

Porównując obydwie prace ze sobą dostrzega się, że tylko leksykalny rozdział z pracy A. Grosa przypomina część pracy Fr. Nötschera. W częściach pozostałych prace te odbiegają od siebie tak w metodzie jak i we wnioskach. Prace różnią się poziomem naukowym. Pierwsza przedstawia temat drogi popularnie, druga jest pracą badawczą. Trzeba podkreślić pionierskie zasługi Fr. Nötschera przy opracowywaniu pojęcia drogi w pismach qumrańskich. A. Gros qumrańskimi tekstami zupełnie się nie zajmuje. Zaletą pracy A. Grosa jest to, że poszukuje myśli teologicznej w temacie, który go interesuje. Fr. Nötscher natomiast dał wyczerpujący przegląd różnych aspektów pojęcia drogi. Tak obydwie prace uzupełniają się wzajemnie.

Ks. Feliks Gryglewicz

DWIE PRACE O QUMRAN

1. J. Maier, *Die Texte vom Toten Meer*, München 1960, t. I, ss. 190; t. II, ss. 232.
2. O. Betz, *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte*, Tübingen 1960, ss. 202.

1. Po wydaniach tekstów z Qumran w językach angielskim i francuskim¹ należy zasygnalizować wydanie wszystkich opublikowanych dotąd pism qumrańskich w języku niemieckim². Przekładu tych tekstów dokonał dr Johann Maier, asystent Wydziału Teologii protestanckiej Uniwersytetu Wiedeńskiego.

Rękopisy z Qumran są w wielu miejscach zniszczone, a rekonstrukcja ich tekstu i przekład wymagają dobrej znajomości zarówno qumrańskiego środowiska jak i filologii, paleografii hebrajskiej, historii, teologii. J. M. w tych dziedzinach okazał się znawcą znakomitym, dlatego też jego praca przedstawia pozycję o wielkiej wartości.

Na całość pracy J. M. składają się dwa tomy. Tom pierwszy zawiera przekład tekstów z pierwszej i czwartej groty qumrańskiej poprzedzony przedmową prof. K. Schuberta. Przed każdym z tekstów jest wstęp opisujący stronę zewnętrzną dokumentu, zawierający dane dotyczące jego znalezienia i publikacji, charakterystykę i główną problematykę. Do niektórych tekstów J. M. wprowadził tytuły, które nie istnieją w oryginale. Utwory poetyckie nie wyodrębniają poszczególnych strof. Przekład jest wierny, uwzględniający plon badań naukowych ostatnich lat.

W Dokumencie Damasceńskim J. M. nie umieszcza kolumny 20 manuskryptu B po kolumnie ósmej, a kolumny 15 i 16 przed kolumną dziewiątą, chociaż ks. J. T. Milik taki układ podaje jako pewny³. W Księdze Reguły 1 QS 10, 4 hebrajskie słowo YWM tłumaczy jako dzień, co znajduje potwierdzenie w dwóch innych manuskryptach⁴ i dobrze harmonizuje z kontekstem. W Księdze Reguły J. M. licznym fragmentom nadaje układ poetycki, choć cała księga w tekście oryginalnym jest napisana prozą.

Wartość dzieła J. M. okazuje się przede wszystkim w tomie drugim, który zawiera wyjaśnienia. Dają one uzasadnienie przekładu. J. M. podaje tam prawdopodobieństwa różnych rekonstrukcji uszkodzonych tekstów,

¹ T. H. Gaster, *The Dead Sea Scriptures in English Translation*, New York 1956. A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris 1960.²

² Część tych tekstów w języku niemieckim opublikował H. Bardtke, *Die Handschriftenkunde am Toten Meer*, Berlin 1958³; por. „Theologische Literaturzeitung”, 1955, 1956.

³ J. T. Milik *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judea*, London 1959, s. 152.

⁴ J. T. Milik, „Revue Biblique”, 67 (1960) 415.

możliwości różnych przekładów oraz miejsca paralelne w dokumentach z Qumran, cytaty ze Starego Testamentu i aluzje do apokryfów, a ponadto jeszcze liczne odsyłacze do literatury. J. M. przy tym tak skondensował swoje uwagi, że trudno sobie wyobrazić, jak mógł zmieścić tyle spraw w każdej linii wyjaśniającego tekstu. Czytelnik wobec tej olbrzymiej kondensacji uwag i nadmiaru skrótów staje niejednokrotnie bezradny, a np. J. Carmignac miał trudności z odgadnięciem swoich własnych opinii u J. M. na s. 63 i 138⁵.

Przez nieuwagę J. M. nie podał wszystkich aluzji dokumentów z Qumran do Starego Testamentu, np. w 1 QS 3, 17, nie wskazał na paralele do Ex 1, 26—28; Ps 8, 7—9; Eccli 17, 2—4; Mdr 9, 1—2. W 1 QH 8, 9 nie podał tekstów paralelnych Ez 31, 6 i Dn 4, 9. Czasem wyjaśnienia są obszerne, zwłaszcza tam, gdzie J. M. uzasadnia własną opinię, np. o pobożności ubogich (s. 83), o gminie jako budowli (s. 93). W niektórych wypadkach można by kwestionować słuszność interpretacji, np. opisując przygotowania do bitwy w 1 QM 9, 10—16 J. M. przyjmuje hipotezę Y. Yadina, który widzi tu manewr taktyczny zapożyczony od Greków lub Rzymian (s. 124). Opinia ta nie jest zupełnie pewna. J. M. stara się być całkowicie obiektywny, np. w 1 QH 3, 7 przedstawia różne opinie, a sam opowiada się za sensem eschatologicznym, choć A. Dupont-Sommer w swoim przekładzie nie podając opinii przeciwnych opowiada się za sensem mesjańskim⁶.

Szkoda, że uwagi wyjaśniające nie zostały umieszczone na każdej stronie bezpośrednio pod tekstem. Czytelnik miałby wtedy ułatwione studium.

Całość dzieła J. M. ze względu na charakter tłumaczenia oraz bardzo bogaty materiał naukowy zawarty w wyjaśnieniach zasługuje na to, by zająć pierwsze miejsce między przekładami tekstów qumrańskich.

2. Mimo niezmiernie bogatej literatury nadal otwarty pozostaje problem, jak pogodzić całkowitą odrębność doktrynalną sekty qumrańskiej z jednoczesnym jej powiązaniem z tradycją żydowską, a zwłaszcza z natchnionymi księgami. Próbę odpowiedzi na to zagadnienie stara się dać protestancki teolog Otto Betz. Jego dzieło jest rozprawą doktorską pisaną pod kierunkiem prof. K. Ellingera z Tübingen.

O. B. wskazuje, że u podstaw różnic doktrynalnych pomiędzy sektą z Qumran a całym Izraelem leży specjalne objawienie, które przypisywali sobie członkowie sekty. Przedmiotem badań autora jest właśnie to objawienie.

Członkowie qumrańskiej wspólnoty pod pojęciem objawienia rozumieли odsłonięcie rzeczy tajemnych, które zawiera Pismo św., zwłaszcza Prawo Mojżeszowe i prorocy. Izrael posiadał Prawo i proroków, pobłądził jednak, ponieważ nie otrzymał właściwej ich interpretacji. Członkowie sekty qumrańskiej, podobnie jak Noe i Abraham, otrzymali specjalne objawienie jako nagrodę za swoją wierność przykazaniom i przepisom Prawa. Takie pojęcie objawienia jest kluczem do zrozumienia ich wyjątkowego posłannictwa wobec współczesnych. Członkowie sekty uważali się za jedynych spadkobierców Bożej nauki zawartej w księgach Pisma św., gdyż znali właściwą ich interpretację.

To specjalne objawienie nakłada obowiązek ustawicznego badania Ksiąg św. na wszystkich członków sekty, w pierwszym rzędzie na kapłanów, bo za ich pośrednictwem członkowie „gminy przymierza” otrzymują poznanie woli Bożej. Stąd też płynie szczególny pietyzm sekty wobec Ksiąg św. Przez związek z Księgami św., zwłaszcza z Prawem Mojżeszowym, które jest podstawą Reguły Zrzeszenia, pisma qumrańskie nawiązują do tradycji Izraela.

⁵ Zob. „Revue de Qumran”, 3, 2 (1961) 312.

⁶ A. Dupont-Sommer, op. cit., s. 223.

Poznanie prawdy wiąże się nierozłącznie z interpretacją Prawa, którą podaje Mistrz Sprawiedliwości. Jedynie więc przez wstąpienie do sekty poznanie prawdy staje się udziałem człowieka. Osobie Mistrza Sprawiedliwości, jego wyjątkowemu posłannictwu w obrębie sekty O. B. poświęca osobny rozdział.

Druga część rozprawy O. B. traktuje o profetyzmie w obrębie wspólnoty i omawia jego stosunek do pism prorockich, one bowiem wywarły wielki wpływ na rozwój nauki o objawieniu. Jednakże nie same pisma prorockie, ale ich interpretacja była rzeczą najważniejszą dla qumrańczyków. Uzupełnieniem tej części jest podanie niektórych przepowiedni Eseńczyków, przekazanych przez Józefa Flawiusza. Mają one charakter wyłącznie polityczny.

Trzecia część pracy ma dostarczyć odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób wspólnota qumrańska otrzymała swoje objawienie od Boga. O ile w księdze Reguły, Dokumencie Damasceńskim i Komentarzu do Habakuka objawienie ukazuje się jako nierozłącznie związane z badaniem ksiąg św., o tyle w utworach poetyckich bardzo mało przywiązuje się wagi do studium. Niektóre wersety hymnów mówią wprost, że człowiek sam z siebie nie jest zdolny do poznania Boga i jego mowy. Objawienie ukazuje się w nich jako niezasłużony dar Boży, zbawcza siła i Boże światło.

Pisma qumrańskie kładą wielki nacisk na przygotowanie człowieka do przyjęcia objawienia. Polega ono na oczyszczeniu ducha, odwróceniu się od zła i grzechu, na umiłowaniu prawdy, przygotowaniu umysłu i oddaniu się na usługi społeczności.

Pewną trudność stanowi pogodzenie objawienia z dualistyczną koncepcją rzeczywistości znaną z pism qumrańskich. Objawienie jest związane z badaniem Ksiąg św., jest dziełem Ducha św., który człowieka oczyszcza, oświeca, wzmacnia i łączy z Bogiem. Z niektórych natomiast fragmentów qumrańskich tekstów zdaje się wynikać, że jakakolwiek przemiana duchowa człowieka nie jest możliwa, a objawienie wprost zbyteczne. O. B. jest zdania, że w przemyślanym i konsekwentnie dualistycznym systemie nie ma miejsca na jakikolwiek rozwój, a grzech i zło nie mogą być naprawione. Dualizm jednak qumrański nie jest systemem konsekwentnym, jest to dualizm etyczny, który nie wyklucza postępu. Zasięg natomiast wpływów perskich na dualizm sekty jest jeszcze wciąż problemem otwartym⁷.

W ostatniej części swojej rozprawy O. B. podaje kilka przykładów qumrańskiego wykładu Pisma św. i wskazuje na zasady jego interpretacji. Główny akcent tej interpretacji jest położony na sens duchowy, przenośny i alegoryczny. Większość komentarzy ma wydźwięk eschatologiczny. Przepowiednie prorockie są komentowane w sposób dowolny i dostosowywane do warunków życia sekty. Zdarza się, że ten sam tekst otrzymuje znaczenie literalne i przenośne równocześnie. Przy wielkiej powadze, jaką cieszyły się słowa Pisma św., O. B. stwierdza liczne dodatki do cytowanych tekstów, podaje np. rozszerzoną formułę błogosławieństwa w 1 QS 2, 2 n zawartą, a pochodzącą z Num 6, 24—26. W innych wypadkach tekst Pisma św. posłużył do parafrazy mającej charakter midraszu.

O. B. oparł się w swoich badaniach przede wszystkim na samych tekstach manuskryptów, wziął pod uwagę świadectwa historyczne o Eseńczykach, należało jednak szerzej uwzględnić żydowską literaturę apokryficzną, która wykazuje wiele analogii do tekstów qumrańskich.

O. B. wykorzystał jedynie komentarze protestanckie do tekstów biblijnych. Można zgodzić się z jego opinią, że literatura omawiająca qumrańskie teksty jest już tak obszerna, że niepodobna objąć jej całości, niemniej jednak należało uwzględnić więcej pozycji traktujących o omawianych

⁷ G. K. Kuhn, *Die Sektenschrift und die iranische Religion*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche”, 49 (1952) 315.

zagadnieniach⁸. Niezrozumiały również wydaje się fakt, że autor omawiając rolę Mistrza Sprawiedliwości nie uwzględnił pracy A. Michela poświęconej temu zagadnieniu⁹.

Rozprawa O. B. jako całość pozwala lepiej zrozumieć ducha, jaki panował wśród członków qumrańskiego zgromadzenia. Wyjaśnienie tego, jaką treść podkładali oni pod pojęcie objawienia, jest niewątpliwą jej zasługą.

Ks. Feliks Gryglewicz

O. Augustyn Jankowski OSB: *Apokalipsa Świętego Jana*, Poznań 1959 ss. 375 (Pismo święte Nowego Testamentu Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. T. 12).

Ze wszystkich komentarzy N. Testamentu z największą ciekawością był oczekiwany komentarz do Apokalipsy. Swoją komentarz opracował O. Jankowski w pierwszym rzędzie dla studentów teologii; w pracy przyświecała mu również myśl o polskiej inteligencji.

Z przedmowy do dzieła da się wysnuć następujące wytyczne, jakimi się Autor kierował przy opracowywaniu:

1. Synteza, w której zamierzył uwzględnić i tradycję i wyniki nowszych badań dając w wielu wypadkach własną ocenę istniejących poglądów, a tylko w niewielu własne rozwiązania poparte uzasadniającymi racjami.

2. Zwięzłość połączona z metodą wyrazowego komentowania. Formy parafrazy Autor postanowił używać tylko w wypadkach koniecznych „... tam gdzie bez tej pomocy byłoby zbyt trudne uwypuklenie myśli teologicznej lub powiązanie z miejscami równoległymi”. Zamierzona dążność do zwięzłości podyktowała skróty w opracowywanym materiale.

3. Bibliografia potraktowana została szerzej celem uzupełnienia braku „obfitszego w słowa objaśnienia”; uwzględnione w niej opracowania analityczne mają ułatwić podejmowanie prób samodzielnego rozwiązywania problematyki.

4. Wiersz biały zastosowano w przekładzie, by stale przypominał czytelnikowi utwór o szczególnym rodzaju literackim i ułatwiał zaznaczenie na marginesach miejsc równoległych, ograniczonych do paraliel słownych i rzeczowych zarazem. Budowę „stychiczną” oparł Autor na tekście H. M. Fereta, wprowadzając w jego podziałach jedynie nieznaczne zmiany. Użycie „wiersza białego” według stychów wprowadza pewną „nowość” do polskich przekładów.

5. Wierność stawia O. Jankowski na pierwszym miejscu w przekładzie przed innymi względami; stąd nie unika semickiego powtarzania tych samych wyrazów.

6. Tekst grecki, który posłużył za podstawę przekładu — to „rezultatywny” tekst A. Merka w wydaniu siódmym, z kilkunastoma lekcjami odmiennymi według J. Schmida, zaznaczonymi w aparacie krytycznym.

7. Aparat krytyczny opiera się w zasadzie również na siódmym wydaniu A. Merka z uwzględnieniem metody J. M. Bovera; podaje bowiem autorów wydań krytycznych, którzy opowiadają się za poszczególnymi wariantami. O. Jankowski łączy też w aparacie krytycznym dział krytyki tekstu z uwagami gramatycznymi w jedną całość.

⁸ Np. E. Vogt, *Mysteria in textibus Qumran*, „Biblica”, 37 (1956) 247—257; Fr. Nötscher, *Wahrheit als theologischer Terminus in den Qumran-Texten*, W: *Festschrift für V. Christian*, Wien 1956, 83—92.

⁹ A. Michel, *Le Maître de Justice d'après les documents de la Mer Morte*, Avignon 1954.