

Heinz-Josef Fabry – Ulrich Dahmen (eds.), *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*. Band I (ʿāb – ḥātām) (Stuttgart: Kohlhammer 2011). Ss. 556. €198. ISBN 978-3-17-020429-4. Band II (tāher – str) (Stuttgart: Kohlhammer 2013). Ss. 576. €329. ISBN 978-17-020430-0. Band III (ʿābad – tšbwḥt) (Stuttgart: Kohlhammer 2016). Ss. 602. €349. ISBN 978-3-17-020431-7

KS. MIROSŁAW JASINSKI

Instytut Nauk Biblijnych, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
e-mail: jasmir.mj@gmail.com

1. Ogólna prezentacja *ThWQ*

W czerwcu bieżącego roku ukazał się trzeci i zarazem ostatni tom *Teologicznego słownika do tekstów qumrańskich* (dalej *ThWQ*). Redaktorami naczelnymi całego dzieła, opublikowanego nakładem Wilhelm Kohlhammer Verlag, są prof. Heinz-Josef Fabry, pracownik Wydziału Teologii Katolickiej Uniwersytetu Fryderyka Wilhelma w Bonn, oraz prof. Ulrich Dahmen z Instytutu Teologii Katolickiej Uniwersytetu Alberta Ludwika w Siegen.

Szerokie zainteresowanie wspólnotą i tekstami z Qumran, a zwłaszcza przygotowanie przez wybitnych naukowców tak obszernego, monumentalnego dzieła w postaci słownika teologicznego, stało się możliwe dzięki rekonstrukcji i odczytaniu tekstów qumrańskich oraz udostępnieniu ich treści zainteresowanym. Teksty te są dziś łatwo dostępne zarówno w językach oryginalnych, jak i licznych przekładach na języki narodowe¹. Upowszechnienie pism qumrańskich i stale rosnące zainteresowanie nimi stały się dla egzegetów i filologów

1 Tłumaczeniami na język polski zajmuje się głównie Piotr Muchowski, hebraista z Katedry Orientalistyki na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu. Jego publikacja pt. *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada – Nachal Chewer* (Kraków: The Enigma Press 2000, wydanie II poprawione i uzupełnione) zawiera tłumaczenie 320 najlepiej zachowanych rękopisów hebrajskich i aramejskich z biblioteki qumrańskiej, sześć tekstów z Nachal Ce'elim, dwa rękopisy z Masady i ponad dwudziestu tekstów z Murabba'at i Nachal Chewer. Zob. także P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego* (Kraków: The Enigma Press 2000, wyd. II poprawione i zasadniczo uzupełnione według aktualnego stanu publikacji). Szczegółowymi zagadnieniami dotyczącymi teologii tekstów i wspólnoty z Qumran zajmuje się m.in. Marek Parchem. Z jego najnowszych publikacji wymienić należy np. „Jozue w Qumran: zwoje biblijne (4Q47-48, XJozue), tekst parabiblijny (4Q123), wzmianki o osobie Jozuego (CD 5,4; 1Q22 1,11; 4Q175 21) oraz apokryficzny cykl Jozuego, tj. *Apokryf Jozuego* (4Q378-379, 4Q522, 5Q9, Mas11)”, *CT* 84/4 (2014) 131-173.

języków biblijnych dodatkowym bodźcem do podejmowania kolejnych wysiłków naukowych. Jednym z rezultatów tych prac i badań jest właśnie *ThWQ*. Trzeci tom słownika prezentuje 281 hebrajskich haseł (od *ʾabad* do *tšbwħt*), co łącznie z zawartością tomu pierwszego (254 haseł, od *ʾab* do *ħātam*) i drugiego (264 haseł, od *tāher* do *str*) daje prawie osiemset oddzielnych artykułów naukowych umożliwiających poszerzenie wiedzy na temat znaczenia, sensu i pola semantycznego setek terminów hebrajskich używanych w pismach wspólnoty z Qumran. Publikacja ta z pewnością otworzy kolejny etap w zgłębianiu teologii pism qumrańskich, umożliwi jeszcze lepsze poznanie środowiska, w jakim pisma te powstały, i pozwoli na nowo odczytać inne dzieła literatury okresu międzytestamentalnego.

2. Prezentacja biblijnej i qumrańskiej koncepcji „dziedzictwa”

Pogłębiona analiza poszczególnych leksemów hebrajskich przedstawionych w słowniku umożliwia nie tylko poznanie sensu i znaczenia wyrazów, jakie miały one w środowisku esseńskim, ale także dostrzeżenie i opisanie zmiany ich znaczenia w porównaniu z tekstem Biblii Hebrajskiej. Można to zilustrować na przykładzie porównania sensu i znaczenia hebrajskiego rzeczownika *naħālā*, pojawiającego się zarówno w Biblii Hebrajskiej, jak i pismach qumrańskich. Rzeczownik ten spotykamy w Starym Testamencie ponad 223 razy, gdzie – podobnie jak jego bliskie synonimy: *ʾrūšā*, *mōrāšā* i *ʾħūzzā* – oznacza „dziedzictwo”, „dziedziczenie” i „własność”.

2.1. Rzeczownik *naħālā* w Biblii Hebrajskiej

Formalnie po raz pierwszy rzeczownik *naħālā* pojawia się w Biblii Hebrajskiej w wypowiedzi Lei i Racheli do Jakuba (Rdz 31,14), ale z ideą przekazania dziedzictwa (*naħālā*) w postaci ziemi Kanaan na własność Izraela spotykamy się już w opowiadaniu o powołaniu Abrahama (Rdz 12,1-2.7). Podczas *exodusu* Mojżesz dowiaduje się, że kiedy naród Bożego wybrania dotrze do Ziemi Obiecanej, Jahwe będzie stopniowo wypędzał żyjące tam dotąd ludy, aż Izrael „rozrośnie się i będzie mógł posiąść (*wʾnāħaltā*) ten kraj” (Wj 23,30). Żadnego działu (*ħēleq*) nie odziedziczy (*tinħāl*) w Ziemi Obiecanej jedynie Aaron i pokolenie Lewitów, gdyż jedynym ich działem (*ħēleq*) i dziedzictwem (*naħālā*) będzie sam Jahwe (Lb 18,20). Dziedzictwami (*neħālōt*) Lewitów nie będą poszczególne „porcje” ziemi Kanaan, lecz służba kapłańska (Lb 18,7), dziesięciny składane przez Izraelitów (Lb 18,21-22.24.26) oraz miasta, które zostaną wyjęte z terenów

należących do innych pokoleń (Lb 35,2-8; por. Joz 21,2). Podczas podziału Kanaanu przez rzucenie losów (Lb 26,55-56; 33,54; 34,13) w sanktuarium w Szilo, „przed Jahwe” (Joz 18,1-10; 19,51), liczba „działów” (*n^ohālōt*) równa była liczbie synów Jakuba/Izraela (Joz 19,51; por. Iz 49,8; por. Lb 32,32; 34,14n), przy czym pełny dział ziemi otrzymali również synowie Józefa: Manasses i Efraim (zob. Lb 18,20.23-24 Joz 13,14.33). Podział Ziemi Obiecanej „pomiędzy synów Izraela” suponuje, że ziemia ta była „porcją” ich ojca, „własnością” Jakuba/Izraela (*nahālat Jisrā’el* – Sdz 20,6), w odróżnieniu do *nahālā* Ezawa (Mi 1,3), to znaczy Edomu (por. Ez 35,15; 36,12) i *nahālā* innych narodów (Jr 12,15; por. Ps 111,6)².

Terminem *nahālā* w Starym Testamencie wiele razy nazywany był również sam lud Bożego wybrania (zob. np. Pwt 4,20; 9,26.29; 1 Sm 10,1; 1 Krl 8,51.53; Iz 19,25; 47,6; Jr 10,16; 12,8; Ps 28,9; 33,12 i inne), gdyż to Jahwe wybrał sobie ten lud, aby uczynić go swoją szczególną własnością (zob. 1 Krl 8,53; Ps 33,12), o co niegdyś prosił Boga Mojżesz (Wj 34,9). Izrael stał się więc „pokoleniem Jego dziedzictwa” (Iz 63,17; Jr 10,16; 51,19; Ps 74,2) i „stadem Jego dziedzictwa” (Mi 7,14).

Znacznie mniej materiału na temat *nahālā* dostarczają nam teksty proroków ósmego wieku. Ozeasz i Izajasz (nie licząc Iz 19,25) o „dziedzictwie” nie mówią wcale. Amos do idei *nahālat Jhwh* nawiązuje tylko raz, przypominając, że Jahwe wyprowadził Izraela z Egiptu, zgładził Amorytów, a ich ziemię dał w posiadanie swojemu ludowi (Am 2,9-10). Dla Micheasza ziemia Izraela należąca do Jahwe jest jednocześnie *hēleq ammī*, czyli „działem mego [Jhwh] ludu” (Mi 2,4).

Zupełnie inaczej sytuacja przedstawia się w Księdze Jeremiasza. Prorok określa ziemię Izraela jako „najwspanialsze dziedzictwo” (*nahālat s^ohī sib^oōt* – Jr 3,19), sam Izrael zaś nazywa „szczepem jego [Jahwe] dziedzictwa” (*šēbet nhālāōt* – Jr 10,16). Izrael jest dla Jeremiasza „dziedzictwem Jahwe” w pełnym tego słowa znaczeniu (Jr 12,14-15), ale także dziedzictwem, które sprzeniewierzyło się swemu Bogu (Jr 12,8-9; 17,4; 50,11)³. Ciekawy przypadek zastosowania syntagmy *nahālat Jhwh* znajdujemy w perykopie Jr 12,7-9. Prorok określa w ten sposób „własność Jahwe”, na którą składa się zarówno lud Boży, jak i ziemia, która została temu ludowi przekazana (por. Kpł 25,23). Jeremiasz dwukrotnie podkreśla również, że Kanaan nie jest „dziedzictwem Izraela” w pełnym tego słowa znaczeniu. Izrael jest raczej „gościem” ulokowanym przez Jahwe na tej ziemi, która jest święta, ponieważ stanowi „wyłączną własność” Boga (*nahālat Jhwh*). Tym zaś, co hańbi tę ziemię, jest idolatria i każde rozwiązłe życie (zob. Jr 2,7; 16,18; por. Pwt 21,22-23 i Kpł 18)⁴.

2 E. Lipiński, „nāhal, nahālā”, *TDOT* IX, 328.

3 Zob. W. Foerster, „klēros, klērōō, prosklērōō, holóklēros, holoklēría, klēronómos, synklēronómos, klēronoméō, kataklēronoméō, klēronómía”, *ThWNT* III, 757-767, zwł. 758.

4 Por. Lipiński, „nāhal”, 332.

Także dla proroka Ezechiela *naḥālā* to ziemia Kanaanu, którą już Abraham otrzymał jako „dziedzictwo” (Ez 33,24), jak również „dom Izraela” (Ez 35,15; 46,16-18). Natomiast według Deutero-Izajasza Jahwe rozgniewał się na Izraela, swoje „dziedzictwo” (Iz 47,6), ale w dniu zbawienia znów go podniesie (49,8). W rozumieniu Trito-Izajasza, podobnie jak w przekonaniu Jeremiasza, *naḥālat Jhwh* to zarówno ziemia Izraela, jak i sam Izrael (Iz 63,17; 60,21). Zachariasz z kolei informuje, że „Jahwe posiadać Judę jako swoje dziedzictwo (*heleq*)” (Za 2,16), przez co ziemia ta stanie się *naḥālat Jhwh*, a potem „Reszta ludu Bożego” odziedziczy tę ziemię (Za 8,12). Myśl tę podejmuje i kontynuuje Sofoniasz, według którego Moab i Ammon wraz ze swoimi „posiadłościami” (*n^eḥālôt*) zostanie złupiony przez „Resztę Izraela” i stanie się jego „własnością” (So 2,9). Wreszcie prorok Joel przez *naḥālat Jhwh* rozumie lud Jahwe i Palestynę (Jl 1,6; 2,117.18.26-27; 4,3.16).

W Psalterzu *naḥālat Jhwh* to przede wszystkim naród Bożego wybrania (zob. np. 33,12; 74,2; 114,1-2 i inne), któremu została dana „własność pogan” (*naḥālat gôjîm*) (111,6), i który nazwany jest również *s^egullā*, czyli „wyłączną własnością” Jahwe (135,4). Tylko jeden raz mianem *naḥālat Jhwh* została nazwana ziemia Izraela (79,1). Ziemia ta jest przede wszystkim „dziedzictwem Izraela” (37,18; 47,5; 69,37; 105,11; 135,12; 136,21-22).

2.2. Użycie terminu *naḥālā* w tekstach z Qumran

W tekstach wspólnoty z Qumran rzeczownik *naḥālā* występuje w sumie aż 91 razy. Najczęściej pojawia się on w dokumentach o charakterze mądrościowym i mądrościowo-eschatologicznym (42x) oraz w tych, które związane są z określoną instytucją wspólnoty (16x). Znacznie rzadziej wyraz *naḥālā* znaleźć można w tekstach wyjaśniających wspólnoty (10x) oraz w tekstach o charakterze poetycko-hymnicznym (6x). Ponadto dwukrotnie spotykamy go w narracjach i jeden raz w niezidentyfikowanym bliżej fragmencie⁵.

Zakres semantyczny tego rzeczownika w hebrajskich tekstach z Qumran zgadza się z tym, który znany jest z tekstów Starego Testamentu (i przedstawiony został wyżej). Poszerzona została natomiast „lista” osób dziedziczących. Tym, który coś „odziedzicza”, może być oczywiście najpierw „człowiek, jako taki” (*naḥālat ʾiš*), ale także istota żywa albo naród, mędrzec, synowie światłości, panujący lub uczeń, jako adresat pouczenia mądrościowego. Tym zaś, który (pośrednio lub bezpośrednio) udziela „dziedzictwa” (*naḥālat ʾēlōhîm*), jest zazwyczaj Bóg.

⁵ A.L.A. Hogeterp, „nāḥal, naḥālā”, *ThWQ* II, 936.

Zwykle zestawienie i porównanie tekstów, w których występuje rzeczownik *naḥālā*, prowadzi do wniosku, że teksty qumrańskie znacznie rzadziej posługują się tym terminem na określenie ziemi (albo jej części) niż Biblia Hebrajska. W tekstach z Qumran pojawiają się za to (i to bardzo często) abstrakcyjne „przedmioty dziedziczenia”, takie jak: „chwała” (*kābōd*), „prawda” (*ēmet*), „wykroczenie”, „grzech” (*šmā*), a także „wiedza”, „los światła” i „życie wieczne”⁶. Nowe, specyficznie qumrańskie znamię przyjmują takie syntagmy, jak „dziedzictwo człowieka” (*naḥālat šš*), „udział w dziedzictwie/losie światła” i „dziedzictwie życia wiecznego”. Według qumrańskiego tekstu zwanego *Nauką o dwóch duchach* „cała ludzkość jest podzielona pomiędzy tych, którzy mają «dziedzictwo w duchu prawdy», i tych, którzy mają «dziedzictwo w duchu fałszu i zakłamania». Tekst 4QInstr, posiadający charakter mądrościowy, przedstawia *naḥālā* jako coś, co zostało człowiekowi dane, jest jemu właściwe i co decyduje o tożsamości jego osobowości (zob. 4Q416 2 iii 8). To dziedzictwo człowiek ma pielęgnować i szanować, nie mieszając go z innym dziedzictwem. Świadomość albo wiedza dotycząca otrzymanego dziedzictwa powinna określać etyczny fundament człowieka, kształtować jego drogę życiową i prowadzić do sprawiedliwości”⁷.

2.3. Idealizacja „dziedzictwa” w pismach nowotestamentalnych

Rzeczownik *naḥālā* tłumacze Septuaginty przekładali dwoma różnymi terminami, mianowicie *klēros* i *klēronomia*⁸. Terminy te pojawiają się również w tekstach Nowego Testamentu. Pierwszy z nich używany jest najczęściej na określenie losu, w znaczeniu przedmiotu, który decyduje o wygranej albo przegranej. Rzucając nim, decydowano np. do kogo ma należeć szata Jezusa (Mt 27,35; Mk 15,24; Łk 23,34; J 19,24) albo kto zostanie przyjęty do grona apostołów (Dz 1,26). W Pierwszym Liście św. Piotra rzeczownik *klēros* oznacza „dziedzictwo” w znaczeniu dóbr materialnych (1 P 5,3), natomiast w wypowiedziach św. Pawła termin ten nabiera bardziej wzniosłego znaczenia. Paweł używa go na określenie udziału świętych w światłości (Kol 1,12) i dziedzictwa ze świętymi (Dz 26,18). Tendencja ta jeszcze bardziej widoczna jest w użyciu rzeczownika

⁶ Por. Hogeterp, „nāḥal”, 937.

⁷ Hogeterp, „nāḥal”, 937.

⁸ Greckie *klēros* występuje w LXX 129 razy. W 62 przypadkach jest tłumaczeniem hebrajskiego terminu *gōrāl* („los”, „część”), 49 razy hebrajskiego *naḥālā*, 11 razy rzeczownika związanego z rdzeniem *jāraš*, dwa razy tłumaczeniem hebrajskiego *pūr* („los”), 2x dla rzeczownika pochodnego od *ḥālaq* (Qal „dzielić”, „rozdzielać”), jeden raz rzeczownika *ḥebel* („grupa”, „banda”, „sidło”) i jeden raz rzeczownika *qūrbān* („dostawa”). Zob. Foerster, „klēros”, 758.

klēronomia. W Ewangeliach stosuje się go na oznaczenie dziedzictwa materialnego (Mt 21,38; par. Mk 12,7; Łk 20,14) i spadku (Łk 12,13). Dwukrotnie termin ten użyty został również na określenie ziemi (Dz 7,5; Hbr 11,8), ale w większości przypadków przedmiotem dziedziczenia są dobra duchowe (zob. Ga 3,18), a w szczególności wspólnota ze świętymi (Dz 20,32), „udział w królestwie Chrystusa i Boga”, czyli zbawienie (Ef 5,5; por. Kol 3,24) oraz chwała (Ef 1,18). Dla Pawła zadatkem dziedzictwa jest Jezus Chrystus (Ef 1,14). Przez Jego śmierć ci, którzy zostali „wezvani do wiecznego dziedzictwa”, dostępują spełnienia obietnicy (Hbr 9,15), a przez Jego zmartwychwstanie mamy dostęp „do dziedzictwa niezniszczalnego i niepokalanego, i niewiednącego, które jest zachowane w niebie” (1 P 1,4).

2.4. Próba syntezy

Summaryczne zestawienie użycia terminów *naḥālā* oraz *klēros* i *klēronomia* w Biblii Hebrajskiej, w tekstach qumrańskich i w Nowym Testamencie pozwala dostrzec stopniowe uwznioślanie sensu rzeczownika *naḥālā* i uduchowienie jego treści. W Starym Testamencie *naḥālā* było czymś zupełnie namacalnym, materialnym, związanym z ziemią. Tymczasem w pismach Nowego Testamentu tym, co odziedziczą wierzący, nie jest już ziemia, lecz zbawienie (Hbr 1,14), życie wieczne (Tt 3,7) i królestwo Boże (1 Kor 6,9-10; Gal 5,21). Nowy Testament, zwłaszcza św. Paweł, wykorzystuje starotestamentową metaforę „dziedzictwa” i „dziedziczenia” ziemi, ale wiąże ją przede wszystkim z dobrami duchowymi, które nie będą zastrzeżone jedynie dla biologicznego potomstwa Abrahama, lecz udostępnione zostaną także poganom (zob. Ga 3,26-29; Ef 3,6).

Przedstawione wyżej porównanie pozwala dostrzec, że „skok” w pojmowaniu i rozumieniu „dziedzictwa” nie dokonał się ani szybko, ani łatwo. Był to raczej długotrwały proces, w którym miała swój udział wspólnota z Qumran. Dostępne dziś dokumenty tej wspólnoty umożliwiają odkrycie „brakującego ogniwa” pomiędzy postrzeganiem „dziedzictwa” w tym, co materialne (BH), a wiązaniem go ze zbawieniem wiecznym (NT). To prawda, że już w Starym Testamencie znaleźć można, nieliczne wprawdzie, ale obecne, teksty, w których przedmiotem dziedziczenia stają się dobra posiadające charakter abstrakcyjny (zob. Jr 16,19; Prz 3,35; 14,18; 28,10), ale zanim autorzy Nowego Testamentu przedstawią to „dziedzictwo” przede wszystkim jako zbawienie i życie wieczne w Chrystusie (zob. np. Ga 4,1-7), wspólnota z Qumran „uduchowi” znaczenie i sens tego wyrazu.

3. Ocena *ThWQ*

Stary Testament nie może być poprawnie rozumiany bez odniesienia i porównań z otoczeniem pozabiblijnym. Porównanie to musi mieć jednak swoje granice, w innym przypadku samo przesłanie biblijne stałoby się jeszcze jedną – może szczególną, ale nie nadprzyrodzoną – formą myśli starożytnej Bliskiego Wschodu. *ThWQ* stanowi doskonały materiał porównawczy do jeszcze lepszego poznania teologii Starego Testamentu i rzuca ważne światło na rozumienie tekstów Nowego Testamentu. Umożliwia bowiem poznanie nowych pól semantycznych wielu pojęć biblijnych, pozwala dostrzec ich rozwój, a także różnorodność, złożoność i uwarunkowania wewnętrzne judaizmu międzytestamentalnego. Ponieważ znaczna część tekstów wspólnoty z Qumran reprezentuje postawę alternatywną dla liturgii Świątyni Jerozolimskiej, słownik staje się szczególnie cenny ze względu na przedstawione w nim rezultaty badań dotyczących qumrańskiego słownictwa związanego z kultem.

Wszechstronne opisanie każdego z występujących w tekstach qumrańskich słów możliwe było przy intensywnej współpracy wielu ludzi. Fakt ten zadecydował o specyficznym charakterze całego słownika, który siłą rzeczy stał się niejednolity. Jednakże międzynarodowy i międzywyznaniowy skład uczonych pracujących nad stworzeniem *ThWQ* zaowocował tym, że przedstawione w nim analizy nie zostały zawężone ani do jednej perspektywy, ani do jakiejś konkretnej szkoły egzegetycznej. Dzięki temu – jak można sądzić – owoce przedstawionych w nim badań cieszą się większą obiektywnością i bardziej kompleksową oceną materiału, a zachwianie pewnej spójności materiału zostało odzyskane przez różnorodność punktów widzenia i wszechstronność.

Można żywić uzasadnioną nadzieję, że publikacja trzech tomów *ThWQ* umożliwi poznanie różnych aspektów wczesnego judaizmu, a także precyzyjne odkrywanie i opisywanie świata duchowego okresu międzytestamentalnego w świetle Starego Testamentu, lepszą ocenę wczesnej literatury żydowskiej oraz dyskusji wczesnego judaizmu z hellenizmem i wspólnotą wczesnego Kościoła.