

## QUMRAN A KANON BIBLIJ HEBRAJSKIEJ

Kolejne, obchodzone co dziesięć lat, jubileusze odkryć w Qumran, a także dokończona edycja tekstów źródłowych (*Discoveries in the Judaean Desert*, t. 1-39) zaowocowały w ostatnich kilkunastu latach intensyfikacją badań nad manuskryptami z Qumran i powstaniem licznych dyskusji ściśle naukowych. Ważne miejsce zajmują w tych dyskusjach teksty biblijne odnalezione w Qumran, nie tylko ze względu na pochodzenie i wiek zwojów, czy jakość zapisu, ale także cechy charakterystyczne tych tekstów oraz ich funkcję i znaczenie dla wspólnoty<sup>1</sup>.

Celem niniejszego artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie, w jakim stopniu odkrycie manuskryptów znad Morza Martwego wzbogaca naszą wiedzę na temat procesu formowania się kanonu Biblii Hebrajskiej. W publikacjach poświęconych Qumran kwestia ta pojawiała się wielokrotnie i nadal pojawia, nie jest to zatem nieznanym obszarem badań<sup>2</sup>. W pierwszej kolejności zostaną omówione świadectwa literackie o zbiorach ksiąg biblijnych w okresie istnienia wspólnoty z Qumran (1). Na tak zarysowanym tle historyczno-religijnym zostaną poddane analizie teksty biblijne odnalezione w grotach qumrańskich pod kątem ich liczby, funkcji normatywnej i znaczenia dla wspólnoty (2). Ostatni punkt przynosi omówienie fragmentu 4QMMT, w którym – według wydawców tego tekstu – zachowało się świadectwo trójpodziału kanonu Biblii Hebrajskiej (3).

---

<sup>1</sup> Odnajmy dwa ważne opracowania dostępne w języku polskim: J.C. VanderKam, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, wyd. II, tłum. R. Gromacka, Warszawa 2001 (ang.: *The Dead Sea Scrolls Today*, Grand Rapids MI 1994); A. Tronina, *Biblia w Qumran* (Biblioteka Zwojów. Tłó NT 8), Kraków 2001; zob. dalej: C.D. Elledge, *The Bible and the Dead Sea Scrolls* (SBL Archaeology and Biblical Studies 14), Leiden–Boston 2005; G. Vermes, *Scrolls, Scriptures and Early Christianity* (Library of Second Temple Studies 56), London–New York 2005.

<sup>2</sup> J.C. VanderKam, *Authoritative Literature in the Dead Sea Scrolls*, DSD 5 (1998), s. 382-402; I. Young, *The Stabilization of Biblical Text in the Light of Qumran and Masada: A Challenge for Conventional Qumran Chronology?*, DSD 9 (2002), s. 364-390; E. Ulrich, *Qumran and the Canon of the Old Testament*, w: *The Biblical Canons*, ed. J.-M. Auwers, H.J. de Jonge (BETHL 163), Leuven 2003, s. 57-80.

## 1. PROCES KANONIZACJI BIBLIJ HEBRAJSKIEJ

Kanon Biblii Hebrajskiej kształtował się w trzech etapach. Do pierwotnego zbioru Prawa Mojżeszowego (Tora) dołączono na przełomie III i II w. przed Chr. obszerny zbiór Proroków (Nebi'im), który łączył tradycję historyczną Deuteronomisty i księgi proroków. Jednakże narodziny pierwszego „kanonu” Pism świętych, złożonego z Prawa i Proroków, nie zamknęło procesu stabilizacji i kanonizacji tekstu biblijnego, od dawna bowiem istniało wiele innych tekstów świętych (np. Hi, Ps), a także powstawały nowe księgi, z których część weszła następnie do zbioru Pism (Ketubim). Ostatecznie, jak należy przyjąć, na początku II w. po Chr. istniał kanon Biblii Hebrajskiej, złożony z trzech części: Prawa, Proroków i Pism (Tora, Nebi'im, Ketubim), chociaż dyskusje nad świętością niektórych ksiąg trwały nadal<sup>3</sup>.

Kanon hebrajski formował się w bardzo długim, trwającym wiele stuleci procesie, a jednak tylko nieliczne źródła literackie dokumentują ten proces. Na samym początku warto przypomnieć wzmiankę o odnalezieniu księgi Prawa za panowania króla Jozjasza (2 Krl 22,8: ספר התורה), niewątpliwy ślad przechowywania ksiąg świętych w Izraelu. Taki pierwszy zbiór pism istniał już na pewno po powrocie z wygnania do Babilonii. Ezdrasz, uczony i biegły w Prawie Mojżesza (Ezd 7,6: בתורה משה), był autorem reformy religijnej i oficjalnej promulgacji Prawa (Neh 8,1nn.; por. 2 Mch 2,13). Trudniej odpowiedzieć na pytanie, jakie prawo promulgował Ezdrasz, czyniąc z niego fundament religii narodu wybranego. Niemniej na początku około 400 r. musiał istnieć zbiór Prawa (Tora), bowiem Samarytanie przyjęli i zachowali tylko pięć ksiąg Mojżesza, podobnie nieco później saduceusze<sup>4</sup>.

Ważne świadectwo na temat zbioru żydowskich ksiąg świętych pochodzi następnie z połowy II w. przed Chr. Z Drugiej Księgi Machabejskiej dowiadujemy się, iż Juda Machabeusz zebrał „wszystkie księgi, które były rozrzucone (διαπεπωκότα) wskutek minionej wojny” (2 Mch 2,14). Autor nie wymienia, o jakie księgi chodzi, jednak z pewnością trzeba myśleć nie tylko o Prawie i Prorokach (por. 1 Mch 1,56; 2 Mch 15,9), ale również o innych księgach, które są wymienione w zdaniu poprzedzającym: „księgi o królach i księgi proroków, także [księgi] Dawida i listy królów o ofiarach” (2 Mch 2,13). Według niektórych uczonych Juda Machabeusz zapoczątkował proces stabilizacji

<sup>3</sup> M. Oeming, *Das Hervorwachsen des Verbindlichen aus der Geschichte des Gottesvolkes*, ZNT 12 (2003), s. 52-58. Świadectwa literackie na temat formowania się trzyczęściowej Biblii Hebrajskiej omawiają: J.C. VanderKam, *Manuskrypty znad Morza*, s. 140-146; E. Ulrich, *The Non-attestation of a Tripartite Canon in 4QMMT*, CBQ 65 (2003), s. 211-214.

<sup>4</sup> A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 45: „Najwcześniej przyjął się ustalony porządek wśród pięciu ksiąg Mojżeszowych (Rdz – Wj – Kpł – Lb – Pwt)”.

i kanonizacji tekstu hebrajskiego przy świątyni w Jerozolimie, a w rezultacie powstanie kanonu ksiąg świętych<sup>5</sup>.

Jeszcze donioślejsze świadectwo formowania się żydowskiego kanonu ksiąg świętych zachowało się w prologu do Księgi Syracha. Wbrew niektórym krytycznym opiniom<sup>6</sup> trzeba przyjąć, iż jego autor potwierdza rysując się wyraźnie trzyczęściowy podział świętych ksiąg żydowskich, jeśli nawet nie chodziło jeszcze o obecnie znany kanon biblijny. Około 117 r. przed Chr. autor prologu trzykrotnie potwierdza, iż obok Prawa i Proroków istnieją inne jeszcze księgi, z których część zapewne weszła później do zbioru Pism (Ketubim). Nie wiemy obecnie, jakie dokumenty autor miał na myśli, jednak w prologu został zachowany wyraźny ślad istnienia takich ksiąg, obok bowiem Prawa i Proroków autor wspomina o „księgach ojczystych” (πατριῶν βιβλίων) i zna również „pozostałe księgi” (τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων)<sup>7</sup>.

Niezwykle interesujący dowód dotyczący formowania się trójpodziału Biblii Hebrajskiej pozostawił Filon z Aleksandrii, piszący w pierwszej połowie I w. po Chr. (zob. *De vita contemplativa* 25). Ten znakomity żydowski teolog nie tylko znał Prawo i Proroków, ale wspomina w swoim dziele o psalmach Dawida i nadto o innych księgach, niezależnie potwierdzając informacje zawarte w prologu do Księgi Syracha<sup>8</sup>.

Powstanie ksiąg świętych, które później weszły do trzeciej części kanonu hebrajskiego, nie rozstrzyga jeszcze kwestii czasu powstania tego trzeciego zbioru (Ketubim). W okresie formowania się Nowego Testamentu znany był powszechnie kanon dwuczęściowy („Prawo i Prorocy”), który należy uznać za biblijny kanon faryzeuszów. Znajomość tego samego podziału ksiąg świętych („Mojżesz i Prorocy”) potwierdza Jezus i Jego uczniowie, mimo różnic w korzystaniu przez nich z tych ksiąg (zob. Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; Łk 16,16; J 1,45), oraz autorzy innych pism Nowego Testamentu, zwłaszcza Apostoł Paweł (Dz 13,15; 24,14; 28,23; Rz 3,21)<sup>9</sup>. Jednak powyższe stwierdzenie nie wystarcza, gdyż Nowy Testament utrwalił też ślady formowania się trzeciej części pism żydowskich, jak tego dowodzi szczególnie dwudzięto Łukasza. Nie bez znaczenia jest bowiem odwoływanie się Jezusa i apostołów do Dawida lub wprost do psalmów, jako objawionego słowa Bożego (Mt 22,43; Dz 1,16). Warto przywołać tutaj tekst Łukaszowy: „Potem rzekł

<sup>5</sup> I. Young, *The Stabilization of Biblical Text*, s. 386-390.

<sup>6</sup> Zob. E. Ulrich, *The Non-attestation*, s. 213.

<sup>7</sup> Zob. G. Dorival, M. Hare, O. Munnich, *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris 1994, s. 86-89; P.W. Skehan, A.A. di Lella, *The Wisdom of Ben Sira* (AncB 39), New York 1987, s. 131-135.

<sup>8</sup> Zob. J.C. VanderKam, *Manuskrypty*, s. 142-143.

<sup>9</sup> W. Roth, *To Invert or Not to Invert. The Pharisaic Canon in the Gospels*, w: *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel* (JSNT.S. 148), ed. A.C. Evans u.a., Sheffield 1997, s. 59-78.

do nich: To właśnie znaczyły słowa, które mówiłem do was, gdy byłem jeszcze z wami: »Musi się wypełnić wszystko, co napisane jest o Mnie w Prawie Mojżesza i Prorokach i Psalmach« (Łk 24,44). Nie jest to jedyne świadectwo tego rodzaju w Nowym Testamencie, w powielkanocnym przepowiadaniu zaś apostołowie sięgali często do proroctw Dawida i psalmów (Mk 12,36 par.; Dz 1,20). Najwyraźniej w początkowym okresie chrześcijaństwa zbiór psalmów (= Dawid) funkcjonował przynajmniej w pewnym stopniu niezależnie od Prawa i Proroków, w przeciwnym razie bowiem nie byłoby potrzeby jego oddzielnego przywołania.

Datowana dość nieprecyzyjnie na I w. po Chr. apokryficzna Czwarta Księga Machabejska również przywołuje dwie części kanonu Biblii Hebrajskiej (18,10). Niemniej autor apokryfu na równi z księgami Prawa i Proroków traktuje także psalmy Dawida (Ps) i przysłówia Salomona (Prz), a także księgę Daniela (Dn), a więc księgi, które weszły później do zbioru Ketubim i podobnie są cytowane w Qumran. Pod koniec I w. ery chrześcijańskiej pojawia się już wyraźna znajomość trójpodziału Biblii Hebrajskiej. Jako pierwszy Józef Flawiusz wydaje się potwierdzać znajomość „Prawa, Proroków i Pism”. Po krótkim wprowadzeniu, w którym wspomina o istnieniu 22 ksiąg, żydowski historyk pisze na temat układu trzech zbiorów Biblii w ich porządku chronologicznym:

„Pięć z nich to księgi Mojżesza, których treścią są prawa i tradycyjna historia od stworzenia człowieka aż do śmierci prawodawcy [...]. Co do okresu od śmierci Mojżesza aż do Artakserksesa, następcy Kserksesa na tronie perskim, to prorocy, którzy żyli po Mojżeszu, opisali wydarzenia swoich czasów w trzynastu księgach [...] Pozostałe cztery zawierają hymny do Boga i przepisy odnoszące się do postępowania ludzi w życiu. Opisane zostało także wszystko, co działo się w okresie od Artakserksesa aż do naszych czasów, lecz historia ta nie cieszy się taką wiarygodnością jak poprzednia, ponieważ prorocy nie następowali ściśle po sobie (FlavAp I,37-43).

Wypowiedź Flawiusza jest przejrzysta i zrozumiała, jednak w żaden sposób nie można jej zharmonizować z późniejszą opinią rabinów żydowskich na temat zawartości drugiego i trzeciego zbioru Biblii Hebrajskiej, jak zostało to utrwalone w Talmudzie Babilońskim (bBaba batra 14b-15a).

Przywołane wyżej świadectwa ilustrują w sposób doskonały złożony proces kanonizacji tekstów świętych w okresie poprzedzającym powstanie kanonu Biblii Hebrajskiej. Obok dwóch znanych zbiorów Prawa i Proroków niewątpliwie istniały na przełomie II i I w. przed Chr. księgi budzące duże zainteresowanie wierzących. Szczególne miejsce zajmowały wśród nich pisma łączone z imieniem króla Dawida, przede wszystkim liczne psalmy.

## 2. CHARAKTERYSTYKA TEKSTÓW BIBLIJNYCH Z QUMRAN

Na początku wypada przypomnieć podstawowe wiadomości na temat tekstów biblijnych odnalezionych w Qumran, co dla niewtajemniczonego czytelnika jest warunkiem zrozumienia miejsca i znaczenia pism świętych w życiu członków wspólnoty qumrańskiej. W jedenastu grotach, z których najważniejsze to 1Q, 4Q i 11Q, zostało odnalezionych łącznie około 800 różnego rodzaju tekstów. Jedynie nieliczne zwoje zachowały się w całości, zwłaszcza w grocie pierwszej, natomiast przeważająca część znalezionych dokumentów to nieraz jedynie niewielkie fragmenty. Prawie czwartą część odnalezionych pism (według E. Tova około 220 pism) stanowią teksty biblijne, zwykle zapisane hebrajskim pismem kwadratowym, nieliczne pismem starohebrajskim; znaczna ich część była przechowywana w grocie czwartej<sup>10</sup>. Jednak nie można mówić o qumrańskich tekstach biblijnych czy „Biblii qumrańskiej”, odnalezione zwoje bowiem reprezentują tekst biblijny popularny w całej Palestynie, a właściwie kilka jego typów. Często teksty te pochodzą z okresu wcześniejszego i reprezentują rodzaj zapisu nieznanego w Qumran, a duża część zwojów powstała od 250 do około 130 r., gdy nie istniała jeszcze wspólnota. Do tej kategorii znalezisk należy między innymi dobrze zachowany zwój proroka Izajasza (1QIz<sup>a</sup>). Pewne znaczenie ma dalej fakt, iż niewielka część odkrytych zwojów była zapisana pismem starohebrajskim, co przy okazji potwierdza nadrzędne znaczenie Pięcioksięgu (por. 1Q3; 2Q5; 4Q11; 4Q12; 4Q22; 4Q45; 4Q46; 6Q1; 6Q2; 11Q1). Z kolei inne odpisy tekstów biblijnych, datowane na czasy hasmonejskie i herodiańskie, powstały już w okresie istnienia wspólnoty i rzeczywiście część z nich posiada charakterystyczne cechy qumrańskiej szkoły skrybalnej<sup>11</sup>.

Rodzi się pytanie, jaki „kanon” ksiąg świętych obowiązywał w Qumran? Samo pojęcie kanonu w Qumran nie było znane, jednak członkowie wspólnoty mieli świadomość istnienia religijnych ksiąg świętych, które posiadały autorytet objawionego słowa Bożego, a stąd dla wspólnoty miały charakter normatywny i wiążący.

W Qumran reprezentowane są wszystkie teksty biblijne późniejszego kanonu Biblii Hebrajskiej, z wyjątkiem Księgi Nehemiasza i Księgi Estery.

<sup>10</sup> Zob. C.D. Elledge, *The Bible and the Dead Sea*, s. 87-90; J.C. VanderKam, *Authoritative Literature*, s. 382; obszernie na ten temat pisze: A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 41-91 (na s. 42-43 autor wymienia łączną liczbę 900 dokumentów, w tym około 250 ksiąg Starego Testamentu, z czego w czwartej grocie 174 księgi biblijne).

<sup>11</sup> E. Ulrich, *Qumran and the Canon*, s. 62-65; na temat datacji zob.: E. Tov, *The Texts From the Judean Desert: Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judean Desert* (DJD 39), Oxford 2002, s. 371-374; por. A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 53.

W pierwszym przypadku taki brak nie budzi wielkich podejrzeń, poświadczona jest bowiem Księga Ezdrasza i ten zwój mógł zawierać także Księgę Nehemiasza. Natomiast dyskusję wywołał brak Księgi Estery, co mogło być przypadkiem, ale powody mogły być także inne, nieobecność ta bowiem wiąże się – być może – z obowiązującym w Qumran kalendarzem solarnym i inną datacją świąt, tymczasem nakaz z Księgi Estery dotyczący obchodzenia święta Purim (Est 9,20-22) powodował konflikt z solarnym kalendarzem qumrańskim<sup>12</sup>. Opierając się na liczbie odnalezionych kopii, można wnioskować, iż niektóre księgi biblijne cieszyły się wśród członków wspólnoty wyjątkowym zainteresowaniem. Trzeba wymienić przede wszystkim Księgę Psalmów, łącznie reprezentowaną przez 36 kopii, Księgę Powtórzonego Prawa – 29 kopii, następnie Księgę Izajasza 21 kopii oraz Księgę Wyjścia – 17 kopii, potem Księgę Rodzaju – 15 i Księgę Kapłańską – 13 kopii. Pozostałe teksty biblijne są reprezentowane przez mniej niż 10 kopii<sup>13</sup>.

W Qumran odnaleziono również tzw. księgi wtórnokanoniczne (deutero-kanoniczne), które nie weszły do hebrajskiego zbioru Pism (Ketubim), w tym Księgę Tobiasza (5 kopii = 4Q196-200), Księgę Syracha (2 kopie = 2Q18, 11Q5) i List Jeremiasza (Bar 6 = 7Q2). Księgi te należą obecnie do chrześcijańskiego kanonu Biblii. Niemniej brak pozostałych ksiąg deutero-kanonicznych (Jdt, Mdr, 1-2 Mch), ale powody tego stanu rzeczy mogą być bardzo różne<sup>14</sup>. Nadto, jak dowodzi duża liczba kopii, wyjątkowe miejsce znalazły w Qumran również pisma, które później nie otrzymały ani u Żydów, ani u chrześcijan statusu ksiąg objawionych i świętych. Chodzi mianowicie o apokryficzną Księgę Jubileuszów i Księgę Henocha, których liczba jest porównywalna z liczbą kopii poszczególnych ksiąg Pięcioksięgu (Jub 15/16? kopii, 1Hen ok. 20 kopii). Dodajmy, iż ta ostatnia została uznana za kanoniczną w Kościele etiopskim, obydwie zaś księgi wywarły wielki wpływ na teologiczne poglądy członków qumrańskiej wspólnoty<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Zob. J. Jarick, *The Bible's 'Festival Scrolls' among the Dead Sea Scrolls*, w: *The Scrolls and the Scriptures. Qumran Fifty Years After*, ed. S.E. Porter i C.A. Evans (JSPE.S 26), Sheffield 1997, s. 170-182; por. A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 86.

<sup>13</sup> J.C. VanderKam, *Manuskrypty*, s. 40-41; A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 43, 50-52; por. D.L. Washburn, *A Catalog of Biblical Passages in the Dead Sea Scrolls* (SBL Text-Critical Studies 2) Atlanta 2002; por. I.H. Eybers, *Some Light on the Canon of the Qumran Sect*, w: *The Canon and Masorah of Hebrew Bible*, ed. S.Z. Leiman, New York 1974, s. 23-36.

<sup>14</sup> A. Tronina, *Biblia w Qumran*, 52: „Brak Księgi Judyty może być przypadkowy, natomiast grecka Mądrość Salomona powstała bardzo późno, i to w środowisku aleksandryjskim. Z kolei obie Księgi Machabejskie nie mieściły się w zbiorze z Qumran z tego prostego powodu, że gmina była w opozycji do władzy hasmonejskiej, gloryfikowanej przez autorów tych ksiąg”. Por. C.D. Elledge, *The Bible and the Dead Sea*, s. 103.

<sup>15</sup> J.C. VanderKam, *Manuskrypty*, s. 150-153; por. E. Ulrich, *Qumran and the Canon*, s. 80; C.D. Elledge, *The Bible and the Dead Sea*, s. 102-105, 113-114.

Na szczególny status ksiąg biblijnych w Qumran wskazuje także ich wykorzystanie przez wspólnotę w formie cytatów bezpośrednich, a następnie aluzji czy luźnych nawiązań, oraz powstanie aktualizujących komentarzy do wybranych ksiąg (peszer). Zjawisko cytowania czy nawiązywania do ksiąg biblijnych nie jest łatwe do opisanego ze względu na swą dużą złożoność i kompleksowość materiału. Niektóre dokumenty własne wspólnoty zawierają utrwalone formuły, które wprowadzają cytaty bezpośrednie (np. CD, 1QM), natomiast inne posługują się tekstem biblijnym jedynie w formie aluzji czy luźnych nawiązań (np. 1QH). Część ksiąg biblijnych, w szczególności Pięcioksiąg, Księga Izajsza i Księga Psalmów, służy w Qumran za materiał dowodowy o wiele częściej aniżeli pozostałe księgi, w czym członkowie wspólnoty z Qumran nie różnią się od chrześcijańskich autorów Nowego Testamentu<sup>16</sup>.

Niektóre teksty biblijne były przytaczane jako pochodzące wprost z ust samego Boga (1QM 11,5-7.11-12; CD 3,7; 3,20-4,2; 4,13-14; 6,13-14). Jednak posługiwano się także formułami opartymi na stronie biernej czasownika „pisać” (כתב). Istniało kilka typowych formuł wprowadzających cytaty z ksiąg świętych<sup>17</sup>:

„tak jak napisano” (כאשר כתוב)	IQS 5,17; IQS 8,14; CD 7,19; 19,1; 4Q174 4,3-4; 11QMelch 2,9-10.24;
„jak napisano” (אשר כתוב)	CD 7,10-12; 19,7-9; 4Q174 3,15; 4Q177 7,3;
„gdyż tak napisano” (כי כן כתוב)	IQS 5,15; CD 11,18; 2Q25 frag. 1,3; por. 4Q228 frag. 1,9;
„gdyż napisano” (כי כתוב)	CD 11,20;
„jak napisano o” (אשר כתב על)	CD 1,13; por. 5,1-2; 4Q174 3,16.

Cytaty z tekstów biblijnych wprowadzano także za pomocą czasownika „mówić” (אמר), podobnie jak w Nowym Testamencie, używając głównie w dwóch złożeniach<sup>18</sup>:

„tak jak powiedział” (כאשר אמר)	CD 7,8.14.16; 20,16; 4Q252 4,2;
---------------------------------	---------------------------------

<sup>16</sup> Na ten temat zob. następujące wartościowe opracowania: G.J. Brooke, *The Canon within the Canon* at Qumran and in the New Testament, w: *The Scrolls and the Scriptures*, ed. S.E. Porter et al., (JSPE.S 148), Sheffield 1997, s. 242-266; I.H. Eybers, *Some Light on the Canon*, s. 23-24; G. Vermes, *Scrolls, Scriptures*, s. 56-67; nadto zob. J. Trebolle, *A 'Canon within a Canon': Two Series of Old Testament Books Differently Transmitted, Interpreted and Authorized*, RdQ 19 (2000), s. 389-396; J.L. Lust, *Quotation Formulae and Canon in Qumran*, w: *Canonization and Decanonization*, ed. A. van der Kooy i K. van der Toorn (Studies in the History of Religions 82), Leiden 1998, s. 69-77.

<sup>17</sup> J.C. VanderKam, *Authoritative Literature*, s. 390-393; A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 89. Poza cytowanymi miejscami imiesłów pojawia się 14 razy w 4QMMT; zob. J.L. Lust, *Quotation Formulae*, s. 71-72; a przede wszystkim: G.J. Brooke, *The Explicit Presentation of Scripture in 4QMMT*, w: *Legal Texts and Legal Issues. In Honour of J.M. Baumgarten*, ed. M. Bernstein, F. García Martínez, J. Kampen, Leiden–New York–Köln 1997, s. 70-81.

<sup>18</sup> J.C. VanderKam, *Authoritative Literature*, s. 394.

„który/jak powiedział” (אשר אמר) CD 4,20; 8,9; 9,7; 19,11; 4Q174 3,7; 4Q562 2,1; 11QMelch 2,2.10; por. 4Q4 15.

Z punktu widzenia formowania się kanonu Biblii Hebrajskiej znaczący jest fakt, iż w Qumran cytowano jako objawione słowo Boga również księgi, które włączono później do zbioru Pism: obok cytowanej wielokrotnie Księgi Psalmów także Księgę Daniela i Księgę Przysłów (Prz 15,8 = CD 11,20-21)<sup>19</sup>.

Wiele dyskusji wzbudza status wspomnianych już dwóch ksiąg apokryficznych, Księgi Jubileuszów i Księgi Henocha, nadto dołącza się tutaj czasem także Zwój Świątyni. Wielu autorów wyraża pogląd, iż wspólnota qumrańska uważała te księgi za normatywne, chociaż dowody nie są bezspeczne i niepodważalne<sup>20</sup>. Zwłaszcza ciekawy jest przypadek Księgi Jubileuszów, która wydaje się cytowana przynajmniej jeden raz za pomocą tej samej formuły, według której wprowadzane są cytaty z ksiąg biblijnych (4Q228: כִּי כֵן כְּהוֹב; por. CD 16,2-4), ale nie wszyscy podzielają ten punkt widzenia<sup>21</sup>.

Autorytatywny status ksiąg biblijnych wspólnoty qumrańskiej można śledzić również na innej drodze, trzeba pamiętać bowiem o zjawisku egzegetycznym, jakim są qumrańskie komentarze do ksiąg biblijnych (peszery). Słowa proroków uważano w Qumran za szczególnie aktualne, realizujące się w życiu i dziejach wspólnoty, stąd tym właśnie księgom poświęcone są aktualizujące objaśnienia w peszerach (Iz, Hab, Oz, Ps, Nah)<sup>22</sup>.

Dla orientacji warto przywołać na koniec dane statystyczne dotyczące ksiąg biblijnych odnalezionych w Qumran, tutaj w opracowaniu E. Ulricha, jednak zestawienia innych autorów różnią się czasem dość znacznie od niżej podanych liczb<sup>23</sup>:

<sup>19</sup> Na temat pozostałych ksiąg (Hi, Rut, Pnp, Koh, Lam, Ezd-Neh, Krn) zob. I.H. Eybers, *Some Light on the Canon of the Qumran Sect*, w: *The Canon and Masorah of Hebrew Bible*, ed. S.Z. Leiman, New York 1974, s. 24-30; por. J. Treballe, *A 'Canon within a Canon'*, s. 391-393.

<sup>20</sup> Zob. I.H. Eybers, *Some Light on the Canon*, s. 35; J.C. VanderKam, *Manuskrypty*, s. 150-154; J.C. VanderKam, *Authoritative Literature*, s. 396-400; A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 46: „Takie księgi jak *Jubileusze, Henoch, czy Syrach*, są cytowane w Qumran w ten sam sposób, co dzieła biblijne”; C.D. Elledge, *The Bible and the Dead Sea*, s. 102-105; E. Ulrich, *Our Sharper Focus on the Bible and Theology Thanks to the Dead Sea Scrolls*, CBQ 66 (2004), s. 8-9.

<sup>21</sup> Zob. J.L. Lust, *Quotation Formulae*, s. 72-75. Autor nie tylko odrzuca „kanoniczny” status Zwoju Świątyni w Qumran, ale także wszystkich innych ksiąg, które nie weszły do kanonu Biblii Hebrajskiej (s. 75: „Without explicitly dealing with the question of ‘canon’, the community of Qumran appears to have given a special status, which we may call ‘canonical’, to the books of the Hebrew Bible known to us, and to no other religious books”).

<sup>22</sup> Zob. C.D. Elledge, *The Bible and the Dead Sea*, s. 73-75; C. Martone, *Interpretazione delle Scritture e produzione di testi normativi a Qumran*, „Ricerche storico-bibliche” 12 (2000), s. 149-156.

<sup>23</sup> E. Ulrich, *Qumran and the Canon of the Old Testament*, w: *The Biblical Canons*, ed. J.-M. Auwers, H.J. de Jonge (BETHL 163), Leuven 2003, s. 80; dla porównania zob.: C.D. Elledge,

Księga	Cytacje	Liczba kopii	Hebrajski kwadratowy	Staro-hebrajski	Grecki	Aramejski
Rodzaju		23 (+1?)	20 (+1?)	3		
Wyjścia	1	18	15	2		1
Kapłańska	4	17 (+2?)	10 (+1?)	4 (+1?) 2	1	
Liczb	3	12 (+1?)	10 (+1?)	1	1	
Powt. Prawa	5	32 (+1?)	29 (+1?)	2	1	
Jozuego		3	3			
Sędziów		4	4			
Samuela	1	4	4			
Królewskie		3	3			
Izajasza	9	22	22			
Jeremiasza		1	6	6		
Ezechiela	4	7	7			
Prorocy mniejsi	9	10	9		1	
Psalμών	2	37 (+2?)	37 (+2?)			
Hioba		6	3		1	2
Przysłów	1	2	2			
Rut		4	4			
Pieśni nad Pieś.		4	4			
Koheleta		2	2			
Lamentacji	4	4				
<i>Estery</i>						
Daniela	2	8	8			
Ezdrasza		1	1			
<i>Nehemiasza</i>						
Kronik		1	1			
<b>Razem</b>		<b>230 (+7?)</b>	<b>208 (+6?)</b>	<b>13 (+1?)</b>	<b>6</b>	<b>3</b>
Tobiasza		5	1			4
Syracha		2	2			
List Jeremiasza					1	
1Henocha		12 (+9?)	11 (+9?)		1	
Jubileuszów	1?	14 (+3?)	14 (+3?)			

Powyższe zestawienie może najpełniej ilustruje status ksiąg biblijnych w Qumran, zarówno jeśli chodzi o liczbę odnalezionych kopii, jak też staro-

*The Bible and the Dead Sea*, s. 87; G. Vermes, *Scrolls, Scriptures*, s. 56, przyp. 2 (autor zebrał 34 fragmenty, w których są cytowane *explicite* 52 teksty biblijne).

żytność zapisu oraz wykorzystanie tych tekstów w dowodzeniu doktrynalnym. Ważne miejsce w życiu religijnym wspólnoty z Qumran zajmował Pięcioksiąg Mojżesza, a nadto Księga Izajasza i Księga Psalmów. Dodatkowo trzeba wymienić proroków mniejszych i Księgę Daniela. Nie można jednak nie zauważyć, iż również niektóre księgi religijne, pozostające poza kanonem biblijnym wśród członków qumrańskiej wspólnoty cieszyły się wielkim uznaniem (Jub, 1Hen). Z punktu widzenia historii formowania się kanonu Biblii Hebrajskiej najciekawszy jednak wydaje się fakt cytowania tych ksiąg biblijnych, które później weszły do zbioru Pism (Ketubim), oznacza to bowiem, iż uznawano ich moc dowodową i księgi te miały rangę pism normatywnych. Jednak brak cytowania, aluzji czy odniesień do pozostałych ksiąg biblijnych nie oznacza jeszcze, iż księgi te nie były uznawane w Qumran za święte i natchnione.

### 3. 4QMMT A TRÓJPODZIAŁ BIBLII HEBRAJSKIEJ

Od chwili publikacji dziesiątego tomu *Discoveries in the Judaean Desert* (DJD 10) niewielki, a na dodatek uszkodzony fragment 4QMMT (*Miqsat Ma'ase ha Torah* = „Niektóre Nakazy Prawa”) wywołał wśród qumranologów zaciekle dyskuje i nadal pozostaje w centrum sporów. Wydawcy tego dokumentu, a za nimi inni uczeni znajdują w nim historyczne potwierdzenie podziału kanonu Biblii Hebrajskiej na trzy części, analogiczne do świadectwa prologu Księgi Syracha<sup>24</sup>. Jednak niektórzy znawcy problematyki qumrańskiej podważyli to stanowisko, uznając je za nieuzasadnioną nadinterpretację 4QMMT. Przede wszystkim należy przywołać tutaj krytyczną opinię E. Ulricha<sup>25</sup>, ale nie tylko jego zdanie<sup>26</sup>.

Bliższą prezentację dyskusji musi poprzedzić najpierw krótka prezentacja tekstu 4QMMT, by lepiej rozumieć znaczenie dyskutowanego fragmentu dla badań nad historią formowania się kanonu Biblii Hebrajskiej. W grocie

<sup>24</sup> E. Qimron, J. Strugnell, *Qumran Cave 4: V Miqsat Ma'ase ha-Torah* (DJD 10) Oxford 1994, s. 58-59; podobnie: B.W.W. Dombrowski, *An Annotated Translation of Miqsat Ma'aseh ha-Tora (4QMMT)*, Kraków 1993, s. 13-14, 17-18; por. A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 46, 88; J.C. VanderKam, *Manuskrypty*, s. 147.

<sup>25</sup> Uwzględniając świadectwa qumrańskie, autor wypowiada się zdecydowanie przeciw istnieniu zbioru pism Biblii Hebrajskiej dzielonej na trzy części w okresie przed zburzeniem świątyni w Jerozolimie (70 r.), a nadto przeciw temu, że na podstawie 4QMMT C można wydać wiążącą opinię na temat trójpodziału kanonu Biblii Hebrajskiej. Zob. E. Ulrich, *Qumran and the Canon*, s. 66-71, 77 („no sound conclusion about a tripartite canon can be based on 4QMMT”); por. dalej E. Ulrich, *The Non-attestation*, CBQ 65 (2003), s. 208-211.

<sup>26</sup> Zob. T.H. Lim, *The Alleged Reference to the Tripartite Division of the Hebrew Bible*, RdQ 20 (2001), s. 23-37 (s. 37: „It does not refer to the tripartite division of the Hebrew Bible”).

czwartej, uznawanej za najważniejsze miejsce składowania ksiąg w Qumran, zachowało się sześć kopii dyskutowanego tekstu (zob. 4QMMT<sup>A-F</sup> = 4Q394-399; por. też 4Q313), datowanych na okres między 75 r. przed Chr. do 50 r. po Chr.<sup>27</sup> Już ta prosta informacja zawiera dwa ważne elementy, musi bowiem zastanawiać liczbę odkrytych świadectw, a następnie również ich datacja. Według opinii wielu uczonych pismo powstało w początkowej fazie istnienia społeczności qumrańskiej (jest to – być może – najwcześniejszy dokument własny wspólnoty!) i otrzymało status pisma doktrynalnego. Oprócz niezachowanego wstępu składa się ono z trzech luźno powiązanych z sobą części. Pierwsza (4QMMT<sup>A</sup> 1-18<sup>?</sup>, 19-21 = 4Q394) omawia kalendarz słoneczny liczący 364 dni, według którego wspólnota winna żyć i obchodzić święta. Druga część (4QMMT<sup>B</sup> 1-82 = 4Q395 oraz 4QMMT<sup>C7</sup> = 4Q397<sup>?</sup>)<sup>28</sup> przynosi liczne szczegółowe regulacje prawne (halacha), które różniły wspólnotę od religijnych poglądów jej oponentów. Natomiast końcowa część trzecia (4QMMT<sup>C</sup> 1-32 = 4Q397-399), nosząca cechy listu pisanego do opozycyjnej grupy religijnej, ma charakter wezwań kierowanych do oponentów i zarazem napomnień członków wspólnoty, by zachowywali wskazania prawne dokumentu. Na bazie wspomnianych sześciu częściowo zachowanych kopii dokonano hipotetycznej rekonstrukcji pisma<sup>29</sup>.

Dyskutowany jest literacki gatunek dokumentu i jego funkcja wewnątrz qumrańskiej wspólnoty. Sądzi się, iż pismo pochodzi z samych początków jej istnienia i było – być może – dziełem Nauczyciela Sprawiedliwości kierowanym do arcykapłana w Jerozolimie (urząd ten spełniali wówczas przywódcy machabejscy) albo też było to dzieło całej wspólnoty; było listem osobistym lub publicznym w formie traktatu, który uzasadniał oddzielenie się grupy qumrańskiej od społeczności żydowskiej. Z biegiem czasu list otrzymał rangę pisma doktrynalnego zawierającego religijno-teologiczne poglądy wspólnoty, co tłumaczy dużą liczbę kopii dokumentu przepisywanego kilkakrotnie w późniejszym okresie<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> E. Qimron, Strugnell, *Qumran Cave 4*, s. 109; por. E. Qimron, *Some Works of the Torah. Introduction*, w: *Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations*, vol. 3: *Damascus Document II, Some Works of the Torah, and Related Documents*, ed. J.H. Charlesworth i H.W. M. Rietz, Tübingen-Louisville 2002, s. 187-195; na temat datacji manuskryptów zob.: E. Tov, *The Texts from the Judean Desert: Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judean Desert* (DJD 39), Oxford: 2002, s. 373-374; C.D. Elledge, *The Bible and the Dead Sea*, s. 67-69.

<sup>28</sup> Przynależność fragmentu 4Q397 jest dyskutowana; jest to raczej początek sekcji C.

<sup>29</sup> Zob. P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran-Wadi Murabba'at-Masada* (Biblioteka Zwojów 5), Kraków 2000<sup>2</sup>, s. 307-310.

<sup>30</sup> Zob. E. Qimron, J. Strugnell, *Qumran Cave 4*, s. 109-121; P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego* (Biblioteka Zwojów 7), Kraków 2000, s. 115-123; C.D. Elledge, *The Bible and the Dead Sea*, s. 67-69. Zob. także ciekawe analizy „listu” i „traktatu” jako dwóch gatunków literackich: M.L. Grossman, *Reading 4QMMT: Genre and History*, RdQ 20

W trzeciej części dokumentu, o charakterze homiletyczno-parenetycznym, znajduje się tekst, który zawiera diskutowane historyczne świadectwo na temat trzyczęściowego podziału Biblii Hebrajskiej. Przypomnijmy najpierw rekonstrukcję i tłumaczenie tekstu według wydania krytycznego E. Qimrona i J. Strugnella (por. 4Q397 frag. 14-23; 4Q398 frag. 14-17)<sup>31</sup>, oraz polski przekład tych wierszy:

10 [כתבנו אליה שחבין בספר מושה [ן]בספרני הנביאים וברויןד] ו  
11 [ובמעשין דור ודור]

10 We have [written] to you so that you may study (carefully) the book of Moses and the book[s of the P]rophets and (the writings of) David [and the]

11 [events of] ages past ...

10 [Napisa]liśmy do ciebie, żebyś rozważał Księgę Mojżesza, księgi proroków i Dawi[da]

11 [i czyny] każdego pokolenia ... (P. Muchowski)

10 Napisałiśmy do ciebie, żebyś rozważał Księgę Mojżesza, księgi Proroków i (księgę) Dawida

11 oraz wydarzenia wieków przyszłych(?) (A. Tronina)<sup>32</sup>

Elementy ujęte w nawias kwadratowy to fragmenty tekstu odtworzone hipotetycznie. Wydawcy opatrzyli tekst kilkoma komentarzami. W miejscu „napisaliśmy” (וּכְתַבְנוּ) możliwy jest także wariant „posłaliśmy” (וּשְׁלַחְנוּ), natomiast zwrot „Księga Mojżesza” (סֵפֶר מֹשֶׁה) opisywałby cały Pięcioksiąg. Najbardziej doniosłe jest jednak wyjaśnienie dotyczące ostatniego wyrażenia wersetu dziesiątego (בְּרוֹיִןד). Wydawcy tekstu czytają nie tylko „Dawid” (דָּוִד), ale nadto twierdzą, iż nie chodzi jedynie o psalmy Dawida, lecz o cały zbiór określany jako Pisma (*Ketubim* = *Hagiographa*), po czym podkreślają znaczenie tego tekstu dla badań nad historią podziału kanonu Biblii Hebrajskiej na trzy części<sup>33</sup>.

(2001), s. 5-19. Inaczej interpretuje treść 4QMMT w swoim komentarzu: B.W.W. Dombrowski, *An Annotated Translation of Miqsat Ma'šeh ha-Tōrâ (4QMMT)*, Kraków 1993, s. 1-2, 15-20.

<sup>31</sup> E. Qimron, J. Strugnell, *Qumran Cave 4*, s. 58-59, 111-112; P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 305; por. F. García Martínez, *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English*, Leiden 1994, s. 79; dalej: B.W.W. Dombrowski, *An Annotated Translation*, s. 13-14, 17-18.

<sup>32</sup> A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 88. Tłumaczenie autora oparte na wydaniu DJD zawiera pomyłkę (?) odnośnie „wieków przyszłych”, jeśli porównać z tekstem angielskim wydania krytycznego.

<sup>33</sup> E. Qimron, J. Strugnell, *Qumran Cave 4*, s. 58-59: „This is a significant piece of evidence for the history of the tripartite division of the Canon”. Podobnie komentuje: A. Tronina, *Biblia w Qumran*, s. 88: „Jest to pierwsze w literaturze qumrańskiej odniesienie do trójczłonowego podziału Ksiąg świętych (por. grecki prolog Syracha). Trzecia kategoria, po Mojżesz i Prorokach, to »Dawid« czyli Księga Psalmów jako początek ostatniego zbioru Pism (Ketubim). VanderKam, sugeruje, że w następnym wyrażeniu (*[ma'šeh] dor wedor*) może się mieścić jeszcze czwarta kategoria Pism świętych: wydarzenia wieków przyszłych”. Por. J.C. VanderKam, *Authoritative Literature*, s. 387-388.

Właśnie ostatnie stwierdzenie wzbudziło gorące polemiki i dyskusje oraz zrodziło nowe propozycje rekonstrukcji i interpretacji tego tekstu. Niemożliwe i bezzasadne byłoby omawianie w tym miejscu skomplikowanej kwestii powtórnego uporządkowania fragmentów zwoju i nowej rekonstrukcji tekstu, jak postąpił w swoim artykule E. Ulrich, zastanawiając się nad właściwym miejscem fragmentu 17 w częściowo zachowanym zwoju<sup>34</sup>. Jednak koniecznie trzeba odnotować, iż frazę בריון (i Dawi[da]) można rozumieć inaczej, nie jako *psalmy* Dawida. Co bowiem istotne, odczytanie częściowo zachowanego wyrazu może być odmienne, a uszkodzony fragment zawierał termin „pokolenie” (דור), który dwukrotnie pojawia się także w najbliższym kontekście wersetu. Przyjęcie takiej rekonstrukcji zamykałoby problem znajomości w Qumran trzech części Biblii Hebrajskiej. Niemniej jednak wspomniana alternatywna propozycja nie przekonuje, wersję zaś „i Dawida” trzeba uznać za rekonstrukcję poprawną<sup>35</sup>.

Analiza najbliższego kontekstu problemtycznego wersetu i odwołanie się do dokumentów własnych wspólnoty, a także przypomnienie kontekstu historyczno-kulturowego jej życia może rzucić dodatkowe światło na wskazane trudności. Odnotujmy więc najpierw, że w innych dokumentach z Qumran wymienia się dwie części kanonu biblijnego, a „Prawo i Prorocy” pojawiają się w najbliższym kontekście analizowanego wersetu (por. tekst zrekonstruowany 4QMMT C 99)<sup>36</sup>. Z kolei autor Reguły Zrzeszenia wzywa członków wspólnoty: „Szukać Boga [całym sercem, całą duszą]. Czynić to, co dobre i prawe przed nim, tak jak polecił przez Mojżesza i przez wszystkie swe służki, proroków” (1QS kol. 1,2-3)<sup>37</sup>. W cytowanym tekście brak wprawdzie utartej formuły „Prawo i Prorocy”, niemniej mamy tutaj wyraźne odwołanie do dwóch części Biblii Hebrajskiej (por. też 1QS kol. 8,15-16). Jednak z drugiej strony należy mieć na uwadze wyjątkowy autorytet, jakim Dawid cieszył się wśród członków wspólnoty qumrańskiej. Tekstów, w których występuje jego imię, jest wiele<sup>38</sup>. W świetle dokumentów qumrańskich Dawid był mężem pobożnym i ufającym Bogu (1QM kol. 11,1-2), spełniającym dzieła miłosierdzia i wzorem postępowania dla członków wspólnoty (4Q398 frag. 14-17, kol. 1-2;

<sup>34</sup> Zob. E. Ulrich, *The Non-attestation of a Tripartite*, s. 208-209; por. E. Qimron, J. Strugnell, *Qumran Cave 4*, Plate VI.

<sup>35</sup> Zob. B.W.W. Dombrowski, *An Annotated Translation*, s. 13-14; G.J. Brooke, *The Explicit Presentation*, s. 86; P.H. Lim (*The Alleged Reference*, s. 25), który jednak proponuje inne tłumaczenie tekstu („We have written to you, so that you will consider the book of Moses, the prophetic books, and (the deeds of) David”).

<sup>36</sup> Zwrot „Księga Mojżesza i księgi proroków” jest dwukrotnie poświadczony przez odnalezione kopie 4Q397 frag. 14-21 [w. 15] = 4Q398 frag. 14-17 [kol 1, w. 9].

<sup>37</sup> P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. 23.

<sup>38</sup> Zob. T.H. Lim, *The Alleged Reference to the Tripartite Division*, s. 26; C.A. Evans, *David in the Dead Sea Scrolls*, w: *The Scrolls and the Scriptures: Qumran Fifty Years After*, ed. S.E. Porter i C.A. Evans (JSPE.S 26), Sheffield 1997, s. 183-197.

4Q399 kol. 1). Namaszczony przez Samuela, Dawid był obdarzony mądrością i duchem proroctwa, dokonując wielkich czynów w Izraelu (4Q161 frag. 8-10; 11QPs<sup>a</sup> = 11Q5 kol. 27-28). Osoba króla pojawia się też kilkakrotnie w 4QMMT w podobnym ujęciu (4Q398 frag. 1-2; 4Q399 frag. 1).

Jak wspomniano wyżej, w Qumran odnaleziono łącznie 37 zwojów Księgi Psalmów, a zatem więcej egzemplarzy aniżeli Księgi Rodzaju czy Księgi Izajasza, co również nie jest bez znaczenia dla interpretacji spornego tekstu 4QMMT. Dawid był uważany w Qumran za wielkiego, obdarzonego duchem Bożym i natchnionego pisarza (11QPs<sup>a</sup>)<sup>39</sup>, w czym pisma wspólnoty nie różnią się od Nowego Testamentu (Mk 12,36 par.; Dz 1,16; 4,25) oraz poglądów ówczesnej społeczności żydowskiej (por. Syr 47,8-11; 2 Mch 2,13: τὰ [βιβλία] τοῦ Δαυιδ; 4 Mch 18,15). W tym kontekście ważną analogię zawiera peszer tematyczny o czasach ostatecznych (11Q13 kol. 2,10), w którym jest cytowany między innymi Ps 82,1-2; w tym pochodzącym z ok. 75-27 r. przed Chr. tekście zachowało się wyrażenie „w pieśniach Dawida” (בְּשִׁירֵי דָוִד)<sup>40</sup>. Jednak najbliższą paralelę tekst 4QMMT C 92 posiada mimo wszystko z Łk 24,44 („w Prawie Mojżesza i Prorokach i Psalmach”), przy czym należy pamiętać, że w pismach Łukasza cytaty z psalmów są wprowadzane na różne sposoby, głównie „napisano w psalmach” oraz „mówi Dawid”<sup>41</sup>. Podobnie cytat z psalmów wprowadza Paweł (Rz 4,6; 11,9: Δαυιδ λέγει) i autor Listu do Hebrajczyków (Hbr 4,7: ἐν Δαυιδ λέγων). Można więc pytać, czy ten sposób cytowania Księgi Psalmów był przyjęty jedynie w środowisku chrześcijańskim, czy ogólnie w społeczności żydowskiej? Wiele wskazuje na to, że Qumran wpisuje się całkowicie w palestyńskie środowisko religijno-kulturowe, w którym z imieniem Dawida jednoznacznie łączono liczne psalmy. Powyższe obserwacje czynią tym samym bardzo prawdopodobne twierdzenie, że w przypadku wyrażenia [דָּוִד] = i Dawi[da] (4QMMT C) chodzi o Księgę Psalmów lub ogólniej zbiór pism uznawanych za Dawidowe, jeśli już odrzucić jako bezzasadną opinię Wydawców 4QMMT odnośnie do trzeciej części kanonu (Ketubim)<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Zob. C.A. Evans, *David*, s. 196; G.J. Brooke, ‘*The Canon within the Canon*’, s. 256.

<sup>40</sup> Zob. *Qumran Cave 11*, II. 11Q2-18, 11Q20-31 (DJD 23) Oxford 1998, s. 224-231.

<sup>41</sup> Por.: Δαυιδ λέγει ἐν βιβλῶ ψαλμῶν (Łk 20,42), γέγραπται γὰρ ἐν βιβλῶ ψαλμῶν (Dz 1,20), Δαυιδ γὰρ λέγει (2,25; dalej 2,30.31.34), ἐν τῷ ψαλμῷ γέγραπται (13,33). Zob. D.M. Carr, *Canonization in the Context of Community: An Outline of the Formation of the TANAKH and the Christian Bible*, w: *A Gift of God in Due Season*, ed. R.D. Weis i D.M. Carr, Sheffield 1996, s. 41-44.

<sup>42</sup> Warto przytoczyć tutaj ich komentarz: „Indeed, MMT’s list may well be the earliest tripartite list, and so cannot be dated on the grounds of the typology of canon lists or of the detail in them. It is not clear whether ‘David’ refers just to the Psalter, or denotes a Ketubim collection, either one that was open-ended, or one that was closed”. Zob. E. Qimron, J. Strugnell, *Qumran Cave 4*, s. 112; por. G.J. Brooke, *The Explixit Presentation*, s. 85-87.

\* \* \*

Jakie wnioski końcowe można wyciągnąć odnośnie do formowania się kanonu Biblii Hebrajskiej na podstawie tekstów odnalezionych w Qumran? Wydaje się, iż przynajmniej kilka ostrożnych twierdzeń jest uzasadnionych. Z pewnością w Qumran nie był jeszcze znany, ściśle ustalony kanon ksiąg świętych w rozumieniu kanonu Biblii Hebrajskiej, natomiast najwyraźniej poglądy wspólnoty odzwierciedlają ogólne stanowisko społeczności żydowskiej tamtych czasów. W Qumran wiele ksiąg religijnych było traktowanych jako pisma objawione, święte i natchnione, a na pewno za takie uważano Prawo i Proroków. Do ksiąg świętych i mających status „kanonicznych” należały również niektóre pisma, które nie wchodziły do Prawa i Proroków, ale najpewniej istniały i funkcjonowały niezależnie. Ponieważ jednak zbiór Proroków pozostawał także nieustalony, a jego zawartość płynna, stąd niemożliwe jest dokładniejsze opisanie tej trzeciej grupy pism (Ps, Dn<sup>?</sup>, Prz, Syr, nadto Jub<sup>?</sup> i 1 Hen<sup>?</sup>). Być może mają rację ci autorzy, według których to właśnie Księga Psalmów zaczęła tworzyć zaczątek nowej kategorii ksiąg znanej później jako Pisma (Ketubim). W tym kontekście 4QMMT, wskazując na pisma Dawida, byłoby bardzo ważnym i wymownym świadectwem procesu formowania się żydowskiego kanonu biblijnego. Niewątpliwie jednak powstanie trzyczęściowego kanonu Biblii Hebrajskiej w II w. po Chr. nie było jedynie suwerennym dziełem żydowskich rabinów, ale rezultatem długiego historycznego procesu. Ważnym świadkiem tego procesu są odnalezione w Qumran manuskrypty.

## QUMRAN AND THE CANON OF THE HEBREW BIBLE

### Abstract

The main purpose of this article is to find an answer to the question to which extent the texts found at Qumran enrich our knowledge on the process of canon formation of the Hebrew Bible, traditionally divided into three groups of texts. First the biblical witnesses are debated (2 Macc 2:13–14; Prologue to Sir; Luke 24:44; Rom 3:21); then extrabiblical testimonials are discussed (Josephus, *Against Apion* I 37–43; bBaba batra 14b). Then the analysis of Qumran texts follows in respect to their number, place of confinement, quality of scribal transmission, and the normative function for the Essene community and its writings. The focal point is the discussion of 4QMMT C 9–11 in its immediate context together with the whole text of 4QMMT and several other writings that stem from the community itself.