

„Idealny” kalendarz w Księdze Jubileuszy

The “Ideal” Calendar in the Book of Jubilees

ANTONI TRONINA

Żułów

ajtronina@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3976-8271

Streszczenie: W połowie II w. przed Chr. judaizm palestyński doznał głębokiego wstrząsu, spowodowanego m.in. wprowadzeniem do kultu świątynnego kalendarza pogańskiego. Reakcją na tę rewolucję było powstanie machabejskie, a w konsekwencji secesja na pustynię części kapłanów i wiernych pod wodzą Mistrza Sprawiedliwości. Przyjęli oni własny kalendarz liturgiczny, poświadczony nieco wcześniej przez autora *Księgi Jubileuszy*. Podstawą obliczeń dat świątecznych nie są tam cykle księżyca, lecz rok słoneczny, liczący 364 dni. Liczba ta, podzielna przez 7, umożliwiła świętowanie szabatu i świąt Izraela w stałym porządku, bez zakłóceń związanych z nierównością miesięcy księżycowych.

Słowa kluczowe: *Księga Jubileuszy*, słoneczny kalendarz liturgii, Machabeusze, Qumran

Abstract: In the mid-2nd century B.C., Palestinian Judaism experienced a profound upheaval as, among other things, a pagan temple calendar was introduced to the cult. The Maccabean Uprising was one reaction to this revolution. Another consequence was the secession of a group of clergymen and worshipers to the desert, led by the Teacher of Righteousness. This group adopted their own liturgical calendar, which had been devised a bit earlier by the author of the Book of Jubilees. There, the basis for the calculation of festive dates is not the cycles of the moon, but rather a solar year consisting of 364 days. This number, divided by 7, allowed the celebration of the Sabbath and the other feasts of Israel in a regular order, with no disruption related to the calculation of lunar months.

Keywords: Book of Jubilees, solar cultic calendar, Machabees, Qumran

Wśród rękopisów z grot położonych w pobliżu Qumran odkryto hebrajskie fragmenty aż szesnastu odpisów *Księgi Jubileuszy*¹. Liczniejsze są tylko rękopisy biblijnych ksiąg: Rodzaju (20 kopii), Powtórzonego Prawa (30), Izajasza (21) i Psalmów (39). Tak duże zainteresowanie *Księgą Jubileuszy* we wspólnocie monastycznej z Qumran pozwala przypuszczać, że myśl religijna zawarta w tym dokumencie była szczególnie bliska kapłanom tam żyjącym. Najstarszy z zachowanych fragmentów pochodzi z połowy II w. przed Chr.², co potwierdza przypuszczenie o wczesnym pochodzeniu samej *Księgi Jubileuszy*. Wprawdzie księga ta nie weszła do kanonu Biblii Hebrajskiej, ale Kościół etiopski uważa ją jeszcze dziś za natchnioną. Celem niniejszego artykułu

1 Dokładny ich opis zob. Muchowski, *Komentarze do rękopisów*, 269–278. Mały fragment tej księgi znaleziono też na Masadzie (Talmon, „Hebrew Written Fragments”, 168–177, zwłaszcza 170).

2 Zob. VanderKam – Milik, „Jubilees”, 2.

jest przedstawienie próby ustalenia żydowskiego kalendarza liturgicznego w okresie poprzedzającym powstanie machabejskie³.

Kalendarz to system obliczania czasu, a w dalszym znaczeniu także wykaz dni, miesięcy i lat. Pisma Starego Testamentu nie dają pełnego opisu tego systemu; okazyjne tylko informują o pewnych datach i długości trwania niektórych wydarzeń. Uzupełnienie wiedzy o kalendarzu biblijnym znajdujemy natomiast w apokryficznej *Księdze Jubileuszy* (*Jub*) oraz w nieco późniejszych zwojach z Qumran. Dlatego po krótkim wprowadzeniu w kontekst literacki *Księgi Jubileuszy* (1) i przedstawieniu problemu dwóch kalendarzy we wspólnocie religijnej Izraela (2), zajmiemy się rozwiązaniem tego problemu przez autora tej księgi (3).

1. Kontekst literacki *Księgi Jubileuszy*

Zacznijmy od ukazania zależności autora *Księgi Jubileuszy* od zbioru ksiąg, które weszły z czasem w skład Biblii Hebrajskiej. Cała seria tekstów prawnych Pięcioksięgu została wykorzystana w różnych częściach *Księgi Jubileuszy* poprzez włączenie ich w historię patriarchów⁴. Można też dostrzec znajomość literatury prorockiej tam, gdzie autor łączy „prawo i świadectwo” (Iz 8,16.20). Wreszcie znajomość pewnych dzieł należących do zbioru *Ketubim* wynika z faktu, że *Jub* 4,30 („tysiąc lat jak jeden dzień”) nawiązuje do Ps 90,4, a dalsza część tego psalmu (w. 10) została wykorzystana w *Jub* 23,11-13.

Ważny tekst poświęcony został Henochowi (*Jub* 4,15-26). Autor jest świadom istnienia ksiąg, których spisanie łączono z patriarchą Henochem. Mówi np., że Henoch „zapisał w księdze znaki nieba według porządku ich miesięcy tak, aby synowie ludzcy mogli poznawać okresy lat według ustalonych wzorców każdego z miesięcy” (4,17; por. w. 21)⁵. Wyraźnie chodzi tu o *Księgę Astronomiczną* (1 *Hen* 72-82). Z tej właśnie księgi zaczerpnął pewne informacje kalendarzowe, potrzebne mu do objaśnienia kalendarza słonecznego (364 dni). Inne aluzje sugerują, że znał także *Księgę Czuwających* (1 *Hen* 1-36), *Księgę Snów* (1 *Hen* 83-90) i *List Henocha* (1 *Hen* 91-107). Do opowiadań zaczerpniętych z 1 *Hen* należy historia aniołów Bożych, którzy połączyli się z kobietami i wydali na świat gigantów (zob. *Jub* 5,1-11; 7,21-27; 10,1-14).

Uczeni zakładają, że w ostatnich wiekach przed Chrystusem istniała już *Księga Noego*, gdyż mogła być cytowana w różnych dziełach, m.in. w *Księdze Jubileuszy*.

³ Wstępne wiadomości na temat kalendarzy pozabiblijnych i wzmiankowanych w kodeksach biblijnych zob. Rubinkiewicz, „Starożytne kalendarze”, 257-266; Bielecki, „Starotestamentalne kalendarze”, 267-285. W polskiej literaturze przedmiotu pierwszym, który podjął temat kalendarza *Księgi Jubileuszy* był Jan Łach („Liturgiczny kalendarz”, 98-105).

⁴ Przykładem są trzy święta pielgrzymkowe: Pascha, Pięćdziesiątnica i jesienne Święto Namiotów.

⁵ Wszystkie przekłady własne zostały zaczerpnięte z Tronina, *Księga Jubileuszy czyli Mała Genesis*.

Wnioski te nie są jednak oczywiste, gdyż nie znaleziono tekstu samej *Księgi Noego*. Cytaty mogące pochodzić z tego dzieła to przede wszystkim *Jub* 7,20-39 i 10,1-14; niektórzy dodają tu jeszcze 5,6-11 (ukaranie Czuwających i ich dzieci); 5,24-28 (potop); 6,2-4 (ofiara Noego) oraz 8,9-9,25 (podział ziemi). Sekcja *Jub* 7,20-39 (zachęta Noego skierowana do jego synów) zaczyna się mową zależną, która w drugiej swej części (od w. 26) przechodzi w słowa Noego, sformułowane w pierwszej osobie. *Jub* 10,1-14 (opowiadanie o demonach, które zwiodyły potomstwo Noego) wskazują na *Księgę Noego* jako źródło dla *Księgi Jubileuszy*. Istnieje bowiem hebrajski utwór, znany w średniowieczu jako *Księga Asafa*, który zawiera sporo z tego materiału. Niezależnie od tego, czy materiał ten pochodzi z *Księgi Noego*, możemy przynajmniej stwierdzić, że autor w *Jub* 10,13 mówi o spisaniu przez Noego anielskich nauk medycznych⁶. Sekcja ta kończy się uwagą, że Noe „przekazał wszystkie swe pisma Semo wi, swemu najstarszemu synowi” (10,14).

W *Jub* 21,10 autor wskazuje, że Abraham oparł swe nauki o właściwej ofierze na „księdze moich przodków, na słowach Henocha i słowach Noego”. W *Aramejskim Dokumentcie Lewiego* (dalej= *ALD*) jest wzmianka o tym, że Abraham przekazał mu wiedzę pochodzącą z *Księgi Noego*, zwłaszcza dotyczącą sposobu posługiwania się krwią zwierząt ofiarnych⁷. Wreszcie podział ziemi pomiędzy synów Noego został opisany w księdze, którą posiadał Noe (8,11-12). *Księga Jubileuszy* zależy od *ALD* czy też od tradycji w nim zawartej. Zapożyczenie to jest wyraźne, zwłaszcza w obszernej sekcji o Lewim (30,1-32,9), gdzie znajdują się także inne motywy pozabiblijne, znane z *ALD*. Obydwa dzieła łączy pozytywna ocena zemsty dokonanej na mieszkańcach Sychem, mocne potępienie małżeństw mieszanych, temat kapłaństwa Lewiego czy też błogosławieństwa Izaaka dla Lewiego⁸. Są też różnice pomiędzy tymi dwoma dokumentami i pewne przesunięcia w narracji⁹. Jednak zasadnicza zgodność tych dzieł wskazuje na zależność *Księgi Jubileuszy* od starszego tekstu *ALD*. Autor wykorzystał też zapewne inne źródła, aby uzupełnić materiał biblijny.

Trzeba w tym miejscu przynajmniej pobieżnie wyliczyć teksty z Qumran, które dotyczą kwestii kalendarza. Pierwszy zwój Psalmów z grotty 11 zawiera wykaz kompozycji Dawida: „Napisał on 3600 psalmów; 364 pieśni do śpiewania przy codziennych ofiarach ustawicznych, na każdy dzień roku; 52 pieśni do ofiar szabatowych; 30 pieśni do ofiar przy nowiu księżycy, na wszystkie dni uroczystych zgromadzeń i na Dzień Pojednania...” (11QP^s, kol. XXVII 4–8). Z tego wykazu wynika jasno, że Psalterz z Qumran był wykorzystywany w liturgii opartej na cyklu słonecznym¹⁰.

⁶ Zob. *Jub* 10,1-14 i podobny materiał w średniowiecznej *Księdze Asafa*.

⁷ *ALD* 57. Zob. komentarz Henryka Drawnela (*An Aramaic Wisdom*, 299). Temat ofiar akcentowany jest w *Jub* 21; por. też *Jub* 6,10-14; 7,27-33.

⁸ Inne tematy wspólne: Jakub przekazuje dziesięcinę przez Lewiego; Jakub wyświęca Lewiego na kapłana; ofiara Lewiego i przeprowadzka rodziny w pobliże Izaaka.

⁹ Pouczenie Izaaka o ofiarach (*ALD* 13–61) jest ukazane w *Jub* 21,7-20 jako pouczenie Abrahama dla Izaaka.

¹⁰ Zob. Flint, *The Dead Sea Psalms*, 243–251.

Wspomniane tu pieśni ofiar szabatowych zachowały się fragmentarycznie w ośmiu kopiach z grotty czwartej (4Q400–407), a także w jednym odpisie z grotty jedenastej i jednym z Masady. Krytyczna edycja tych tekstów¹¹ pokazała, że był to modlitewnik używany we wspólnocie esseńskiej, oparty na kalendarzu słonecznym. Ponieważ w Qumran nie było świątyni ani nie składano krwawych ofiar, modlitewnik ten kładzie nacisk na duchowe ofiary i udział aniołów w liturgii niebiańskiej. Każda z pieśni miała własny tytuł i zaczynała się wezwaniem zwróconym do aniołów, aby wielbili Boga. Uczestnicy liturgii ziemskiej łączyli swe głosy z chórami aniołów we wspólnej modlitwie. Dla naszego tematu najważniejsze jest to, że modlitewnik z Qumran obejmował 13 pieśni szabatowych, czyli czwartą część roku. Układ tych pieśni wydaje się koncentryczny, a centralną pozycję zajmuje pieśń siódma jako modlitwa siedmiu najwyższych aniołów. Zbiór pieśni szabatowych idealnie pasuje do kalendarza esseńskiego, liczącego 364 dni w roku, czyli cztery równe kwartały po 91 dni i 13 tygodni.

Także *Komentarz do Księgi Rodzaju A* z grotty czwartej (4Q252 1,1-2,5) nawiązuje do liturgicznego Psalterza z Qumran. Czyny to w kontekście potopu, który zaczął się w siedemnastym dniu drugiego miesiąca, a zakończył dokładnie w rok później, „po upływie całego roku, mającego 364 dni”¹². Wszystkie daty zawarte w tym dokumencie qumrańskim zakładają znajomość kalendarza słonecznego z *Księgi Astronomicznej* (1 Hen 72–82) i *Księgi Jubileuszy*. Inne teksty gminy z Qumran, a zwłaszcza sławny *Peszer do Habakuka*, świadczą o różnicach w obliczaniu dat świątecznych, jakie dzieliły wspólnotę z Qumran od oficjalnego judaizmu. Nauczyciel Sprawiedliwości i jego zwolennicy obchodzili bowiem Dzień Pojednania w innym czasie niż Bezbożny Kapłan (1QpHab 11,4-8).

Zwój Świątynny z 11 grotty prezentuje się jako objawienie, którego Bóg udzielił bezpośrednio Mojżeszowi, a więc jako księga natchniona. Centralna część tego zwoju (kol. 13–29) przedstawia pełną listę świąt zgodnie z kalendarzem słonecznym, liczącym 364 dni. Wykaz ten oparty jest na Lb 28–29, ale uzupełniony nowymi świątami. Należą do nich święto Nowego Wina (50 dni po Świącie Tygodni) i Nowej Oliwy (50 dni po Nowym Winie). Wraz z Kołysaniem Snopa (Omer) i Świętem Tygodni są to cztery święta Pierwocin¹³. Związek tego dokumentu z *Księgą Jubileuszy* (a także z 1 Hen, ALD i CD) jest oczywisty, gdyż kładzie on silny nacisk na kalendarz słoneczny i na ścisłe przestrzeganie Tory. Wydaje się więc prawdopodobne, że *Zwój Świątynny* należał do pism wczesnego judaizmu, przechowywanych i studiowanych we wspólnocie z Qumran¹⁴.

¹¹ Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*. Polskie opracowanie zob. Zdun, *Pieśni Ofiary Szabatowej*.

¹² Przekład według Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, 180. Komentarz do tego tekstu zob. Trehuedic, „Commentaires de la Genèse”, 305.

¹³ Zob. Vivian, *Rotolo del Tempio*, 73–90.

¹⁴ Szczegółowe porównanie obu kalendarzy zob. Baumgarten, “The Calendars of the Book of Jubilees”, 71–78.

Teksty z Qumran o charakterze specyficznie kalendarzowym to 4Q317 (Fazy księżycy), 4Q319 (*Otot*), 320–330, 334, 337 i 394 1–2. Wydawca tych tekstów, Sh. Talmon¹⁵, sklasyfikował je w czterech kategoriach. Są to najpierw wykazy konkretnych informacji, np. o miesiącach i ich długości (6Q17) czy też o szabatach i świętach (4Q326, 4Q394 1–2). Na drugim miejscu umieszcza on tzw. *mishmarot*, czyli listę 24 rodów kapłańskich (1 Krn 24,1-19), które rotacyjnie pełniły tygodniową służbę w świątyni jerozolimskiej. Każda z tych grup sprawowała liturgię dwa razy w roku. Ponieważ zaś rok składał się z 52 tygodni, cztery grupy miały jeszcze dodatkowy dyżur. Aby objąć wszystkie rody kapłańskie, cykl *mishmarot* trwał sześć pełnych lat tak, aby wszyscy mieli sposobność pełnić służbę trzeci raz w roku. Trzecia kategoria wykazów ma charakter mieszany, łącząc kalendarz słoneczny i księżycowy (354 dni). Wreszcie czwarta kategoria to fragmentaryczne *Otot* (4Q319), czyli „znaki” powtarzające się regularnie w okresie 294 lat (6 „jubileuszy” po 49 lat).

2. Dwa kalendarze liturgiczne¹⁶

Przegląd tekstów kalendarzowych z Qumran pozwala zauważyć, że w judaizmie palestyńskim, przynajmniej od początku II w. przed Chr., toczyła się walka pomiędzy kalendarzem słonecznym i księżycowym. Obydwa sposoby liczenia czasu były od dawna stosowane w środowisku bliskowschodnim; wykorzystywano je także w judaizmie od czasu niewoli babilońskiej (VI w. przed Chr.). Chodzi o egipski kalendarz słoneczny i babiloński kalendarz księżycowy. Na te dwa kalendarze nakłada się izraelski tydzień z szabatem jako jego zakończeniem i uwieńczeniem¹⁷.

Gdy babiloński król Nabuchodonozor zburzył świątynię jerozolimską (587) i stłumił bunt przeciw swemu namiestnikowi Godoliaszowi (582), wówczas wielu Żydów uciekło do Egiptu. Wśród nich znalazł się prorok Jeremiasz, uprowadzony siłą przez dowódców wojskowych (Jr 40–44; zwł. 43,6-7). Dotychczas Izraelici nie mieli jednolitego systemu kalendarza, praktykowali tylko siedmiodniowy tydzień. Początek roku wyznaczano doświadczalnie poprzez obserwację pierwszego wiosennego nowiu księżycy. Wówczas poznali świecki kalendarz dawnych Egipcjan, który nie był zagrożeniem dla ich wiary religijnej¹⁸.

Żydzi mogli przejść z egipskiego kalendarza podział roku na 12 miesięcy po 30 dni. Do tych 360 dni Egipcjanie dodawali na końcu roku pięć dni, aby uzgodnić go

¹⁵ Talmon – Ben-Dov – Glessmer, *Qumran Cave 4*, XVI.

¹⁶ Podstawowe informacje na podstawie klasycznego dzieła Rolanda de Vaux *Instytucje Starego Testamentu*, podaje Tadeusz Brzegowy („Kalendarz biblijny”, 35–70).

¹⁷ Szerzej omawia te kwestie James C. VanderKam (*Calendars in the Dead Sea Scrolls*), a zwłaszcza Roger T. Beckwith (*Calendar and Chronology*).

¹⁸ Por. Méléze-Modrzejewski, *Żydzi nad Nilem*, 36–42.

z rokiem astronomicznym. Żydowscy kapłani zachowali jedynie cztery z tych dni, umieszczając je w miesiącu trzecim, szóstym, dziewiątym i dwunastym. Tak powstał z czasem rok liczący 364 dni i dokładnie 52 tygodnie. Każdy kwartał miał 91 dni dzielonych na 13 równych tygodni. W tym nowym kalendarzu pierwszym dniem roku była zawsze środa jako czwarty dzień tygodnia. Bóg powołał bowiem do istnienia słońce, księżyc i gwiazdy właśnie w czwartym dniu jako podstawę rachuby czasu (Rdz 1,14-19). Ponieważ zaś Bóg stworzył księżyc w pełni, a nie w nowiu, pierwszy rok stworzenia musiał rozpocząć się przy pełni księżyca.

Kalendarz ten, udoskonalany stopniowo przez kapłanów, opierał się na obserwacji ruchu słońca. Co cztery lata również rok słoneczny zaczynał się pełnią księżyca, jeśli dodano dzień uzupełniający przy ostatniej fazie księżyca miesiąca poprzedniego. W pierwszym roku tak ułożonego kalendarza wszystkie 24 rody kapłańskie spełniały swą tygodniową służbę dwukrotnie, jednak następny cykl liturgiczny zaczynał się cztery tygodnie przed końcem roku. Po upływie sześciu lat, w roku siódmym podejmowała znów służbę kapłańską ta rodzina, która pełniła ją na początku roku pierwszego. W ciągu tych sześciu lat każda rodzina kapłańska pełniła jednak służbę w największe święta, co dawało im większe dochody. System kalendarza kapłańskiego uwzględniał więc sprawiedliwy podział dóbr materialnych. Dokładnie po 49 takich cyklach sześciu-letnich (*miszmarot*), na początku nowego roku astronomicznego, zaczynał się kolejny cykl roczny. Z powodu bowiem różnicy w długości dnia i nocy, 294 lata tego kalendarza (*Otot*) odpowiadały dokładnie 293 latom astronomicznym.

W mitologii egipskiej wyjaśniano tę rozbieżność tym, że antyboskie siły zła w świecie przeszkadzają słońcu zakończyć swój roczny bieg dokładnie w ciągu 364 dni¹⁹. Nigdy nie próbowano jednak zrównać tego systemu kalendarza z rokiem naturalnym przez dodatkowe dni, tygodnie czy miesiące. Wewnętrzna spójność tego systemu i zawarta w nim zasada siódemek (szabatów) wyraźnie przemawia za tym, że chodzi tu o zamierzony przez Boga ład kosmiczny (por. Rdz 1,1-3); przed tym nadprzyrodzonym porządkiem muszą ustąpić wszystkie inne rozwiązania.

Był to zapewne ten sam system kalendarza, jakiego używali żydowscy repatrianci, którzy po edykcji Cyrusa (538) wrócili z Egiptu do Jerozolimy. System ten pozwalał im sprawować kult w odbudowanej świątyni jerozolimskiej, poświęconej w roku 515. Przemawia za tym zwłaszcza fakt, że dopiero tradycja kapłańska, spisana pod koniec niewoli, wprowadza, jako normatywny, ten właśnie żydowsko-egipski kalendarz. Jako oficjalny kalendarz świątynny funkcjonował on nieprzerwanie aż do roku 167 przed Chr., kiedy to ze względów politycznych zastąpiono go czysto pogańskim kalendarzem bez szabatu i bez tradycyjnych świąt żydowskich (2 Mch 6,6)²⁰.

¹⁹ Zob. Bator, *Religia starożytnego Egiptu*, 208–212.

²⁰ Tło historyczne tych wydarzeń przybliży Janusz Nawrot (*Pierwsza Księga Machabejska*, I, 97–110).

Innym systemem mierzenia czasu w starożytności był babiloński kalendarz księżycowy. Początki obliczeń astronomicznych w Babilonii sięgają VI w. przed Chr. Na szeroką skalę rozwinęły się one w epoce perskich Achemenidów i osiągnęły szczyt w czasach Seleucydów. Wtedy to zaczęła się ścisła współpraca pomiędzy astronomami greckimi i babilońskimi. Nastąpił wówczas znaczny postęp w zaradzaniu nieregularności kalendarza (tzw. interkalacje)²¹. Babilończycy dzielili rok na 12 miesięcy po 30 lub 29 dni na przemian, ogółem 354 dni. Aby zrównać go z rokiem astronomicznym, dodawali co dwa lub trzy lata uzupełniający miesiąc, jeśli wymagało tego naturalne opóźnienie terminu nowiu. Miesiące i lata zaczynały się zawsze od nowiu, a nie od pełni księżyca, jak w kalendarzu słonecznym. W Izraelu system babiloński zaczął się przyjmować już u schyłku monarchii Judy. Utwierdził się on podczas niewoli i później, gdy po dekrete Cyrusa (538) rozpoczął się powrót wygnańców z Mezopotamii do Jerozolimy. Zapewne używano tego kalendarza w kulcie świątyni jerozolimskiej po jej odbudowie w roku 515 przed Chr.²²

Kiedy w końcu VII w. przed Chr. Babilończycy stali się główną siłą polityczną Bliskiego Wschodu, wprowadzili swój kalendarz księżycowy w całym imperium. Odtąd stał się on na długo podstawą oznaczania lat, datowania dokumentów i ważnych wydarzeń historycznych. Gdy z kolei władzę przejęło imperium perskie (528), kalendarz ten znalazł zastosowanie aż po południowe granice imperium, sięgając Górnego Egiptu. Król Dariusz II (423–404) nakazał nawet mieszkańcom żydowskiej kolonii wojskowej na Elefantynie, aby obchodzili święta Paschy i Przaśników od 14 dnia miesiąca Nisan²³. Widocznie dotychczas znali oni tylko kalendarz państwowy, ale nie umieli datować żydowskich świąt. Jest to zresztą jedyny w epoce przedmachabejskiej przykład, że Żydzi posługiwali się w praktyce religijnej kalendarzem babilońskim. Dokument ten, zwany „papierusem paschalnym”, nie mówi jednak nic o ówczesnych praktykach w świątyni jerozolimskiej.

Wydaje się, że po raz pierwszy kalendarz babiloński zastosowano w Jerozolimie dopiero za rządów arcykapłana Menelaosa w roku 167 przed Chr. Piętnaście lat później Jonatan, obejmując urząd arcykapłański (152), włączył w ten kalendarz obchody szabat i świąt żydowskich²⁴. Kalendarz księżycowy, liczący 354 dni, był jednak sprzeczny z tradycją żydowską i nie do pogodzenia z samą Torą. Początek miesiący i roku w tym kalendarzu nie pasował do izraelskiego tygodnia, czyli cyklu siedmiodniowego. Często daty świąt zbiegały się z szabatami, toteż trzeba było każdorazowo rozstrzygać, czy pierwszeństwo ma szabat czy święto. Czynności przygotowawcze do świąt naruszały bowiem spoczynek szabatowy.

²¹ Bogatą dokumentację daje praca zbiorowa *Living the Lunar Calendar* (red. J. Ben-Dov et al.) 455–457.

²² Historię kapłaństwa jerozolimskiego w tym trudnym okresie przedstawia zwięźle Ryszard A. Sikora („Kapłaństwo po niewoli babilońskiej”, 181–190).

²³ Zob. Grelot, *Documents araméens*, 378–386.

²⁴ Por. Sacchi, *Storia del mondo giudaico*, 107–112.

Zrozumiałe więc, że stronnictwo esseńskie zdecydowanie odrzuciło kalendarz księżycowy, wracając – pomimo trudności z rokiem astronomicznym – do tradycji żydowsko-palestyńskiej: do 364 dni kalendarza słonecznego. Tylko ten kalendarz odpowiadał wymogom religii objawionej, gdyż opierał się na siedmiodniowym cyklu tygodnia z szabatem jako tego ukoronowaniem. Wewnętrzna zgodność kalendarza słonecznego z fazami księżyca w cyklu trzyletnim jest tylko potwierdzeniem słuszności tej podstawowej orientacji.

Od roku 152 przed Chr. tylko esseńczycy posługiwali się tradycyjnym kalendarzem, liczącym 364 dni. Wprawdzie saduceusze także uważali go za jedynie słuszny, jednak ze względów politycznych praktykowali w kulcie świątynnym kalendarz księżycowy, podobnie jak faryzeusze. Esseńczycy widzieli w tym fakcie jedną z przyczyn kary Bożej nałożonej na Izraela. Ponieważ jednak sami nie dysponowali władzą polityczną, przywrócenie dawnego porządku łączyli dopiero z Sądem Ostatecznym. Do tego czasu judaizm palestyński posługiwać się będzie dwoma sprzecznymi ze sobą kalendarzami. Dlatego też esseńczycy żyjący w Palestynie wyraźnie oddzielili się od innych żydów²⁵.

*Księga Jubileusz*y, podobnie jak wcześniejsza *Księga Astronomiczna Henocha*²⁶, uważana jest za wczesne świadectwo obrony kalendarza słonecznego wobec reform dokonanych w świątyni jerozolimskiej. Pozwala to zrozumieć, dlaczego wprowadzenie kalendarza księżycowego przez arcykapłana Jonatana (152 r. przed Chr.) nie spowodowało powszechnego sprzeciwu. Nie wprowadził on bowiem nowego kalendarza, a jedynie przeniósł do świątyni jerozolimskiej kalendarz praktykowany już w diasporze. Rola esseńczyków polegała na tym, że odrzucili oni tę zmianę i pozostali wierni kultowej tradycji świątyni jerozolimskiej²⁷.

3. Podział roku w *Księdze Jubileusz*y

Wiele wskazuje na to, że *Księga Jubileusz*y powstała w Palestynie właśnie w czasie opisanych wyżej zamieszek spowodowanych zmianą kalendarza liturgicznego. Z jej treści wynika jasno, że została ona spisana w kręgach kapłańskich, niezadowolonych z przyjęcia przez arcykapłanów jerozolimskich cyklu księżycowego jako podstawy

²⁵ Tak Stegemann, *Esseńczycy z Qumran*, 201–202. Omówienie dyskusji na temat interpretacji źródeł zob. Dąbrowa, *The Hasmonians*, 47–49.

²⁶ Chodzi o dzieło aramejskie, które zachowało się fragmentarycznie w czwartej grocie qumrańskiej. Przekład etiopski w wielu miejscach zniekształca oryginalną treść dokumentu. Wydanie tekstu oryginalnego zob. Drawnel, *The Aramaic Astronomical Book*.

²⁷ Por. Morgenstern, „Calendar of the Book of Jubilees”, 34–76.

obliczania dat świątecznych. Podobnie jak wcześniej *ALD*²⁸, tak i ta księga stanowi podręcznik sztuki kapłańskiej, ułożony w formie komentarza do tekstu pierwszej części Pięcioksięgu Mojżesza.

Czytelnik obznajomiony z *Torą* Mojżeszową zauważy łatwo, że *Księga Jubileuszy* poświęca znacznie więcej uwagi kwestiom chronologii i kalendarza niż Pięcioksiąg. Autor *Księgi Jubileuszy* rozwija w swoim dziele własny system chronologiczny, chociaż nigdzie nie definiuje struktury tego systemu. Fundamentalne są dla niego cztery cykle kalendarza liturgicznego: tygodnie, jubileusze, „zmiany” (*mishmarot*) i „znaki” (*Otot*). W te cztery cykle włącza on wszystkie wydarzenia historii Izraela i świata. Dwa pierwsze cykle są wyraźnie obecne w jego opowiadaniu historii świętej, gdyż na nich oparł on swą datację wydarzeń, poczynając od stworzenia świata. Dwa dalsze cykle w tekście *Księgi Jubileuszy* nie są nigdzie wymienione *expressis verbis*. Rozpoznanie ich obecności jest możliwe dopiero w świetle głębszej znajomości „zmian”, czyli rotacji posługi liturgicznej kapłanów oraz jej powiązania z większymi cyklami kultowymi.

W starożytności *Księga Jubileuszy* funkcjonowała pod nazwą „Podziały czasów”²⁹, jak to wynika z jej prologu (por. też *Jub* 1,4.26.29) i epilogu (50,13). Prolog używa też pojęć „lata”, „tygodnie” i „jubileusze”; pojęcia te stanowią fundament systemu chronologii tej księgi. Studiując tę chronologię zauważamy, że służy ona nie tylko obliczaniu lat życia ludzi i wydarzeń historycznych. Chronologia *Księgi Jubileuszy* jest podstawową kategorią teologiczną, gdyż wyraża rozumienie przez autora wczesnej historii biblijnej. Dawniejsi uczeni bardziej zwracali uwagę na kalendarz słoneczny (364 dni) niż na chronologię *Księgi Jubileuszy*. Tymczasem sama księga znacznie bardziej koncentruje się na chronologii³⁰. Jej charakterystyczną cechą jest częste odwoływanie się do „tablic niebiańskich” jako autorytatywnej tradycji przekazanej przez Henocha i innych patriarchów sprzed potopu. W świetle tej tradycji autor dokonuje reinterpretacji tekstów Pięcioksięgu Mojżesza³¹.

Jak wiadomo, autor *Księgi Jubileuszy* był zagorzałym zwolennikiem kalendarza słonecznego, liczącego dokładnie 364 dni. Według *Jub* 4,17-18.21 Henoch jako pierwszy obserwował wydarzenia roku słonecznego, „pod panowaniem słońca”. Również lata jego życia (Rdz 5,23) pozwalają widzieć w nim patrona kalendarza słonecznego. Nasz autor przedstawia swe stanowisko w kwestii dat świątecznych po krótkim opisie potopu (*Jub* 6). W tym miejscu wzmianka o kalendarzu jest najbardziej stosowna, gdyż tu właśnie tekst *Księgi Rodzaju* koncentruje się na konkretnych datach. Podob-

²⁸ Spośród licznych prac H. Drawnela można przytoczyć w tym miejscu jego artykuł „Obraz idealnego kapłana”, 119–135.

²⁹ Hebrajski tytuł księgi zachował się w *Dokumentach Damasceńskich* z Qumran: „Księga Podziałów Czasów” (CD 16,3-4: spr mhlqwt h'tjm).

³⁰ Zob. VanderKam, *The Book of Jubilees*, 94–100.

³¹ Temat ten podjął niedawno John S. Bergsma („The Relationship”, 36–51). Por. Jackson, „Jubilees and Enochic Judaism”, 411–425.

nie jak inni starożytni egzegeci, nasz autor uważał, że wydarzenia potopu obejmują dokładnie okres jednego roku; logiczne więc było umieszczenie tutaj rozważań związanych z rokiem słonecznym.

Starożytne przekłady Księgi Rodzaju różnią się co do długości trwania potopu; zgadzają się jednak co do faktu, że w chwili wybuchu kataklizmu Noe miał 600 lat, a gdy potop się zakończył, miał on lat 601. Fragment *Księgi Jubileuszy* dotyczący dat (5,22-6,1) wychodzi od danych biblijnych, ale wyraża też osobisty pogląd autora. Zgodnie z LXX mówi on o rocznym trwaniu potopu; jego początek ustala jednak na dziesięć dni wcześniej niż tradycja zawarta w tekście masoreckim. Nasz autor zna też tradycję, że wyjście z arki zaczęło się dwudziestym siódmym dniem drugiego miesiąca (27 II), w dziesięć dni po opadnięciu wód potopu. Jego wkładem w narrację jest ustalenie, w jakiej kolejności zwierzęta wychodziły z arki: najpierw wyszły dzikie zwierzęta, ptaki i stworzenia pełzające, a cztery dni później sam Noe (zapewne z rodziną). Po opuszczeniu arki Noe złożył ofiarę i zawarł przymierze z Bogiem w trzecim miesiącu. W ten sposób autor wyraża przekonanie, że ten miesiąc, w którym obchodzi się Święto Tygodni, jest czasem zawierania i odnowy przymierza.

Po sekcji zawarcia przymierza (6,1-16) następuje sekcja ukazująca różne aspekty kalendarza świątecznego (6,17-38)³². Ciekawe, że autor *Księgi Jubileuszy* zmienia nieco brzmienie tekstu biblijnego (por. Rdz 8,22) tak, że przymierze pomiędzy Bogiem a Noem zawiera słowa, których nie było w biblijnym przymierzu noahickim: „Pan poczuł przyjemny zapach i zawarł z nim przymierze, żeby już nigdy wody potopu nie zniszczyły ziemi, (żeby) przez wszystkie dni ziemi trwał czas zasiewu i czas żniwa, (żeby) zimno i gorąco, lato i zima, dzień i noc nie zmieniały ustalonej pory i nigdy nie ustały” (6,4). Oznacza to, że stały rytm pór roku należy do istoty przymierza. Ład panujący w niebie winien być wzorem dla wspólnoty Izraela. Zasada liturgiczna „jako w niebie tak i na ziemi” znajduje w tej księdze szczególnie wyraz³³.

Sekcja kalendarzowa zaczyna się wzmianką o Święcie Tygodni, które jest świętem przymierza (*Jub* 6,17-22). Jest to ważne, gdyż właściwa data tego święta była przedmiotem dyskusji w łonie ówczesnego judaizmu. Co więcej, centralna rola kalendarza pozwalała ustalić właściwe daty świąt³⁴. Autor, powołując się na autorytet Mojżesza, podkreśla znaczenie celebracji Święta Tygodni w czasie, jaki Bóg wyznaczył raz na zawsze: „(Tak) bowiem napisałem w księdze pierwszego Prawa, które spisałem dla was, abyście mogli je zachowywać corocznie, każde w swoim czasie” (*Jub* 6,22).

Omawiając strukturę „idealnego” kalendarza, autor *Księgi Jubileuszy* ustala najpierw dzień początkowy każdej pory roku (6,23-31). Wszystkie te cztery dni upa-

³² Zob. van Ruiten, „The Interpretation of the Flood Story”, 66–85.

³³ James M. Scott uczynił tę zasadę przedmiotem szczegółowych badań w rozprawie: *On Earth as in Heaven*.

³⁴ Szerzej zob. van Ruiten, „The Covenant of Noah”, 167–190.

miętniają kolejne wydarzenia rocznego okresu potopu³⁵. Wydarzenia te, mało istotne w dalszej narracji, pełnią jednak ważną rolę w teorii kalendarza: dzielą rok na cztery równe pory³⁶. Tablice niebiańskie na podstawie tych czterech pór roku dzielą następnie rok na 52 tygodnie, po 13 w każdej porze: „Łącznie będzie to 52 tygodnie dni, które tworzą pełny rok. Tak zostało wyryte i nakazane na niebiańskich tablicach. Nikomu nie wolno rokrocznie przekroczyć poszczególnego roku” (6,30-31).

Po drugie, rok ma dokładnie 364 dni (6,32-38). Po wzmiance o porach roku, anioł ponownie wyjaśnia Mojżeszowi znaczenie takiej liczby dni roku (w. 32). Rok składa się mianowicie z 52 tygodni; zaniedbanie tej zasady prowadzi do zakłócenia rytmu ustalonego raz na zawsze przez Boga (w. 33). Bóg (przez swego anioła) zapowiada, że Izrael odejdzie od tego słonecznego kalendarza i pójdzie za zwyczajem pogan, którzy używają kalendarza księżycowego, krótszego o dziesięć dni³⁷. W ten sposób Izraelici mieszały dni święte z powszednimi. Jak zobaczymy, w kalendarzu księżycowym święta religijne były związane z konkretną datą. Używając kalendarza księżycowego, mylono więc dni święte ze zwykłymi dniami tygodnia. W rezultacie Izraelici „pomieszają dni święte ze zwykłymi, gdyż pobłądzą w obserwacji miesięcy, szabatów, świąt i jubileuszy” (6,37; por. 1,10.14). Włączenie do tej listy także szabatów może oznaczać, że początek dnia siódmego mógł być źle obliczany w kalendarzu księżycowym³⁸.

Szczególnie ważny temat to dni „uzupełniające”, umieszczone na początku każdej z pór roku. Chodzi o serię czterech „dni pamięci i dni (wyznaczonych na początek) pór roku. Są one zapisane i nakazane w czterech porach roku jako wieczne świadectwo” (6,23b). Ich daty są stałe: pierwszy, czwarty, siódmy i dziesiąty dzień miesiąca (6,23a). Każdy z nich upamiętnia jedno z wydarzeń podczas roku potopu. W pierwszym dniu miesiąca pierwszego (1 I)³⁹ Noe otrzymał rozkaz budowy arki; w następnym roku ziemia obeschła w tym właśnie dniu. W pierwszym dniu miesiąca czwartego (1 IV) zamknęła się otchłania, aby zatrzymać wody potopu. W dniu 1 VII otwarła się otchłania, by wody mogły opaść, a 1 X ukazały się szczyty gór (6,25-27). Te cztery święta wypisane są na tablicach niebiańskich i służą do oznaczenia czterech pór roku: „Każda z tych (pór składa się) z 13 tygodni; ich wspomnienie (rozciąga się) od jednego do innego: od pierwszego do drugiego, od drugiego do trzeciego, i od trzeciego do czwartego. Łącznie będzie to 52 tygodnie dni, które tworzą pełny rok” (6,29-30).

³⁵ W dniu 1 I Noe otrzymał nakaz budowy arki; 1 IV zamknęły się ujścia otchłani; 1 VII otwarły się ujścia otchłani; 1 X odsłoniły się szczyty górskie.

³⁶ Są one nazwane „dniami pór roku” (w. 23).

³⁷ Długość roku księżycowego wynosi 354 dni; por. 1 *Hen* 72–82. Zob. Bernstein, „Walking in the Festivals of the Gentiles”, 674–685.

³⁸ *Księga Jubileuszy* zakłada jednak, że dzień rozpoczyna się wieczorem (49,1).

³⁹ Cyfra rzymska oznacza tu kolejny miesiąc biblijnego kalendarza kapłańskiego (a nie rzymskiego).

Zgodnie ze swym zwyczajem, autor dołącza do tych przepisów napomnienie. Anioł oblicza zwraca się bezpośrednio do Mojżesza i poleca mu, aby nakazał Izraelitom wprowadzić rok o 364 dniach z ustalonymi datami świąt. Jeśli złamią ten nakaz, cały system zostanie naruszony wraz z zasadami przymierza. Anioł zapowiada, że Izrael mimo wszystko odstąpi od tych zasad, jak to zapisano na tablicach niebiańskich:

Podział czasu został ustanowiony na niebiańskich tablicach, aby nie zapomnieli świąt przymierza, postępując według świąt pogańskich z powodu swych błędów i niewiedzy. Znajdą się jednak ludzie, którzy obserwując dokładnie księżyc zauważą, że zniekształca on okresy czasu i skraca je rokrocznie o dziesięć dni (*Jub* 6,35b-36).

Wzmianka o świątach pogańskich pojawia się także w tekście qumrańskiego *Peszeru do Habakuka* (11,3-9). W komentarzu do Ha 2,15 autor *Peszeru* przypomina, że Bezbożny Kapłan napadł na Mistrza Sprawiedliwości w „miejscu jego wygnania”, korzystając z rozbieżności kalendarza oficjalnego i esseńskiego. Z dwu fragmentarycznych tekstów z czwartej groty (4Q448 i 523) zdaje się wynikać, że napastnikiem był Jonatan, a ofiarą – jego poprzednik na urzędzie arcykapłańskim Chananiaśz (Oniasz III)⁴⁰. Kalendarze księżycowe były powszechne w świecie hellenistycznym; dla naszego autora nie było to jednak do przyjęcia, gdyż prowadziło do zakłóceń w porządku dni świątecznych ustanowionych przez Boga. *Sacrum* mieszało się wówczas z *profanum*, gdyż święta obchodzono w dni powszednie. Anioł poświadcza to Mojżeszowi, aby ten dał świadectwo Izraelowi⁴¹.

Wszystkie daty w *Księdze Jubileuszy* były obliczane według tego idealnego kalendarza, łącznie z religijnymi świątami. Ponieważ wiele świąt biblijnych sięga epoki patriarchów, autor księgi stara się ustalić ich daty. Oto – według niego – daty świąt liturgicznych: początek czterech pór roku wyznaczają święta upamiętniające wydarzenia potopu (1 I, 1 IV, 1 VII i 1 X). Pascha, rozpoczynająca się o zachodzie słońca czternastego dnia pierwszego miesiąca (14 I), wypadła zawsze w czwartym dniu tygodnia (nasza środa), a Przaśniki należało obchodzić przez cały następny tydzień (15–21 I)⁴². Jesienią należy obchodzić Dzień Pojednania (19 VII; zob. *Jub* 34,17-19) oraz tygodniowe Święto Namiotów (15–21 VII; zob. 16,20-31)⁴³, łącznie z Dniem Dodatkowym (22 VII; zob. 32,27-29).

Data Święta Tygodni (15 III) nie została podana wprost, lecz wynika z *Jub* 44,1-5 (por. 14,10; 15,1). Data ta, obecna także w pewnych tekstach kalen-

⁴⁰ Zob. Bernstein, „Walking in the Festivals of the Gentiles”, 674–685.

⁴¹ Do całości zob. Glessmer, „Explizite Aussagen”, 127–164.

⁴² Autor *Księgi Jubileuszy* (18,18-19) przypisuje wprowadzenie tego święta Abrahamowi. Zdaje się też sugerować, że właśnie Abraham wprowadził zwyczaj obserwacji gwiazd, aby dokładnie ustalić daty świąteczne. Zob. Dimant, „Abraham the Astrologer at Qumran?”, 489–497.

⁴³ Historię tego święta przedstawia Mirosław S. Wróbel („Znaczenie i obchody Święta Namiotów”, 99–107).

darzowych z Qumran, świadczy, że autor przyjmował szczególną interpretację Kpł 23,15-16. Tekst biblijny dawał podstawy dla umieszczania Święta Tygodni (Pięćdziesiątnicy) w 50. dniu po Święcie Paschy. Czytamy tam: „I odliczycie sobie od dnia po szabacie, od dnia, w którym przyniesiecie snopy, aby wykonano nimi gest kołysania, siedem pełnych tygodni, aż do dnia po siódmym szabacie odliczycie 50 dni i wtedy złożycie nową ofiarę pokarmową dla Pana”. Mowa tu o Święcie Tygodni. Wyrażenie „dzień po szabacie” było niezrozumiałe ze względu na dwuznaczność słowa „szabat”. Czy odnosi się ono do siódmego dnia tygodnia, czy też ma inny sens, np. jako synonim święta? *Księga Jubileuszy* używa tego słowa w sensie dosłownym i w szczególnym kontekście: chodzi o siódmy dzień tygodnia; a *Księga Kapłańska* nawiązuje do niego w sekcji o Świętach Przaśników. Chodzi więc o pierwszy szabat po zakończeniu Święta Przaśników; w kalendarzu *Księgi Jubileuszy* wypadł on w końcu miesiąca pierwszego (26 I).

W kalendarzu słonecznym, liczącym 364 dni, każda data wypada zawsze w tym samym dniu tygodnia, rok po roku, gdyż liczba 364 dzieli się przez siedem i obejmuje 52 tygodnie. Każdy kwartał liczy po 13 tygodni, czyli 91 dni. Porównanie z innymi tekstami pokazuje, że w każdym kwartale pierwszy i drugi miesiąc mają po 30 dni, a miesiąc trzeci ma 31 dni. *Księga Jubileuszy* nigdy nie mówi o dniu tygodnia, w jakim przypada jakaś data. W rezultacie nie wiemy z tej księgi, w jakim dniu tygodnia wypada np. Nowy Rok (1 I). Jednak inne źródła, np. teksty kalendarzowe z Qumran, pozwalają ustalić, że pierwszy dzień roku wypada w środę, tj. w czwarty dzień tygodnia, kiedy zostały stworzone słońce, księżyc i gwiazdy. Księżyc i gwiazdy nie służą w *Księdze Jubileuszy* do ustalania kalendarza; służy do tego tylko słońce i wraz z jego stworzeniem zaczyna się kalendarz. Trzymając się tego założenia, żadne ze świąt w *Księdze Jubileuszy* nie wypada w szabat⁴⁴, a podróż w dniu szabatu jest zakazana.

Gorąca dyskusja dotyczy tego, czy słoneczny kalendarz *Księgi Jubileuszy*, poświęcony w *1 Hen* 72–82 i w tekstach z Qumran, był znany także w innych środowiskach ówczesnego judaizmu. Próbowano wykazać, że ten sam system stosowano też w okresie Drugiej Świątyni jako oparty na Biblii Hebrajskiej⁴⁵. Obecnie przypuszczenie to ma znacznie mniej zwolenników. Jeszcze mniej przekonuje teza, że znali go ewangeliści synoptyczni, podczas gdy Jan miał używać oficjalnego kalendarza księżycowo-słonecznego. Niektórzy twierdzą, że użycie różnych kalendarzy było przyczyną rozbieżności między chronologią synoptyków i Janem w opisie Męki. W każdym razie kalendarz liczący 364 dni odróżniał wspólnotę z Qumran od reszty żydów, gdyż dotyczył datowania wszystkich świąt⁴⁶.

⁴⁴ Z wyjątkiem jednego dnia w tygodniowych świątach Przaśników i Namiotów, których długość określono już w Biblii. Szabat nie mógł kolidować z innymi świątami ze względu na swą specyfikę (całkowity zakaz aktywności, nawet przy składaniu przepisanych ofiar).

⁴⁵ Zob. zwłaszcza klasyczną pracę Annie Jaubert *La date de la Cène*.

⁴⁶ Podsumowanie dyskusji zob. Ravid, „The Book of Jubilees”, 371–394.

Na koniec refleksja natury ogólnej, ekumenicznej. Wiemy, że podczas trwania II Soboru Watykańskiego odżyło wśród katolików pragnienie wspólnego z innymi wyznaniem świętowania Paschy. „Idealny” kalendarz *Księgi Jubileuszy*, z niezmiennymi datami świąt liturgicznych, stanowi stały impuls dla podobnych poszukiwań w łonie wspólnot chrześcijańskich. Jeśli pragnienie esseńczyków, wyrażone w szukaniu doskonałego kalendarza, stanie się pragnieniem wspólnoty Kościoła powszechnego, wtedy możliwą się stanie również wspólna celebrowanie pamiętki wydarzeń paschalnych: „jako w niebie tak i na ziemi”.

Bibliografia

- Bator, W., *Religia starożytnego Egiptu* (Kraków: WAM 2004).
- Baumgarten, J.M., „The Calendars of the Book of Jubilees and the Temple Scroll”, *Vetus Testamentum* 37 (1987) 71–78.
- Beckwith, R.T., *Calendar and Chronology. Jewish and Christian* (Leiden: Brill 2001).
- Ben-Dov, J. et al. (red.), *Living the Lunar Calendar* (Oxford: Oxbow 2012).
- Bergsma, J.S., „The Relationship between Jubilees and the Early Henochoic Books (Astronomical Book and Book of the Watchers)”, *Enoch and the Mosaic Torah. The Evidence of Jubilees* (red. G. Boccaccini – G. Ibba) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2009) 36–51.
- Bernstein, M.J., „Walking in the Festivals of the Gentiles. 4QpHoseaA 2:15–17 and Jubilees 6:34–38”, *Reading and Re-Reading Scripture at Qumran* (Studies on the Texts of the Desert of Judah 107; Leiden: Brill 2013) 674–685.
- Bielecki, S., „Starotestamentalne kalendarze liturgiczne”, *Życie religijne w Biblii* (red. G. Witaszek) (Lublin: RW KUL 1999) 267–285.
- Brzegowy, T., „Kalendarz biblijny. Jego powstanie i rozwój w kontekście oddziaływań kalendarza babilońskiego i egipskiego”, *Czas i kalendarz* (red. Z.J. Kijas) (Biblioteka Ekumenii i Dialogu 14; Kraków: PAT 2001) 35–70.
- Dąbrowa, E., *The Hasmoneans and Their State* (Kraków: Jagiellonian University Press 2010).
- Drawnel, H., *An Aramaic Wisdom Text from Qumran. A New Interpretation of the Levi Document* (Journal for the Study of Judaism Supplement Series 86; Leiden: Brill 2004).
- Drawnel, H., *The Aramaic Astronomical Book (4Q208–4Q211) from Qumran. Text, Translation, and Commentary* (Oxford: Oxford University Press 2011).
- Drawnel, H., „Obraz idealnego kapłana na przykładzie Lewiego w Wizjach Lewiego”, *Od Melchizedeka do Jezusa – Arcykapłana. Biblia o kapłaństwie* (red. D. Dziadosz) (Analecta Biblica Lublinensia 5; Lublin: Wydawnictwo KUL 2010) 119–135.
- Flint, P., *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms* (Studies on the Texts of the Desert of Judah 17; Leiden: Brill 1997).
- Glessmer, U., „Explizite Aussagen über kalendarische Konflikte im Jubiläenbuch: Jub 6,22-32.33–38”, *Studies in the Book of Jubilees* (red. M. Albani – J. Frey – A. Lange) (Texte und Studien zum antiken Judentum 65; Tübingen: Mohr Siebeck 1997) 127–164.

- Grelot, P., *Documents araméens d’Égypte* (Littératures anciennes du Proche-Orient 5; Paris: Cerf 1972).
- Jacksona, D.R., „Jubilees and Enochic Judaism”, *Enoch and the Mosaic Torah. The Evidence of Jubilees* (red. G. Boccaccini – G. Ibba) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2009) 411–425.
- Jaubert, A., *La date de la Cène* (Paris: Gabalda 1957).
- Łach, J., „Liturgiczny kalendarz Księgi Jubileuszów w świetle ostatnich dyskusji”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 16 (1963) 98–105.
- Mélèze-Modrzejewski, J., *Żydzi nad Nilem. Od Ramzesa II do Hadriana* (Biblioteka Zwojów. Tłó Nowego Testamentu 3; Kraków: Enigma 2000).
- Morgenstern, J., „Calendar of the Book of Jubilees, Its Origin and Its Character”, *Vetus Testamentum* 5 (1955) 34–76.
- Muchowski, P., *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego* (Biblioteka Zwojów. Tłó Nowego Testamentu 7; Kraków: Wydawnictwo Naukowe UAM 2001).
- Muchowski, P., *Rękopisy znad Morza Martwego*, wyd. 2 (Biblioteka Zwojów. Tłó Nowego Testamentu 5; Kraków: Enigma 2000).
- Nawrot, J., *Pierwsza Księga Machabejska. I. Rozdziały 1,1-6,16* (NKB.ST 14/1; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2016).
- Newsom, C.A., *Songs of the Sabbath Sacrifice. A Critical Edition* (Harvard Semitic Studies 27; Atlanta, GA: Scholars 1985).
- Rubinkiewicz, R., „Starożytne kalendarze Bliskiego Wschodu”, *Życie religijne w Biblii* (red. G. Witaszek) (Lublin: RW KUL 1999) 257–266.
- van Ruiten, J.T., „The Covenant of Noah in Jubilees 6.1–38”, *The Concept of the Covenant in the Second Temple Period* (red. S.E. Porter – J.C.R. de Roo) (Journal for the Study of Judaism Supplement Series 71; Leiden: Brill 2003) 167–190.
- van Ruiten, J.T., „The Interpretation of the Flood Story in the Book of Jubilees”, *Interpretations of the Flood* (red. F. García Martínez – G.P. Luttikhuisen) (Themes in Biblical Narrative 1; Leiden: Brill 1998) 66–85.
- Sacchi, P., *Storia del mondo giudaico* (Torino: Società Editrice Internazionale 1976).
- Sikora, R.A., „Kapaństwo po niewoli babilońskie”, *Życie religijne w Biblii* (red. G. Witaszek) (Lublin: RW KUL 1999) 181–190.
- Stegemann, H., *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus* (Kraków: Enigma 2002).
- Talmon, S., „Hebrew Written Fragments from Masada”, *Dead Sea Discoveries* 3 (1996) 168–177.
- Talmon, S. – Ben-Dov, J. – Glessmer, U., *Qumran Cave 4. XVI. Calendrical Texts* (Discoveries in the Judaean Desert 21; Oxford: Clarendon 2001).
- Trehuedic, K., „Commentaires de la Genèse A–D (4QCommentary on Genesis A–D) –4Q252–4Q253–4Q254–4Q254a”, *La Bibliothèque de Qumran. I. Torah* (red. K. Bertelot et al.) (Paris: Cerf 2008) 299–317.
- Tronina, A., *Księga Jubileuszy czyli Mała Genesis. Przekład i opracowanie* (Apokryfy Starego Testamentu 4; Kraków: Enigma 2018).
- VanderKam, J.C., *The Book of Jubilees* (Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha; Sheffield: Sheffield Academic Press 2001).
- VanderKam, J.C., *Calendars in the Dead Sea Scrolls. Measuring Time* (London: Routledge 1998).
- VanderKam, J.C. – Milik, J.T., „Jubilees”, *Qumran Cave 4. VII. Genesis to Numbers* (H. Attridge et al.) (Discoveries in the Judaean Desert 12; Oxford: Clarendon 1994) 1–185.

ANTONI TRONINA

de Vaux, R., *Instytucje Starego Testamentu* (tł. T. Brzegowy) (Poznań: Pallotinum 2004) I-II.

Vivian, A., *Rotolo del Tempio* (Brescia: Paideia 1990).

Wróbel, M.S., „Znaczenie i obchody Święta Namiotów w starożytnym Izraelu”, *Scripta Biblica et Orientalia* 3 (2011) 99–107.

Zdun, P., *Pieśni Ofiary Szabatowej z Qumran i Masady* (Teksty z Pustyni Judzkiej 1; Kraków: Enigma 1996).