

Ks. MAREK PARCHEM

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

MOTYW TRONU-RYDWANU BOŻEGO W PISMACH Z QUMRAN I POCZĄTKI MISTYKI *MERKĀBĀH*

Motyw tronu Bożego o kształcie rydwanu (*merkābāh*) z wizji Ezechiela (Ez 1,4-28; 10), który stał się głównym przedmiotem rozważań w mistyce żydowskiej, pojawia się w dwóch pismach odnalezionych na Pustyni Judzkiej nad Morzem Martwym, mianowicie w dokumencie noszącym tytuł *Pseudo-Ezechiel* (4Q385 frag. 6) oraz w *Pieśniach ofiary szabatowej* (4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22)¹.

1. POCZĄTKI MISTYKI TRONU-RYDWANU BOŻEGO (ma ‘āšēh merkābāh)

Świątynia niebiańska ze znajdującym się w jej wnętrzu tronem Bożym o kształcie rydwanu (מרכבה, *merkābāh*) jest centralnym motywem żydowskich tradycji mistycznych zachowanych w pismach na temat pałaców niebiańskich (היכלות, *hēkālôt*)², spośród których do najważniejszych należą *Hekhalot rabbati* (tj. *Księga*

¹ W zwojach z Qumran termin מרכבה, „rydwan”, pojawia się 16 razy; oprócz tych dwóch wymienionych przypadków, w których jest określeniem tronu Bożego w kształcie rydwanu (4Q385 frag. 6, linie 6; 4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22, linia 8), termin ten występuje w swoim podstawowym znaczeniu, a więc jako środek transportu (4Q223-224 frag. 2, kol. 5, linia 29) oraz jako wóz bojowy (1QM 11,10; 4Q169 frag. 3-4, kol. 2, linia 3), zaś kilkanaście razy staje się określeniem istot niebiańskich (4Q286 frag. 1, kol. 2, linia 2; 4Q403 frag. 1, kol. 2, linia 15; 4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22, linia 3; linia 4; linia 5; linia 11; frag. 37, linia 1; frag. 47, linia 1; 11Q kol. 6, linia 3; kol. 7, linia 5; kol. 10, linia 7), a jedynie w dwóch miejscach jest określeniem tronu Bożego w kształcie rydwanu (), zob. M.G. Abegg, i in. (red.), *The Dead Sea Scrolls Concordance, The Non-Biblical Texts from Qumran [Part One]*, Brill, Leiden – Boston 2003, t. I, s. 488.

² Zob. C. Rowland, C.R.A. Morray-Jones, *The Mystery of God: Early Jewish Mysticism and the New Testament* (CRINT 12), Brill, Leiden – Boston 2009, s. 303; szerzej na temat mistyki żydowskiej, zwłaszcza jej początków, zob. G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, The Jewish Theological Seminary of America, New York 1965; tenże, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, tł. I. Kania, Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”,

większa pałaców niebiańskich), *Hekhalot zutarti* (tj. *Księga mniejsza pałaców niebiańskich*), *Ma'aseh merkabah* (tj. *Dzieło rydwanu*), *Merkabah rabba* (tj. *Księga większa rydwanu*), jak również *Sepher hekhalot* (tj. *Księga pałaców*), znana bardziej pod tytułem *Księga Henocha hebrajska* (3 Hen)³.

Na podstawie świadectw pochodzących z literatury rabinicznej (m. *Chagiga* 2,1-6; j. *Chagiga* 77a; b. *Chagiga* 11b-16a; b. *Sanhedrin* 80b) można wnioskować, że nurt mistycznej interpretacji tronu Bożego był już w pełni rozwinięty w II wieku po Chr. Natomiast wcześniej mistyka *merkābāh* rozwijała się w ramach apokaliptyki, na co wskazują opisy tronu Bożego w niebiosach, otoczonego niezliczoną liczbą istot niebiańskich, między innymi w *Księdze strażników* (1 Hen 14,18-23), *Księdze Daniela* (Dn 7,9-10), czy też w *Apokalipsie Abrahama* (ApAbr 18). Treścią wielu pism apokaliptycznych, zwłaszcza należących do grupy tzw. apokalips z podróżą pozaziemską, jest opis podróży wizjonera do sfery niebiańskiej, gdzie wędruje on przez poszczególne dziedzińce Świątyni, zbliżając się do miejsca najświętszego, w którym przebywa Bóg zasiadający na tronie.

Głównym źródłem mistycznych rozważań dotyczących tronu Bożego była tradycja biblijna, przede wszystkim wizja Ezechiela (Ez 1 i 10), ale również inne teksty (np. 1 Krl 22,19; Iz 6,1-4; Dn 7,9-10), przy czym w żadnym z tych tekstów nie pojawia się termin מרכבה, „rydwan”.

Wydaje się, że początki mistyki *merkābāh* sięgają czasu powstania Ksiąg Kronik (przełom IV i III w. przed Chr.), ponieważ w 1 Krn 28,18 na określenie tronu Bożego pojawia się słowo המרכבה, „rydwan”, które najprawdopodobniej

Warszawa 1997; D.J. Halperin, *The Faces of the Chariot: Early Jewish Responses to Ezekiel's Vision* (TSAJ 16), Mohr Siebeck, Tübingen 1988; M. Himmelfarb, *Heavenly Ascent and the Relationship of the Apocalypses and the Hekhalot Literature*, „Hebrew Union College Annual” 59 (1988), s. 73-100; I. Gruenwald, *From Apocalypticism to Gnosticism: Studies in Apocalypticism, Merkavah Mysticism and Gnosticism*, Peter Lang, Frankfurt 1988; tenże, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism* (AJEC 90), Brill, Leiden – Boston 2014 (2nd revised edition); J. Dan, *The Ancient Jewish Mysticism*, MOD Books, Tel Aviv 1993; R. Elijor, *The Merkavah Tradition and the Emergence of Jewish Mysticism*, w: *Sino-Judaica: Jews and Chinese in Historical Dialogue. An International Colloquium, Nanjing, 11–19 October, 1996*, red. A. Oppenheimer, Tel Aviv University, Tel Aviv 1999, s. 101-158; C. Newsom, *Mysticism*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, red. L.H. Schiffman, J.C. VanderKam, i in., Oxford University Press, Oxford 2000, t. I, s. 591-594; J.R. Davila, *The Ancient Jewish Apocalypses and the Hekhalot Literature*, w: *Paradise Now: Essays on Early Jewish and Christian Mysticism* (SBL. Symposium Series 11), red. A.D. DeConick, Society of Biblical literature, Atlanta 2006, s. 105-125; P. Schäfer, *The Origins of Jewish Mysticism* (TSAJ 112), Mohr Siebeck, Tübingen 2009.

³ Teksty hebrajskie głównych pism na temat pałaców niebiańskich znajdują się w: P. Schäfer, *Synopse zur Hekhalot Literatur* (TSAJ 2), Mohr Siebeck, Tübingen 1981; tenże, *Geniza Fragmente zur Hekhalot Literatur* (TSAJ 6), Mohr Siebeck, Tübingen 1984; H. Odeberg, *3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch*, Cambridge University Press, London 1928 (reprint: Ktav, New York 1973); przekład na język angielski wraz z wprowadzeniem i bibliografią do każdego z pism na temat pałaców niebiańskich: J.R. Davila, *Hekhalot Literature in Translation: Major Texts of Merkavah Mysticism* (JJTPSup 20), Brill, Leiden – Boston 2013.

zostało tu użyte w znaczeniu technicznym, stosowanym w późniejszej mistyce żydowskiej: „(Dawid dał Salomonowi złoto) ... i na konstrukcję rydwanu (ולתבנית המרכבה) cherubów ze złota, na (skrzydła) rozpostarte i okrywające Arkę Przymierza JHWH”. Wzmianka o konstrukcji rydwanu ze złotymi cherubami, które przykrywają swoimi skrzydłami Arkę Przymierza znajdującą się w miejscu najświętszym sanktuarium, bez wątpienia nawiązuje do Księgi Ezechiela (zob. Ez 1,10; 43,3-4). Z całą pewnością w znaczeniu technicznym słowo מרכבה (gr. ἄρμα), „rydwan” zostało użyte w Księdze Syracha (początek II w. przed Chr.) na określenie tronu Bożego z wizji Ezechiela, gdy autor stwierdza, że „Ezechiel oglądał widzenie chwały, którą On (tj. Bóg) ukazał mu na rydwanie cherubinów (ἐπὶ ἄρματος χερουβιν)” (Syr 49,8). Zamiast greckiego wyrażenia „rydwan cherubinów”, w zachowanym tekście hebrajskim pojawia się zwrot זני מרכבה „rodzaje (stworzeń) rydwanu”, który odnosi się do istot żyjących, jak również do innych elementów tronu-rydwanu, mianowicie kół, ognia, błyskawic⁴.

2. MISTYKA TRONU-RYDWANU BOŻEGO W PISMACH Z QUMRAN

Motyw tronu-rydwanu Bożego określonego jako *merkābāh* (מרכבה) pojawia się w tych tekstach qumrańskich, które nawiązując do wizji Ezechiela (zwłaszcza Ez 1) stanowią interpretację materiału biblijnego⁵. Należy przy tym stwierdzić, że Księga Ezechiela była inspiracją dla treści wielu pism z Qumran, wywierając znaczący wpływ na teologię wspólnoty⁶. O wielkiej popularności przesłania pro-

⁴ Zob. A. Tronina, *Pierwsza Księga Kronik. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB.ST X/1), Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2015, s. 446; P.W. Skehan, A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira: A New Translation with Notes, Introduction and Commentary* (AB 39), Doubleday, New York 1987, s. 544; tekst hebrajski Syr 49,8 za: P.C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew: A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (VTSup 68), Brill, Leiden 1997, s. 88.

⁵ Wśród pism odnalezionych w Qumran znajduje się również kilka dokumentów, w których chociaż nie pojawia się termin *merkābāh*, to jednak zawierają one elementy występujące w późniejszych pismach mistyki żydowskiej. W trzech dokumentach pojawia się motyw tronu Bożego w niebiosach, który jest różnie określany, mianowicie *Błogosławieństwa i przekleństwa: „siedziba honoru Twego”* (4Q286 1, kol. 2, linia 1); *Hymn samopochwalny: „tron mocy”* (4Q491 frag. 11, kol. 1, linia 12) oraz aramejska *Mesjańska apokalipsa: „tron królestwa wiecznego”* (4Q521, frag. 2+4, kol. 2, linia 7).

⁶ Zob. E. Gothenet, *Influence d'Ezechiel sur la spiritualite de Qumran*, „Revue de Qumran” 13 (1988), s. 431-439; B.Z. Wacholder, *Ezekiel and Ezekielianism as Progenitors of Essenianism*, w: *The Dead Sea Scrolls. Forty Years of Research* (STDJ 10), red. D. Dimant, U. Rappaport, Brill, Leiden – Magnes Press: Jerusalem 1992, s. 186-196; D. Dimant, *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel at Qumran*, w: *Messiah and Christos. Studies in the Jewish Origins of Christianity* (TSAJ 32), red. I. Gruenwald, i in., Mohr Siebeck, Tübingen 1992, s. 31-51; F. Garcia Martinez, *L'interpretation de la Torah d'Ezechiel dans les ms. de Qumran*, „Revue de Qumran”

roka Ezechiela wśród członków społeczności qumrańskiej świadczy siedem rękopisów biblijnego tekstu Księgi Ezechiela (sześć znalezionych w Qumran i jeden na Masadzie), rękopisy *Pseudo-Ezechiela*, liczne cytaty, aluzje i reminiscencje znajdujące się w dokumentach niebiblijnych (np. CD, 1QH, 1QM, 4Q174, 4Q177, 4Q424). Księga Ezechiela cieszyła się dużym uznaniem wśród członków społeczności z Qumran z wielu powodów. Jednym z nich był „kapłański” charakter przepowiadania Ezechiela. Prorok Ezechiel koncentruje się na przekazywaniu swego orędzia z kapłańskiego punktu widzenia, między innymi, gdy chodzi o zbezczeszczenie Świątyni, smutek wynikający z faktu, że chwała Boża opuszcza Świątynię, akcentowanie lewickiego prawa, czy też nadzieja dotycząca ustanowienia nowej Świątyni oraz odnowionego kapłaństwa. Wszystkie te elementy pojawiają się również w pismach qumrańskich, stanowiąc świadectwo przekonań członków wspólnoty. Warto zwrócić uwagę, że niektóre elementy decydujące o tożsamości wspólnoty qumrańskiej oraz sposób jej samookreślenia się, jak również określanie przeciwników wspólnoty, były zaczerpnięte z Księgi Ezechiela, między innymi nazywanie siebie „wygnańcami pustyni” (1QM 1,1-3; por. Ez 20,35), czy swoich wrogów „budowniczymi murów” (CD 4,19; 6,17; 19,30-35; 20,3-4; 4Q424 frag. 1, kol. 1, linie 3-5; por. Ez 13,9-16; 22,17-26). Jednakże najważniejszym elementem, który wpłynął na duże znaczenie Księgi Ezechiela w Qumran, jest niewątpliwie tematyka eschatologiczna, która zarówno u Ezechiela, jak i w pismach qumrańskich, opiera się na motywie „powrotu z wygnania” i przyszłym odnowieniu. Prorok Ezechiel zapowiadał czas oczyszczenia na pustyni, który nastąpi przed odnowieniem (Ez 20,35). Ta zapowiedź jest interpretowana jako początek wojny eschatologicznej, która zakończy się ostatecznym zwycięstwem dobra (1QM 1,2-3). Ezechiel zapowiadał ukaranie kapłanów, którzy okazali się niewierni Bogu oraz odnowienie kapłaństwa, które zostanie oczyszczone. Wspólnota qumrańska była przekonana o zbezczeszczeniu kapłaństwa w Jerozolimie i widziała jego odnowienie i oczyszczenie, które będzie się wywodzić spośród jej członków. Wreszcie dla Ezechiela i wspólnoty qumrańskiej widocznym znakiem przyszłej odnowy stanie się powrót chwały Bożej do odnowionej Świątyni w nowej Jerozolimie. Ponieważ ziemską Świątynia została zbezczeszczona, członkowie społeczności z Qumran idealne sanktuarium upatrywali w Świątyni niebiańskiej. Stąd też w pismach qumrańskich kilkakrotnie pojawia się motyw chwały Boga zasiadającego na tronie-rydwanie w Świątyni niebiańskiej.

13 (1988), s. 441-452; tenże, *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel in the Dead Sea Scrolls, w: Interpreting Translation: Studies on the LXX and Ezekiel*. Fs. J. Lust (BETL 192), red. F. Garcia Martinez, M. Vervenne, Peeters Publishers, Leuven 2005, s. 163-176; M. Parchem, *Księga Ezechiela w Qumran*, „Collectanea Theologica” 77 (2007), nr 4, s. 103-138.

2.1. *Pseudo-Ezechiel* (4Q385 frag. 6, linie 5-15)

Termin מרכבה, „rydwan”, na określenie niebiańskiego tronu Bożego pojawia się w dokumencie zatytułowanym *Pseudo-Ezechiel*, który nawiązuje do wizji z Ez 1 i jest parafrazą materiału biblijnego. Wśród zwojów odnalezionych w Qumran znajduje się sześć rękopisów związanych z Księgą Ezechiela, które są określane jako *Pseudo-Ezechiel* (4Q385, 4Q386, 4Q385b, 4Q388, 4Q385c, fragmenty niezidentyfikowane, 4Q391). Tekst tych rękopisów zawiera opisy wizji objawionych prorokowi Ezechielowi oraz ich interpretacji. Niektóre z nich są znane z biblijnej Księgi Ezechiela, m.in. wizja ożywienia wyschniętych kości z Ez 37 (4Q385 frag. 2; 4Q386 frag. 1, kol. 1; 4Q388 frag. 7), wizja chwały Bożej z Ez 1 (4Q385 frag. 6), wizja przyszłej Świątyni z Ez 40-48 (4Q391 frag. 65 i 52), inne nie mają paraleli w tekście biblijnym, np. wizja dotycząca Egiptu i Babilonu (4Q386 frag. 1, kol. 2-3), chociaż niewątpliwie nawiązuje ona do Ez 29-32. Podobnie jak w materiale biblijnym Księgi Ezechiela, zachowane fragmenty qumrańskich opisów wizji oraz ich interpretacja są ujęte w formę narracji autobiograficznej, jak również dialogu między Bogiem a prorokiem.

Opis wizji tronu-rydwanu Bożego znajduje się w 4Q385 frag. 6, linie 5-15 (dawniej: frag. 4). Dane paleograficzne wskazują, że rękopis pochodzi z drugiej połowy I wieku przed Chr. Tekst zachował się w stanie bardzo fragmentarycznym. Pierwsze cztery linie tego fragmentu należą najprawdopodobniej do poprzedzającej sekcji, poświęconej tematyce zmartwychwstania i odkupienia, o czym świadczy narracja w pierwszej osobie: „i będzie mój lud” (linia 1), stanowiąca przemowę Boga skierowaną do proroka. Zmiana narracji na trzecią osobę następuje w linii 5, co wskazuje na początek nowej sekcji tekstu i podjęcie nowej tematyki dotyczącej wizji tronu-rydwanu Bożego (tj. *merkābāh*)⁷. Nowa sekcja rozpoczyna się od formuły: „widzenie, które zobaczył Ezech[iel...]” (linia 5), która przybiera formę swoistego rodzaju tytułu dla następującego po nim tekstu (linie 6-15)⁸. Treścią kolejnych linii zachowanego tekstu jest opis rydwanu-tronu Bożego w nawiązaniu do wizji z Ez 1 (prawdopodobnie też Ez 10).

⁷ Zob. D. Dimant, J. Strugnell, *The Merkabah Vision in Second Ezekiel (4Q384 4)*, „Revue de Qumran” 14 (1990), s. 337; D. Dimant, *Resurrection, Restoration, and Time-Curtailing at Qumran, and in Early Judaism and Christianity*, w: *History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls: Collected Studies* (Forschungen zum Alten Testament, 90), red. D. Dimant, Mohr Siebeck, Tübingen 2014, s. 258.

⁸ Podobny tytuł pojawia się w 4Q385b: „i to są słowa Ezechiela”, zob. D. Dimant, *4QPseudo-Ezechiel a* (DJD 30), s. 45.

4Q385 frag. 6, linie 5-15⁹:

- ⁵ *Widzenie, które zobaczył Ezech[iel...]*
⁶ **blask rydwanu** i cztery istoty żyjące; istota żyjąca [...gdy szły nie odwracały się]
⁷ do tyłu, na dwóch (nogach) szła każda istota żyjąca, a [jej] dwie no[gi...]
⁸ [n]ad [...] w jednej było tchnienie, a ich twarze były połączone jedna z dru[ga]. I wygląd]
⁹ twa[rzy: jedna lwa, jed]na orla, i jedna wołu, i jedna człowieka; i był[a ręka]
¹⁰ człowieka połączona od pleców istot żyjących i przytwierdzona do [ich skrzydeł] i kó[l.]
¹¹ koło złączone z kołem podczas poruszania się, i z dwóch stron k[ół] były płomienie
 ognia]
¹² i w środku żarzących się węgli były istoty żywe, jak żarzące się węgle ognia [...]
¹³ i koła i istoty żyjące i koła; i był[ł] ponad ich głowami firmament jak]
¹⁴ lód straszliw[y]. [I b]ył głos [sponad firmamentu...]
¹⁵ [...]

W tekście 4Q385 frag. 6, obok bezsprzecznych podobieństw w stosunku do biblijnego opisu wizji Ezechiela (Ez 1), pojawiają się również znaczące różnice. W opisie tronu-rydwanu Bożego autor dokumentu qumrańskiego używa tej samej terminologii i przedstawia w podobny sposób poszczególne elementy narracji, mianowicie wprowadzenie do wizji (linia 5; Ez 1,1.4), wzmianka o czterech istotach żyjących (linia 6; Ez 1,5), opis ich nóg, rąk i twarzy (linie 7-10; Ez 1,7-10), ich poruszanie się i wzmianka o kołach (linie 10-11; Ez 1,12), wygląd istot żyjących podobny do żaru ognia (linia 12; Ez 1,13), firmament ponad głowami istot żyjących (linie 13-14; Ez 1,22) oraz słyszalny głos (linia 14; Ez 1,25). Pojawiające się różnice dotyczą kolejności opisywanych elementów. Po pierwsze, w materiale biblijnym wzmianka o rękach istot żywych (Ez 1,8) następuje przed opisem ich czterech twarzy (Ez 1,10), podczas gdy w 4Q385 kolejność jest odwrotna. Po drugie, w Ez 1,13 żarzące się węgle ognia są wspomniane przed wzmianką o kołach (Ez 1,15), podczas gdy w tekście qumrańskim żarzące się węgle ognia są ukazane po opisie kół, co przypomina kolejność w Ez 10,2. Warto zauważyć, że w 4Q385 pojawiają się dodatki, których nie ma w wizji Ezechiela, które odnoszą się zwłaszcza do opisu poruszania się istot żyjących, co stanowi interpretację materiału biblijnego, mającą na celu wyjaśnienie trudności, jakie nasuwają się w związku z dość enigmatycznymi wypowiedziami (Ez 1,9.12.23; 10,11). W opisie poruszania się istot żyjących autor 4Q385 dodaje w linii 7 zwrot „do tyłu (אוהור)” oraz wyrażenie, że każda istota żyjąca szła „na dwóch [nogach] (על שתיים)”, co może nawiązywać do wizji z Iz 6,2, gdzie istoty otaczające tron Boży – określone jako

⁹ Tekst został opublikowany w: D. Dimant, *4QPseudo-Ezekiel a*, w: *Qumran Cave 4. XXI: Parabiblical Texts, Part 4: Pseudo-Prophetic Texts* (DJD 30), red. D. Dimant, Clarendon Press, Oxford 2001, s. 42-51 (+ pl. I); tłumaczenie własne, por. P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego, Qumran, Wadi Murabba 'at, Masada, Nachal Chewer* (BZ.TNT 5), Kraków 2000, s. 291-292.

serafiny – mają sześć skrzydeł, z których dwa służą do przykrycia twarzy, dwa do przykrycia nóg i dwa do latania. Autor 4Q385 skraca w stosunku do materiału biblijnego opis twarzy istot żyjących, unikając w ten sposób powtórzeń pojawiających się w wizji Ez 1 (ww. 5-6 i w. 10). Ponadto na uwagę zasługuje opis sposobu połączenia rąk i pleców istot żyjących (linie 9-10), gdzie pojawia się termin רבקה, „prztwierdzona, połączona”, który nie występuje w wizji Ez 1, ale jest zaczerpnięty z 2 Krn 3,12, gdzie odnosi się do skrzydeł cherubinów znajdujących się w Świątyni. W linii 12, w odniesieniu do wyglądu istot żyjących stwierdza się, że są one „jak żarzące się węgle ognia [...]”, co jest zaczerpnięte z Ez 1,13. W tekście qumrańskim te słowa są poprzedzone wyrażeniem: „w środku żarzących się węgli były istoty żywe”, co stanowi interpretację tekstu biblijnego (Ez 1,13), który w kontekście opisu całej wizji jest dość zagadkowy (Ez 1,13). Warto zauważyć, że motyw ognia połączony z istotami niebiańskimi pojawia się w innych pismach z okresu Drugiej Świątyni. W opisie wizji niebiańskiego tronu Bożego, który znajduje się w *Księdze strażników*, pojawiają się „ogniste cherubiny” (1 Hen 14,11). W *Pieśniach ofiary szabatowej* z Qumran również pojawiają się istoty „ogniste”, nazywane „duchami”, które otaczają tron Boży (4Q405 frag. 20 kol. 2, linie 9-10; 4Q403 frag. 1, kol. 2, linia 6)¹⁰. Wszystkie podobieństwa istniejące między 4Q385 frag. 6 i opisem wizji proroka Ezechiela wskazują, że tekst qumrański jest wzorowany na Ez 1 (i Ez 10), zaś różnice i dodatki pojawiające się w *Pseudo-Ezechielu* świadczą o tym, że ten dokument jest jednym z najstarszych świadectw pozabiblijnej interpretacji wizji tronu-rydwanu Bożego z Księgi Ezechiela¹¹.

Autor 4Q385 stwierdza, że Ezechiel zobaczył w wizji „blask rydwanu (ננה מרכבה)” (linia 6). W Księdze Ezechiela (Ez 1 i 10), na określenie niebiańskiego tronu Bożego nie pojawia się termin מרכבה, „rydwan”, ale słowo כסא, „tron”, a ściślej wyrażenie כסא דמוח, „coś, co jest podobne do tronu” (Ez 1,26; 10,1). Użycie w 4Q385 słowa wskazującego, że tron Boży posiada kształt i pełni

¹⁰ Zob. D. Dimant, J. Strugnell, *The Merkabah Vision in Second Ezekiel (4Q384 4)*, „Revue de Qumran” 14 (1990), s. 343; C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition* (HSS 27), Scholars Press, Atlanta 1985, s. 303 oraz s. 226.

¹¹ Zob. D. Dimant, J. Strugnell, *The Merkabah Vision in Second Ezekiel (4Q384 4)*, dz. cyt., s. 344-347; G.J. Brooke, *Ezekiel in Some Qumran and New Testament Texts*, w: *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid 18-21 March, 1991* (STDJ 11), red. J. Treballe Barrera, L. Vegas Montaner, Brill, Leiden 1992, t. I, s. 325; J.M. Scott, *The Throne-Chariot Mysticism in Qumran and in Paul*, w: *Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls* (SDSSRL), red. C.A. Evans, P.W. Flint, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids – Cambridge 1997, s. 103; G.T. Manning, *Echoes of a Prophet. The Use of Ezekiel in the Gospel of John and in Literature of the Second Temple Period* (JSNT-Sup 270), T&T Clark International, London – New York 2004, s. 71; M. Brady, *Biblical Interpretation in the 'Pseudo-Ezekiel' Fragments (4Q383-391) from Cave Four*, w: *Biblical Interpretation at Qumran* (SDSSRL), red. M. Henze, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids – Cambridge 2005, s. 97; M. Parchem, *Księga Ezechiela w Qumran*, dz. cyt., s. 124-127.

funkcję rydwanu może sugerować, że dla autora tego dokumentu jest ono swoistego rodzaju terminem technicznym na określenie wizji Ezechiela¹².

Termin נגה, „blask, jasność, światłość”, pojawia się kilkakrotnie w biblijnej wizji tronu Bożego (Ez 1,4.13.27.28; 10,4). Kilkakrotnie oznacza nie tyle źródło światłości, co raczej blask i jasność, które z tego źródła wypływają, stąd pojawia się w łączności z różnego rodzaju zjawiskami towarzyszącymi teofanii, między innymi emanuje z ognia (Ez 1,4.13.27) i jest porównywany do tęczy (Ez 1,28). W Ez 10,4 jest mowa o „blasku chwały JHWH” w kontekście obecności Boga w Świątyni: „I wypełnił Świątynię obłok, a dziedziniec został napełniony blaskiem chwały JHWH (אהת נגה כבוד יהוה)”. Podobny motyw, mianowicie łączenie blasku (נגה) z Bogiem, pojawia się w Księdze Izajasza, gdzie blask ognia jest synonimem chwały Bożej osłaniającej Jerozolimę i jej mieszkańców (Iz 4,5) oraz w Księdze Habakuka, gdzie stwierdza się, że w blasku skrywa się moc Boga (Ha 3,4)¹³. Warto zauważyć, że w *Pieśniach ofiary szabatowej* pojawia się wyrażenie „dzieła blasku (ורועשׂי נוגה)” w opisie chwały Bożej (4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22, linie 10-11), natomiast w *Błogosławieństwach i przekleństwach* występuje zwrot „płomień blasku (ורשׁיבי נוגה)” w kontekście opisu błogosławieństw Boga w Jego niebiańskim sanktuarium (4Q286 frag. 1, kol. 2, linia 3). Jednakże połączenie słowa נגה, „blask”, z terminem מרכבה, „rydwan”, użytym w sensie technicznym na oznaczenie tronu-rydwanu Bożego, pojawia się jedynie w 4Q385 frag. 6¹⁴, co jest wyraźnym świadectwem interpretacji wzbogacającej motyw niebiańskiego tronu Boga z biblijnej wizji proroka Ezechiela. Użycie przez autora 4Q385 tego rodzaju terminologii jest pewnego rodzaju wytyczeniem sposobu interpretacji niebiańskiego tronu Boga, co swój pełny wyraz znalazło w późniejszych spekulacjach mistyki żydowskiej (np. *Ma ‘ašēh merkābāh*, §596).

2.2. *Pieśni ofiary szabatowej* (4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22)

Dokument określony jako *Pieśni ofiary szabatowej* (lub *Liturgia anielska*) ma charakter liturgiczny i zawiera zbiór trzynastu pieśni przeznaczonych na kolejne szabaty roku. Treścią pieśni jest opis liturgii sprawowanej w niebiosach przez istoty niebiańskie. Na szczególną uwagę zasługuje niezwykle bogata terminologia

¹² Zob. G.T. Manning, *Echoes of a Prophet*, dz. cyt., s. 71; D. Arbel, 'A Chariot of Light Borne by Four Bright Eagles': Eve's Vision of the Chariot in the Greek Life of Adam and Eve, w: *With Letters of Light. Studies in the Dead Sea Scrolls, Early Jewish Apocalypticism, Magic, and Mysticism. Fs. R. Eilior* (Ekstasis, 2), red. D. Arbel, A. Orlov, De Gruyter, Berlin – New York 2011, s. 272.

¹³ Zob. H. Eising, H.-J. Fabry, *nāgah, nōgah, negōhōt*, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, tł. D.E. Green, Eerdmans, Grand Rapids – Cambridge 1998, t. IX, s. 186.

¹⁴ Zob. D. Dimant, *4QPseudo-Ezekiel a* (DJD 30), dz. cyt., s. 45; zob. też D.J.A. Clines, i in., *The Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2001, t. V, s. 605.

angelologiczna. Liczne wezwania do wielbienia Boga mogą wskazywać, że członkowie wspólnoty qumrańskiej uważali kult sprawowany przez aniołów w Świątyni niebiańskiej za idealny, w którym sami również mogą uczestniczyć już na ziemi poprzez modlitwę i wierne praktykowanie Tory. Dokument zachował się w kilku rękopisach odkrytych w Qumran (4Q400-407; 11Q17) i na Masadzie (Mas1k), które pochodzą z okresu od pierwszej połowy I wieku przed Chr. do połowy I wieku po Chr.

Motyw znajdującego się w miejscu najświętszym Świątyni niebiańskiej tronu-rydwanu, na którym zasiada chwała (כבוד) Boga, pojawia się w pieśni dwunastej (4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22), w kontekście opisu wielbienia Boga przez różne istoty niebiańskie, które są tutaj określane jako cherubiny, bogowie, posłańcy, duchy.

4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22, linie 6-14¹⁵:

- ⁶ Dla mas[kila. Pieśni ofiary] dwunastego szabatku [...]
- ⁷ [...cu]downa, i wywyższajcie Go stosownie do chwały, w przybytku[...] wiedzy. Upadają przed obliczem Jego [cheru]bini i błogosławią, gdy wstają. Głos szeptu bogów
- ⁸ [jest słyszalny,] i dźwięk uwielbienia; gdy wznoszą swoje skrzydła, głos [szeptu] bogów. **Konstrukcję tronu rydwanu** błogosławią ponad firmamentem cherubinów,
- ⁹ [i mają] stat firmamentu światła uwielbiają spod siedziby chwały Jego. A gdy koła poruszają się, posłańcy świętości powracają. Wychodzą spomiędzy
- ¹⁰ [o]si chwalebnych Jego, jak gdyby postacie ognia, duchy świętości najświętszej (są) dookoła w postaci potoków ognia na podobieństwo bursztynu. I dzieła
- ¹¹ blasku o chwalebnej barwie, cudownych kolorach, nieskazitelnie połączonych, duchy, bogowie żywi, poruszają się nieustannie z chwałą rydwanów
- ¹² cudownych. I głos szeptu błogosławieństwa jest w dźwięku ich ruchu. I wychwalają świętość, gdy wracają swoimi drogami. Gdy podnoszą się, wywyższają cudownie, a gdy zatrzymują się,
- ¹³ [staw]ają. I głos pieśni radosnych cichnie, a szept błogosławieństwa bogów jest we wszystkich obozach bogów, [i] głos pochwał
- ¹⁴ [...] spośród wszystkich chorągwi i[ch] na stron[ach ich... i] radują się wszystkie oddziały ich, każdy z nich na stanowisku [swoim.]

¹⁵ Tekst został opublikowany w: C. Newsom, i in., *Angelic Liturgy: Songs of the Sabbath Sacrifice (4Q400-407, 11Q17, Mas1k)*, w: *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations (PTSDSSP), Angelic Liturgy: Songs of the Sabbath Sacrifice*, red. J.H. Charlesworth, i in., Mohr Siebeck, Tübingen – Westminster John Knox Press, Louisville 1999, t. 4B, s. 92-95.

Treść pieśni nawiązuje do wizji z Księgi Ezechiela (Ez 1; 10; 43), interpretowanej w świetle innych tekstów biblijnych (m.in. 1 Krl 19,11-12; Ps 68 17-20; Dn 7,9-10)¹⁶.

Początek pieśni (linie 6-7) zachowały się w stanie bardzo fragmentarycznym. Po podaniu daty (tj. „dwunasty szabat”), następuje wezwanie do wielbienia Boga, a ściślej Jego chwały, w Świątyni niebiańskiej. W linii 7 w odniesieniu do Boga, tj. Jego obecności w Świątyni, został użyty termin „chwała” w *status absolutus* z rodzajnikiem określonym (הַכְבוֹד), co jest dość niezwykle (ale por. wyrażenie מוֹשֵׁב כְבוֹדוֹ, „siedziba chwały jego” w linii 9), gdyż zwykle jest używane wyrażenie z dodanym imieniem własnym Boga, a więc „chwała JHWH” (lub w połączeniu z zaimkiem odnoszącym się do Boga), która wypełnia Przybytek (Wj 40,35; Ps 26,8), czy też Świątynię (Ez 43,4-5; 44,4; 1 Krl 8,10-11; 2 Krn 5,13-14; 7,1). Takie użycie terminu „chwała” przez autora 4Q405 przywołuje na myśl wyrażenie „chwała wielka”, jako tytułu Boga w innych pismach z okresu Drugiej Świątyni (1 Hen 14,20; 102,3; *Testament Lewiego* 3,4; *Wniebowzięcie Izajasza* 9,37)¹⁷. Na miejsce, gdzie aniołowie sprawują liturgię, wskazuje występujący w linii 7 termin מִשְׁכַּן, „przybytek”, który pojawia się jeszcze w 4Q403 frag. 1, kol. 2, linii 10 („przybytek główny wysokości chwały królestwa jego”). Choć dalsza część tekstu jest uszkodzona, to jednak proponowana jego rekonstrukcja jako „przybytek [k Boga] wiedzy” nawiązuje do biblijnego wyrażenia „przybytek JHWH” (np. Kpł 17,4; Lb 16,9; 17,28; 1 Krn 16,29). Mając na uwadze liczne aluzje do Księgi Ezechiela, obecne w tej pieśni, L.H. Schiffman zwraca uwagę, że termin מִשְׁכַּן, „przybytek” jest synonimem słowa מִקְדָּשׁ, „sanktuarium” w Ez 37,26-27: „I zawrę z nimi przymierze pokoju. Będzie to przymierze wieczne z nimi. I osadzę ich, i pomnożę ich, i umieszczę sanktuarium moje (מִקְדָּשִׁי) pośród nich na wieki. I będzie przybytek mój (מִשְׁכַּנִּי) nad nimi, i będę dla nich Bogiem, a oni będą dla mnie ludem”¹⁸.

¹⁶ Zob. C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition*, dz. cyt., s. 55-56; teź, *Merkabah Exegesis in the Qumran Sabbath Shirot*, „Journal of Jewish Studies” 38 (1987), s. 19-29; teź, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, red. L.H. Schiffman, J.C. VanderKam, i in., Oxford University Press, Oxford 2000, t. II, s. 946; G.T. Manning, *Echoes of a Prophet*, dz. cyt., s. 43-47.

¹⁷ Zob. C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, dz. cyt., s. 312; J.R. Davila, *Liturgical Works* (Eerdmans Commentaries on the Dead Sea Scrolls, 6), Eerdmans, Grand Rapids 2000, s. 150; C.H.T. Fletcher-Louis, *All the Glory of Adam: Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls* (STDJ 42), Brill, Leiden 2002, s. 346; zob. też L.H. Schiffman, *Merkabah Speculation at Qumran: The 4Q Serekh Shirot 'Olat ha-Shabbat*, w: *Mystics, Philosophers, and Politicians: Essays in Jewish Intellectual History*, Fs. A. Altmann, red. J. Reinharz, i in., Duke University Press, Durham 1982, s. 35-36.

¹⁸ Zob. L.H. Schiffman, *Merkabah Speculation at Qumran*, dz. cyt., s. 36; zob. też C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, dz. cyt., s. 312.

Kolejnym elementem opisu uwielbienia chwały Bożej jest dźwięk będący efektem poruszania się cherubinów, o którym autor pieśni szabatowej stwierdza w linii 7, że był to „głos szmeru bogów (קוֹל רִמְמַת אֱלֹהִים)”. Te słowa wyraźnie nawiązują do wyrażenia „głos szmeru cichego” z 1 Krl 19,12, które pojawia się w kontekście objawienia się Boga Eliaszowi: „I oto, JHWH przechodził: i wiatr wielki i silny, kruszący góry i łamiący skały przed JHWH, nie był JHWH w wietrze; a po wietrze wstrząs, nie był JHWH we wstrząsie; a po wstrząsie ogień, nie był JHWH w ogniu; a po ogniu głos szmeru cichego (קוֹל רִמְמַת דָּקָה)” (1 Krl 19,11-12). Warto zwrócić uwagę, że w 1 Krl 19,12 to wyrażenie jest identyfikowane z obecnością Bożą, a więc staje się synonimem samego Boga. W późniejszej tradycji żydowskiej dźwięk poruszających się cherubinów był rozumiany jako głos uwielbienia i adoracji (np. targum do Ez 1,24-25; zob. 4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22, linia 12), zaś w literaturze mistycznej jest przedmiotem dalszych rozważań (np. *Ma ‘āšēh merkābāh*, §552; §596)¹⁹.

W linii 8 autor 4Q405, wskazując na przedmiot uwielbienia płynący ze strony istot niebiańskich, używa wyrażenia תְּבִנִית כִּסֵּא מְרֻכָבָה „konstrukcja²⁰ tronu rydwanu”. Mając na uwadze fakt, że linie 8-9 nawiązują do Ez 1,26, D. Dimant wskazuje, iż zwrot תְּבִנִית כִּסֵּא „konstrukcja tronu” może być synonimem wyrażenia רִמְמַת כִּסֵּא „coś, co jest podobne do tronu”, ale równie dobrze może być aluzją do zwrotu תְּבִנִית הַמְרֻכָבָה „konstrukcja rydwanu” z 1 Krn 28,18, który występuje w połączeniu z wzmianką o złotych cherubach okrywających swoimi skrzydłami Arkę Przymierza znajdującą się w miejscu najświętszym Świątyni²¹. Ponieważ Ezechiel nie używa terminu מְרֻכָבָה „rydwan”, stąd można przypuszczać, że wyrażenie „konstrukcja tronu rydwanu”, znajdujące się w *Pieśni ofiary szabatowej* z Qumran, jest interpretacją Ez 1,26 w świetle tekstu z 1 Krn 28,18. Innymi słowy, termin כִּסֵּא „tron” został użyty przez autora 4Q405 w celu wyjaśnienia określenia מְרֻכָבָה „rydwan”, wyrażając prawdę o tym, że chwała Boża, obecna w miejscu najświętszym Świątyni niebiańskiej, unosi się na tronie, który posiada kształt rydwanu (zob. też 3 Hen 46,2: כִּסֵּא הַמְרֻכָבָה „tron rydwanu”)²². Takiej identyfikacji mogły też sprzyjać wzmianki o kołach, które są obecne w opisach niebiańskiego tronu Boga (np. Ez 1,15-21; 10,2; Dn 7,9; 1 Hen 14,18). Można

¹⁹ Zob. C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, dz. cyt., s. 313-314; zob. też L.H. Schiffman (*Merkavah Speculation at Qumran*, dz. cyt., s. 36-37), który podaje dalsze liczne przykłady.

²⁰ Słowo תְּבִנִית oznacza zarówno „konstrukcję, kształt, model, wzorzec”, jak też „obraz, podobizna, podobieństwo”, zob. D.J.A. Clines, i in., *The Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2011, t. VIII, s. 590; z powodu wieloznaczności tego terminu, trudno jednoznacznie stwierdzić, w jakim sensie został on użyty w tym tekście, zob. C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, dz. cyt., s. 314; P.A.F. Church, *Hebrews and the Temple: Attitudes to the Temple in the Second Temple Judaism and in Hebrews* (NovTSup 171), Brill, Leiden 2017, s. 137-138.

²¹ Zob. C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, dz. cyt., s. 314.

²² Zob. L.H. Schiffman, *Merkavah Speculation at Qumran*, dz. cyt., s. 38; J.R. Davila, *Liturgical Works*, dz. cyt., s. 151.

zatem stwierdzić, że wyrażenie „konstrukcja tronu rydwanu” z 4Q405 jest swoistego rodzaju kombinacją tekstów z Ez 1,26 oraz 1 Krn 28,18 (zob. też Syr 49,8, gdzie termin „rydwan” pojawia się w znaczeniu technicznym na określenie tronu Bożego), które stanowią świadectwo interpretacji tronu-rydwanu z wizji Ezechiela.

W dalszym opisie uwielbienia chwały Boga przez istoty niebiańskie, synonimem wyrażenia „konstrukcja tronu rydwanu” (linia 8) są słowa מוֹשֵׁב כְּבוֹדוֹ, „siedziba chwały Jego” (linia 9). Jak zauważa L.H. Schiffman, wyrażenie „siedziba chwały Jego”, podobnie jak zwroty synonimiczne (zob. np. מוֹשֵׁב יְקָרְכָה, „siedziba honoru Twego” w 4Q286 frag. 1, kol. 2, linia 1), występują często w późniejszej literaturze na temat pałaców niebiańskich (m.in. *Ma ‘āšēh merkābāh*, §550; §557; §559; §564)²³.

Warto zwrócić uwagę na wyrażenie מַעֲשֵׂי נֹגַהּ, „dzieła blasku” (linie 10-11), które przywołuje na myśl częste użycie terminu נֹגַהּ, „blask”, w wizji Ezechiela (Ez 1,4.13.27.28), a zwłaszcza Ez 10,4, gdzie jest mowa o כְּבוֹד יְהוָה, „blasku chwały JHWH”. W 4Q385 o niebiańskim tronie mówi się jako o מִרְכָּבָה, „blasku rydwanu” (frag. 6, linia 6). Motyw blasku jest częstym elementem opisów niebiańskiego tronu-rydwanu Bożego w literaturze mistycznej (np. *Ma ‘āšēh merkābāh*, §596)²⁴.

W opisie chwały Bożej wielbionej przez istoty niebiańskie dwukrotnie pojawia się motyw ognia (linia 10). Najpierw stwierdza się, że istoty niebiańskie – określone jako „duchy” – mają wygląd „jak gdyby postaci ognia (כְּמִרְאֵי אֵשׁ)” (por. Ez 1,13.27; 8,2), a następnie pojawia się wzmianka o tym, że otaczają one tron Boży „w postaci potoków ognia (מִרְאֵי שְׁבוּלֵי אֵשׁ)”. Podobny motyw pojawia się w *Księdze strażników*, gdzie jest mowa o tym, że „spod wysokiego tronu wypływały potoki ognia płonącego” (1 Hen 14,19), co w odnalezionym aramejskim fragmencie brzmi po rekonstrukcji tekstu, jako „potoki [ognia]” (4Q204 frag. 1, kol. 7, linie 1-2). W tradycji biblijnej o rzekach ognia jest mowa w Dn 7,10: „Rzeka ognia (נְהַר דֵּי נֹר) wypływała, i wychodziła sprzed Niego” (por. נְהַרֵי אֹר, „rzeki światła” w 4Q405, frag. 15, linia 2). W późniejszej literaturze o charakterze apokaliptycznym i mistycznym motyw potoków/rzek ognia stał się stałym elementem opisu tronu Bożego²⁵.

²³ Zob. L.H. Schiffman, *Merkavah Speculation at Qumrans*, dz. cyt., s. 38-39; C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, dz. cyt., s. 314-315; zob. też B. Nitzan, *4QBerakhot (4Q286-290): A Preliminary Report*, w: *New Qumran Texts and Studies: Proceedings of the First Meeting of the International Organization for Qumran Studies, Paris 1992* (STDJ 15), red. G.J. Brooke, Brill, Leiden 1994, s. 58.

²⁴ Zob. L.H. Schiffman, *Merkavah Speculation at Qumrans*, dz. cyt., s. 41; C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, dz. cyt., s. 316; J.R. Davila, *Liturgical Works*, dz. cyt., s. 152.

²⁵ Zob. H. Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum* (WUNT 2), Mohr Siebeck, Tübingen 1951, s. 75; L.H. Schiffman, *Merkavah Speculation at Qumran*, dz. cyt., s. 40; C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, dz. cyt., s. 315-316; J.R. Davila, *Liturgical Works*, dz. cyt., s. 140.

Autor dwunastej pieśni szabatowej wiele uwagi – podobnie jak ma to miejsce w wizji Ezechiela – poświęca szczegółowemu opisowi istot niebiańskich, wysławiających Boga zasiadającego na tronie-rydwanie w niebiańskiej Świątyni. W sposób szczególny zostaje podkreślony fakt niezliczonej liczby aniołów, które otaczają tron-rydwan Boży (linia 10). W tradycji biblijnej o wielkiej liczbie istot niebiańskich otaczających tron Boga jest mowa w Dn 7,10: „tysiąc tysięcy służyło Mu, i miriady miriad stały przed Nim”. Podobny motyw pojawia w *Księdze strażników*: „dziesięć tysięcy razy dziesięć tysięcy stało przed Nim” (1 Hen 14,22) oraz w *Księdze gigantów*: „sto s]etek służy mu, tysiąc tysięcy [oddaje] mu [cześć]” (4Q530, kol. 2, linia 17). Warto zauważyć, że we wszystkich przypadkach – podobnie jak w dwunastej pieśni szabatowej (linie 7-9, 12) – aniołowie, którzy otaczają niebiański tron, wysławiają i wielbią zasiadającego na nim Boga. Motyw niezliczonej liczby aniołów otaczających niebiański tron i wielbiących Boga jest częstym elementem opisów w późniejszej literaturze mistycznej. Warto zwrócić uwagę, że w 4Q405 aniołowie wielbiący Boga w Świątyni niebiańskiej są ukazani jako armia, o czym świadczy terminologia militarna użyta w opisie ich organizacji, mianowicie *מחני אלוהים* „obozy bogów” oraz *דגליה [ם]* „chorągwie i[ch]” (linie 13-14). Podobna terminologia jest używana w odniesieniu do organizacji Izraela podczas wędrówki przez pustynię w drodze do Kanaanu (Lb 1-2; 10) oraz wojska, w skład którego wchodzi aniołowie i ludzie podczas wojny eschatologicznej w *Zwoju wojny* (zob. „obozy świętych Jego” w 1QM 3,5; „obozy Boga” w 1QM 4,9; „chorągwie Boga” w 1QM 3,6). Używanie terminologii militarnej w odniesieniu do organizacji aniołów pojawia się w 3 Hen 19,6 i jest częste w późniejszej literaturze rabinicznej²⁶.

Warto zauważyć, że w *Pieśniach ofiary szabatowej* termin *מרכבה* kilkakrotnie pojawia się w liczbie mnogiej, jako *מרכבות*, „rydwany”, co bez wątpienia jest określeniem istot niebiańskich. W 4Q403 frag. 1, kol. 2, linia 15 „rydwany” pojawiają się w paralelizmie z „cherubinami”: „chwalcie wspólnie rydwany debiru Jego (*מרכבות דבירו*), i błogosławcie cudownie cherubini ich i koła ich”. W 4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22, linia 3 (pieśń jedenasta) pojawia się wyrażenie *מרכבות כבוד*, „rydwany chwały Jego”. W 4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22, linia 11 termin „rydwany” pojawia się ze słowem „chwała”, które odnosi się do Boga: „poruszają się nieustannie z chwałą rydwanów (*עם כבוד מרכבות*) cudownych”. Motyw wielu tronów-rydwanów (*מרכבות*), które uczestniczą w niebiańskiej liturgii pojawia się w późniejszej literaturze mistycznej: „w pierwszym pałacu stoi cztery tysiące miriad rydwanów ognia (...); w drugim pałacu stoi sto tysięcy miriad rydwanów ognia (...); w trzecim pałacu stoi dwieście tysięcy miriad rydwanów ognia (...); w czwartym pałacu stoi tysiąc tysięcy-miriad rydwanów ognia (...);

²⁶ Przykłady podają m.in. L.H. Schiffman, *Merkavah Speculation at Qumran*, dz. cyt., s. 44-45; J.R. Davila, *Liturgical Works*, dz. cyt., s. 152-153.

w piątym pałacu stoi cztery tysiące tysięcy-miriad rydwanów ognia (...); w szóstym pałacu stoi czterdzieści tysięcy tysięcy-miriad rydwanów ognia (...); w siódmym pałacu stoi sto tysięcy tysięcy-miriad rydwanów ognia (...)”, po opisie liczby rydwanów ognia następuje opis sprawowanej przez istoty niebiańskie liturgii: „w pierwszym pałacu rydwany ognia mówią: święty, święty, święty (...); w drugim pałacu rydwany ognia mówią: błogosławiona jest chwała JHWH (...); w trzecim pałacu rydwany ognia mówią: błogosławione jest imię chwały Jego królestwa (...)” (*Ma ‘āšēh merkābāh*, §554-555; zob. też *Wniebowzięcie Izajasza 7*; *Hekalot zutarti*, §413-419). Motyw wielu tronów pojawia się w Dn 7,9: „Patrzyłem, aż zostały postawione trony (כְּרִסְיִין) i Starowieczny zasiadł”, co najprawdopodobniej odnosi się do Boga oraz do istot niebiańskich tworzących Jego dwór. Wydaje się, że motyw tronów-rydwanów występujący w *Pieśniach ofiary szabatowej* i późniejszych pismach na temat pałaców niebiańskich nawiązuje do Iz 66,15: „Bo oto JHWH nadejdzie jak ogień, i jak nawałnica rydwany Jego (מִרְכָבָתָיו)”, jak również do Ps 68,18: „Rydwanów Boga są dwie miriady (dwadzieścia tysięcy), tysiąc razy powtórzone, Pan jest wśród nich (בְּאֲרָנֵי בָהֶם)”, co w *Pesikta de Rab Kahana* jest wyjaśnione jako „tysiące rydwanów posługujących aniołów zstąpiło ze Świętym, niech będzie błogosławiony, na Synaj” (PRK 12,22)²⁷.

PODSUMOWANIE

Z jednej strony istnienie w pełni rozwiniętego nurtu żydowskiej mistyki, w której centralnym motywem była Świątynia w niebiosach, ze znajdującym się w jej wnętrzu tronem Bożym o kształcie rydwanu (*merkābāh*), można datować na II wiek po Chr., na co wskazuje literatura na temat pałaców niebiańskich (*hēkālôt*). Z drugiej zaś strony uzasadniona wydaje się opinia, że początków mistyki *merkābāh* należy upatrywać znacznie wcześniej, a mianowicie na przełomie IV i III wieku przed Chr., co wiąże się z czasem powstania Ksiąg Kronik, gdzie po raz pierwszy termin *merkābāh* pojawia się w sensie technicznym, stosowanym w późniejszej mistyce żydowskiej jako określenie tronu-rydwanu Boga (1 Krn 28,18; zob. też podobne użycie w Księdze Syracha z początku II w. przed. Chr.: Syr 49,8). Z uwagi na to spostrzeżenie rodzi się pytanie o istnienie tradycji mistycznych w okresie pomiędzy ich początkami w IV-III wieku przed Chr. a ich pełnym rozwojem u zmięchu starożytności i później, w średniowieczu. Wydaje się, że na wczesnym etapie mistyka *merkābāh* rozwijała się w ramach apokaliptyki, o czym świadczy obecność motywu tronu Bożego w niebiosach w *Księdze strażników* (1 Hen 14, 18-23), *Księdze Daniela* (Dn 7,9-10), jak również w *Apokalipsie Abrahama* (ApAbr 18). Odkrycie zwojów na Pustyni Judzkiej nad Morzem Martwym potwier-

²⁷ Zob. C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, dz. cyt., s. 237-238.

dziło istnienie spekulacji na temat Świątyni w niebiosach, tronu Bożego o kształcie rydwanu oraz liturgii niebiańskiej. Chociaż trudno w jednoznaczny sposób wskazać bezpośredni związek między opisami tronu Bożego (*merkābāh*) w pismach qumrańskich a późniejszymi tekstami na temat pałaców niebiańskich, to jednak bez wątpienia w obydwu przypadkach chodzi o ten sam nurt tradycji religijnej. Należy podkreślić, że istotne elementy żydowskiej mistyki *merkābāh*, koncentrujące się wokół interpretacji tronu Bożego z wizji Ezechiela (Ez 1), są obecne zarówno w pismach qumrańskich (4Q385 frag. 6; 4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22), jak i w późniejszej literaturze na temat pałaców niebiańskich (zwłaszcza *Ma'aseh merkabah*). Reasumując, można stwierdzić, że motyw tronu-rydwanu Bożego w pismach qumrańskich wskazuje na ciągłość rozwoju nurtu mistycznego, którego pierwsze ślady znajdują się w tekstach biblijnych, a który w całej pełni rozwinął się w późniejszej literaturze mistycznej.

Bibliografia

Abegg M.G., i in. (red.), *The Dead Sea Scrolls Concordance*, t. I: *The Non-Biblical Texts from Qumran [Part One]*, Brill, Leiden – Boston 2003.

Arbel D., 'A Chariot of Light Borne by Four Bright Eagles': Eve's Vision of the Chariot in the Greek Life of Adam and Eve, w: *With Letters of Light. Studies in the Dead Sea Scrolls, Early Jewish Apocalypticism, Magic, and Mysticism. Fs. R. Elijor* (Ekstasis, 2), red. D. Arbel, A. Orlov, De Gruyter, Berlin – New York 2011, s. 267-284.

Beentjes P.C., *The Book of Ben Sira in Hebrew: A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (Supplements to Vetus Testamentum, 68), Brill, Leiden 1997.

Bietenhard H., *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2), Mohr Siebeck, Tübingen 1951.

Brady M., *Biblical Interpretation in the 'Pseudo-Ezekiel' Fragments (4Q383-391) from Cave Four*, w: *Biblical Interpretation at Qumran* (Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature), red. M. Henze, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids – Cambridge 2005, s. 88-109.

Brooke G.J., *Ezekiel in Some Qumran and New Testament Texts*, w: *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid 18-21 March, 1991* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 11), red. J. Treballe Barrera, L. Vegas Montaner, Brill, Leiden 1992, t. I, s. 317-337.

Church P.A.F., *Hebrews and the Temple: Attitudes to the Temple in the Second Temple Judaism and in Hebrews* (Supplements to Novum Testamentum, 171), Brill, Leiden 2017.

Clines D.J.A., i in., *The Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1993-2011, t. I-VIII.

Dan J., *The Ancient Jewish Mysticism*, MOD Books, Tel Aviv 1993.

Davila J.R., *Hekhalot Literature in Translation: Major Texts of Merkavah Mysticism* (Supplements to The Journal of Jewish Thought and Philosophy, 20), Brill, Leiden – Boston 2013.

Davila J.R., *Liturgical Works* (Eerdmans Commentaries on the Dead Sea Scrolls, 6), Eerdmans, Grand Rapids 2000.

Davila J.R., *The Ancient Jewish Apocalypses and the Hekhalot Literature*, w: *Paradise Now: Essays on Early Jewish and Christian Mysticism* (Society of Biblical Literature. Symposium Series, 11), red. A.D. DeConick, Society of Biblical literature, Atlanta 2006, s. 105-125.

Dimant D., *4QPseudo-Ezechiela*, w: *Qumran Cave 4. XXI: Parabiblical Texts, Part 4: Pseudo-Prophetical Texts* (Discoveries in the Judaean Desert, 30), red. D. Dimant, Clarendon Press, Oxford 2001, s. 42-51 (+ pl. I).

Dimant D., *Resurrection, Restoration, and Time-Curtailing at Qumran, and in Early Judaism and Christianity*, w: *History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls: Collected Studies* (Forschungen zum Alten Testament, 90), red. D. Dimant, Mohr Siebeck, Tübingen 2014, s. 249-268.

Dimant D., *The Apocalyptic Interpretation of Ezechiel at Qumran*, w: *Messiah and Christos. Studies in the Jewish Origins of Christianity* (Texte und Studien zum antiken Judentum, 32), red. I. Gruenwald, i in., Mohr Siebeck, Tübingen 1992, s. 31-51.

Dimant D., J. Strugnell, *The Merkabah Vision in Second Ezekiel (4Q384 4)*, „Revue de Qumran” 14 (1990), s. 331-348.

Eising H., H.-J. Fabry, *nāgah, nōgah, negōhōt*, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, tł. D.E. Green, Eerdmans, Grand Rapids – Cambridge 1998, t. IX, s. 186-187.

Elior R., *The Merkavah Tradition and the Emergence of Jewish Mysticism*, w: *Sino-Judaica: Jews and Chinese in Historical Dialogue. An International Colloquium, Nanjing, 11–19 October, 1996*, red. A. Oppenheimer, Tel Aviv University, Tel Aviv 1999, s. 101-158.

Fletcher-Louis C.H.T., *All the Glory of Adam: Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 42), Brill, Leiden 2002.

Garcia Martinez F., *L'interpretation de la Torah d'Ezechiel dans les ms. de Qumran*, „Revue de Qumran” 13 (1988), s. 441-452.

Garcia Martinez F., *The Apocalyptic Interpretation of Ezekiel in the Dead Sea Scrolls*, w: *Interpreting Translation: Studies on the LXX and Ezekiel*. Fs. J. Lust (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 192), red. F. Garcia Martinez, M. Vervenne, Peeters Publishers, Leuven 2005, s. 163-176.

Gothenet E., *Influence d'Ezechiel sur la spiritualite de Qumran*, „Revue de Qumran” 13 (1988), s. 431-439.

Gruenwald I., *Apocalyptic and Merkavah Mysticism* (Ancient Judaism and Early Christianity, 90), Brill, Leiden – Boston 2014 (2nd revised edition).

Gruenwald I., *From Apocalypticism to Gnosticism: Studies in Apocalypticism, Merkavah Mysticism and Gnosticism*, Peter Lang, Frankfurt 1988.

Halperin D.J., *The Faces of the Chariot: Early Jewish Responses to Ezekiel's Vision* (Texte und Studien zum antiken Judentum, 16), Mohr Siebeck, Tübingen 1988.

Himmelfarb M., *Heavenly Ascent and the Relationship of the Apocalypses and the Hekhalot Literature*, „Hebrew Union College Annual” 59 (1988), s. 73-100.

Manning G.T., *Echoes of a Prophet. The Use of Ezekiel in the Gospel of John and in Literature of the Second Temple Period* (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series, 270), T&T Clark International, London – New York 2004.

Muchowski P., *Rękopisy znad Morza Martwego, Qumran, Wadi Murabba'at, Masada, Nachal Chewer* (Biblioteka Zwojów. Tłó Nowego Testamentu, 5), Kraków 2000.

Newsom C., i in., *Angelic Liturgy: Songs of the Sabbath Sacrifice (4Q400-407, 11Q17, Mas1k)*, w: *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations* (The Princeton Theological Seminary Dead Sea Scrolls Project), *Angelic Liturgy: Songs of the Sabbath Sacrifice*, red. J.H. Charlesworth, i in., Mohr Siebeck, Tübingen – Westminster John Knox Press, Louisville 1999, t. 4B.

Newsom C., *Merkabah Exegesis in the Qumran Sabbath Shirot*, „Journal of Jewish Studies” 38 (1987), s. 11-30.

Newsom C., *Mysticism*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, red. L.H. Schiffman, J.C. VanderKam, i in., Oxford University Press, Oxford 2000, t. I, s. 591-594.

Newsom C., *Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition* (Harvard Semitic Studies, 27), Scholars Press, Atlanta 1985.

Newsom C., *Throne*, w: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, red. L.H. Schiffman, J.C. VanderKam, i in., Oxford University Press, Oxford 2000, t. II, s. 946-947.

Nitzan B., *4QBerakhot (4Q286-290): A Preliminary Report*, w: *New Qumran Texts and Studies: Proceedings of the First Meeting of the International Organization for Qumran Studies, Paris 1992* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 15), red. G.J. Brooke, Brill, Leiden 1994, s. 53-71.

Odeberg H., *3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch*, Cambridge University Press, London 1928 (reprint: Ktav, New York 1973).

Parchem M., *Księga Ezechiela w Qumran*, „Collectanea Theologica” 77 (2007), nr 4, s. 103-138.

Rowland C., Morray-Jones C.R.A., *The Mystery of God: Early Jewish Mysticism and the New Testament* (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, 12), Brill, Leiden – Boston 2009.

Schäfer P., *Geniza Fragmente zur Hekhalot Literatur* (Texte und Studien zum antiken Judentum, 6), Mohr Siebeck, Tübingen 1984.

Schäfer P., *Synopse zur Hekhalot Literatur* (Texte und Studien zum antiken Judentum, 2), Mohr Siebeck, Tübingen 1981.

Schäfer P., *The Origins of Jewish Mysticism* (Texte und Studien zum antiken Judentum, 112), Mohr Siebeck, Tübingen 2009.

Schiffman L.H., *Merkavah Speculation at Qumran: The 4Q Serekh Shirot 'Olat ha-Shabbat*, w: *Mystics, Philosophers, and Politicians: Essays in Jewish Intellectual History*, Fs. A. Altmann, red. J. Reinharz, i in., Duke University Press, Durham 1982, s. 15-47.

Scholem G., *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, The Jewish Theological Seminary of America, New York 1965.

Scholem G., *Mistyzyzm żydowski i jego główne kierunki*, tł. I. Kania, Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”, Warszawa 1997.

Scott J.M., *The Throne-Chariot Mysticism in Qumran and in Paul*, w: *Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls* (Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature), red. C.A. Evans, P.W. Flint, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids – Cambridge 1997, s. 101-119.

Skehan P.W., Di Lella A.A., *The Wisdom of Ben Sira: A New Translation with Notes, Introduction and Commentary* (Anchor Bible, 39), Doubleday, New York 1987.

Tronina A., *Pierwsza Księga Kronik. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, X/1), Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2015.

Wacholder B.Z., *Ezekiel and Ezekielianism as Progenitors of Essenianism*, w: *The Dead Sea Scrolls. Forty Years of Research* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 10), red. D. Dimant, U. Rappaport, Brill, Leiden – Magnes Press, Jerusalem 1992, s. 186-196.

Streszczenie

Obraz tronu Bożego o kształcie rydwanu (*merkābāh*) z wizji Ezechiela (Ez 1,4-28; 10; zob. też 1 Krl 22,19; Iz 6,1-4) stanowił główny przedmiot rozważań w mityce żydowskiej, której pierwsze elementy pojawiają się w pismach apokaliptycznych (zob. Dn 7,9-10; 1 Hen 14,18-23; ApAbr 18; Ap 4). Nurt mistycznej interpretacji tronu-rydwanu Bożego określany, jako *ma'āsēh merkābāh*, „dzieło tronu-rydwanu” (zob. Miszna, *Chagigah*, 2,1), rozwinął się w pierwszych wiekach po narodzeniu Chrystusa i w okresie średniowiecza (zob. 3 Hen, pisma na temat

pałaców niebiańskich). Odkrycie zwojów na Pustyni Judzkiej nad Morzem Martwym wskazuje, że mistyczne spekulacje na temat tronu-rydwanu Bożego były podejmowane w pewnych kręgach żydowskich już w czasach przedchrześcijańskich i są swoistego rodzaju pomostem między pierwszymi wzmiankami o nich (zob. 1 Krn 28,18; Syr 49,8) a początkiem pełnego ich rozwoju (II-III w. po Chr.). W niniejszym artykule została przeprowadzona analiza tekstów qumrańskich będących świadectwem mistyki, w których pojawia się termin *merkābāh*, mianowicie *Pseudo-Ezekiel* (4Q385 frag. 6) oraz *Pieśni ofiary szabatowej* (4Q405 frag. 20, kol. 2 + frag. 21-22).

Słowa kluczowe: *tron-rydwan Boży, Qumran, merkābāh, mistycyzm, literatura na temat pałaców niebiańskich (hêkālôt)*

The Theme of the Chariot-Throne in Heavens in the Qumran Writings and the Beginnings of the *Merkābāh* Mysticism

Summary

The theme of the divine throne shaped as a chariot (*merkābāh*), as it appears in the Ezekiel's vision (Ezek 1:4-28; 10; see also 1 Kgs 22:19; Isa 6:1-4), was the main topic within the Jewish mysticism and its first elements appear in the apocalyptic writings (see Dan 7:9-10; *1 En.* 14:18-23; *Apoc. Abr.* 18; Rev 4). The mystical interpretation current of the divine throne-chariot referred to as *ma 'āšēh merkābāh* – “the work of throne-chariot” (Mishnah, *Hag.* 2:1) developed in the time directly posterior to Jesus' birth and in the Middle Ages (see *3 Enoch*, writings on the heavenly palaces). The discovery of the Dead Sea scrolls in the Judean Desert proves that mystical speculations were undertaken in some Jewish circles as early as in the pre-Christian times and that they form a kind of a bridge between their first occurrences (see 1 Chr 28:18; Sir 49:8) and the beginning of their full expansion (1-2 cent. AD). This essay explores and discusses the Qumran texts that testify to the *merkābā* mysticism, namely, *Pseudo-Ezekiel* (4Q385 frag. 6) and *The Songs of the Sabbath Sacrifice* (4Q405 frag. 20, col. 2 + frgs. 21-22).

Keywords: *throne-chariot of God, Qumran, merkābāh, mysticism, hêkālôt literature*