia modlitwę); J.T. MILIK, *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*, Kraków 1999, s. 109-119; J.C. VANDERKAM, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, Warszawa 2001, s. 88-89.

¹¹ F. MICKIEWICZ (*Koncepcje świątyni w tekstach wspólnoty z Qumran*, RBL 50/4 [1997], s. 260-262) pisze, że przy końcu czasów Bóg wybuduje sobie własny przybytek. Nie wiadomo jednak jak będzie on wyglądał.

skiej oraz duchowej, jest wyraźnie krytyczne. Teksty te można podzielić na takie, które wyrażają do niej stosunek pozytywny bądź negatywny.

2.1. Świątynia historyczna

Do tekstów qumrańskich przedstawiających stanowisko wspólnoty względem świątyni historycznej w aspekcie pozytywnym i negatywnym należą:

- 1QHab „1QPeszer do Księgi Habakuka” (neg.);
- 4Q159 (4QOrd a) „4QOrdynacje a” (neg.);
- 4Q183 (4QMirdEschat e?) „4QMirdasz Dotyczący Czasów Ostatecznych e (?)” (neg.);
- 4Q216 (4QJub a) „4QKsięga Jubileuszów a” (neg.);
- 4Q248 (4QHistorical Text) „4QTekst Historyczny” (poz.);
- 4Q251 (4QHalakhah A) „4QHalacha A” (poz.);
- 4Q265 (4QSD/4QMiscellaneous Rules) „4QReguły Rozmaite”(poz);
- CD-A „Dokument Damasceński A” (neg.);
- CD-B „Dokument Damasceński B” (neg.);
- 4Q266 (4QD a) „4QDokument Damasceński a” (poz.);
- 4Q268 (4QD c) „4QDokument Damasceński c” (neg.);
- 4Q271 (4QD f) „4QDokument Damasceński f” (poz.);
- 4Q364 (4QRP b/PentPar a) „4QPrzeredagowany Pięcioksiąg b” (poz.);
- 4Q390 (4QpsMoses e) „4QPseudo-Mojżesz e” (neg.);
- 4Q394 (4QMMT a) „4QNiektóre z Nakazów Prawa a” (poz.);
- 4Q396 (4QMMT c) „4QNiektóre z Nakazów Prawa c” (poz.);
- 4Q397 (4QMMT d) „4QNiektóre z Nakazów Prawa d” (poz.);
- 4Q513 (4QOrd b) „4QOrdynacje b” (neg.);
- 4Q522 (4QProphetie de Josue) „4QProroctwo Jozuego” (poz.);
- 4Q537 (4QVisJa ar) „4QWizja Jakuba” (poz.);
- 4Q540 (4QLevi g/c ar) „4QDokument Lewiego g (?)” (poz.);
- 11Q19 (11QTemple a) „11QZwój Świątyni a” (poz.);
- 11Q20 (11QTemple b) „11QZwój Świątyni b” (poz.).

Zestawienie powyższych dokumentów wskazuje wyraźnie, iż aż dziewięć spośród nich zajmuje negatywne stanowisko wspólnoty względem świątyni historycznej. Natomiast czternaście tekstów wyraża się pozytywnie i akceptuje zarówno świątynię, jak i sprawowany w niej kult oraz obowiązujące prawo.

Warto również zauważyć, że grupa tekstów negatywnie nastawiona do świątyni, to: 6 tekstów prawnych, 2 apokryficzne i 1 egzegetyczny; natomiast stanowisko pozytywne tworzy: 9 tekstów prawnych, 4 apokryficzne i 1 parabiblijny. Opiniotwórcze są jednak teksty prawne. Ponadto uczeni zwracają uwagę na fakt, że teksty starsze ustosunkowują się do świątyni i sprawowanego w niej kultu pozytywnie, zaś teksty młodsze negatywnie. Wśród tekstów historycznych stanowisko pozytywne reprezentują:

4Q540 „Dokument Lewiego” (III w. przed Chr.)¹²;

4QMMT „Niekóre z Nakazów Prawa” (II poł. II w. przed Chr.)¹³;

11QT „Zwój Świątynny” (200–150 r. przed Chr.)¹⁴

Dwa z wyżej wymienionych tekstów, a mianowicie 4QMMT i 11QT to również teksty prawne stanowiące własną spuściznę literacką sekty. Trzeci jest tekstem apokryficznym. Teksty młodsze należące do tekstów własnych sekty, np. CD-A lub IQHab, zajmują stanowisko negatywne względem świątyni. Uczeni tłumaczą to ogólnym trendem rozwoju wspólnoty qumrańskiej i jej izolacji od świątyni a w związku z tym kształtowaniu się postawy negatywnej wyrażającej się m.in. w oczekiwaniach mesjańskich i eschatologicznych, odnoszących się do idealnej świątyni eschatologicznej (z różnymi jej konfiguracjami), będącej — co do sprawowanego w niej kultu — w rela-

¹² R.A. KUGLER, *From Patriarch to Priest. The Levi-Priestly Tradition from Aramaic Levi to Testament of Levi*, Atlanta 1996, s. 23, 134–135.

¹³ H. ESHEL, *4QMMT and the History of the Hasmonean Period*, w: J. KAMPEN, M.J. BERNSTEIN (red.), *Reading 4QMMT. New Perspectives on Qumran Law and History*, Atlanta 1996, s. 62–64; F. GARCIA MARTINEZ, *The History of the Qumran Community in the Light of Recently Available Texts*, w: F.H. CREYER, T.T. THOMPSON (red.), *Qumran between the Old and New Testaments*, Sheffield 1998, s. 205–210; P. MUCHOWSKI, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, Kraków 2000, s. 122; E. QIMRON, J. STRUGNELL, *Qumran Cave 4, V, DJD 10*, Oxford 1994, s. 118–121.

¹⁴ P.R. CALLAWAY, *The Temple Scroll and the Canonization of Jewish Law (11QTemple)*, RQ 13 (1988), s. 250; E.M. LAPERROUSAZ, *Does the Temple Scroll Date from the First or Second Century BCE?*, w: G.J. BROOKE (red.), *Temple Scroll Studies*, Sheffield 1989, s. 91–97; P. MUCHOWSKI, *dz. cyt.*, s. 97; H. STEGEMANN, *The Literary Composition of the Temple Scroll and its Status at Qumran*, w: BROOKE (red.), *dz. cyt.*, s. 143; W. TYLOCH, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, Warszawa 2001, s. 128; G. VERMES, *The Temple Scroll*, w: E. SCHÜRER (red.), *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D.135)*, t. III, G. Vernez, F. Millar, M. Goodman (wyd.), Edinburgh 1986, s. 417; M.O. WISE, *A Critical Study of the Temple Scroll from Qumran Cave 11*, Chicago 1990, s. 194, 200; Y. YADIN, *Temple Scroll*, t. I–III, Jeruzolima 1983, s. 386–387.

cji z liturgią świątyni niebiańskiej. Idea ta pojawia się głównie w tekstach liturgicznych¹⁵.

2.2. Świątynia eschatologiczna

Do dokumentów bezpośrednio podejmujących problematykę świątyni eschatologicznej należą:

- 1QM „1QReguła Wojny”;
- 2Q24 (2QJN ar) „2QNowa Jerozolima”;
- 4Q176 (4QTanh) „4QTanchumim”;
- 4Q491 (4QM a) „4QReguła Wojny a”;
- 4Q521 (4QMessianic Apocalypse) „4QMesjańska Apokalipsa”;
- 4Q554 (4QJN a ar) „4QNowa Jerozolima”;
- 5Q15 (4QJN ar) „5QNowa Jerozolima”;
- 11Q18 (11QJN ar) „11QNowa Jerozolima”

Dokumenty te należą do grupy tekstów wyrażających krytyczne stanowisko względem świątyni historycznej. Świątynia eschatologiczna – idealna, która jest przedmiotem zainteresowania tekstów, miała zastąpić w bliżej nieokreślonym czasie tę współczesną, zbezczeszczoną. Tym niemniej, jak świadczą o tym także inne dokumenty qumrańskie u qumrańczyków nigdy nie wygasła cześć do Syjonu i Jerozolimy. Zawsze było to dla nich miejsce Bożego królowania i Miasto Święte¹⁶.

Z wypowiedzi tych wynika jasno, że qumrańczycy uważali swoją separację ze świątyni za przejściową, łączącą się jedynie z czasem sprawowania w niej niegodziwego kultu. Czasy ostateczne i oczekiwanie Mesjasza Króla i Mesjasza Kapłana¹⁷ pozwalały jej wierzyć, że Bóg sam zadba o swoją świątynię, aby tak ona sama jak i sprawowany w niej kult były Go godne.

¹⁵ Tak jest np. w *Pieśni ofiary szabatowej* (4QShirShabb).

¹⁶ Zob. np. wypowiedź apokryficznego psalmu: *Pochwała Syjonu*; CD 12,1-2: „Nikt nie powinien spać z kobietą w mieście świątyni, kalając miasto świątyni swą nieczystością”

¹⁷ W IQS 9,9-11 czytamy: „Nie powinni oni odstępować od żadnej rady Prawa i chodzić w całej knąbności swych serc. Będą sądzeni według pierwszych praw, przez które rozpoczęli poprawę ludzie zrzeczenia, aż do przyjścia proroka i mesjaszy Aarona i Izraela”; MILIK, *dz. cyt.*, s. 130–135.

W ten sposób eschatologiczna świątynia czasów ostatecznych miała być rozwiązaniem dla obecnie istniejącej we wspólnocie separacji ze świątynią historyczną.

2.3. Świątynia duchowa (ludzka)

Koncepcja świątyni duchowej reprezentowana jest przez dwa dokumenty: 4Q174¹⁸ i 4Q511¹⁹. Obydwa teksty reprezentują właściwie nurt świątyni eschatologicznej. Autor mówiąc bowiem o niej odnosi ją do końca czasów (4Q174 3,6.7). Niemniej w oparciu o inne teksty, które nie są przedmiotem obecnych naszych badań można stwierdzić, że w Qumran była żywa idea świątyni duchowej utożsamianej z samą wspólnotą esseńczyków²⁰. Panowało bowiem ogólne wśród nich przekonanie, że odkąd zbezczeszczona świątynia jerozolimska przestała reprezentować objawienie i prawdę Bożą, ich zrzeszenie przejęło jej podstawowe funkcje (1QS 1,6.12-15; 3,3-6.8-11; 5,7-13; 6,9-10). Należało do nich obok wypełniania Prawa, dokonywanie odkupienia ziemi przez osobiste upokorzenie, doskonałe życie i modlitwa (1QS 9,3-5). Lektura Reguły Zrzeszenia i innych dokumentów pozwala przyjąć, że qumrańczycy żyli w przekonaniu szczególnego wybraństwa Bożego²¹. Uważali oni siebie za jedyne, prawdziwego Izraela i lud Nowego Przymierza (CD 6,12.19; 20,12; 1QpHab 2,3), za społeczność „wybranych” i „świętych” (1QM 12,1-5). Wierność Bożym przykazaniom, z której wypływała doskonałość i świętość ich życia, zapewniała im trwałość i niezniszczalność, jako wspólnocie mającej charakter wybitnie kapłański i sakralny²². Wspólnota qumrańska była więc świątynią duchową w sensie wybraństwa zarówno co do miejsca jak

¹⁸ 4QMidrEschat a — jest to odnaleziony w IV grocie „Midrasz Dotyczący Czasów Ostatecznych a”

¹⁹ 4QShir b — chodzi o odnalezioną w IV grocie „Pieśń Mędrca b”.

²⁰ A. CAQUET, M. HADAS-LEBEL, J. RIAUD, *4Q Florilegium and the Idea the Community as Temple*, w: *Hellenica et Judaica. Hommage á Valentin Nikiprowetzky*, Leuven-Paris 1986, s. 165-189; MICKIEWICZ, *dz. cyt.*, s. 250-266.

²¹ Na ten temat zob. J.M.C. RAMIREZ, *Qumrân y el Nuevo Testamento. Aspectos ecclesiológicos y soteriológicos*, Pamplona 1982, s. 130-135.

²² H. MUSZYŃSKI, *Chrystus — fundament i kamień węgielny Kościoła w świetle tekstów qumrańskich*, Warszawa 1982, s. 58-62; A. CAQUOT, *Le secta de Qoumrân et le Temple (Essai de synthèse)*, RHPR 72 (1992), s. 10.

i ludu, w którym Bóg jest obecny i działa. Tak pojęta idea świątyni duchowej, niezależnie od tego czy występuje w aspekcie eschatologicznym czy historycznym była niewątpliwie ideą nowatorską, bardzo bliską chrześcijaństwa²³

2.4. Świątynia niebiańska

Ten nurt myśli qumrańskiej reprezentują następujące dokumenty:

4Q286 (4QBer a) „4QBłogostawieństwa i Przekleństwa”;
 4Q400 (4QShirShabb a) „4QPieśni Ofiary Szabatowej a”;
 4Q403 (4QShirShabb d) „4QPieśni Ofiary Szabatowej d”;
 4Q404 (4QShirShabb e) „4QPieśni Ofiary Szabatowej e”
 4Q405 (4QShirShabb f) „4QPieśni Ofiary Szabatowej f”;
 Mas 1k (Mas ShirShabb) „Mas Pieśni Ofiary Szabatowej”

Powyższe dokumenty są tekstami liturgicznymi²⁴. Stanowią one kompensację tych treści, których wspólnota została pozbawiona w wyniku izolacji względem oficjalnego kultu świątynnego. Dokumenty te stanowią jednocześnie dowód tęsknoty wspólnoty za tym, czego sama siebie pozbawiła, oddalając się od świątyni historycznej. Wyrażają one przekonanie o ścisłym powiązaniu między liturgią niebiańską a liturgią sprawowaną na ziemi. Niebiańska, w formie doskonałej jest odbiciem tej, którą ludzie sprawują na ziemi. Pieśni te wspominają także o niebiańskiej świątyni i boskim tronie. Odtwarzają one niebiański kult pierwszych trzynastu szabasów roku. Tak bowiem czytamy w odkrytej w IV grocie Pieśni Ofiary Szabatowej „4QShirShabb f”:

Dla mas[kila. Pieśń ofiary całopalnej] dwunastego [so]boty, [dwudziestego pierwszego trzeciego miesiąca. Chwalcie Boga, drugorzędni] cudowni [książęta] i wystawiajci[e] go [...] chwała w przybyt[ku] Boga] Wiedzy. Upadają przed nim [cheru]bini i bło[go]sławia. Gdy wstają spokojny głos Boży [sychać] i uwielbiający tumult, gdy podnoszą swe skrzydła [słychać] [spokojny] głos Boży. Błogosławia sylwetkę tronu na rydwaniu, ponad firmamentem cherubinów, [i] uwielbiają [maje]stat świetlanego firmamentu, pod jego chwalebnyim miejscem zasiadania²⁵.

²³ PICK, *dz. cyt.*, s. 69–84.

²⁴ P. ZDUN, *Pieśni Ofiary Szabatowej z Qumran i Masady*, Kraków 1996, s. 3.

²⁵ 4Q405 (4QShirShabb f) frag. 20 kol. 2 + frag. 21-22,6-6. Aby śledzić liturgię odbywającą się w niebie, potrzebny był dokładny kalendarz. Do tego celu służyły kopie dokumentu 4QCalendrical A-F, dopiero niedawno opublikowane w całości. Korelował on trzy rachuby cza-

Obraz ten nawiązuje do wizji chwały Jahwe z Księgi Ezechiela (rozdz. 1; 10; 43). Wydaje się, że członkowie wspólnoty wierzyli, iż dzięki tego rodzaju pieśniom mogą współuczestniczyć w niebiańskim kulcie.

3. Świątynia qumrańska a świątynia starotestamentalna

Cała duchowość wspólnoty z Qumran była przepojona oczekiwaniami eschatologicznymi. Przedmiotem tych oczekiwań była wieczna nagroda za okazywaną wierność Bogu, mesjasz oraz świątynia czasów ostatecznych. Gdy idzie o świątynię, to qumrańczycy potrafili pogodzić ze sobą różne jej koncepcje, nie zważając nawet na istniejące między nimi napięcia²⁶. Z jednej strony odrzucali kult w świątyni jerozolimskiej, jako zbezczyszczony i uważali, że oni stanowią obecnie prawdziwą (duchową) świątynię Bożą, z drugiej strony czekali na przywrócenie w czasach ostatecznych prawdziwego i legalnego kultu, żywiąc nadzieję, że w tych dniach Bóg sam postawi swój przybytek, który będzie już istniał wiecznie. Pogodzenie tych różnych koncepcji umożliwiło przekonanie, że to właśnie ich gmina stanowi duchową świątynię i wspólnotę świętą, która w obecnej chwili sama jedna wiernie przestrzega czystości rytualnej i zachowuje Prawo (1QS 8,6). Stąd też tylko ona zasługuje na to, by Bóg zamieszkał w niej tak, jak mieszkał w świątyni jerozolimskiej²⁷ oraz aby przy końcu czasów, przywracając legalny i godziwy kult, powierzył im, jej kapłanom, objęcie pieczy nad swym sanktuarium.

Koncepcja świątyni starotestamentalnej jest koncepcją świątyni materialnej, związanej z miejscem wskazanym przez Boga. Koncepcja świątyni qum-

su: kalendarz słoneczny, księżycowy i dwudziestoczerogodzinne służby kapłańskie w świątyni tydzień po tygodniu. Sam dokument kalendarzowy nie stanowi fascynującej lektury, ponadto nie jest do końca pewne, czy należy uznać go za dokument sekty, ale w tekście 4QCalendrical C pojawiają się Szelamzion (Salome Aleksandra) i Emiliusz Scaurus (pierwszy rzymski gubernator Syrii); R. EISENMAN, M. WISE, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, Shaftesbury, Dorset 1992, s. 125–127.

²⁶ MICKIEWICZ, *dz. cyt.*, s. 250–266.

²⁷ Wspólnota qumrańska to *bét qôdeš l'jišrā'el* – „święty dom Izraela” oraz *qôdāšim l'ah'rôn* – „święci Aarona”. Nazwy te oznaczają główne elementy składowe wspólnoty: Izrael i kapłanów, a także nawiązują do dwóch zasadniczych części świątyni jerozolimskiej: Miejsca Świętego i Świętego Świętych; zob. 1QS 8,4-9; MICKIEWICZ, *dz. cyt.*, s. 258.

rańskiej, to z jednej strony koncepcja świątyni żywej (ludzkiej), w której Bóg przebywa z uwagi na szeroko pojętą czystość rytualną i moralną, związaną z przestrzeganiem Prawa, z drugiej zaś stworzona przez idealnych ludzi bądź samego Boga świątynia czasów ostatecznych, której chwałą będzie sam Bóg²⁸. Tę należną Bogu chwałę odzwierciedla przedstawiana przez autorów z Qumran liturgia niebiańska, wzorowana na wyidealizowanej liturgii ziemskiej²⁹

Powyższy przegląd dokumentów qumrańskich prowadzi do wniosku, że w większości z nich pojawia się motyw (toponim) świątyni, choć czasem posiada on jedynie wartość śladową, jako punkt odniesienia czy element topograficzny (2Q24 (2QJN ar) frag. 1.3.7.8.). Świadczy to o tym, że wspólnota qumrańska, pomimo oficjalnej izolacji od świątyni jerozolimskiej, historycznej, utożsamiała zawsze świątynię z obecnością Boga, w obliczu którego sama żyła i działała.

Przedstawione wyżej dokumenty, to oczywiście teksty ewidentne, jak choćby w całości poświęcony temu tematowi Zwój Świątyni (11QT), gdzie jej toponim pojawia się aż 42 razy. Zauważyć jednak należy, że wśród pism qumrańskich znaleziono i takie, w których motyw świątyni oficjalnie się nie pojawia, a jednak podejmowana przez nie problematyka ma bardzo istotne znaczenie w kształtowaniu się idei świątynnej wspólnoty. Świadczy to o niezwykłej ważności tego tematu w świadomości qumrańczyków³⁰

²⁸ G. BISSOLI, *Il Tempio. Nelle Letteratura Giudaica e Neotestamentaria. Studia sulla corrispondenza fra tempio celeste e tempio terrestre* (Studium Biblicum Franciscanum, Annalecta 37), Jerusalem 1994, s. 34–55; F. SCHMIDT, *La pensée du Temple. De Jérusalem à Qumrân (Identité et lien social dans le Judaïsme ancien)*, „Éditions de Seuil” (Mai 1994), s. 131–156.

²⁹ Zob. *Pieśni ofiary szabatowej* 4QShirShabb; P. MUCHOWSKI, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba`at – Masada – Nachal Chewer*, Kraków 2000, s. 310–324. W pierwszym zwoju Psalmów z grotty 11 podano informację, że król Dawid ułożył „52 pieśni na ofiarę szabatową” (27.70), po jednej na każdy szabat roku słonecznego. Inny dokument, który opatrzone tytułem *Liturgia anielska* lub *Pieśni ofiary szabatowej*, prezentuje trzynaście takich pieśni — wystarczająco dla jednej czwartej roku. Tekst odkryto w ośmiu kopiach z grotty IV, jednej z grotty XI i jednej znalezionej w Masadzie. Szabaty datowane są wg 364-dniowego kalendarza. Pieśni Ofiary Szabatowej wielbią Boga na rozmaite sposoby, wzywają wszystkich, by Go wysławiać, i opisują, jak należy to czynić. Wskazują także na podobieństwo liturgii sprawowanej przez anioły w niebiańskim sanktuarium do tej, którą odprawiają ludzie na ziemi. Przedstawiony w dokumencie obraz świątyni niebiańskiej przypomina opis z Księgi Ezechiela (rozd. 1; 10; 43); VANDERKAM, *dz. cyt.*, s. 68.

³⁰ Np. w IQS — toponim „świątynia” nie pojawia się ani jeden raz. A jednak jest to zasadniczy tekst gdy chodzi o problematykę kształtowania się idei świątynnej w Qumran.

4. Oczekiwanie qumrańczyków

Należy stwierdzić, że zwoje z Qumran dostarczyły wiele cennych, szczegółowych informacji o pewnej postaci judaizmu, która dotąd była mało znana³¹.

Teksty z Qumran mówią o członkach wspólnoty jako o *o'ose hattôrâh* – „czyniących prawo”, tj. tych, którzy przestrzegają Prawa Mojżeszowego:

Wyjaśnienie tego odnosi się do ludzi prawdy, wypełniających Prawo, których ręce nie słabną w służbie prawdzie (1QHab 7,11);

Wyjaśnienie tego odnosi się do wszystkich wypełniających Prawo w domu Judy, których ocali Bóg przed sądem za ich znoś i ich wiarę (1QHab 8,1).

Ich celem było

(...) odłączyć się od zgromadzenia ludzi bezprawia, zrzeszyć się w Prawie i majątku, zgodnie z decyzją synów Sadoka, kapłanów strzegących przymierza, i decyzją rzeszy ludzi zrzeszenia, którzy trwają w przymierzu (1QS 5,1-3).

Każdy przychodzący do rady zrzeszenia, przyjdzie do przymierza Bożego na oczach wszystkich ofiarowujących się i zobowiąże się wiążącą przysięgą nawrócić się do Prawa Mojżesza, zgodnie ze wszystkim, co polecił, całym sercem i całą duszą, do wszystkiego, co zostało objawione przez niego synom Sadoka, kapłanom strzegącym przymierza i wyjaśniającym jego wolę (1QS 5,7-9).

Wspólnota qumrańska uważała się za lud wybrany przez Boga. Ilustruje to doskonale tekst *Reguły wojny*:

I któż jest jak twój lud, Izrael, który wybrałeś sobie spośród wszystkich ludów ziemi, lud świętych przymierza, uczonych w prawie, pojmujących mą[drość...] i tych, którzy słyszą chwalebny głos (1QM 10,9-10).

Powtarza ona słowa z Księgi Powtórzonego Prawa: „jesteś świętym ludem JHWH, waszego Boga” (Pwt 14, 2; 11Q19 kol. 49,7.10) jako motto swego

³¹ Niezależnie od tego, czy utożsamienie wspólnoty qumrańskiej z esseńczykami jest poprawne czy nie, wszystkie zebrane dzięki zwojom informacje dotyczą wspólnoty żyjącej w Qumran nad Morzem Martwym w dwóch ostatnich stuleciach przed i pierwszego po Chrystusie. Józef Flawiusz wspomina o trzech rodzajach żydowskiej „filozofii”: faryzeuszach, saduceuszach i esseńczykach. Nauka tych ostatnich o Bogu, świecie i człowieku nie różni się w sposób zasadniczy od doktryny Starego Testamentu, tylko ją rozwijają. Członkowie wspólnoty qumrańskiej byli bowiem w istocie Żydami przestrzegającymi Prawa; J. FLAWIUSZ, *Wojna żydowska*, 2, VIII, 119-161, s. 162-166; *Dzieje*, 18, I, 18-22, s. 780. J. CAMPBELL, *Zwoje znad Morza Martwego rozszyfrowane*, Warszawa 1998, s. 81-86; J.A. FITZMYER, *101 pytań o Qumran*, Kraków 1997, s. 55-56; MILIK, *dz. cyt.*, s. 104-137; MUCHOWSKI, *Rękopisy*, s. 44-50; VANDERKAM, *dz. cyt.*, s. 80-90.

postępowania. Wspólnota ta wierzyła jednak, że Bóg zawarł z nią specjalny pakt, na mocy którego wycofała się z kontaktów i wzajemnych stosunków z innymi Żydami, uważając ich za „synów ciemności” (1QM kol. 1,1-2)³².

Członkowie wspólnoty uważali się w istocie za tych, którzy „przystąpili do Nowego Przymierza w ziemi damasceńskiej” (CD 6,19; 8,21; 19,34; 20, 12; 1QHab 2,3). To w tym kontekście qumrańczycy poświęcili wiele uwagi ich kluczowej koncepcji biblijnej, według której Bóg będzie dokonywał swego zbawczego dzieła w oparciu o stale zmniejszającą się liczbę ludzi, a ci, co zostaną, będą świętą „Resztą” (CD 1-8.19-20)³³. Przekonani o bliskości końca czasów qumrańczycy uważali siebie samych za wybraną przez Boga „Resztę”: „Bowiem przez ich sprzeniewierzenie, przez to, że opuścili go, ukrył swe oblicze przed Izraelem i swą świątynią, a ich wydał pod miecz. Pamiętając o przymierzu przodków pozostawił resztę” (CD 1,3-4). Dlatego zjednoczeni wokół Mistrza postanowili żyć według *Księgi reguły*:

Szukać Boga [całym sercem, całą duszą.] Czynić to, co dobre i prawe przed nim, tak jak polecił przez Mojżesza i przez wszystkie swe sługi, proroków. Kochać wszystko, co wybrał, i nienawidzić wszystkiego, co odrzucił. Trzymać się z dala od wszelkiego zła i skłaniać się do wszystkich dobrych dzieł. Szerzyć prawdę, sprawiedliwość i prawo na ziemi (1QS 1,1-6).

Swoją więź z Bogiem oparli na „Nowym Przymierzu” zapowiadany przez Jeremiasza:

Oto nadchodzą dni — wyrocznia Jahwe —
kiedy zawrę z domem Izraela «i z domem judzkim»
nowe przymierze.
Nie jak przymierze, które zawarłem z ich przodkami,
kiedy ująłem ich za rękę,
by wyprowadzić z ziemi egipskiej.
To moje przymierze złamali,
mimo że byłem ich władcą — wyrocznia Jahwe:
Lecz takie będzie przymierze,
jakie zawrę z domem Izraela
po tych dniach — wyrocznia Jahwe
Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa
i wypiszę na ich sercu.

³² A. KUBIK, *Wojna synów światłości z synami ciemności*, RBL 10/6 (1957), s. 428–435.

³³ Wspólnota qumrańska miała silną orientację eschatologiczną. Wierzyła, że Bóg wkrótce włączy się w ziemskie sprawy. Temat ten wyraźnie przewija się nie tylko w CD, ale także w 4QMMT oraz 1QM.

Będę im Bogiem,
oni zaś będą Mi narodem.
I nie będą się musieli wzajemnie pouczać
jeden mówiąc do drugiego:
„Poznajcie Jahwe!”
Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego
poznają Mnie — wyrocznia Jahwe,
ponieważ odpuszczę im występki,
a o grzechach ich nie będę już wspominał (Jr 31,31-34).

W sytuacji zbezczeszczenia świątyni miało być ono oparte na innej — pozaświątynnej — obecności pośród nich Boga; przez zastąpienie ofiar krwawych wspólną modlitwą, studiowaniem Prawa, rozważaniem słowa Bożego, wspólnymi posiłkami oraz zachowanie rytualnej czystości, będącej zewnętrznym znakiem czystości serca i wierności Przymierzu³⁴.

Gdy wspólnota qumrańska po raz pierwszy osiedliła się na Pustyni Judzkiej, przewidziano tam dla niej czterdziestoletni okres pobytu. W ten sposób nawiązano do czterdziestoletniego pobytu Hebrajczyków na pustyni³⁵. W tym świetle interpretowano również tekst Izajasza:

Głos się rozlega: „Drogę dla Jahwe przygotujcie na pustyni; wyrównajcie na pustkowiu gościniec naszemu Bogu!” (Iz 40,3)³⁶.

Również *Dokument damasceński* przewiduje okres czterdziestu lat pobytu na pustyni, który jednak datuje się od śmierci Mistrza Sprawiedliwości:

Nie [będą] mieli oni, ani ich rodziny, udziału w domu Prawa. Od dnia zabrania jedyne go nauczyciela, do końca wszystkich ludzi wojny, którzy odstąpili wraz z Człowiekiem Kłamstwa, jest około czterdziestu lat (CD 20,13-14)³⁷

Życie według Nowego Przymierza miało dla wspólnoty podwójny charakter. Z jednej strony była to walka o nadejście czasów ostatecznych, z dru-

³⁴ MILIK, *dz. cyt.*, s. 109–110; S. SZAMOTA, *Życie liturgiczne w Qumran*, RBL 22/2–3 (1969), s. 134–144.

³⁵ P. SKUCHA, *Pustynia w pismach qumrańskich*, WspAmb 18/3 (1990), s. 106–113; MILIK, *dz. cyt.*, s. 87–91; G. WITASZEK, *Separatyzm gminy qumrańskiej*, CT 65/1 (1995), s. 79–94.

³⁶ Por. IQS 8,13-14: „(zgodnie z tym porządkiem) zostaną wyłączeni z siedliska ludzi bezprawia, aby pójść na pustynię, by przygotować tam jego drogę”; zob. także IQS 9,19-20: „aby postępowali jeden wobec drugiego, we wszystkim, co zostało im objawione. Jest to czas przygotowania drogi na pustynię”.

³⁷ FITZMYER, *dz. cyt.*, s. 65–66; MILIK, *dz. cyt.*, s. 77–83; H. STRĄKOWSKI, *Mistrz Sprawiedliwości i Gmina Nowego Przymierza na podstawie manuskryptów odnalezionych nad Morzem Martwym*, WDL 31 (1957), s. 91–96, 117–127; W. TYLOCH, „Nauczyciel Sprawiedliwości” w dokumentach z Qumran, Euh 5/5 (1961), s. 3–11.

giej strony przedsmak radowania się szczęśliwym życiem, które te czasy zapoczątkują. Obecnie przeto walczą ze sobą siły dobra i siły zła, aby objąć władzę nad obecnym światem. Konflikt ten dotyka nawet głębi ludzkiego serca. Qumrańczycy mieli jednak wzrok utkwiony przede wszystkim w walkę ostateczną, która winna być treścią dramatycznego końca świata. Walka ostateczna miała być wojną eksterminacyjną, a pewność, że „synowie światłości” zatriumfują nad „synami ciemności”, bynajmniej nie zwalniała ich od obowiązku angażowania w tym konflikcie wszystkich swych sił:

Będzie to bowiem dzień wyznaczony przez niego od dawien dawna na zgnębłą bitwę dla Synów Ciemności. Będą się w nim bić, dokonując wielkiej rzezi, zgromadzenie bogów i społeczność ludzi (IQM 1,10-11).

Na czele „zastępów sprawiedliwości” stoją dwaj oczekiwani przez wspólnotę z Qumran mesjasze: arcykapłan (*hakkohen haro'sz*) i księżę zgromadzenia (*nesi' ha'edah*)³⁸. Wyraźnie o ich przyjściu mówią teksty IQS 9,9-11:

Nie powinni oni odstępować od żadnej rady Prawa i chodzić w całej krnąbrności swych serc. Będą sądzeni według pierwszych praw, przez które rozpoczęli swoją poprawę ludzие zreszenia, aż do przyjścia proroka i mesjaszy Aarona i Izraela;

CD 12,23-13,1:

Postępujący według nich w okresie niegodziwości, do wystąpienia mesjasza Aarona i Izraela;

CD 14,19:

[aż do wystąpienia mesja]sza Aarona i Izraela, który zmaże ich przewinienie;

CD 19,10-11:

Ci uratują się w okresie nawiedzenia, pozostali zaś zostaną wydani pod miecz, gdy przyjdzie mesjasz Aarona i Izraela;

CD 21:

[od dnia] jedynego nauczyciela, aż do wystąpienia mesjasza z Aarona i Izraela³⁹.

³⁸ J. ŁACH, *Mesjanizm starotestamentalny w świetle dokumentów qumrańskich (w XXX-lecie odkryć nam Morzem Martwym)*, w: L. BALTER (red.), *Człowiek we wspólnocie Kościoła. Księga Pamiątkowa na 25-lecie Akademii Teologii Katolickiej*, Warszawa 1979, s. 339–350; L. STEFANIAK, *Poglądy mesjańskie czy eschatologiczne sekty z Qumran?*, RTK 9/4 (1962), s. 59–73; W. TYLOCH, *Die messianische Erwartung der Qumran — Essener in ihrem geschichtlichen Hintergrund*, ROR 29/1 (1965), s. 29–37; TENŻE, *Mesjasze gminy qumrańskiej*, Euh 10/1 (1966), s. 17–22.

³⁹ A. TRONINA, „(...) aż do przyjścia proroka i mesjaszy Aarona i Izraela (IQS 9,11)”, w: M. WOJCIECHOWSKI, E. PACHCIAREK (red.), *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych. Studium ofiarowane ks. prof. dr. hab. Janowi Łachowi*, Warszawa 1997, s. 401–408.

Wszystkie powyższe zapowiedzi, odnoszące się do wspólnoty qumrańskiej miały zwieńczyć się w świątyni czasów ostatecznych, której qumrańczycy wyczekiwali w różnych wariantach konceptualnych, a którą ostatecznie stworzy sam Bóg po przywróceniu w niej w pełni zgodnego z prawem kultu⁴⁰ Wspólnota qumrańska, uważając siebie za „Resztę” prawdziwego Izraela i reprezentanta autentycznego kapłaństwa, żywiła mocną nadzieję, że sprawowanie kultu w nowej idealnej, eschatologicznej świątyni, zostanie powierzone jej, jako wiernym synom Sadoka.

Review of the Qumran scrolls in the aspect of the Temple

SUMMARY

The Qumran community definitely broke with the temple cult practised in Jerusalem regarding it as impure and desecrated by the priests from the Hasmonean royal family, as they bluntly explain in their work “Some Precepts of the Torah” (4QMMT). They replaced blood sacrifices with prayer, study of the Law and communal meals with elements of sacred rites. It does not mean at all that they ceased to believe that the temple as such, had been established by the will of God, who wanted to live in it amongst His people. What is more, the theme of the temple frequently recurs in the manuscripts and their authors regard it as absolutely fundamental for the entire community.

The texts distinguished by means of the key motif of the “temple” are concerned with four formal categories of the temple: historical, eschatological, spiritual (human) and heavenly. It has to be noted that just as the texts dealing with the eschatological temple are interpreted in the texts in the light of the historical temple, so is the historical temple evaluated in the texts devoted to it and expressing opinions about it from the angle of the one and only eschatological or heavenly temple. Therefore, it seems that inclusion of texts in particular categories is to some extent only conventional. Still, the dominant theme legitimises such classification.

Considering the attitude of the community to the Temple, the very fact that the problem itself was dealt with in their manuscripts means that the texts concerning the eschatological, heavenly or spiritual temple and putting them in place of the historical temple, express a critical attitude to the latter. On the other hand, the texts

⁴⁰ MICKIEWICZ, *dz. cyt.*, s. 250–262.

dealing with the issues of the historical temple itself, can be divided, depending on the time they were written, into those expressing a positive or negative attitude.

The temple motif appearing 137 times in 39 texts seems to reflect objectively the historical truth concerning the attitude of the Qumran community members to the Temple. The existence of texts parallel, at least in fragments, is not an obstacle to forming opinions, the more so that parallel texts are preserved in different fragments and thanks to that they seem to give in their context a more complete picture of the writers' views. Moreover, the importance and popularity of a particular idea is undoubtedly evidenced by the circulation of the preserved documents.

The Qumran scrolls are fascinating read giving profound insight into the ideals, desires and aspirations of the people living so close in time to the beginnings of Christianity. It appears that God's Chosen People, from the historical point of view fighting constant wars and in the biblical aspect — notoriously breaking the Covenant with God, also had their ideals, desires and aspirations.