

Sprawozdanie z Konferencji Międzynarodowej *Stones, Tablets and Scrolls. Four Periods of the Formation of the Bible*

Pontificio Istituto Biblico, Rzym, 11–13 maja 2017 r.

DOI: 10.34839/wpt.2017.25.1.199-206

W dniach 11–13 maja 2017 r. na znakomitym Pontificio Istituto Biblico w Rzymie, przy wsparciu Gregorian University Foundation, odbyła się konferencja międzynarodowa *Stones, Tablets and Scrolls. Four Periods of the Formation of the Bible*, która zgromadziła najwybitniejszych współczesnych znawców historii i kultury biblijnej. W gronie (24) prelegentów znalazły się takie nazwiska, jak Israel Finkelstein, Thomas Römer, Jean-Louis Ska, Emanuel Tov, których prace stanowią punkt wyjścia i odniesienia dla badaczy Pisma Świętego z całego świata. Organizatorzy – trzeba tu wspomnieć Petera Dubovský’ego – pomyśleli symposium tak, by obejmowało wiedzę od czasów asyryjskich po epokę rzymską. Wskazuje na to zresztą podtytuł konferencji – *Cztery okresy formowania się Biblii*, czyli kolejno: okres nowoasyryjski, nowobabiloński, perski oraz hellenistyczny wraz z rzymskim. Każda z sześciu sesji ułożona została wedle klucza chronologii biblijnej i była opatrzona osobnym tytułem.

Pierwszą z sesji zatytułowano “*I Am the King of the Universe!*” *Neo-Assyrian Stick and Carrot (Neo-Assyrian Period)*, pierwszy zaś wykład konferencji pt. *Materiality and Ideology: Negotiating Identity across the Neo-Assyrian Imperial Landscape* wygłosiła Alice M.W. Hunt z University of Georgia. Prezentując wyniki dotyczące badań lokalnych rodzajów wina z Guzany, Laqe, Dür-Kalimmu, Aššur oraz z dominującego nad Judą miasta Jemneh, prelegentka, poprzez analizę ceramiki i jakości wina, wysnuła wnioski co do tożsamości mieszkańców tych rozproszonych w Lewancie miast/regionów. Dostrzegła, że istnieją pewne podobieństwa w kształcie ceramiki i w jej przeznaczeniu (głównie dla miejscowej administracji asyryjskiej) na terenie Asyrii, nawet jeśli produkcja wina była raczej lokalna. Okazuje się jednak, że zarówno kształt, jak i sposób wykonania ceramiki z Jemneh różnią się od tej, którą produkowano w północnym Lewancie. Ceramika pokryta była czerwonym slipem, inna była jakością wina, a profil konsumenta jawi się jako kosmopolityczny. Znaczy to, że położone nieopodal Gazy Jemneh było ośrodkiem handlowym, a jeśli możemy mówić o asyryjskiej obecności, to wyłącznie o szpiegach imperium. Kolejny odczyt, autorstwa Eckarta Frahma, *Texts, Stories, History: The Neo-Assyrian Period and the Bible* poświęcony został tekstom klinowym. Prof. Frahm podkreślił nieobecność w okresie asyryjskim tzw. tabliczek „akademickich” – czyli literackich. Dalej zauważył, że źródła pozabiblijne potwierdzają imiona ośmiu władców asyryjskich wspomnianych w Biblii Hebrajskiej. Dostrzegł również pewne podobieństwa w narracjach biblijnej i asyryjskiej: opowieści o trybucie

króla Ezechiasza wobec Sennaheryba, analogie w historii Józefa Egipskiego i Asarhaddona (głównie wielką miłość ojców – Sennaheryba i Jakuba – do wspomnianych synów), wspólne wątki w narracjach o Jonaszu Semiramidzie itd. Uznał, że podobieństwa znalazły się w izraelskiej tradycji za sprawą częstych wizyt lokalnych królów i namiestników w centrach administracji asyryjskiej. Główny organizator konferencji, Peter Dubovský, poświęcił swój odczyt początkom historiografii izraelskiej (*The Birth of Israelite Historiography*). Zauważył on, że pierwsze ślady biblijnej historiografii datuje się na czasy imperium nowoasyryjskiego (X–VIII w. przed Chr.). By rzecz zrewidować, przeanalizował sytuację kilku regionów: Suhu, Hamy i Moabu, Sam’al oraz Szamszi-ilu, a także ich reakcję na pierwszą falę ekspansji asyryjskiej. Najistotniejsze zmiany w regionie miały zajść za czasów Tiglat-pilesera oraz jego następców. Zwrócił uwagę na podobieństwo historii Samarii oraz Sam’al, które poddały się Asyrii i przeżywały czas prosperity w IX i VIII w. Dubovský komentował, że na narodziny historiografii wpływają dwa czynniki – nie tylko militarny, ale także budowlany (zob. inksrypcje Kilamuwy i Zakkur A z Hamy), co poświadcza intensywny rozwój miast za czasów Jeroboama/Jeroboama II. Dodaje do tego nagłą zmianę sytuacji wraz z nastaniem nowego króla (na przykładzie Jehoachaza). Dubovský datuje zatem narodziny historiografii na czasy dynastii Jehu, rozwój na rządy Ezechiasza i Jozjasza, dojrzewanie na niewolę babilońską, ostateczny rozwój na czasy perskie oraz hellenistyczne (do Józefa). Peter Machinist z Harvardu podjął temat *Judah and Assyria in the Seventh Century BC. The Case of Manasseh in History, Historiography, and Prophecy*. Zastanawiając się nad negatywną oceną króla Manassesesa, ukazał, jak w wypadku tej postaci historiografia i historia powinny pozostawać w ciągłym dialogu. Proasyryjski król Manasses miał być bowiem władcą dobrym, na co nie tylko wskazuje długość jego rządów (52 lata), ale i poświadczony rozwój królestwa w jego czasach. Ponieważ jednak narracja kronikarzy i deuteronomistów jest antyasyryjska, Manassesesa oceniono negatywnie, a kluczem do tak negatywnej oceny była nagła i nieoczekiwana śmierć króla Jozjasza. Proasyryjskie zapatrywania Manassesesa, wedle pisarzy biblijnych, miały się do niej przyczynić – mamy zatem do czynienia z narracją, która klęskę Judy widzi m.in. w „kluczu” grzechu międzypokoleniowego, którego ciężaru nawet reformy Jozjasza nie zdołały zniwelować. Jean-Louis Ska wygłosił natomiast wykład dotyczący oralnego charakteru historii biblijnych pt. *Oral Tradition and Hebrew Epic: Some Basic Queries*. Powołując się na Fajdrosa Platona, ukazał, że spisanie tradycji utrwałać miało pamięć o niej. Jak stwierdził Henrik Nyberg, rzadko forma pisana jest jedynym sposobem zachowania tradycji na Wschodzie – zapis stanowił bazę, na której został zbudowany przekaz ustny, stanowiąc nadal podstawowy wzorzec formowania tradycji. Mówi się również o „biblijnej epice narodowej”. Badania nad oralnością Biblii, jak argumentował Ska, stanowią wciąż przedmiot ożywionej dyskusji, co poświadcza stale rozrastająca się bibliografia.

Sesja druga przeniosła akcent z Asyrii na okres nowobabiloński. Rozpoczęto ją wykładem Jeffreya Zorna *The View from Mizpah: Tell en-Naşbeh, Judah and the 6th c. B.C.* Wedle Zorna narracja o pustej ziemi nie ma swojego odbicia w realnej sytuacji Judy. Micpa w pierwszym okresie wygnania babilońskiego stanowiła bowiem tętniące życiem centrum administracyjne. Okres prosperity na pewno przypadał na czasy Godoliasza – jaki los spotkał miasto po zabójstwie namiestnika? Trudno ocenić, co działo się w całej Judzie, ze względu na brak danych *in situ*. VI stulecie uznaje się za „brakujący okres” w badaniach archeologów. Pomiędzy VII a V stuleciem odnotowuje się znaczny spadek stanowisk (w Judzie liczba terenów zamieszkałych spada o 75–90%, w Beniaminie o 40%). Zastanawia jednak ciągłość form ceramiki z epoki żelaza. Stanowisko Tell en-Naşbeh, utożsamiane z Micpą, dowodzi – zarówno na podstawie badań archeologicznych, jak i narracji biblijnej – że nie wszystkie obszary objęte deportacją zostały opuszczone, mało tego, niektóre wzbogacały się i handlowały np. z Grekami oraz rozwijały własną tradycję piśmienną (obecność skrybów – ostraka). Na tej podstawie wnioskować można, że część pism biblijnych powstała w Judzie (część Ps, Lm, fragmenty Jr oraz HD). U Jr dostrzega się wyraźne analogie między Saulem i Godoliaszem, które poświadczają to przypuszczenie. Michael Jursa z Universität Wien swoją uwagę skierował ku kapłanom. W swoim odczycie *The Closed World of the Babylonian Priest and Its Collapse* doszukiwał się w kapłaństwie biblijnym analogii i inspiracji, którą czerpało ono ze świata babilońskiego. Dostrzegł wyraźne związki kapłanów z królami, istnienie kapłańskich klanów oraz warunków (głównie natury zdrowotnej), które spełnić musieli kandydaci. Zauważył również pewne motywy, które kapłaństwo babilońskie zasięgnęło przypuszczalnie z Indii – endogamię z hipergamią, osiadły tryb życia oraz system kastowy. Zwrócił również uwagę na konieczność inicjacji – *gullubu*. Pierwotnie kapłani babilońscy stanowić mieli wyższą klasę miejską – ich status ulegał jednak stopniowej degradacji, w wyniku czego podjęli auto-perswazyjną działalność piśmienną, podkreślającą ich pozycję. Paralele z kapłaństwem biblijnym i jego ewolucją wydają się dość jaskrawe. Kolejna prezentacja – *The Redactions of the Book of Jeremiah and the Exile* – ograniczała się do Księgi Jeremiasza. Hermann-Josef Stipp wyróżnił trzy warstwy redakcyjne księgi: JrDtr I – powstały w Judzie we wczesnym okresie wygnaniowym, z ideą kary dla złego narodu (rozd. 1, 11-19; 2, 28; 5, 19; 7, 2d – 8, 3; 9, 12-15; 11,1 –14,17; 13, 1-14; 14, 11-16; 15, 1-3; 16,2-13.16-18; 19, 1-13; 22, 1-6a.8-9; *25, 1-13); JrDtr II – z czasów babilońskich, z ideą konieczności poddania się karze, która *suma summarum* nie jest tak dramatyczna (rozd. 26.1-6.8*-9.17-23; 34; 42, 17-18; *44, 1-28) oraz JrDtr III – znów powstały w Judzie (rozd. 32*). Następnie David Vanderhoof w wykładzie *Nebuchadrezzar, King of Babylon, My Servant: Opposing Prophetic Images of the Great King* zaprezentował sylwetkę króla Nabuchodonozora w odmiennym od biblijnego świetle. W źródłach babilońskich oraz ikonografii Nabuchodonozor jawi się jako władca wszechrzeczy, ukochany

przez Marduka i bardzo temu bóstwu oddany (*vide* inskrypcje E-temenanki i Eurmeimimanki), budowniczy zigguratu E-temenanki w Babilonie. Przekaz tradycji o Nabuchodonozorze Vanderhooft widzi następująco: wewnątrzbabiloński dyskurs o Nabuchodonozorze → pozababilońska projekcja/judejska recepcja projekcji → judejski dyskurs o Nabuchodonozorze. W ostatnim odczycie sesji Erhard Blum z Tybingi zaprezentował warstwy redakcji deuteronomistycznej w Pięcioksięgu (*The So-called Deuteronomistic Layers in the Pentateuch*). Zgodził się z dawnymi już badaniami Martina Notha, uznając Księgę Powtórzonego Prawa za rekapitulację, a nie kontynuację. Zwrócił uwagę na obecność w Pwt 31 formuł *sefer haTorah haze*, *haTorah haz'ot* etc., które muszą się odnosić do konkretnej, istniejącej już tradycji pisanej. Uznaje, że w VII stuleciu istniały już narracje o Mojżeszu i Wyjściu, które w czasach wygnaniowych funkcjonowały jako *sefer haTorah*. Wówczas powstał również cykl Joz-Sdz-Sm-Krl, a ostatecznie w późnym VI w. narodziła się Tora (w którą wchodzi niemal całe Pwt) oraz cykl Pwt 31, 14-15.23; 34, 10; Joz/Sdz/Sm/Krl.

Drugi dzień sympozjum otwarty został wykładem Pierfrancesca Callieriego *Ideological Aspects of Persian Art and Architecture as Seen from Persepolis in a Historical Perspective*, pierwszym poświęconym czasom perskim. Callieri podjął refleksję nad Persepolis – czy było ono miastem o znaczeniu religijnym, czy też politycznym? Badacz zauważył, że król miał być widzialnym przedstawicielem samego Ahura Mazdy. Omówił kolejno zabytki z czasów Dariusza I (pałac Dariusza I, grobowiec Naqsh-e-Rostam, Apadāna) oraz Kserksesa (Portyk wszystkich ludzi, sala stu kolumn). Natomiast na podstawie podobieństw bramy z Tol-e Ajori zestawionej z bramą Isztar – obecność wizerunków wężo-lwa i byka – ukazał multikulturowość założeń perskich. Czy założenia architektoniczne znajdowały odbicie w polityce perskiej? Na tej płaszczyźnie rządy Cyrusa, opierające się na współpracy z lokalnymi władcami, i „króla królów”, Dariusza I, różnią się. Dariusz stworzył bowiem system satrapii, w którym nie było miejsca dla królów. Kolejnym przedmiotem zainteresowań stały się kompetencje językowe mieszkańców Judy za czasów achemenidzkich (*Bilingualism and Diglossia in Judah during the Achaemenid Period*). Augustinus Gianto zastanawiał się, czy w kontekście mieszkańców Jehud mówić można o bilingwizmie czy o dyglosji. Na podstawie Ne 13, 23-24 wnioskować można, że hebrajski był językiem macierzystym, aramejski – administracji. Dzieci z małżeństw mieszanych, które znały języki okolicznych ludów oraz aramejski, są jednak dowodem, że nie ma tu mowy o dyglosji. Niektórzy badacze, którzy sądzą – na podstawie wielości hebrajskich dialektów – że dyglosja była obecna na terenach południowego Lewantu już ok. 1000 r. przed Chr., raczej nie mają racji. Teksty biblijne dowodzą, że nie dyglosja, ale – ewentualnie – bilingwizm był charakterystyczny dla mieszkańców Jehud, którzy swobodnie posługiwali się dialektami/językami w ściśle niesprecyzowanych okolicznościach, a w niektórych wypadkach języki te mieszały. Przykładem może być aramejskie zaklęcie z Jr 10, 11, gdzie napoty-

kamy typowo aramejską składnię z jednej strony, a odmienną zdywersyfikowaną pisownią z drugiej. Eric Meyers w swoim wykładzie *The Rise of Scripture in a Minimalist Demographic Context* podjął rozważania o działalności skryptyrystycznej w Jehud, w kontekście braku dowodów na masowe powroty z niewoli oraz poświadczonej aktywności Żydów w Babilonii i Persji. Zauważa on, że istotne są tu dwa faktory – z jednej strony oszczędzenie Micpa, z drugiej powrót piśmiennej warstwy kapłańskiej z wygnania. Meyers uważa, że nawet niska liczebność mieszkańców i repatriantów w Jerozolimie nie stoi w sprzeczności z podjęciem działalności pisarskiej – pobliskie centrum administracyjne Micpa stanowi dodatkowy argument za tym, że taki scenariusz jest możliwy. A zatem nie można całości pism wiązać z diasporą. Tov skomentował jednak, że nadania między demografią i piśmiennictwem nie zawsze muszą iść w parze. Następnie Diana Edelman z Oslo podjęła temat *The Text-Dating Conundrum: Viewing the Hebrew Bible from an Achaemenid Framework*. Zwróciła ona uwagę, że żadna z ksiąg biblijnych nie została pomyślana jako księga z jej początkiem, rozwinięciem i zakończeniem. Mówimy raczej o wielu pojedynczych jednostkach literackich na usługach tradycji ustnej. Badaczka skonkludowała, że w czasie powrotów z wygnania do Jerozolimy przeniesiono prawdopodobnie archiwa z Micpa, Betel i Gibeonu, by wzmocnić centralizację kultu. Był to przypuszczalnie moment wielu ingerencji w te teksty. Świątynia w czasach perskich jawi się jako narzędzie kontroli perskiej – to do niej odprowadzano podatki, nie zaś do króla-boga. Król, którego rola w jahwizmie jest kluczowa, staje się niepotrzebny w judaizmie, dlatego przeobrażono teksty w taki sposób, by ostatecznie uzasadnić zmianę modelu z monarchicznego na teokratyczny. Federico Giuntoli podjął natomiast problem tożsamości narodowej w czasach perskich. W swoim referacie pt. *Revising the Pentateuch: The Emergence of a National Identity under Persian Hegemony*, zastanawiał się, w jaki sposób Izrael związał się ze swoją przeszłością za pomocą pism w czasach powygnaniowych oraz jak doszło do tego, że tradycja ustna nie tylko nie zniknęła, ale doszło nawet do jej „poprawy”. Posłużył się analogią z *Iliadą* Homera, która opisuje wojnę trojańską, sytuując ją w kontekście społeczno-kulturowym epoki archaicznej. Jest to zabieg wynikający z potrzeby podkreślenia, że Grecja istniała już w epoce heroicznej – strategię tę nazywa się „formowaniem zbiorowej pamięci”. Rzeczywistość opisana w eposach Homera nie była dyskutowana nawet przez mocno krytycznych historyków, jak Plutarch. Podobnie dzieje się choćby w narracji o Abrahamie. Autorzy biblijni podkreślają starożytność swojego ludu, by uzasadnić swoje prawo do istnienia jako naród (por. Lb 13, 28-29 z Ezd 9, 1).

Osobną sesję poświęcono wystąpieniom Izraela Finkelsteina oraz Thomasa Römera, którzy opowiadają się za północnymi korzeniami Biblii. Finkelstein omówił trzy tradycje – *Three Northern Royal Traditions in the Bible (and Why One Is Missing)*. Finkelstein uznał, że znana obecnie historia monarchii jest literacką kreacją, a tzw. Królestwo Północne jest faktycznym źródłem wszelkich

narracji biblijnych. Za początek działalności literackiej można uznać rok 720 przed Chr., za miejsce – Betel. Tradycja pisana miałaby powstać w konsekwencji narodowej tragedii z 721 r., jaką był najazd asyryjski. Spisanie tradycji ustnej mogło być inicjatywą Jeroboama II. Finelstein przypuszcza, że cała historia monarchii wywodzi się z Północy, począwszy od Saula, który został następnie przez pisarzy judzkich relokowany. Warto zauważyć, że ważniejsi z sędziów również związani są z Północą. Jest to zatem jeden z niewielu przypadków, gdy historię piszą *de facto* przegrani – w obliczu upadku Królestwa Północnego Juda przejmując historię po 720 r. i ją przeredagowuje na własny użytek, tworząc m.in. historię zjednoczonej monarchii. Wówczas wybitny i czczony król Jeroboam II został uznany za jednego z najgorszych władców. Kolejne alternatywy widzi Finkelstein w czasach dynastii – omrydów (związanych z Samarią) oraz nimszydów (osiadłych w okolicach Sychem). Zauważa jednak, że nie możemy mówić o narracji omrydzkiej, ponieważ tradycje królewskie nie są związane z Samarią. Co do nimszydów, narracja ma funkcję apologetyczną. Thomas Römer swoje wystąpienie *Jeroboam II and the Invention of Northern Foundation Stories* poświęcił tej tylko jednej postaci. Popiera tezy Finkelsteina co do północnego pochodzenia narracji o monarchii, która wpadła następnie w ręce pisarzy z Południa. Dowodzi tego ograniczenie życiorysu najdłużej panującego na Północy króla Jeroboama do zaledwie siedmiu wersów. Za panowania tego władcy Izrael znacznie ekspandował, sięgając Dan i Chasor. Römer uważa, że działalność budowlana Salomona mogła być *de facto* opowieścią o aktywności Omriego, spisaną za czasów Jeroboama II. Dalej, możliwe, że północna wersja Wyjścia nie była związana z Mojżeszem, który znalazł się w niej dopiero w redakcjach południowych, oraz że na Północy „zoficjalizowano” tradycję o Jakubie. Krótkie wzmianki deuteronomistów o Jeroboamie II wynikają ze scedowania jego osiągnięć na Jeroboama I (co do którego istnienia mamy wątpliwości). W VIII w. istniały na Północy opowieści o Wyjściu i cykl Jakuba, który należał do oficjalnych narracji królestwa. Co ciekawe, w Biblii Hebrajskiej wyróżnić można więcej tradycji północnych niż historii poświęconych samemu królestwu.

Piąta z sesji dedykowana została epoce hellenistycznej i czasom rzymskim. Pierwszy z prelegentów, Oren Tal, w swojej prezentacji *The Archaeology of Hellenistic and Early Roman Palestine: A Critical Overview* dokonał przeglądu palestyńskiej archeologii. Co do czasów ptolemejskich wskazał, że na drachmach znalezionych w Palestynie odczytać można królewskie ligatury, jednak status *polis* dostępny był dla miast dopiero od czasów seleucydów, konkretnie od Seleukosa IV. Nie ma zmiany w architekturze, która przyporządkowana jest lokalnym preferencjom, nie natomiast kulturze *in genere*. Pewne greckie inspiracje odnotować można w domach i fortach, ale również w tych, które sięgają czasów poprzedzających hellenizm. Nie możemy mówić o wielowymiarowym adaptowaniu wzorców hellenistycznych, ale tylko o hellenistycznych instytucjach jak *boule*, gimnazjony itp. (wyjątkiem jest Ptolemaida – co jest oczywiste,

zważywszy, że powstała w tej epoce). Następny prelegent, Joseph Sievers, jest znawcą Józefa Flawiusza, któremu poświęcił swoje wystąpienie pt. *Josephus and Biblical Historiography*. Józef najwyraźniej odwołuje się do tekstów biblijnych w *Contra Apionem*. W *Antiquitates Iudaicae* sięga do różnych źródeł: TM, LXX, innych wersji greckich oraz targumów. W swoich pismach często dokonuje odważnych interpretacji (*ktidzō* w miejsce hebr. *bārā'*). Wszystkich niemal autorów biblijnych uważa za nieomylnych proroków. Gdy ich przekazy się różniły (jak Iz i Ez odnośnie do Sedecjasza), opowiadał tak, by uznać oba za zgodne ze sobą. Józef, nawet gdy cytuje sam siebie, zmienia kolejność słów. Trudno odnaleźć u niego bezpośrednie cytaty – najchętniej parafrazuje. Barbara Schmitz poświęciła swój odczyt jednej z najlepiej znanych postaci kobiecych Biblii – Judycie. W *The Book of Judith: Coping with Hellenistic Culture* opowiedziała o wyraźnej analogii między Księżą Judyty a historią Harmodiosa i Aristogetona, którzy zapoczątkowali kult tyranobójców. Tak jak zbrodnia Judyty, postępek Harmodiosa i Aristogetona nigdy nie doczekał się potępienia.

Ostatni, trzeci dzień obrad zwieńczyła sesja dotycząca przeobrażeń Biblii w Qumran i innych zwojach. Dzień otworzyła Katell Berthelot wykładem *Philology, Commentary and Interpretation in the Greco-Roman World and at Qumran: A Comparative Approach*. Argumentowała ona, że BH powstała jako odpowiedź na kulturę hellenistyczną. Ukazała (za Tovem), że w czasach hellenistycznych funkcjonowało kilka wersji tekstu: 1) Protomasorecki tekst (52% zwojów Tory, 44% innych tekstów); 2) Vorlage LXX; 3) Tekst protosamarytański; 4) Inne – niezwiązane z żadną konkretną tradycją (37% zwojów Tory; 53% innych tekstów biblijnych). W swojej konkluzji Berthelot doszła do wniosku, że dynastia hasmonejska była najbardziej prawdopodobnym inicjatorem standaryzowania tekstów biblijnych – wniosek ten wysnuła głównie na podstawie 2 Mch 2, 13-15. Sam kanon mógł narodzić się za czasów Heroda Wielkiego, który miał dostęp do zgromadzonego przez Hasmoneuszy archiwum. Dostępne tam teksty mogły stać u podłoża projektu przebudowania świątyni. Tendencje do harmonizowania (a raczej poprawiania) tekstu widać również w Qumran. Odnotowuje się w tekstach qumrańskich obecność znaków korektorskich, które ostatecznie nie mają nic wspólnego ze znakami krytycznymi z Aleksandrii, ale rozumieć je należy w bezpośrednim, qumrańskim oraz egzegetycznym kontekście. Qumran nie ma żadnych związków z tradycją grecko-rzymską, żadne z pism nie nawiązują do wzorców greckich. Mamy jednak pewne dowody na kontakty Qumran ze światem mezopotamskim (elementy eposu o Gilgameszu w narracjach pozabiblijnych). TM jest natomiast owocem zmiany paradygmatów w świecie żydowskim w okresie hellenistycznym. Henryk Drawnel w odczycie *Enoch and Genesis* skoncentrował się na porównaniu narracji o synach Boga z Rdz 6, 1-4 z opowieścią o „świątyniach obserwatorów” z Hen 6,1 – 7,5. Dostrzegł, że podobne motywy obecne są już w *Teogonii* Hezjoda. Opowieść z Rodzaju i Henocha ma wedle Milika i Wittera jakiś prototyp aramejski, jed-

nak w obu tekstach zaobserwować można tak znaczące różnice, że nie mogą mieć ze sobą bezpośredniego związku. W Rodzaju brakuje wątków o przemoc, którymi odznaczały się demony mezopotamskie. Drawnel dostrzegł jednak bezpośrednio paralele między zaklęciem Marduk-Ea a narracją Henocha, m.in. podobną ich strukturę. Wskazał również na związki tekstu Henocha z zaklęciami uwalniającymi od *Utukku lemutu* w literaturze babilońskiej, jak i wcześniejszej. Być może mamy do czynienia z uniwersalizacją mitu, w którym Marduka zastąpiono istotami niebiańskimi. Wersja z Rodzaju jest późną adaptacją mitu, przystającą do czasów perskich, w której istoty niebiańskie – Synowie Boga – zostały „sprowadzone na ziemię”. Do całości obrazu redaktor dodał ich seksualne związki z córkami ludzkimi oraz narodziny gigantów. Marcello Fidanzio zrealizował temat *Biblical Scrolls in Their Depositional Contexts: Psalms as a Case Study*. W regionalnym kontekście zauważył, co następuje: 1) porównując znaleziska qumrańskie, mamy do czynienia z fenomenem jedności; 2) porównując z regionem – z fenomenem jednostkowym; 3) występuje korelacja pewnych elementów osady z grotami; 4) Qumran, mimo wszystko, nie było całkiem odizolowane. Na płaszczyźnie tekstualnej mamy natomiast w Qumran obecność tych samych tradycji piśmiennych, co w całej Palestynie (zob. Berthelot). Sam zbiór Psalmów dowodzi istnienia wielu zbiorów, z których każdy stworzony został wedle innego klucza teologicznego. Wymienia tu: 11QPs^a, 11QPs^b, 4QPs^a, 4QPs^a, 4QPs^b, 4QPs^d, 4QPs^f, 4QPs^k. Na tej podstawie wnioskuje, że w Qumran istniały: 1) dwa lub więcej Psalterzy; 2) wtórne kompozycje związane z liturgią; 3) ściśle określone mechanizmy rządzące przekazem tekstów poetyckich; 4) przepracowane – przekształcone antologie. Wykład pt. *The Use of Scripture Texts in Different Communities in Ancient Israel in Light of the Judean Desert Texts*, zamykający całą konferencję, wygłosił Emanuel Tov. Zauważył, że różnorodność tekstualna kończy się w II w. po Chr., a trwa przez całe czterysta lat – od 300 r. przed Chr. do 100 r. po Chr. Porównując dokumenty z Qumran oraz znaleziska z Pustyni Judzkiej i Masady, doszedł do wniosku, że istniały dwie tradycje: qumrańska i *teffilin* niezwiązane z jakąś szczególną ideologią qumrańską – a więc bez lekcji sektariańskich *sensu stricto* (zauważa się tylko wpływ QSP – piśmiennej praktyki qumrańskiej i związanej z nią odmiennej ortografii – nie ideologii – skrybów), oraz protomasorecka i *teffilin* związane z judaizmem protorabinicznym. Mamy zatem dwa niezależne zbiory – w Qumran nie odnotowuje się tekstów stojących u podstaw TM. Badacz skonkludował jednak, że to, co wygląda na zwycięstwo TM, jest raczej koincydencją niż planem (rabini wygrali walkę o wpływy, a za nimi poszedł tekst).

Całość sympozjum zakończyła się krótkimi przemowami organizatora, rektora Papieskiego Instytutu Biblijnego oraz prezesa Fundacji Uniwersytetu Gregoriańskiego, prelegenci zaś udali się na zwiedzanie antycznej Ostii.

Anna Rambiert-Kwaśniewska