

KRZYSZTOF PILARZ
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

RODZINA W QUMRAN PRZEGLĄD KONCEPCJI WYSTĘPUJĄCYCH W PARABIBLIJNYCH ZWOJACH ZNAD MORZA MARTWEGO

WPROWADZENIE

Temat, którym przychodzi się nam zająć, nie jest łatwy z kilku względów. Po pierwsze, łatwo jest popełnić błąd przeniesienia współczesnej definicji rodziny na to, jak była ona postrzegana przez Żydów przełomu er, w czasie tzw. judaizmu międzytestamentalnego (w przybliżeniu II w. p.n.e. – I w. n.e.). Po drugie, w samych pismach qumrańskich znajduje się relatywnie niewiele wzmianek o życiu rodzinnym. Te, które znajdujemy, pochodzą często z różnych dokumentów, niejednokrotnie różniących się dość istotnie treścią, co także nie wpływa korzystnie na próbę ujednoczenia qumrańskiej wizji rodziny. Trudno także zajmować się manuskryptami qumrańskimi bez odwoływania się do w zasadzie powszechnego już utożsamiania użytkowników tychże manuskryptów z esseńczykami, a co za tym idzie – z dystansem podchodzić do opisu podanych przez Flawiusza dwóch reguł esseńskich, z których pierwsza, żyjąca w celibacie, miała podług współczesnych interpretacji posługiwać się modelem społeczności ukazanym w Regule Zrzeszenia i hołdować celibatowi, a druga, bardziej odpowiadająca tradycyjnemu podejściu żydowskiemu do małżeństwa, za swą regułę miałyby mieć Dokument Damasceński¹.

Ze względu na powyższe w artykule przyjęto następujący porządek: na początku zostanie krótko przedstawione starotestamentalne podejście do kwestii posiadania rodziny i jej zasadniczych funkcji (ze względu na ograniczone ramy, w maksymalnym skrócie). Po tym wprowadzeniu przedstawione zostaną zbiorczo te fragmenty parabiblijnych pism qumrańskich², które

¹ Por. Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, 2,8,2-13. Równie dobrze można tu przywołać relację Pliniusza Starszego (*Historia naturalna*, 5,17), który przedstawia esseńczyków jako „lud najbardziej samotny na świecie”, żyjący bez kobiet.

² Użycie terminu „parabiblijne” pojawia się w literaturze w różnych kontekstach. Tutaj mamy na myśli pisma niebiblijne okresu międzytestamentalnego, głównie te, które generalnie

w sposób mniej lub bardziej bezpośredni odnoszą się do rodziny. Po ich przedstawieniu nastąpi próba usystematyzowania materiału i wyciągnięcia najistotniejszych konkluzji. Należy wyjaśnić, że celem artykułu nie jest bynajmniej przedstawienie w sposób szczegółowy koncepcji dotyczących qumrańskiej wizji rodziny, a raczej to, jak w tekstach używanych przez tę wspólnotę, reprezentujących przecież różną formę literacką i tworzonych w różnym czasie, rysują się rzeczne koncepcje. Jest to uwaga istotna, ponieważ słowo pisane nie musi mieć pełnego odzwierciedlenia w praktyce dnia codziennego, a przecież w przypadku znakomitej większości qumrańskich dokumentów mamy do czynienia właśnie z językiem literackim.

Jeżeli posłużyć się słowami Z.J. Kapery, wybitnego polskiego propagatora i znawcy problematyki qumrańskiej, iż rękopisy znad Morza Martwego to temat rzeka³, tutaj pozwolimy sobie zaledwie na zaczerpnięcie kilku kubków z owej rzeki, stąd też mamy nadzieję, że czytelnik wybaczy wszelkie uproszczenia, wynikające także (choć nie wyłącznie) z ograniczonych ram artykułu.

1. RODZINA W MYŚLI STAROTESTAMENTALNEJ⁴

Już na wstępie paść może pytanie, czy jest sens zajmowania się biblijną koncepcją rodziny, skoro artykuł ma dotyczyć tylko pism parabiblijnych. Na to pytanie odpowiadają i należyćie tę odpowiedź uzasadniają same pisma qumrańskie, jak i specyficzna sytuacja judaizmu w czasie, gdy one powstawały. Szybko postępująca hellenizacja społeczeństwa żydowskiego, także środowiska kapłańskiego, doprowadziła w końcu do konieczności jednoznacznego opowiedzenia się za wyznawanymi wartościami – działalność arcykapłana

nie są poświadczone gdzie indziej poza Qumran (poza CD) – tak więc duża część literatury międzytestamentalnej, niekiedy znaczącej, jak np. Księga Jubileuszów, Księgi Henocha czy Testamenty 12 Patriarchów, zostanie tu zasadniczo pominięta, aby możliwie dokładnie przedstawić charakterystyczne koncepcje qumrańskie. Oczywiście jest to założenie umowne, jako że do tej pory nie ustalono w sposób precyzyjny, które pisma były rzeczywiście stworzone przez qumrańczyków, a które nie, poza tym mogli oni korzystać intensywnie z pism, których nie byli autorami, jak ma to miejsce np. w przypadku tekstów biblijnych.

³ Z.J. Kapera, *Półwiecie sporu o Zwoje znad Morza Martwego*, w: *Studia Classica et Byzantina Alexandro Krawczuk Oblata*, red. M. Salamon i Z.J. Kapera, Kraków: Uniwersytet Jagielloński, Instytut Historii 1996, s. 237.

⁴ Temat ten można dodatkowo pogłębić poprzez lekturę następujących pozycji: M. Filipiak, *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa: PAX 1985; *Biblijne podstawy teologii małżeństwa i rodziny w Starym Testamencie*, Lublin: RW KUL 1984; K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina według Biblii*, Warszawa: Wydaw. Sióstr Loretanek 1994.

Jazona, czy też wprowadzony przez Antiocha IV Epifanesa i, być może, Melaosa zakaz praktykowania religii żydowskiej zmuszały do samookreślenia religijnego, stąd też „wielu spośród ludzi, którzy szukali tego, co sprawiedliwe i słuszne, udało się na pustynię, aby tam przebywać razem ze swoimi dziećmi, żonami i bydłem”⁵; na ten okres przypadają także pierwsze wzmianki o asydejczykach. W odkrytych w Qumran manuskryptach wielokrotnie znajdujemy informację o wadze, jaką przywiązywano do studium Prawa⁶, a ilość znalezionych kopii fragmentów Pięcioksięgu oraz Proroków⁷ świadczy o tym, że qumrańczycy usilnie dążyli nie tylko do dokładnego poznawania Prawa, ale i do ścisłego jego przestrzegania.

1.1. PODSTAWY BLIBLIJNE

Znamienne, że pierwszym przykazaniem, które Bóg kieruje do człowieka, jest: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną [...]”⁸. Wypełnienie tego przykazania nie byłoby możliwe, gdyby człowiek nie był uczyniony jako jedność dwóch płci, jako *’iš* i *’iššāh*, mężczyzna i kobieta. Zwróćmy uwagę na jeden obrazowy przykład ukazujący wagę tej płciowości. Otóż przy lekturze pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju kilkakrotnie spotykamy się ze stwierdzeniem Boga, że to, co stworzył, „było dobre”. Pierwszą rzeczą, która nie była dobra, i to jeszcze przed upadkiem, była samotność człowieka (*’ādām*), dlatego Bóg stworzył „odpowiednią dla niego pomoc”, która jest mu równa jakościowo i substancjalnie, stąd też kobieta i mężczyzna stają się „jednym ciałem”⁹. Dopiero wtedy człowiek jest w stanie wypełnić pierwotny zamysł Boga, dopiero wtedy też jest istotą kompletną. Zauważmy, jak dwupłciowość człowieka i wspólnota, którą stanowi, koresponduje z faktem, że został on stworzony „na obraz i podobieństwo” Boga – a nie bez znaczenia jest tu użyta w odniesieniu do Boga liczba mno-

⁵ 1 Mch 2,29-30.

⁶ Zob. np. 1QS 5,1-3.7-9; 6,6-8; 8,15-16; CD-A 6,4-7.14-15, by wymienić tylko te najbardziej znane fragmenty.

⁷ Do 2001 r. zidentyfikowano około 95 egzemplarzy ksiąg zaliczających się do Pięcioksięgu oraz 56 egzemplarzy Proroków, a jeśli zaliczyć do nich traktowany wówczas jako część pism prorockich Psalterz, liczba ta wzrośnie także do 95 zwojów. Zob. A. Tronina, *Biblia w Qumran*, Kraków: The Enigma Press 2001, s. 50-51. Obecnie liczba odkrytych i opisanych w Qumran egzemplarzy Pięcioksięgu jest o około 1/3 większa.

⁸ Rdz 1,28.

⁹ Rdz 2,18-24.

ga, kiedy nie mówi „uczynię”, lecz „uczynimy człowieka na nasz obraz i podobieństwo”¹⁰.

Znamienne, że Talmud wysuwa w tym kontekście przypuszczenie, jakoby człowiek był pierwotnie istotą o podwójnym ciele i dwóch obliczach¹¹. Ciała te były ze sobą złączone plecami, stąd też nie mogły spojrzeć sobie twarzą w twarz aż do czasu, gdy nie zostały rozdzielone przez Boga – dopiero po rozdzieleniu człowiek mógł nawiązać ze sobą dialog¹². Ślad takiej koncepcji widać w hebrajskim słowie określającym twarz bądź oblicze – *pānīm* lub *pāneh*, które występuje tylko w liczbie mnogiej¹³.

W małżeństwie mężczyzna i kobieta wzajemnie wypełniają swoją duchową i cielesną samotność poprzez komunie osób, mają także zdolność do współuczestniczenia w *creatio continua*¹⁴. W tej pierwotnej koncepcji żydowskiej człowiek jest pełnym obrazem Boga dopiero wtedy, gdy znajduje się w monogamicznym związku. Z tego też względu, jak zauważa S. Szymik, „założenie rodziny stało się w judaizmie obowiązkiem obwarowanym Bożym przykazaniem, które mężczyzna dwudziestoletni i jeszcze nieżonaty naruszył. Ponieważ istotna wartość małżeństwa polegała na płodzeniu i posiadaniu dzieci, stąd bezżenność była traktowana na równi z *rozlaniem krwi*”¹⁵. Dodajmy, że zrezygnowanie z rodziny nawet po to, aby poświęcić się studium Tory, jest traktowane w myśli talmudycznej jako ciężkie wykroczenie przeciwko nakazowi stwórczemu otrzymanemu od Boga¹⁶. Sama Biblia wskazuje w kilku miejscach na to, że „Kto zdobędzie żonę, ma początek pomyślności,

¹⁰ W młodszym opowiadaniu o stworzeniu na określenie mężczyzny i kobiety używa się już słów *zākar* i *nēqēbāh*, ale i nawet tu kontekst wskazuje na wzajemną komplementarność i równość obojga płci, stworzonych razem jako obraz Boga.

¹¹ Zob. Brachot 61a, Eruwin 18a, *Midrasz Bereszit Rabba* 8,1. Za: Sh. Trigano, *Judaizm: Mężczyznę i kobietę stworzył ich*, w: *Encyklopedia religii świata*, t. II: *Zagadnienia problemowe*, red. F. Lenoir, Y. Tardan-Masquelier i in., Warszawa: Wyd. Akad. Dialog 2002, s. 1661-1665.

¹² Rdzeń *hwh* oznacza m.in. właśnie rozmowę i dialog. Zob. *Midrasz Bereszit Rabba* 20,27. Za: Sh. Trigano, *Judaizm: Mężczyznę i kobietę stworzył ich*, s. 1661.

¹³ Zob. R.L. Harris, G.L. Archer Jr., B.K. Waltke, *The Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago: Moody Publishers 1980 [dalej: TWOT], art. 1782a.

¹⁴ Analizując Księgę Rodzaju B. Mierzwiński zauważa, iż „podział ludzkości na dwie odrębne, uzupełniające się płci wypływa [...] z Bożego planu stwórczego, płeć staje się obrazem mocy stwórczej Boga”. Powołuje się on też na Rdz 1,31 w celu podkreślenia tego, że według ST „energia płciowa jest czymś dobrym, bo wszystko, co Bóg uczynił, było bardzo dobre”; zob. B. Mierzwiński, *Małżeństwo*, w: *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań: Księgarnia Św. Wojciecha 1999, s. 248 n.

¹⁵ Por. S. Szymik, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin: RW KUL, s. 207 n.

¹⁶ Jeb 63b. Por. H. Stegemann, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, Kraków-Mogilany: The Enigma Press 2002, s. 226.

pomoc podobną do siebie i mocną ostoję¹⁷, czy też „Kto znalazł żonę, dobro znalazł i uzyskał upodobanie u Pana¹⁸. Nie bez powodu „wartość i znaczenie mężczyzny była ściśle związana z rodziną, a mężczyzna, który nie założył rodziny, znaczył niewiele w społeczności Izraela¹⁹, podczas gdy jedną z najwyraźniejszych oznak Bożego błogosławieństwa było posiadanie licznych potomstwa²⁰.

1.2. STRUKTURA RODZINY. PODSTAWOWA TERMINOLOGIA

Pomimo to, co zostało powiedzianej powyżej, przedstawienie biblijnego modelu rodziny w możliwie dużym skrócie nie jest łatwe. Po pierwsze, Stary Testament obejmuje długi okres historyczny, kiedy zachodziło wiele zmian kulturowych i społecznych. Po drugie, zakres terminów hebrajskich, które tłumaczymy zazwyczaj właśnie poprzez słowo „rodzina”, jest szeroki i nie zawsze odpowiada współczesnemu rozumieniu tego określenia²¹, które także nie jest wolne od nieścisłości²². Uważna analiza pozwala jednak wyodrębnić najczęściej powtarzającą się nomenklaturę, na którą składają się trzy główne terminy: *šēbet*, *mišpāhāh* i *bēt ʾāb* (lub *bajit ʾāb*).

a) *šēbet* – słowo to oznaczać może zarówno laskę, kij, berło, jak i plemię lub ród. Termin ten, w odniesieniu do rodu, był zarezerwowany tylko dla narodu wybranego i nigdy nie stosuje się go w odniesieniu do narodów obcych. W języku polskim termin ten bywa oddawany poprzez „pokolenie”, należy jednak do takiego tłumaczenia podchodzić z pewną ostrożnością i z zastrzeżeniem, że w tym akurat przypadku mamy na myśli właśnie odpowiednik hebrajskiego *šēbet*, a więc plemienia, jako że w języku hebrajskim istnieją odrębne terminy na określenie pokolenia w sensie jakiegoś okresu

¹⁷ Syr 36,24-25.

¹⁸ Prz 18,22.

¹⁹ S. Szymik, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, s. 208.

²⁰ Rdz 12,2; 24,60.

²¹ „An understanding of the nature of the family in the OT is complicated by two factors. One is the historical length of time involved and the changes in cultural and social patterns within that span of time. The other is the range of terminology for kinship relationships, which is often not accurately reflected in English versions of the Bible. The word ‘family’ is used to translate several Hebrew words, none of which means exactly what ‘family’ means in modern, Western usage”. Ta uwaga Wrighta, aczkolwiek odnosząca się do anglojęzycznych przekładów Biblii, jak najbardziej pasuje także do nomenklatury polskiej. Por. C.J.H. Wright, *Family (Old Testament)*, w: D.N. Freedman (red.), *The Anchor Bible Dictionary*, CD-ROM Edition, New York: Doubleday 1992, 1997 [dalej: ABD].

²² Na złożoność ustalenia definicji rodziny wskazuje: H. Cudak, *Szkice z badań nad rodziną*, Kielce: Wyd. WSP im. J. Kochanowskiego 1995, s. 13-18.

czasu²³. W Księdze Ezechiela znajdujemy metaforyczny obraz połączenia plemion Izraela i Judy w jedno królestwo²⁴, plemiona stanowiły więc największą jednostkę społeczną i ekonomiczną w Izraelu. Każde z dwunastu plemion (pokoleń) Izraela odznaczało się nie tylko pewną odrębnością terytorialną i militarną; każde pokolenie otrzymało oddzielne błogosławieństwo Jakuba, z założenia determinujące jego dalszy los. Członek danego pokolenia odznaczał się przywiązaniem do niego i do jego tradycji, a jego obowiązkiem było dbanie o dobre imię swojego pokolenia. Jakkolwiek podczas lektury Biblii zauważyć można, że lista pokoleń ulega niewielkim zmianom, to jednak zawsze zawiera ona stałą ich liczbę – dwanaście²⁵. Miało to duże znaczenie nie tylko dla kultu, w którym obowiązywał dwunastomiesięczny rok księżycowy; liczba ta tak często pojawia się na kartach Biblii, że nazwano ją jedną z najważniejszych wśród tych, które w niej występują²⁶; nie tylko w kulturze semickiej uważano ją za doskonałą i świętą.

Słowem niemalże synonimicznym do *šēbet* jest *maṭṭeh*, przy czym nigdy nie oznacza ono berła; pozostałe znaczenia są takie same; *maṭṭeh* jest częściej stosowane w znaczeniu gałęzi bądź odnogi²⁷.

Każde pokolenie dzieliło się na mniejsze jednostki, czyli klany, a te z kolei na jeszcze mniejsze, o czym będzie mowa poniżej.

b) *mišpāhāh* – klan (ewentualnie ród). Słowo to często jest tłumaczone także jako rodzina, ma jednak szersze znaczenie. O ile pod pojęciem rodziny mamy dziś na myśli najczęściej podstawową komórkę społeczną, składającą się z rodziców i dzieci, tak *mišpāhāh* oznacza większą liczbę takich rodzin, zwyczajowo zamieszkujących blisko siebie na określonym terytorium; w skład takiego klanu wchodziłyby więc wszystkie spokrewnione ze sobą osoby wraz z ich rodzinami (wliczając także zamieszkujących pod jednym dachem niewolników czy ludzi obcych) oraz całość relacji zachodzących między nimi. Jeżeli więc oddalibyśmy słowo *mišpāhāh* poprzez rodzinę, to uwzględnić musielibyśmy jej szerokie rozumienie, o którym wspomina chociażby S. Szymik: „Rodzina była rozumiana w Izraelu jako wspólnota krwi również w znaczeniu bardzo szerokim, jako wspólnota rodowa, przynależna do jednego z po-

²³ Zob. np. Lb 36,3 nn.; Sdz 20,2; Ez 37,19 i in. Zob. R.R. Wilson, *Pokolenie*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa: OW „Vocatio”, OW-P „Adam” 1999, s. 976.

²⁴ Ez 37,15 nn.

²⁵ Zob. P. Grelot, *Izrael*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań: Pallottinum 1994, s. 327-329 (zwl. s. 327).

²⁶ Zob. art.: b.n.a., *Dwanaście*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, Warszawa: OW „Vocatio” 2003, s. 172-173. Interesujący i bogaty w dalsze odniesienia bibliograficzne dotyczące antycznej numerologii jest artykuł: J. Friberg, *Numbers and Counting*, ABD.

²⁷ Dodatkowe informacje zawarte są w odpowiednich hasłach w TWOT oraz w: L. Kohler, W. Baumgartner i in., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, CD-ROM Edition, Leiden: Brill 2000.

koleń czy szczepów, a nawet rodzina jako całe pokolenie, które żyło na określonym terytorium. Stąd tak częste w Biblii wyrażenia dom Jakuba, dom Judy itd. (por. Jr 35,3; Ezd 8,1-14)²⁸. N.K. Gottwald streścił sens omawianego terminu poprzez opisanie go jako „ochronnego związku wielopokoleniowych rodzin”²⁹. Faktem jest, że przynależność do danego klanu wiązała się z określonymi przywilejami, ale i obowiązkami. Obrazem i jednych, i drugich jest często wymieniana w źródłach instytucja *gō'el*, mściciela krwi³⁰.

Jeżeli zauważymy, że *gō'el* z punktu widzenia Prawa był praktycznie każdy mężczyzna izraelski, nie dziwią słowa N.K. Gottwalda, które zamieścił w swojej książce *The Tribes of Yahweh*, a które przypomniał C.J.H. Wright: „The *mišpāhāh* stands out as a protective association of families which operated to preserve the minimal conditions for the integrity of each of its member families by extending mutual help as needed to supply male heirs, to keep land, to rescue members from debt slavery, and to avenge murder. These functions were all restorative in that they were emergency means to restore the normal autonomous basis of a member family, and they were all actions that devolved upon the *mišpāhāh* only when *bēth- 'āv* was unable to act on its own behalf”³¹. Trzeba także powiedzieć, że *mišpāhāh* wiązała się nie tylko z obowiązkami jednostki – w obrębie klanu możliwa była mobilizacja zbrojna na szeroką skalę. Termin *'elep*, oprócz swojego najpopularniejszego znaczenia, jakim jest „tysiąc”, mógł wskazywać właśnie na taki zmobilizowany klan lub reprezentujący ów klan oddział zbrojny³².

c) *bēt 'āb* „dom ojca” – to określenie najbardziej odpowiadające polskiemu pojęciu rodziny³³. „Dom ojca” to także podstawowa i zarazem najważniej-

²⁸ S. Szymik, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, s. 203-225 (cyt. s. 206).

²⁹ W oryg. „protective association of extended families”. Zob. N.K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, Maryknoll: Orbis 1979, s. 257 nn.

³⁰ Pełne określenie „mściciela krwi” to *gō'el hā'ādām*, niemniej jednak w późniejszym okresie używać zaczęto krótszego określenia, tj. *gō'el*. Zob. P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa: OW „Vocatio” 2000, s. 68 n.

³¹ N.K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, s. 267, za: C.J.H. Wright, *Family (Old Testament)*, ABD.

³² Zob. C.J.H. Wright, *Family*; por. z art. 505 wg Stronga (konkordancja Stronga dostępna jest w wielu, także darmowych, aplikacjach, jak np.: *e-Sword*, który dostępny jest na stronie <http://www.e-sword.net>).

³³ Wprawdzie R.R. Wilson dokonuje rozróżnienia na „bliższą” i „dalszą” rodzinę (odpowiednio *bajit* i *bajit 'āb*), to jednak nie jest to propozycja merytorycznie poprawna; jego opis „dalszej” rodziny jest w istocie opisem klanu, *mišpāhāh* i jako taki powinien być traktowany. Zob. R.R. Wilson, *Rodzina*, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 1052-1054. Por. Ch. Thomassen, *Rodzina*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Heider, Warszawa: PAX 1999, kol. 1145; W.L. Walker, *Father's house, Fathers' house*, w: *The International Standard Bible Encyclopaedia*, red. J. Or., vol. II, Chicago: Howard-Severance 1915, s. 1101.

szą jednostką społeczną Izraela w czasach biblijnych. Kiedy tylko przyjrzymy się opisanym w Starym Testamencie dziejom narodu wybranego, zauważymy, że w zasadzie są one zbiorem opowieści o rodzinach. Adam i Ewa; historia Noego, który zostaje uratowany z całą swoją rodziną; Abraham, Izaak, Jakub – wszystkie te postacie przedstawione są w kontekście rodziny. Bliższe zatrzymanie się przy opisie zawarcia przymierza między Bogiem a Abrahamem także pozwala stwierdzić, że dotyczy ono w dużej mierze rodziny, jako że obietnica ziemi jest ściśle związana z obietnicą posiadania potomstwa³⁴. Zwróćmy także uwagę na to, że bardzo często uzupełnieniem opowieści o danych bohaterach biblijnych są listy ich przodków bądź potomków³⁵.

W skład biblijnej rodziny (w omawianym zakresie pojęciowym) wchodził przede wszystkim rodzice, dzieci (przede wszystkim te, które nie wstąpiły w związek małżeński, chociaż zdarzały się wyjątki), niewolnicy oraz osiedleńcy lub goście, mieszkający z rodziną przez dłuższy czas.

Warto zwrócić uwagę na to, że termin *bajit* ma bardzo szeroki zakres znaczeniowy – może być oddany poprzez dom, domostwo, rodzinę, gospodarstwo domowe, miejsce, świątynię czy, szerzej, jakieś wnętrze. Wspólnym mianownikiem jest tu idea czegoś, co posiada swój wewnętrzny, osobisty sens, niedostępny od razu (jeśli w ogóle) dla czynników zewnętrznych. Dom czy rodzina, podobnie jak świątynia, to sanktuaria wraz z wszelkimi tego konsekwencjami; to miejsca, w których mieszka JHWH i w których spotyka się z człowiekiem³⁶. *bajit* występuje między innymi w Regule Zrzeszenia (świątynia dla Aarona i dom zrzeszenia dla Izraela)³⁷ i wielu innych pismach. „Świątynia ludzka”, wzniesiona w dniach ostatecznych, to także dom³⁸, podobnie jak domem można nazywać całe pokolenie, stąd określenia typu „dom Judy”³⁹. Nawet w pismach astrologicznych mówi się o tym, że duch człowieka ma tyle a tyle części w domu światła bądź ciemności⁴⁰, a Dokument Damasceński wspomina o „trwałym domu w Izraelu, jaki nie stanął od

³⁴ Zob. Rdz 13,14-16.

³⁵ Praktyka ta, jakkolwiek charakterystyczna głównie dla ST, jest też i obecna w NT, w Mt 1,1 nn.

³⁶ Por. TWOT, art. 241.

³⁷ 1QS 9,5-6.

³⁸ 4Q174 3,1-7.

³⁹ 4Q174 4,1; CD-A 4,11.

⁴⁰ 4Q186 frag. 1 2,7; 3,5; frag. 2 1,6-8.

dawien dawna aż do teraz⁴¹, oraz o „domu wspólnoty”⁴² i „domu Prawa”⁴³; prawdopodobnie świątynia jest nazwana w nim „Domem Czcii”⁴⁴.

2. KONCEPCJE DOTYCZĄCE RODZINY W TEKSTACH QUMRAŃSKICH

2.1. ANDROCENTRYZM

Pomimo to, co o myśli hebrajskiej w kwestiach dotyczących rodziny powiedzieliśmy wcześniej, nietrudno jest zauważyć, że Biblia na swych kartach przedstawia dzieje narodu wybranego raczej z męskiego punktu widzenia. Można to zjawisko nazwać androcentryzmem⁴⁵. Pobieżne chociażby przyjrzenie się pismom qumrańskim pozwoli zauważyć tę tendencję jeszcze wyraźniej – generalnie są one skierowane do mężczyzn i traktują głównie o mężczyznach⁴⁶. Z takiego podejścia wynika, że podczas ceremonii przystępowania do przymierza lewici opowiadają o przewinieniach synów Izraela⁴⁷, a przystępujący mówią: „Swoj wyrok na nas i na naszych ojców”⁴⁸. W dualistycznym podziale na „Synów Światłości” i „Synów Ciemności” mamy wyjaśnione, że książę światłości ma władzę nad wszystkimi synami sprawiedliwości, natomiast anioł ciemności sprawuje władzę nad synami bezprawia i to przez niego błędzą synowie sprawiedliwości⁴⁹; w Zwoju Wojny ludzie zwracają się do JHWH jako do Boga ojców, jako że to z ich ojcami zawarł on przymierze⁵⁰. Maskil naucza synów światłości⁵¹, a tradycyjnym zwrotem

⁴¹ CD-A 3,19-20. Ten i dalsze cytaty z polskiego tłumaczenia zwojów pochodzą z: P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran-Wadi Murabba'at-Masada-Nachal Chewer*, Kraków: The Enigma Press 2000.

⁴² CD-A 14,16; por. 4Q266 frag. 10 1,10.

⁴³ CD-B 20,13.

⁴⁴ CD-A 11,22. Por. 4Q385b frag. 16 1,5, gdzie jest mowa o „Domu Bożym”.

⁴⁵ Pojęcia tego używamy dokładnie w takim i tylko w takim znaczeniu, jak to podaliśmy. Odżegnujemy się natomiast od nejednokrotnie przejawianego stosowania tego pojęcia w kręgach feministycznych.

⁴⁶ Wśród wszystkich odkrytych do tej pory niebiblijnych manuskryptów qumrańskich tylko jeden wymienia kobietę z imienia – mowa tu o Aleksandrze Salome, wzmiankowanej w 4Q322 frag. 2,4 jako Szlomcjon.

⁴⁷ 1QS 1,22-24.

⁴⁸ 1QS 1,26.

⁴⁹ 1QS 3,20-22.

⁵⁰ 1QM 13,7-8.

⁵¹ 1QS 3,13 nn.

w tekstach mądrościowych jest „mój synu”⁵². Przykłady można licznie mnożyć⁵³. Z drugiej strony, w Hodajot znajdujemy nawiązania antropologiczne, gdzie wyrażenie „zrodzony z kobiety” jest użyte na podkreślenie marności człowieka, uczynionego z prochu i wody⁵⁴, a pierwszą z trzech pułapek Beliala jest nierząd⁵⁵ – o tym, jakim zagrożeniem dla mężczyzny jest przewrotna kobieta, obszernie traktuje 4Q184. Łatwo byłoby wyciągnąć błędny wniosek, iż stosunek pism qumrańskich do kobiet jest negatywny.

Niemożliwością byłoby, aby koncepcja grzeszności człowieka, szeroko ukazana także w pismach qumrańskich⁵⁶, dotyczyła tylko mężczyzny. W Księdze Henocha, której dziesięć egzemplarzy znaleziono w Qumran⁵⁷, znajdują się wzmianki o pierwszym wystąpieniu przeciwko Bożej woli pierwotnych rodziców⁵⁸, poza tym trzeba przypomnieć za E.M. Schuller i C. Wassen, że w języku hebrajskim formy rodzaju męskiego są używane przy przymiotnikach i czasownikach w trybie rozkazującym wszędzie tam, gdzie chodzi o obie płcie, stąd też czytając niektóre przekłady, można odnieść fałszywe wrażenie, że w tekstach jest mowa tylko o mężczyznach⁵⁹.

2.2. MĘŻCZYNA I KOBIETA, CZYLI CZŁOWIEK

Jeżeli zwrócimy uwagę na antropologię obecną w qumrańskich manuskryptach, zauważymy, że kobieta nie jest wcale gorszą osobą od mężczyzny. Jeden z najbardziej interesujących fragmentów mówi o tym, że zarówno Adam, jak i kobieta nie mieli w sobie na początku nic świętego, dopóki nie zostali przyprowadzeni do Raju. To właśnie z racji tego, że mężczyzna był przyprowadzony do Raju w pierwszym tygodniu, a kobieta w drugim, wynika różnica w okresie oczyszczenia po narodzinach chłopca i dziewczynki⁶⁰. W jednym z egzemplarzy Pouczeń z grotty 4 przeczytać można jednak, że jakkolwiek poprzez małżeństwo kobieta i mężczyzna stają się jednym cia-

⁵² Zob. 4Q185 2,3; 4Q212 frag. 4,4; 4Q219 2,23-34.

⁵³ I tak 4Q423 frag. 5 5 zawiera wzmiankę o wymierzaniu kary ojcom i synom, nie odnosząc się zupełnie do kobiet.

⁵⁴ 1QH 5,20 nn.; 21,1.8-9.

⁵⁵ CD-A 4,15-18.

⁵⁶ 1QH 12,29-30.

⁵⁷ Nie licząc Księgi Gigantów, która jest traktowana jako odrębne dzieło. Por. P. Muchocki, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, s. 292-298.

⁵⁸ 4Q206 frag. 1 27,2-11.

⁵⁹ E.M. Schuller, C. Wassen, *Women: Daily Life*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, red. L.H. Schiffman, J.C. VanderKam, vol. 2, Oxford–New York: Oxford University Press 2000, s. 981.

⁶⁰ 4Q265 frag. 7 11-17.

łem, to jednak Bóg uczynił mężczyznę władcą kobiety, by postępowała według jego woli. Rzecz znamienita i warta odnotowania: w rzeczonym tekście nie występuje zwrot *ba'al*, lecz *mšjl*. Termin *mšjl* (*māšal*) ma dwa główne znaczenia. Pierwsze rzeczywiście oznacza panowanie, jednak drugie, zwłaszcza w odmianie nifal, wskazuje na podobieństwo bądź równość – w takim wypadku sens wersetu byłby nie taki, że JHWH uczynił mężczyznę władcą, ale że uczynił mu podobieństwo w postaci kobiety⁶¹. Zauważmy przy tym, że w Hodajot Bóg jest przyrównany do miłosiernej matki, która raduje się swym dzieckiem⁶² – nigdy nie doszłoby do takiego porównania, gdyby kobieta była istotą jakościowo gorszą od mężczyzny!

Panowanie mężczyzny nad kobietą i rodziną wymaga dodatkowego uściślenia. Niejednokrotnie używany w tym kontekście hebr. termin *ba'al*⁶³ oznacza zarówno pana, jak i właściciela, władza ta była jednak dość specyficzna. Owszem, mężczyzna był głową rodziny, stąd też to on właśnie reprezentował ją na zewnątrz, on także mógł podejmować daleko idące decyzje jej dotyczące, jako że dysponował swobodnie nie tylko majątkiem – jego jurysdykcja, zwłaszcza w dawniejszych czasach, była na tyle szeroka, że mógł nawet wydać wyrok śmierci na członka rodziny⁶⁴. Nie oznaczało to jednak samowoli, jako że głowa rodziny podlegała Prawu i także była zobowiązana do jego przestrzegania. JHWH, Bóg Izraela, był pierwszym Panem wszystkiego, stąd też idealny ojciec kierował swoją rodziną, wzorując się na Nim⁶⁵. Jeżeli qumrańczycy zachowywali ten patriarchalny model rodziny, a nic temu nie przeczy, wówczas pod pojęciem mienia (hebr. *hôn*) mogłyby się kryć nie tylko dobra *stricto* materialne, ale i cała rodzina – a podczas ofiarowywania się przymierzu mienie, oprócz wiedzy i siły, przynoszono do zrzeczenia Bożego, aby przysposobić je do jego (tj. JHWH) „sprawiedliwej rady”⁶⁶. Z tego też względu owi „wszyscy przystępujący do przymierza”, którzy mówili podczas ceremonii „Amen”⁶⁷, to prawdopodobnie nie tylko mężczyźni, ale i całe ich

⁶¹ 4Q416 frag. 2 4,2-3. Rekonstrukcja *mšjl* jako *māšal* została skrytykowana przez P. Muchowskiego jako w zasadzie niemożliwa do zaakceptowania podczas sympozjum „Qumran pomiędzy Starym a Nowym Testamentem” (25-27.10.2007); odmiennego zdania jest M.G. Abegg Jr., na którego morfologii opieramy się w tym miejscu (zob. jego *The Qumran Sectarian Manuscripts (with morphological tags)*, moduł w: BibleWorks 7.0, programmed by M.S. Bushell, M.D. Tan, G.L. Weaver, Norfolk, VA: BibleWorks, LLC, © 1992-2005).

⁶² 1QH 17,34-36.

⁶³ Zob. m.in. 1Q22 3,5; 4Q158 frag. 10-12 9 (mamy tu wyrażenie *ba'al habbajit*, które oznacza właściciela domu; *bajit* można też przetłumaczyć jako „rodzina”); 4Q251 frag. 16 5; 4Q416 frag. 2 2,7 (zarządzający); 11Q13 2,3 (tutaj termin oznacza wierzyciela).

⁶⁴ Zob. przypadek Tamar, skazanej na spalenie przez swego teścia Judę w Rdz 38,24-26.

⁶⁵ Por. Pwt 8,5.

⁶⁶ 1QS 1,11-13.

⁶⁷ 1QS 1,19-20; 2,18.

rodziny – można tu wystosować analogię do przystępowania do przymierza opisanego w Deuteronomium⁶⁸. Jeżeli tak było w istocie, wówczas decyzja głowy rodziny odnośnie do przystąpienia do przymierza bądź odrzucenia go mogła mieć brzemienne w skutki konsekwencje dla rodziny, gdyż jego wiedza, siła i mienie podzielało jego los. Kontrowersyjna wzmianka o „owocach nasienia” (*p^erôt zera*)⁶⁹ także wydaje się wskazywać na potomstwo, chociaż nie jest to przesądzone⁷⁰. Warto jednak odwołać się tu do przytaczanych już Pouczeń, w których słowa odnoszące się do córki: „ten, kto, poza tobą, zawładnie nią, przesunie granicę swego życia”, wskazywać mogą na charakterystyczne dla Żydów pojmowanie nieśmiertelności, gdzie nie mówi się o nieśmiertelności jednostki, która jest ukształtowana z gliny i musi powrócić do prochu⁷¹, lecz rodu czy pokolenia; wskazuje przy tym na wagę posiadania potomstwa⁷², gdyż to ono zapewnia przetrwanie imienia.

2.3. RADA ZRZESZENIA WEDŁUG IQS I IQSA – KONTROWERSJE DOTYCZĄCE CELIBATU

Reguła Całego Zgromadzenia zawiera informację o tym, że cały lud, łącznie z kobietami i dziećmi, zostanie zwołany i pouczony w sprawie swych błędów poprzez odczytanie ustaw przymierza⁷³. Jakkolwiek tekst ten odnosi się do dni ostatecznych, to nie ulega wątpliwości, że qumrańczycy za takie uważali czasy, w których żyli – wszak według Dokumentu Damasceńskiego od „zabrania jedynego nauczyciela” tylko około 40 lat dzieliło ich od sądu Bożego⁷⁴, poza tym sam tekst 1Q28a jest zdecydowanie zbyt praktyczny, by dotyczył jakiejś bliżej nieokreślonej przyszłości⁷⁵. Interesujące, że jakkolwiek zawiera on instrukcję dla „każdego rodowitego mieszkańca Izraela”, to jednak zawarte w nim przepisy także charakteryzuje androcentryczna perspektywa – zwłaszcza we fragmencie mówiącym o zbliżeniu się do kobiety w 20. roku życia, kiedy to człowiek umie już poznawać dobro i zło⁷⁶. W tym dokumencie istnieje intrygująca wzmianka o tym, że na naradę zrzeszenia wzywani byli

⁶⁸ Zwł. Pwt 27,11-26 (lewici wołają do całego Izraela i cały lud odpowiada: Amen).

⁶⁹ 1QS 4,7.

⁷⁰ Zauważmy, że podobne do 1QS 4,7 wyrażenie znajduje się w 4Q502 frag. 19 2, gdzie definitywnie chodzi o potomstwo.

⁷¹ Por. 1QH 18,3-4.

⁷² 4Q416 frag. 2 3,20-4,13.

⁷³ 1Q28a 1,4-5.

⁷⁴ CD-B 20,13 nn.; 4Q171 2,7-12.

⁷⁵ Por. H. Stegemann, *Esseńczycy*, s. 133-136.

⁷⁶ 1Q28a 1,6 nn.

„wszyscy mędracy zgromadzenia, roztropni, uczeni, doskonałej drogi, ludzie dzielni, wraz z przywódcami plemion, wszystkimi ich sędziami i urzędnikami, dowódcami tysięcy, dowódcami setek, pięćdziesiątek, dziesiątek oraz lewicy [...]. To są znamienici ludzie, zwoływani na zebranie, łączący się jako rada zrzeszenia w Izraelu przed synami Sadoka, kapłanami”⁷⁷. Rzecz ciekawa, że użyte w tym fragmencie wyrażenie „rada zrzeszenia” (*ʿšāt hajāhad*) odpowiada temu, które zostało użyte w ósmej kolumnie Reguły Zrzeszenia, mówiącej o „dwunastu mężczyznach i trzech kapłanach doskonałych we wszystkim objawionym z całego Prawa”⁷⁸, jednak liczba ludzi wchodzących w skład rady wydaje się w Regule Całego Zgromadzenia zdecydowanie większa⁷⁹. Jak to wyjaśnić i czy ma to wpływ na qumrańskie rozumienie rodziny? Ile osób rzeczywiście wchodziło w skład rady zrzeszenia?

Wskutek powszechnego niemalże utożsamiania Reguły Zrzeszenia z dokumentem regulującym funkcjonowanie pierwszej reguły esseńskiej wspomnianej przez J. Flawiusza, jak i powszechnego tłumaczenia słowa *jāhad* poprzez angielskie *community* (wspólnota) w dużej mierze zatracono pierwotny sens tego wyrazu. Słowo to, pochodzące od rdzenia *jhd*⁸⁰, wskazuje między innymi na aspekt czynnościowy, działanie we wspólnym duchu na zasadzie łączenia się, zjednoczenia czy, jak to oddano w polskim przekładzie pism qumrańskich – zrzeszenia⁸¹. Część społeczności, o której była wcześniej mowa, a więc roztropni, mędracy, doskonałej drogi itd., podczas wspólnego zgromadzania się na sąd lub naradę zrzeszenia tworzyła w danej chwili radę zrzeszenia, czy też bardziej prawidłowo – uczestniczyła w radzie zrzeszenia. Miejszem takich okazjonalnych obrad rady mogło być Qumran. To, że wchodzący w jej skład winni się uświęcać przez trzy dni, aby być należycie przygotowanymi do obrad⁸², może wyjaśniać obecność licznych zbiorników do dokonywania oczyszczeń, tym bardziej że według Dokumentu Damasceńskiego myć można się było tylko w takiej ilości wody, która byłaby zdolna zakryć człowieka⁸³. Wyjaśniałoby to także pozorny celibat licznej grupy przygotowującej się do obrad w Qumran, jako że w czasie oczyszczenia, podobnie jak miało to miejsce przy przygotowywaniu się do wojny, obowiązywał zakaz utrzymywania kontaktów z kobietami⁸⁴. Taka interpretacja zgodna jest także z poglą-

⁷⁷ 1Q28a 1,25-2,4.

⁷⁸ 1QS 8,1 nn.

⁷⁹ Podobnie jak w Regule Wojny, w której czytamy o znamienitych ludziach, przywódcach rodów zgromadzenia, którzy zbierają się w domu zgromadzenia (1QM 3,3-5).

⁸⁰ TWOT, art. 858 (*jhd*).

⁸¹ Zob. P. Briks, *Podręczny słownik*, s. 144; por. TWOT, art. 858.

⁸² 1Q28a 1,25-27.

⁸³ CD-A 10,10-13.

⁸⁴ Wj 19,15; por. Kpł 15,18.

dem mówiącym o odsunięciu się qumrańczyków od świątyni jerozolimskiej⁸⁵ i ustanowieniu kultu w „świątyni ludzkiej”, zamkniętej dla tych, którzy mają nieobrzezane serca i ciała i w której będzie się ofiarować czyny nakazane przez Prawo⁸⁶ – w efekcie kobiety nie mogły przebywać w pobliżu rady, niezależnie od tego, gdzie się ona odbywała⁸⁷, ponieważ nie uczestniczyły one bezpośrednio w składaniu ofiar⁸⁸. W jednym ze zwojów czytamy nawet, że „matki nie mają żadnego stanowiska wewnątrz zgromadzenia” (*‘ēdāh*)⁸⁹.

Idąc tym tropem, Reguła Zrzeszenia mogła być zbiorem przepisów odnoszących się do przystępowania do wspólnoty i przedstawiających najistotniejsze nauki oraz zasady obowiązujące podczas obrad rady zrzeszenia, zwłaszcza podczas dorocznej uroczystości odnowienia przymierza. Kolumna ósma omawianego dokumentu, mówiąca o dwunastu mężczyznach i trzech kapłanach doskonałych we wszystkim objawionym z Prawa⁹⁰, zawiera także informację o tym, że do rady przystępowały i inne osoby⁹¹. Podaną liczbę można zinterpretować w ten sposób, że stanowiła ona pewne minimum, które było gwarantem jej prawidłowego funkcjonowania. Taka liczba kompetentnych osób mogła, jak zaproponował J. Milik, reprezentować dwanaście pokoleń Izraela i trzy rody kapłańskie wywodzące się od Lewiego: Gerszona, Kehata i Merariego⁹².

Nawet gdyby uznać te liczby za dosłowne, to i tak qumrańskie rękopisy jasno stwierdzają, że rada zrzeszenia nie ograniczała się tylko do tej dwunastki. Jeżeli nawet przyjąć, że stanowili oni „świętość wewnątrz rady zrzeszenia”⁹³, to i tak nigdzie nie jest stwierdzone, że byli oni bezżenni, poza

⁸⁵ Por. J. Fitzmyer, *101 pytań o Qumran*, s. 101-104.

⁸⁶ 4Q174 3,1-7.

⁸⁷ CD-A 12,1-2 (aczkolwiek sądząc z kontekstu, ten konkretny przepis mógł mieć zastosowanie głównie podczas szabatu; zastrzeżenia tego nie można już zastosować wobec 11Q19 45,11-12, stąd też można przyjąć, że był on stosowany bez względu na dzień tygodnia).

⁸⁸ Warto jednak zauważyć, że wśród „czynów nakazanych przez Prawo” znajduje się i nakaz rozmnażania się, o czym była już mowa we wcześniejszej części artykułu.

⁸⁹ 4Q270 frag. 7 1,15-16.

⁹⁰ 1QS 8,1 nn. Wzmiankę tę postrzega się dwojako: że owych trzech kapłanów wliczało się do tej dwunastki lub nie (w drugim przypadku mielibyśmy więc nie dwanaście, lecz piętnaście osób). Zob. J.C. Charlesworth, *Community Organisation in the Rule of the Community*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, red. L.H. Schiffman, J.C. VanderKam, vol. 1, Oxford–New York: Oxford University Press 2000, s. 134; M. Weinfeld, *The Organizational Pattern and the Penal Code of the Qumran Sect: A Comparison with Guilds and Religious Associations of the Hellenistic-Roman Period*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht / Fribourg: Éditions Universitaires 1986.

⁹¹ 1QS 8,18 nn.

⁹² J.T. Milik, *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*, s. 105.

⁹³ 1QS 8,10-11.

tym ich liczba byłaby zdecydowanie zbyt mała, by opisywać ich jako osobną grupę⁹⁴. Dodajmy, że w jednym z peszerów do Psalmów (4Q171) znajdują się słowa mówiące o pokutnikach z pustyni, do których „będzie należeć całe dziedzictwo Adama i do ich potomstwa na wieki”⁹⁵.

Możliwe, że przy mniej istotnych kwestiach, kiedy to należący do „nowego przymierza” Izraelici przebywali w swoich „obozach” (lp. *jāšab*; wcale nie musiały to być miejsca fizycznie oddalone od osiedli nieżydowskich bądź pogańskich – jest to najpewniej specyficzne określenie obszaru zamieszkania danej gminy⁹⁶, chociaż izolacjonizm względem „synów zatracenia” i bluźnierców jak najbardziej obowiązywał nawet pod względem ekonomicznym⁹⁷), decyzje mniejszej rangi podejmował kapłan, wspierany przez nadzorcę obozu. Pewne przesłanki wskazują nawet na to, że to nadzorca, a nie kapłan, lepiej mógł orientować się w przepisach Prawa, co zwiastowało mający nadejść zmierzch kapłaństwa, coraz bardziej koncentrującego się na kwestiach liturgicznych, oraz coraz wyraźniejsze kształtowanie się klasy uczonych w Piśmie⁹⁸.

Kolejnego argumentu wspierającego tezę o tym, że Reguła Zrzeszenia nie dotyczyła odrębnej wspólnoty, lecz jej rady, składającej się z bardziej znamienitych członków, dostarcza także pośrednio Reguła Całego Zgromadzenia. Jeżeli potraktowalibyśmy dosłownie fragment drugiej kolumny, mówiący o tym, że na zgromadzenie nie mogli przybyć ludzie starzy, którzy nie byli w stanie wytrwać⁹⁹, musielibyśmy uznać za prawdziwy dość nietypowy wniosek, że wraz z wiekiem qumrańczyk tracił prawo do przebywania we

⁹⁴ Stąd dziwne byłoby przyjęcie, że Flawiusz opisywałby ową dwunastkę jako pierwszy zakon esseński, podczas gdy całą resztę liczącej około cztery tysiące członków wspólnoty przedstawiałby w drugiej kolejności i bardziej pobieżnie. Zob. J. Flawiusz, *Wojna żydowska*, 2,8,2-14.

⁹⁵ 4Q171 3,1-2.

⁹⁶ I tak np. Jerozolima jest „świętym obozem” i „stolicą obozów Izraela”. Zob. 4QMMT B29-33.59-62. Por. CD-A 12,19-22 (reguła dla osiedli miejskich Izraela, by oddzielać święte i świeckie). 22-23 (reguła dla osiedli obozowych).

⁹⁷ CD-A 6,14-17.

⁹⁸ Szczególnie warto zapoznać się w tym kontekście z CD-A 13,4-7, który w polskim przekładzie brzmi: „jeśli będzie sąd przeciw komuś, związany z Prawem dotyczącym trądu, wówczas winien przyjść kapłan i stanąć w obozie, zaś nadzorca zapoznać go z wyjaśnieniem Prawa. I to on, nawet jeśli jest prostakiem, winien zamknąć go, gdyż do nich należy osąd”. Struktura fragmentu jest skomplikowana, ale opierając się na innych fragmentach (chociażby niektórym obowiązkom nadzorcy: CD-A 13,7 nn.), można stwierdzić, że określenie „prostak” (*pētř*; zob. TWOT, art. 1853a) z pewnością nie dotyczyło nadzorcy, odnosiło się więc prawdopodobnie do kapłana.

⁹⁹ 1Q28a 2,3-10.

wspólnocie przymierza¹⁰⁰ – a przecież jeszcze w pierwszej kolumnie znajduje się zdanie mówiące o tym, że człowiek w podeszłym wieku miał wyznaczone w służbie zgromadzenia zadania odpowiednie do jego siły¹⁰¹. Podobna sytuacja mogła dotyczyć osób lekkomyślnych¹⁰². Bardziej prawdopodobne jest, że człowiek w podeszłym wieku, który do tej pory wywiązywał się należycie z przestrzegania Prawa, nie mógł już wprowadzić uczestniczyć w radzie zrzeszenia, ale ciągle należał do zgromadzenia.

Podsumowując tę część rozważań, można zaryzykować twierdzenie, że rada zrzeszenia była czymś w rodzaju Sanhedrynu, do którego należeli kapłani oraz uczeni w Piśmie i „starsi”¹⁰³. Obrady Sanhedrynu także dotyczyły tylko mężczyzn, ale nie oznacza to przecież, że jego członkowie nie byli żonaci¹⁰⁴. Rada zrzeszenia miała jednak w założeniach szerszy zasięg – była wyjątkowym organem administracyjnym, którego zadaniem było podejmowanie istotnych decyzji w kwestii całego prawowiernego Ludu Bożego oraz wspomaganie kapłanów w dziele kierowania tym ludem zgodnie z wolą JHWH.

¹⁰⁰ I tak w CD-A 10,8-10 znajduje się informacja, że nikt mający 60 i więcej lat nie może „stawać, by sądzić zgromadzenie, gdyż Bóg orzekł, że z powodu sprzeniewierzenia człowieka odchodzi jego wiedza, zanim upłyną jego dni”.

¹⁰¹ 1QS 1,19.

¹⁰² 1QS 1,19-22.

¹⁰³ Por. b.n.a., *Sanhedryn*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, edycja elektroniczna, Warszawa: WN PWN S.A. 2003.

¹⁰⁴ Interesująca jest tu wzmianka Flawiusza o tym, że esseńczycy sprawują sądy, gdy zbierze się ich nie mniej niż stu, co wydaje się potwierdzać nasz tok rozumowania (*Wojna żydowska* 2,8,9). Zapewne Flawiusz, jeżeli nawet posmakował życia esseńskiego, zrobił to co najwyżej pobieżnie, gdyż niemożliwością było poznanie przez niego trzech głównych sekt ówczesnego judaizmu w czasie tak krótkim, jak przedstawia to w *Autobiografii* (2), tym bardziej że zaczął je badać w wieku lat około szesnastu, a już jako dziesiętnastolatek miał za sobą trzy lata pobierania nauk u Bannusa. Nie dziwi więc, że obserwowane przez niego posiedzenia rady zrzeszenia w Qumran mógł odbierać jako osobny odłam sekty. O pobieżności poznania Flawiusza świadczy także zestawienie podawanych przez niego informacji o esseńczykach z treścią qumrańskich zwojów – przykładem może tu być chociażby jego hellenistyczny pogląd na temat duszy, podobny do poglądów neopitagorejskich (*Wojna żydowska* 2,8,11), a obcy antropologii żydowskiej, także tekstem qumrańskim (4Q171, czyli peszer do Psalmów, wyraźnie stwierdza, że ci, którzy odziedziczą ziemię, będą się rozkoszować i tyć od wszelkich rozkoszy ciała (2,11-12) oraz będą żyć przez tysiąc lat w prawości i do nich będzie należeć całe dziedzictwo Adama i do ich potomstwa na wieki (3,1-2)), czy też jego wzmianki o esseńczykach, którzy posiadali zdolności jasnowidzenia (*Dawne dzieje Izraela* 13,11,2 – Juda; 15,10,5 – Manahem), podczas gdy pisma qumrańskie wydają się negatywnie podchodzić do tego typu praktyk (CD-A 12,2-3: nawołujący do odstępowania powinien być sądzony według przepisów dotyczących nekromancji i jasnowidzów). Flawiusz podaje także, że esseńczycy nie kupują niewolników, ale pisma qumrańskie zawierają przepisy ich dotyczące, nie krytykując samego zjawiska (por. CD-A 11,12; 12,10-11). Podkreślmy jednak, że te rozbieżności bynajmniej nie negują hipotezy esseńskiej, lecz raczej uczulają na krytyczne spojrzenie względem starożytnych źródeł, w których opisywana rzeczywistość mogła zostać przez ich autorów ubarwiona lub dostosowana do własnych koncepcji bądź celów.

Trafnym określeniem może tu być użycie terminu amfiktionia w odniesieniu do qumrańczyków i tych, którzy korzystali z qumrańskich zwojów. Rada zrzeczenia mogła być organem kierowniczym „amfiktionii” 12 plemion Izraela, skoncentrowanym przede wszystkim na Prawie¹⁰⁵.

3. RODZINA – PODSTAWOWA KATEGORIA SPOŁECZNA WEDŁUG TEKSTÓW Z QUMRAN

Pisma qumrańskie nie dają żadnej podstawy do twierdzenia, by jakkolwiek odłam sekty odrzucał życie rodzinne. Zauważmy, że w Regule Całego Zgromadzenia kilkakrotnie natknąć się można na terminy, które ściśle się z rodziną wiążą i wskazują na to, że cała społeczność była zorganizowana, w dużej mierze opierając się na więziach rodzinnych, przy czym rozumianych także w sposób szerszy, a więc z uwzględnieniem nie tylko „domu ojca” (*bēt ʾāb*), ale i klanu (*mišpāhāh*) oraz pokolenia (*šēbet*).

W Regule Całego Zgromadzenia przywódcy tysięcy Izraela oraz dowódcy setek, pięćdziesiątek i dziesiątek są wspomniani jako należący do określonych rodów, a każde plemię ma swoich urzędników. Ważne dla społeczności decyzje są podejmowane nie tylko przez kapłanów (zarówno synów Aarona, jak i Sadoka), ale i przez przywódców rodzin zgromadzenia (*rôš ʾābōt hāʿēdāh*), którzy z pewnością pełnili ważne funkcje w społeczności¹⁰⁶ – najprawdopodobniej byli to przywódcy plemion¹⁰⁷, odpowiedzialni między innymi za przestrzeganie określonej struktury administracyjnej i społecznej członków „nowego przymierza”. W opisie eschatologicznej narady zrzeczenia wspomina się jeszcze o przywódcach tysięcy Izraela, ale trudno jest jednoznacznie stwierdzić, czy jest to określenie synonimiczne z przywódcami rodzin, czy też wskazuje się tu na odmienną grupę¹⁰⁸. Niezależnie od tej identyfikacji widać, że społeczność nowego przymierza miała ściśle określoną strukturę, w której duże znaczenie odgrywał podział na określone plemiona i rody, a te składały się najpewniej z poszczególnych rodzin. Miało to także niebagatelne znaczenie militarne – nawet ten qumrańczyk, który nie nadawał się do udziału w wojnie, miał obowiązek zapisać swój ród w rejestrze wojskowym¹⁰⁹. Każdy „rodowity mieszkaniec Izraela”, mając dwadzieścia lat, zrzekał się ze świętym

¹⁰⁵ Por. K. Banek, *Amfiktionia*, w: *Religia*. Encyklopedia PWN.

¹⁰⁶ Zob. 1Q28a 1,13-17.22-25.

¹⁰⁷ 1Q28a 1,29.

¹⁰⁸ 1Q28a 2,11-17.

¹⁰⁹ 1Q28a 1,19-22.

zgrupowaniem poprzez wejście do swego rodu, dopiero też od tego wieku mógł zawrzeć związek małżeński¹¹⁰.

W Dokumencie Damasceńskim znajduje się dobrze znany tekst: „jeśli zamieszkają w obozach, zgodnie z regułą kraju, wezmą sobie żony i zrodzą synów, winni postępować według Prawa, tak jak powiedział: pomiędzy mężem, a jego żoną, pomiędzy ojcem, a jego synem”¹¹¹. To nawiązanie do Lb 30,17 nie jest do końca jasne, wydaje się jednak wskazywać na to, co sam Dokument stwierdza wcześniej przy komentowaniu przepisów dotyczących kazirodztwa z Kpł 18,13 – przepisy, które są sformułowane tak, jakby dotyczyły tylko mężczyzn, w rzeczywistości odnoszą się także do kobiet¹¹². Znowu daje tu o sobie znać androcentryczny przekaz starożytnych tekstów. Przepisy dotyczące unieważniania przysięgi wskazują na dominującą rolę ojca w rodzinie¹¹³, chociaż trzeba zaznaczyć, że dzieci były zobligowane do okazywania czci obojgu rodzicom, jak wskazują na to słowa z jednego ze zwojów: „Czcij ojca swego w swej nędzy i swą matkę przez swe postępowanie. Ojciec bowiem dla człowieka jest niczym Bóg i niczym panowie dla mężczyzny jest jego matka. Są oni bowiem tygłem twej nauki, i skoro dał im władzę nad tobą, aby rozkazywali twej woli, służ im. [...] szanuj ich oblicza dla twego życia i twych długich dni”¹¹⁴.

Małżeństwo jest w tekstach z Qumran ukazane jako ważna instytucja. Zwój Świątyni przestrzega przed braniem dla swych synów córek ludów oddających cześć bogom innym niż JHWH¹¹⁵, a jeden z egzemplarzy Dokumentu Damasceńskiego zawiera istotne rady odnośnie do zaręczyn – mężczyzna powinien znać uprzednio wszelkie ułomności kobiety, poza tym muszą oni wzajemnie do siebie pasować, aby nie „mieszać dwóch gatunków”¹¹⁶. Interesujące, że do przymierza świętości nie można było wprowadzać „kobiety, która dopuściła się wiadomego czynu”, wdowy, która stała się rozpustna po śmierci męża, czy też kobiety, „która okryła się niesławą w okresie swego panieństwa w domu swego ojca”. Przynajmniej w tym ostatnim przypadku, a możliwe, że odnosi się to do wszystkich wymienionych, można było zrobić wyjątek, jeżeli mężczyzna żenił się z taką kobietą pod nadzorem „zaufanych i obeznanych kobiet”, które były wybierane z polecenia „sprawującego nadzór

¹¹⁰ A więc inaczej niż w Talmudzie Babilońskim, według którego wiek 20 lat był *terminus ante quem* zawarcia małżeństwa. Zob. *Qidduszin* 29b.

¹¹¹ CD-A 7,6b-9.

¹¹² CD-A 5,7-11.

¹¹³ CD-A 16,10-13. Por. 4Q271 frag. 4 2,10-12; 11Q19 53,16-54,5.

¹¹⁴ 4Q416 frag. 2 3,15-19. Por. 4Q418 frag. 9,17- frag. 10,2; 11Q19 64,2-6.

¹¹⁵ 11Q19 2,11-15.

¹¹⁶ 4Q271 frag. 3 8-15. Por. *Ketubot* 3,5. Zob. E.M. Schuller, C. Wassen, *Women: Daily Life*, s. 981.

nad osiedlem społeczności”¹¹⁷. Wersety te wskazują na to, że przynajmniej niektóre kobiety cieszyły się poważaniem w społeczności.

Dokument Damasceński wskazuje na to, że małżeństwo było monogamiczne, powołując się zarówno na Księgę Rodzaju (stworzenie człowieka jako mężczyzny i kobiety oraz wchodzenie w parach do arki Noego)¹¹⁸, jak i Księgę Powtórzonego Prawa, z której słowa: „nie będzie miał zbyt wielu żon”¹¹⁹ zostały zradykalizowane do „nie powinien mnożyć sobie żon”¹²⁰. Posiadanie więcej niż jednej żony skutkowało tym, że wobec każdej było się winnym cudzołóstwa. Na uwagę zasługuje zdanie: „są chwytani dwukrotnie przez nierząd, biorąc dwie żony w swoim życiu”¹²¹. Otóż użyty w nim zaimek „swoim” (*hēm*) to w języku hebrajskim masculinum, stąd też niektórzy badacze sądzą, że mężczyzna w ciągu całego życia mógł ożenić się tylko z jedną kobietą, a gdy ta zmarła lub została odesłana listem rozwodowym – nie wiązał się z następną¹²². Pewnym wyjątkiem w tym względzie jest Zwój Świątyni, który stwierdza, że po śmierci żony król powinien „wziąć sobie inną z domu swego ojca, ze swego rodu”¹²³, trudno jednakże stwierdzić, czy przepis ten odnosił się tylko do władcy, czy też dotyczył wszystkich członków przemyśla. W każdym razie zwoje wyraźnie opowiadają się za monogamią, co jest dość zaskakujące dla wspólnoty kierującej się Torą, która w kilku miejscach dopuszcza związki poligamiczne¹²⁴.

Kwestia rozwodów jest niejasna. Z jednej strony, na co wskazuje przed chwilą omawiany fragment, wydaje się, że mężczyzna mógł mieć w swoim życiu tylko jedną żonę. Z innej strony, teksty qumrańskie wspominają o rozwiedzionych¹²⁵, co może świadczyć o tym, że osoby takie także znajdowały się we wspólnocie. Nie musi to oznaczać automatycznie tego, że qumrańczycy dopuszczali rozwody – wśród osób przyłączających się do zrzeczenia mogły być też i kobiety, które zostały oddalone wcześniej wbrew swej woli, ale wzmianka o tym, że karą za zgwałcenie dziewicy było poślubienie jej i zakaz późniejszego odesłania, sugeruje¹²⁶, że list rozwodowy był wśród qumrańczyków

¹¹⁷ 4Q271 frag. 3 8-15; por. 4Q270 frag. 5.

¹¹⁸ Rdz 1,27; 7,9.

¹¹⁹ Pwt 17,17.

¹²⁰ CD-A 4,20-5,2 i nn.

¹²¹ CD-A 4,20-21.

¹²² Zob. H. Stegemann, *Esseńczycy*, s. 226-231.

¹²³ 11Q19 57,1-19, zwł. 15-19.

¹²⁴ Zob. Rdz 16,3; 29,18; 29,25-29; Pwt 21,15-17. Rekordzistą w tym względzie był Salomon, mający ogółem 1000 żon, które zresztą doprowadziły do jego odwrócenia się od JHWH; zob. 1 Krl 11,1-8.

¹²⁵ 11Q19 54,4.

¹²⁶ 11Q19 6,8-11.

znany i stosowany. O „odsyłającym” możemy także przeczytać w Dokumencie Damasceńskim, jednakże z powodu zniszczenia tekstu trudno jednoznacznie wskazać, w jakim kontekście jest o nim mowa¹²⁷. Bazując na znajdujących się w tekstach porównaniach Jeruzolimy do niewiernej kobiety, którą JHWH nie gardzi, ale której wybacza i przyjmuje „w wielkim miłosierdziu”, czy też na jej opisie jako kobiety smutnej i opuszczonej przez męża¹²⁸ można z dużym prawdopodobieństwem przyjąć, że rozwody, nawet jeśli do nich dochodziło, nie były przychylnie odbierane w środowisku qumrańskim.

Wydaje się, że stosunki małżeńskie były dość ograniczone w porównaniu z innymi stronnictwami żydowskimi. Nie dość, że były one zakazane w mieście świątyni, to jeszcze mężczyzna chcący udać się do miasta świątyni był zobowiązany oczyszczać się przez trzy dni po stosunku, nim mógł do niego wejść; taki sam okres oczyszczenia obowiązywał po nocnej polucji¹²⁹. W jednym z ostatnich opublikowanych fragmentów Dokumentu Damasceńskiego znajduje się nadto informacja, że zbliżanie się do swojej żony dla rozpusty było niezgodne z Prawem i skutkowało wydaleniem ze społeczności¹³⁰. Pozwala to stwierdzić, że akt małżeński służył przede wszystkim płodzeniu potomstwa¹³¹. Dokument ten zawiera także prawo, iż wstępujący do przymierza dla całego Izraela winni sobie wzbudzać synów, którzy następnie mogliby przyłączyć się do przymierza poprzez przysięgę. Werset ten prawdopodobnie dotyczy zabiegania o nowych uczniów¹³². Oczywiście same dzieci także są w manuskryptach wspominane – interesujący jest przepis mówiący o tym, że „dziecko nie powinno kropić nieczystego”¹³³. Jest on sformułowany tak, jakby chodziło o wyjątek od stosowanej praktyki, może więc były i przypadki, gdy dziecko (prawdopodobnie potomek kapłana) dokonywało rytualnego pokropienia wodą oczyszczenia. Już od młodości Izraelita był uczony Księgi Rozważań i pouczany o ustawach przymierza¹³⁴, co było związane z tym, że jednym z kardynalnych przewinień człowieka było postępowanie wedle własnej woli, a nie tego, co chciał Bóg; aby jednak móc kierować się w życiu przykazaniami JHWH, trzeba je było wpierw jak najlepiej poznać¹³⁵. Obrazo-

¹²⁷ 4Q266 frag. 9 3,5; por. CD-A 13,17.

¹²⁸ 4Q176 frag. 9-11 3,2-16; 4Q179.

¹²⁹ 11Q19 45,7-12.

¹³⁰ 4Q270 frag. 7 1,13-14.

¹³¹ W dużej mierze pokrywa się to z tym, co o małżeństwach esseńskich pisał J. Flawiusz – zob. *Wojna żydowska*, 2,8,13. Por. H. Stegemann, *Esseńczycy*, s. 230-231.

¹³² CD-A 15,5-6.

¹³³ 4Q277 frag. 1 7.

¹³⁴ 1Q28a 1,6-7.

¹³⁵ Por. 1QH 22 frag. 1,7-12; 12,30-33. Pochwała mądrości jest szczególnie wyraźnie widoczna w 4Q213 frag. 1 1,13-21.

we opisy w Hodajot pozwalają stwierdzić, że wychowaniu poświęcano dużo uwagi; sam JHWH jest zarówno „ojcem dla wszystkich synów prawdy”, który raduje się nimi „jak miłująca matka swym dzieckiem” i „jak piastująca na piersi” troszczy się o swe dzieła. Wzmianki o piastunkach pozwalają przypuszczać, że znane były także formy wychowania instytucjonalnego w rodzinie¹³⁶. Bez wątplenia ważne było uczenie się przez naśladownictwo (i to nie tylko rzemiosła, ale i norm moralnych¹³⁷), stąd też jakość wychowania dzieci była zależna od przygotowania ich rodziców¹³⁸.

Warto jeszcze wspomnieć w tym kontekście o dokumencie 4Q502, znanym także jako Rytuał Zaślubin. Jakkolwiek bardzo zniszczony, wykazuje on pewne podobieństwa do Księgi Tobiasza¹³⁹, a fragment 16 – zakładając, że został właściwie przyporządkowany – jest w swej formie podobny do nauki o dwóch duchach z Reguły Zrzeszenia¹⁴⁰, co świadczy o qumrańskim pochodzeniu dokumentu i może stanowić argument przeciw tezie o celibacie wspólnoty qumrańskiej. Znamienne, że w Księdze Tobiasza znajdujemy słowa: „nie dla rozpusty biorę tę siostrę moją za żonę, ale dla prawdziwego związku”¹⁴¹, gdyż zbieżny pogląd znajdujemy w Dokumencie Damasceńskim. Rdz 2,18 jest w Księdze Tobiasza oddane poprzez lekcję występującą w LXX, gdzie podkreślono, że kobieta jest pomocą podobną (βοηθὸν ὅμοιον) do mężczyzny¹⁴². W 4Q502 mowa jest także o „błogosławionym potomstwie”, do którego należą także osoby starsze obojga płci (*z^eqūnīm*, *z^eqūnôṭ*), dziewice (*b^etūlôṭ*), młodzieńcy (*n^e‘ūrīm*) i dziewczyny (*n^e‘ūrôṭ*), co wskazuje na szeroki przekrój wiekowy tych, którzy należeli do zrzeszenia¹⁴³.

Odwołania do przywódców rodów zgromadzenia, jak i do podziału Izraela na poszczególne plemiona i rody występują niejednokrotnie w Regule

¹³⁶ 1QH 17,29-31.34-36. Na to, że formalna edukacja miała miejsce w szerszych kręgach, jasno wskazują te teksty, które traktują o obowiązkach maskila, np. 1QS 3,13 nn.

¹³⁷ 4Q214b frag. 1-6 2,3 (Izaak obserwujący Abrahama).

¹³⁸ 4Q185 2,3-15.

¹³⁹ Stąd 4Q502 jest niekiedy wspominany przy okazji omawiania qumrańskich egzemplarzy Tb. Zob. P.R. Davies, G.J. Brooke, P.R. Callaway, *The Complete World of the Dead Sea Scrolls*, London: Thames & Hudson 2002, s. 124-125.

¹⁴⁰ Czyli 1QS 3,13-4,26. Komentarz na temat dokumentu: P. Muchowski, *Komentarze*, s. 205. Por. J. Maier, *Ritual of Marriage*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, vol. 2, s. 783.

¹⁴¹ Tb 8,6-7.

¹⁴² ὅμοιον oznacza nie tylko podobieństwo, ale może także wskazywać na taką samą naturę danej rzeczy bądź zjawiska, na ich równość. Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa: OW „Vocatio” 1997, art. 3541.

¹⁴³ O tym, że jest to własne pismo qumrańskie, świadczy jego ortografia. Zob. P. Muchowski, *Komentarze*, s. 205.

Wojny¹⁴⁴ – Izrael jest tam w dalszym ciągu podzielony na tysiące, setki, pięćdziesiątki i dziesiątki¹⁴⁵. Chociaż w działaniach wojennych mogli uczestniczyć tylko mężczyźni kultycznie oczyszczeni, doskonali na duchu i ciele ochotnicy, to jednak wyraźne odniesienia do kobiet sugerują, że i one należały do tej struktury – gdy mężczyźni uczestniczyli w walce, kobiety wraz z dorastającymi młodzieńcami nie mogły wchodzić do ich obozu, ale po zakończonych działaniach wojennych miały się cieszyć wraz z resztą ludu i przyozdabiać ozdobami chwały¹⁴⁶.

Zwój Świątyni także zawiera kilka interesujących informacji na temat rodziny. Jedną z nich jest ta, że do zgromadzenia synów Izraela nie mogła wejść żadna kobieta ani dziecko aż do dnia, gdy da za siebie wykup w wysokości pół szekla. Nie do końca jasne jest, czy kobieta mogła wejść do zgromadzenia po uiszczeniu opłaty, czy też ta możliwość była zarezerwowana wyłącznie dla dorastającego dziecka płci męskiej, jako że w tekście użyto terminu *jeled*, oznaczającego nie tylko dziecko, ale syna, chłopca bądź młodzieńca. Gdyby chodziło tu o dzieci obojga płci, bardziej odpowiednim słowem byłoby *wālād*. Zwój wskazuje także na to, że przepisy dotyczące rytualnej czystości dotyczyły niekiedy sytuacji dość specyficznych – i tak w kolumnie 50 znajdują się wytyczne dotyczące kobiety, która zajdzie w ciążę, a jej dziecko podczas tej ciąży umrze; w takiej sytuacji aż do dnia porodu pozostawała ona „nieczysta jak grób”¹⁴⁷. W zakazie „przechodzenia przez ogień” osobno wymienia się zarówno synów, jak i córki¹⁴⁸, poza tym Zwój wielokrotnie nawiązuje do kwestii rodzinnych – czy w przypadku karania krnąbrnego syna, który nie słucha głosu ojca ani matki¹⁴⁹, zniesławienia dziewicy izraelskiej¹⁵⁰, czy wreszcie przepisów dotyczących karania za gwałt i zakazu małżeństw kazirodzich¹⁵¹. Podczas działań wojennych kobiety i dzieci mogły stać się łupem wojennym – Zwój Świątyni zawiera dość szczegółowe przepisy na ten temat¹⁵².

¹⁴⁴ 1QM 2,1-8; 3,4-5.

¹⁴⁵ 1QM 4,1-5.

¹⁴⁶ 1QM 7,1-6; 19,7.

¹⁴⁷ 11Q19 50,10 nn.

¹⁴⁸ 11Q19 60,17.

¹⁴⁹ 11Q19 64,2-7.

¹⁵⁰ 11Q19 65,7-15.

¹⁵¹ 11Q19 66,1-17.

¹⁵² 11Q19 62,5-16; 63,10-15.

ZAKOŃCZENIE

Na koniec warto wspomnieć o grupie częstych porównań stosowanych nie tylko w Biblii, ale obecnych i w tekstach qumrańskich, a nawiązujących do specyficznego pojmowania rodziny; zresztą w obecnej pracy już kilka z nich zastosowaliśmy. W Słowach Ciał Świecących (4Q504) znajdują się słowa: „wołałeś na Izraela: *Mój synu, mój pierworodny*, i napominałeś nas tak, jak człowiek napomina swego syna”¹⁵³. W tekście nazwanym Dziękczynienie po posiłku (4Q434a) jest mowa o JHWH, który pocieszy swój lud jak matka i który jest dla Jerozolimy jak narzeczony dla narzeczonej¹⁵⁴. Wreszcie w jednym z egzemplarzy Pouczeń mamy wzmiankę o dzieciach zbawienia¹⁵⁵, a w innym zapewnienie o tym, że „potomstwo odziedziczy radość”¹⁵⁶. Te fragmenty i porównania jasno wskazują na to, że relacja JHWH z Narodem Wybranym jest *de facto* relacją rodzinną. Samo pojęcie „ludu JHWH” można zresztą oddać, zgodnie z pierwotnym znaczeniem słowa *‘am*, jako „rodzinę JHWH”¹⁵⁷. Nie dziwi wobec tego, że tematyka rodzinna jest – wbrew temu co się czasami twierdzi – głęboko zakorzeniona w tekstach qumrańskich.

Parabiblijne rękopisy qumrańskie w tych fragmentach, które dotyczą rodziny, wskazują na silny podział społeczeństwa na pokolenia i rody, który jest dobrze poświadczony w Starym Testamencie. W kwestii najmniejszej komórki rodzinnej, domu ojca, wykazują pewne różnice w porównaniu z tradycją biblijną, objawiające się późnym wiekiem zawierania małżeństwa przez mężczyznę (20 lat), ścisłym przestrzeganiem monogamii, ostrzejszymi niż w Biblii obwarowaniami dotyczącymi stosunków seksualnych (dłuższy, bo trzydniowy okres oczyszczania się, zakaz odbywania stosunków w mieście świątyni oraz dla rozpusty). Zwoje nie dają także żadnych podstaw do tego, by jakąś część społeczności qumrańskiej postrzegać jako celibatariuszy. Przeciwnie – jasno pokazują, że w sposób jak najbardziej poważny traktują pierwsze Boże przykazanie „czynienia sobie ziemi poddaną”, które było ściśle związane z przekazywaniem życia potomstwu¹⁵⁸. Czy koncepcje obecne w tekstach były stosowane w praktyce? To pytanie, na które ciągle jeszcze nie ma jednoznacznej odpowiedzi.

¹⁵³ 4Q504 frag. 1-2 3,5-7.

¹⁵⁴ 4Q434a frag. 1 1,6.

¹⁵⁵ 4Q417 frag. 1 1,11; por. 4Q416 frag. 2.

¹⁵⁶ 4Q416 frag. 2 3,7-8.

¹⁵⁷ Zagadnienie to opisuje szerzej: J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa: OW-P „Adam”, IW PAX 1999, s. 18-38.

¹⁵⁸ Rdz 1,28.

**FAMILY AT QUMRAN: A REVIEW OF OPINIONS
FOUND IN THE DEAD SEA SCROLLS**

Abstract

Family is the most important social cell of ancient Israel. It was the place where every member of the chosen nation got to know his ancestors' beliefs, and acquired skills indispensable for everyday life. The history of Israel is the history of families, especially in the period of patriarchs. However, many publications relating to the social problems at Qumran often refer to ancient authors that wrote about the Essenes' celibate. The anthropological terms present in extrabiblical Qumran manuscripts and related to OT family conceptions are analyzed in their proper context. By restricting the field of research to the content of the Scrolls themselves, it becomes possible to reconstruct the model of the family presented therein. The common points between Qumran manuscripts and the biblical text as well as many differences are discussed. The general conception of the community (*yachad* and *edah*), which seems to replace traditional perception of the family in her three-stage dimension (tribe, clan, the father's house), had probably the largest influence on the formation of the Qumran ideas about family.