

Michał Klukowski

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

michael.klukowski@yahoo.com, ORCID: 0000-0003-1130-7406

TRADYCJA ROKU 364-DNIOWEGO W JUDAIZMIE OKRESU DRUGIEJ ŚWIĄTYNI

The Tradition of the 364-Day Year in Second Temple Period Judaism

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Artykuł przedstawia rok 364-dniowy jako rok schematyczny, będący innowacją w ramach judaizmu Drugiej Świątyni, która wyłoniła się z astrologii mezopotamskiej. Po raz pierwszy na gruncie judaizmu rok ten spotykamy w Księdze Astronomicznej (1 Hen 72–82), a następnie w Księdze Jubileuszy, której autor włącza go w ramy przymierza z Bogiem. Rok schematyczny prawdopodobnie wyłonił się z babilońskiego roku idealnego, złożonego z 360 dni, do którego dodano cztery dodatkowe dni, po jednym na koniec każdego kwartału, tak aby dostosować go do cyklu szabatowego. Świadcami tego dostosowania są zwoje wspólnoty z Qumran, w których wszystkie teksty kalendarzowe opierają się na 364-dniowym roku. Roku schematycznego nie należy ściśle utożsamiać z rokiem słonecznym, gdyż uwzględnia on również fenomeny związane z księżycem.

rok 364-dniowy,
rok schematyczny,
kalendarz
słoneczny,
Qumran

This article presents a 364-day year as a schematic year, being an innovation within Second Temple Judaism which emerged from Neo-Babylonian astrology in the Hellenistic period. The very first appearance of the year is found in the Enochic Astronomical Book (1 Enoch 72–82), after which it was set in the context of the covenant by an author of the Book of Jubilees. Scholars suggest that the year was transformed from a Babylonian ideal year (i.e. 360-day year) into the 364-day year by means of four phenomenal days added singly at the end of each quarter, so as to adjust the year to a sabbatical temporal system. In the Qumran scrolls, the 364-day year is a common denominator for all calendrical texts.

364-day year,
schematic year,
solar calendar,
Qumran

Problematyka kalendarza starożytnego Izraela jest dość złożona i szeroka, a dyskusja naukowa wokół tego zagadnienia w ostatnich dekadach jest bardzo dynamiczna i co jakiś czas wytycza nowe kierunki, zwłaszcza w kontekście zwojów z Qumran¹. Niewątpliwie jednym z głównych motorów napędowych tej dyskusji było wydanie krytyczne kalendarzowych tekstów z Qumran² oraz mezopotamskich tekstów klinowych MUL.APIN³ i *Enūma Anu Enlil*⁴. Zwłaszcza te ostatnie rzuciły nowe światło na teksty kalendarzowe z Qumran, dzięki czemu mamy coraz większą pewność odnośnie do zagadnień, które jeszcze nie tak dawno były kwestią spekulacji. Teksty te pozwoliły przede

¹ VanderKam, „A History”, 39–52; Ben-Dov – Saulnier, „Qumran Calendars”, 124–168.

² Talmon – Ben-Dov – Glessmer, DJD XXI.

³ Hunger – Pingree, *Mul. Apin*.

⁴ Al-Rawi – George, „Enūma Anu Enlil XIV”, 52–72.

wszystkim naświetlić pochodzenie i istotę roku 364-dniowego na gruncie judaizmu okresu Drugiej Świątyni. Rok ten, obecny w etiopskiej Księdze Henocha, zaadaptowany został zwłaszcza przez wspólnotę z Qumran. W niniejszym artykule uwaga zostanie skupiona na kilku zagadnieniach. Najpierw postaramy się wskazać prawdopodobne źródła roku 364-dniowego, aby następnie udzielić odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób tradycja tego roku znalazła swoje miejsce na gruncie judaizmu okresu Drugiej Świątyni. Ponadto przyjrzymy się pokrótce, jak wspólnota z Qumran wykorzystwała tradycję roku 364-dniowego i odpowiemy na pytanie, czy rok 364-dniowy stanowi kalendarz słoneczny jako przeciwieństwo kalendarza księżycowego, złożonego z 354 dni. Z konieczności niniejszy tekst będzie miał charakter skrótowy.

1. POCZĄTEK TRADYCJI ROKU 364-DNIOWEGO – KSIĘGA ASTRONOMICZNA

Najstarszy dokument żydowski, który wspomina o roku liczącym 364 dni, to Księga Astronomiczna (1 Hen 72–82 – III w. przed Chr.⁵). Przeprowadzona przez M. Albaniego analiza porównawcza tekstów mezopotamskich z Księgą Astronomiczną wykazała, że pomimo istnienia wielu różnic, znajdujemy zaskakująco liczne i silne powiązania, które jego zdaniem nie pozostawiają żadnych wątpliwości, że jednym ze źródeł Księgi Astronomicznej były teksty astronomiczno-astrologiczne świata mezopotamskiego⁶. Zaobserwowana przez niego zależność została w kolejnych latach potwierdzona w bardziej szczegółowych badaniach⁷. Na podstawie

⁵ Nickelsburg – VanderKam, *1 Enoch* 2, 339–341; Drawnel, *The Aramaic Astronomical Book*, 28, 46–53.

⁶ Albani, *Astronomie*, 173–272.

⁷ Glessmer, „Horizontal Measuring”, 259–282; Drawnel, „Moon Computation”, 3–41; Ben-Dov, *Head of All Years* 153–196; Drawnel, *The*

tej interpretacji przyjmuje się, że żydowscy autorzy stojący za wczesną literaturą henochiczną prawdopodobnie nawiązali do tzw. „idealnego roku”, w odróżnieniu od prawdziwego roku słonecznego. Ten „idealny rok” wywodzi się ze świata Mezopotamii i złożony jest z 360 dni, zaś jego podział wyznaczają cztery sezony, z których każdy trwa trzy miesiące. Podział na cztery sezony oparty był na czterech przesileniach wytyczanych przez roczną wędrówkę słońca po ekliptyce (Zob. MUL.APIN, II, i, 9–24). Każdy zaś sezon powiązany był w opisie MUL.APIN z różnymi warunkami atmosferycznymi (zob. MUL.APIN, II, i, 27, 33, 37).

Wspomniany „rok idealny” w istocie stanowi uproszczony zapis ruchu słońca przez poszczególne konstelacje (gwiazdy ziqpu; zob. MUL.APIN, II, i, 9–24) bez zastosowania interkalacji. Z tego względu rok ten wymagał dodatkowych dni czy – po upływie kilku lat – dodatkowych miesięcy (zob. MUL.APIN, II, ii, 13–17). W kontekście roku kalendarzowego, wspomniana „idealność” wyraża się w podzielności roku na 12 miesięcy po 30 dni, a także poprzez stały czynnik proporcji 2:1 między długością dnia i nocy w czasie przesilenia zimowego i letniego⁸. Choć autor Księgi Astronomicznej korzystał z dorobku astrologii mezopotamskiej, to jednak nie dokonał przeniesienia jej na grunt tradycji żydowskiej bez własnej ingerencji. Widać bowiem wyraźnie, że podchodził do swoich źródeł w sposób selektywny, a zapożyczone z nich dane dostosował do własnych celów teologicznych. Przede wszystkim przejmując „idealny rok” dodał cztery dni, po jednym na koniec każdego kwartału, osiągając w ten sposób rok 364-dniowy.

Jak dotąd nie ma dowodów na to, że w okresie poprzedzającym Księgę Astronomiczną obowiązywał w Judzie rok 364-dniowy. Na tej podstawie można więc założyć, że za ideą roku 364-dniowego stało środowisko, do którego nale-

Aramaic Astronomical Book, 260–311.

⁸ Brown, *Mesopotamian Planetary Astronomy–Astrology*, 113.

żał autor tej księgi. Zdaniem W. Horowitza rok 364-dniowy nie tyle jest innowacją autora żydowskiego, co raczej przejęciem istniejącej już tradycji mezopotamskiej, którą można wydedukować z MUL.APIN, II, ii, 11–12⁹. Zdanie przeciwne wyraził J. Koch, który wykazał brak pozytywnych dowodów na potwierdzenie tezy W. Horowitza¹⁰. W każdym razie jest rzeczą pewną, że rok 364-dniowy, bez względu na to, czy przejęty z kultury mezopotamskiej, czy będący inicjatywą autora Księgi Astronomicznej, był pewnym *novum* w tradycji żydowskiej. Potwierdza to fakt, że autor tej księgi wyjaśnia i uzasadnia nową, 364-dniową tradycję (1 Hen 72,32; 74,10), ukazując ją jako wiedzę objawioną przez anioła Uriela (1 Hen 72,1).

W tym wszystkim na uwagę zasługuje troska autora, aby nie zapominać o dodatkowym dniu, który należy dodać na koniec każdego kwartału (1 Hen 75,1; 82,4.11), choć bowiem „nie zostały włączone do liczby dni roku” (1 Hen 75,1)¹¹, to jednak „faktycznie należą one do liczby dni roku i wpisane są weń na zawsze” (1 Hen 82,60); stąd „rok kończy się w trzysta sześćdziesiątym czwartym dniu” (1 Hen 82,6)¹². Według O. Neugebauera za przyczyną niewłączenia dodatkowych dni do liczby roku, stała prawdopodobnie chęć nienaruszenia wspomnianego wcześniej schematu, zgodnie z którym „idealny rok” odznacza się linearnym i stałym stosunkiem pory dziennej względem nocnej (2:1)¹³. Fakt, że autor wspomina o „dodatkowych dniach” wydaje się potwierdzać tezę, że przejął on „idealny rok”, liczący 360 dni. To przejęcie musiało dokonać się jakiś czas przed spisaniem księgi, skoro autor mówi o ludziach

⁹ Horowitz, „The 360 and 364”, 35–44; Horowitz, „The 364 Day Year”, 49–51.

¹⁰ Koch, „AO 6478”, 97–99; Koch, „Kannte”, 109–112; Koch, „Ein für allemal”, 112–114.

¹¹ Według Nickelsburga i VanderKama (1 *Enoch* 2, 459), zdanie to przytacza pogląd zwolenników „roku idealnego”.

¹² Tłumaczenie, za: „Księga Henocha Etiopska”, 169–173.

¹³ Neugebauer, „The ‘Astronomical’ Chapters”, 394–395.

„postępujących błędnie”, którzy nie wliczają tych dni do rocznego kalendarza (1 Hen 82,5). Jednakże nie wydaje się, aby ta wzmianka odzwierciedlała istniejące na szeroką skalę odstępstwo, gdyż nie ma dowodów na to, że kiedykolwiek „idealny rok” obowiązywał w tradycji żydowskiej.

Warto przy tym zauważyć, że przedstawiając kalendarz 364-dniowy, autor nie wpisuje go w cykl szabatowo-święteczny lub w kontekst przymierza. Co więcej, nie nazywa go rokiem słonecznym ani księżycowym, nie stara się ich także zsynchronizować, co sugerował niegdyś J. T. Milik¹⁴. Według S. Sterna autor prawdopodobnie miał świadomość niemożności połączenia roku słonecznego z proponowanym kalendarzem (1 Hen 74,10–17), dlatego jego wywód miał charakter czysto teoretyczny, a sam kalendarz nie był przeznaczony do praktycznego zastosowania¹⁵. Rok 364-dniowy jawi się zatem jako rok schematyczny, bazujący na kalkulacjach teoretycznych, zapożyczonych ze świata Mezopotamii. W tym wszystkim autor nie faworyzuje i nie deprecjonuje ani słońca, ani księżyca, ani gwiazd, lecz stara się ukazać ich harmonijne działanie i właściwą sobie rolę w porządku czasowym¹⁶.

Można przypuszczać, że przyczyną przyjęcia roku 364-dniowego na grunt judaizmu okresu Drugiej Świątyni była jego podzielność przez liczbę siedem, co pozwoliło połączyć go z cyklem szabatowym w ramach dotychczasowej tradycji, obecnej na kartach biblijnych (zwłaszcza Kpł 23–26), która pomimo korzystania z tej samej liczby siedem, wydaje się być niezależna od jakiegokolwiek kalendarza¹⁷. Rok schematyczny dopiero z czasem uzyskiwał stop-

¹⁴ Milik, *The Books of Enoch*, 275.

¹⁵ Stern, *Calendar and Community*, 5–8.

¹⁶ Ben-Dov, „The 364-Day Year”, 79–80.

¹⁷ Milgrom, *Leviticus 23–27*, 1957: „The sabbath occurs automatically, independently of any calendar; it need not be ‘set.’” Dalej (s. 1962) Milgrom podsumowuje ideę autora Kpł 23 następująco: „The festivals are fixed according to the lunar calendar. Hence it is not God but Israel

niowo na gruncie judaizmu swój ściśle teologiczny i praktyczny wymiar, o czym świadczy Księga Jubileuszy i teksty wspólnoty z Qumran, do których przejdziemy w dalszej części pracy.

2. KONTYNUACJA TRADYCJI ROKU 364-DNIOWEGO – KSIĘGA JUBILEUSZY

Następnie tradycja roku 364-dniowego znalazła swoje miejsce w Księdze Jubileuszy (połowa II w. przed Chr.¹⁸), której autor prawdopodobnie odnosi się do Księgi Astronomicznej (4,16–21). Podobnie jak ta ostatnia, Księga Jubileuszy zostaje przedstawiona jako Boże objawienie (1,26–29), w tym przypadku jednak przekazane Mojżeszowi w ramach związanego przymierza na Synaju, stąd otrzymane wytyczne w odniesieniu do danych kalendarzowych stanowią część tego przymierza. Podstawą struktury kalendarza w tej księdze jest natomiast historia o potopie (5,22–6,1). W ten sposób rok kalendarzowy zostaje włączony w ramy Bożych przymierzy z Noem i Mojżeszem, i związany z tradycją biblijną.

W odróżnieniu od Księgi Astronomicznej (por. 1 Hen 72), podział roku wyznaczają cztery „dni pamięci”, będące początkiem każdego kwartału (6,23) składającego się z trzynastu tygodni (6,29). Łącznie rok liczy 52 tygodni, czyli 364 dni (6,30–32). W strukturę kalendarza autor włącza święta wyznaczone przez Boga. Co ważne w tym kontekście, przy obliczeniach i datacji poszczególnych świąt nie bierze on

that determines their dates. The sabbath, however, is independent of the calendar; its occurrence has been predetermined by God.” Zdaniem Feldmana („The 364-day”, 342–364), rok 364-dniowy został przyjęty na gruncie judaizmu za sprawą Nehemiasza. Co więcej, wprowadzenie go umożliwiło instytucjonalizację stałego, tygodniowego cyklu szabatowego, który zastąpił cykl szabatowy oparty o obserwację pełni księżyca. Dla Feldmana na gruncie judaizmu nie tyle mamy więc do czynienia z rokiem schematycznym, co raczej z szabatowym.

¹⁸ VanderKam, *The Book of Jubilees*, V–VI; VanderKam – Milik, „Jubilees”, 2.

pod uwagę widoczności oraz faz księżycyca. Ponadto ostrzega on, że ludzie, którzy będą polegać w obliczeniach na księżycu „zauważą, że zniekształca on okresy czasu i skraca je rokrocznie o dziesięć dni. Dlatego lata się skracają i powstaje zamieszanie: dzień świadectwa zostaje znieważony, a zwykły dzień zamienia się w święto. Wszyscy pomieszają dni święte ze zwykłymi, gdyż pobłądzą w obserwacji miesięcy, szabatów, świąt i jubileuszy” (6,36–37)¹⁹. Wzmianka o zbywających dziesięciu dniach jest tutaj oczywistą aluzją do roku księżycowego złożonego z 354 dni.

Tak więc autor Księgi Jubileuszy, przejmując z wcześniejszego źródła ideę roku 364-dniowego podzielonego na kwartały, wykorzystał ją do faworyzowania roku obliczanego na podstawie ruchu słońca, wykorzystując do tego również tradycję biblijną (por. Jub 2,9; Rdz 1,14). Według J. M. Baumgartena autor faworyzował kalendarz słoneczny, ponieważ – w odróżnieniu od księżycowego – stanowił on gwarancję absolutnego uświęcenia szabatu, niczym „kaftan bezpieczeństwa”, który miał bronić go przed zderzeniem z innym świętem nakazanym przez Torę²⁰. Interesujące, że Księga Jubileuszy stanowiła w judaizmie okresu Drugiej Świątyni jedyne źródło, które jasno i jednoznacznie faworyzowało słońce, jednocześnie zabraniając korzystania z obserwacji księżycyca. Jest przy tym rzeczą zaskakującą, że mówiąc o roku 364-dniowym, autor nie podaje żadnej informacji na temat dodatkowych czterech dni, o których mówi Księga Astronomiczna. Co prawda S. Stern wskazuje, że ich ekwiwalentem są cztery „dni pamięci”, z których każdy jest dodawany na początku każdego kwartału²¹, w istocie jednak autor księgi uważa je za pierwszy dzień miesiąca, a nie dzień dodatkowy.

Rozwiązując powyższy problem, L. Ravid wydzieliła w ramach Księgi Jubileuszy dwa kalendarze słoneczne: pierwszy,

¹⁹ Tłumaczenie za: Tronina, *Księga Jubileuszy*, 174.

²⁰ Baumgarten, „The Calendars of the Book of Jubilees”, 77.

²¹ Stern, *Calendar and Community*, 10.

zdefiniowany przez system tygodniowy (5 x 13 tygodni; por. 6,29), drugi – poprzez system miesięczny (12 miesięcy po 30 dni).²² Wspomniane cztery dodatkowe dni miałyby zostać włączone tylko w system tygodniowy, nie zaś w miesięczny. W tym ostatnim zauważa się bowiem, że dla autora księgi pięć miesięcy jest równe 150 dniom (5,27), a zatem w pierwszym kwartale nie mógł zostać uwzględniony dzień dodatkowy. To ma wyjaśnić również, dlaczego autor wspomina o „połowie trzeciego miesiąca” (14,10; 15,1), co nie miałyby sensu, gdyby uwzględnił on dodatkowy dzień. Jednak zdaniem J. VanderKama wyodrębnienie dwóch różnych systemów kalendarzowych w ramach Księgi Jubileuszy nie ma podstaw w tekście, natomiast fakt, że dla autora księgi pięć miesięcy równa się 150 dniom, jest śladem pozostałości po „idealnym roku” z Księgi Astronomicznej, która była dla niego jednym ze źródeł²³.

Jak dowodzi J. Ben-Dov²⁴, podczas gdy autor Księgi Jubileuszy jest zależny od tradycji roku 364-dniowego z Księgi Astronomicznej, to jednocześnie na jej gruncie stworzył kilka nowatorskich koncepcji, które według U. Glessmera nie mają swoich paraleli w żadnym źródle z tego okresu, i to nawet w tych, które również opierają się na schemacie 364-dniowym²⁵. Jedną z unikatowych cech jest niewątpliwie absolutyzowanie roli słońca w wyznaczaniu kalendarza. W opinii J. Ben-Dova to właśnie ta osobliwa cecha zwiódła na wiele lat uczonych, którzy schematyczny rok 364-dniowy utożsamili z rokiem słonecznym²⁶. Tymczasem, jak zobaczymy, teksty z Qumran są dowodem na to, że rok 364-dniowy nie jest w istocie ani rokiem słonecznym, ani księżycowym, ani nawet ich synchronizacją, lecz stanowi po prostu rok schematyczny, który w obliczeniach uwzględnia zarówno słońce, jak i księżyc.

²² Ravid, „The Book of Jubilees”, 371–394.

²³ VanderKam, „Recent Scholarship”, 423.

²⁴ Ben-Dov, „Tradition”, 276–293.

²⁵ Glessmer, „Explizite Aussagen”, 127–164.

²⁶ Ben-Dov, „The 364-Day Year”, 80.

3. TRADYCJA ROKU 364-DNIOWEGO W TEKSTACH WSPÓLNOTY Z QUMRAN

Przechodząc do tekstów kalendarzowych z Qumran, już na początku trzeba podkreślić, że nie istnieje coś takiego jak „kalendarz qumrański”, który reprezentowałby wszystkie teksty kalendarzowe z Qumran. Jak postuluje S. Pfann, biorąc pod uwagę fakt, że zwoje z Qumran reprezentują różne źródła i różną doktrynę, wydaje się rzeczą konieczną, aby uwzględniać przy badaniu tekstów kalendarzowych ich różne pochodzenie, założenia teologiczne i różny cel²⁷. Tym niemniej, mimo różnorodnej genezy poszczególnych tekstów, zauważa się, że wspólnym mianownikiem obecnych tam kalendarzy jest przejęty z tradycji schematyczny rok 364-dniowy. Jednakże w ramach przejętego schematu jego struktura jest wyraźnie zależna od funkcji i przeznaczenia danego kalendarza. Patrząc w ten sposób, można wyróżnić następujące kategorie kalendarzy z Qumran:²⁸

1. Teksty astronomiczno-astrologiczne, które są niezwiązane z religijnym kultem, np. fragmenty aramejskiej Księgi Astronomicznej (4Q208–211), 4QCryptA (4Q317), 4QZodiology (4Q318).
2. Apokryfy, które miejscami podejmują zagadnienia kalendarzowe w odniesieniu do wydarzeń lub postaci biblijnych, np. Aramejski Dokument Lewiego (1Q21, 4Q213–214), Księga Jubileuszy, 4Q CommGen (4Q252).
3. Teksty halachiczne, np. MMT (4Q394–399) lub Zwój Świątynny (11Q19).
4. Teksty liturgiczne, zawierające modlitwy na różny okres roku i pory dnia, np. Pieśni Ofiary Szabatowej (4Q400–407; 11Q17), Psalmy (11QPsalms^{a-c}), modlitwy codzienne (4Q503).

²⁷ Pfann, „A Reassessment”, 104–105.

²⁸ Ben-Dov – Saulnier, „Qumran Calendars”, 127.

5. Teksty związane z *miszmarot*, np. 4Q319–333, w tym tzw. teksty Otot (4Q319 IV–VI), które wiążą cykl *miszmarot* z sześcioma jubileuszami ($6 \times 49 = 294$ lata).

Powyższe teksty kalendarzowe bazują na schematycznym roku 364-dniowym, nawet jeśli wprost o nim nie wspominają. Jak zostało już wcześniej wspomniane, prawdopodobnie schemat ten został zaadaptowany dzięki jego podzielności przez liczbę 7, jednak podzielność ta jest różnie wykorzystywana przez tradycję. I tak na przykład pierwsza i druga grupa tekstów akcentuje podział roku schematycznego na kwartały, z kolei teksty liturgiczne oraz teksty związane z *miszmarot* podkreślają podział tygodniowy ze względu na szabat. Zwłaszcza w przypadku *miszmarot* widać doskonale adaptację roku schematycznego. Teksty te stanowią wykaz, w którym tygodniu przypada posługa danego kapłana. Zgodnie z 1 Krn 24,7–19 nad kultem świątynnym czuwa 24 kapłanów, przy czym każdy z nich sprawuje tę funkcję sam w wyznaczonym mu z góry tygodniu, i to dwa razy w roku: $24 \times 2 = 48$ (tygodni). Taki podział straży zupełnie jednak nie pasował do roku schematycznego, który liczy 52 tygodnie, dlatego problem ten rozwiązano poprzez ustanowienie sześcioletniego cyklu (4Q320 Mishmarot A):²⁹

24 (kapłanów) \times 13 tygodni (posługi) = 6 (lat) \times 52 (tygodnie)

²⁹ Interesujące, że autor Zwoju Wojennego wspomina o 26 strażach służby kapłańskiej i 52 „ojców zebrania”, tak jakby chciał dostosować tradycję *miszmarot* z tradycją roku schematycznego: „(...) pięćdziesięciu dwóch ojców zgromadzenia. Ustawią głowy (rodów) kapłańskich za Arcykapłanem i jego zastępcą, dwunastu przywódców, aby stale sprawowali służbę przed Bogiem, także dwudziestu sześciu przywódców wart kapłańskich będzie pełniło służbę podczas swoich wart” (1QM II,1-2a). Niektórzy uczeni wątpią jednak, czy faktycznie chodzi o posługę kapłanów, mimo że jest o nich mowa w tym kontekście. Zob. Glessmer, *Die Ideale Kultordnung*, 110–117; Talmon –Knohl, „A Calendrical Scroll”, 296; VanderKam, *Calendars in the Dead Sea Scrolls*, 36–37.

Rozpoczęcie cyklu, podobnie jak schematycznego roku zaaplikowanego do systemu szabatowego, zostało wyznaczone na czwarty dzień tygodnia (tj. środę), ponieważ w tym dniu Bóg stworzył wszystkie ciała niebieskie (Rdz 1,14–19; Jub 2,8–9; por. 4Q319 IV,10–11; 4Q320 I I,2–4). Rok schematyczny gwarantował, że szabat i inne święta zawsze wypadną tego samego dnia w miesiącu, a ponadto uniemożliwiał on, aby jakikolwiek dzień świąteczny wypadł w dzień szabatowy. Ten stały porządek dni tygodnia w ramach roku schematycznego jest poświadczony również w tekstach niezwiązanych z *mishmarot* (np. 4Q317; 4Q252). Ponieważ tradycja roku 364-dniowego w Księdze Astronomicznej i Księdze Jubileuszy nie uwydatnia stałej kolejności dni tygodnia każdego roku, dlatego można przypuszczać, że teksty wspólnoty z Qumran są świadectwem rodzenia się tego schematu w ramach przejętej tradycji³⁰. Rekonstrukcję tego schematu można przedstawić następująco:³¹

Dzień	Miesiące: 1, 4, 7, 10				Miesiące: 2, 5, 8, 11				Miesiące: 3, 6, 9, 12						
Niedziela		5	12	19	26		3	10	17	24	1	8	15	22	29
Poniedziałek		6	13	20	27		4	11	18	25	2	9	16	23	30
Wtorek		7	14	21	28		5	12	19	26	3	10	17	24	31
Środa	1	8	15	22	29		6	13	20	27	4	11	18	25	
Czwartek	2	9	16	23	30		7	14	21	28	5	12	19	26	
Piątek	3	10	17	24		1	8	15	22	29	6	13	20	27	
Sobota	4	11	18	25		2	9	16	23	30	7	14	21	28	

Jak już wcześniej zostało wspomniane, Księga Jubileuszy wywarła ogromny wpływ na postrzeganie schematycznego roku 364-dniowego jako roku słonecznego, a w konsekwen-

³⁰ Ben-Dov, „The 364-Day Year”, 73.

³¹ Pełny komentarz do tego schematu można znaleźć w: Talmon, „Calendars and Mishmarot”, 108–110. W swoim opracowaniu Talmon określa schematyczny rok 364-dniowy wedle tradycyjnej nomenklatury jako kalendarz słoneczny.

cji kalendarza słonecznego. Jednak pomimo obecności tej księgi w bibliotece z Qumran, nie widać w tekstach tej wspólnoty antagonizmu pomiędzy słońcem a księżycem, który byłby wyrazem wpływu tej księgi. W istocie żaden fragment kalendarzowy z Qumran nie wspomina nigdzie roku słonecznego lub księżycowego, żaden z nich nie zakazuje także obliczeń na podstawie faz księżyca, lecz wręcz przeciwnie, w kilku tekstach są one uwzględnione w celu doprecyzowania i dostosowania pewnych obliczeń względem przyjętego schematycznego roku 364-dniowego. Przykładem takiego zabiegu jest uzgodnienie w tekstach *miszmarot* roku księżycowego (354 dni) ze schematycznym rokiem 364-dniowym. Ponieważ różnica między nimi wynosi 10 dni, dlatego postanowiono co trzy lata dodać 30 dni do roku księżycowego, ustanawiając w ten sposób trzyletni cykl:

$$3 (\text{lata}) \times 364 (\text{dni}) = 3 (\text{lata}) \times 354 (\text{dni}) + 30 \text{ dni}$$

Powyższy trzyletni cykl księżycowy zastosowano następnie do sześcioletniego cyklu *miszmarot* (4Q320–4Q321^a). Połączenie sześcioletniego cyklu z cyklem trzyletnim, które miało na celu zsynchronizowanie pewnych zjawisk księżycowych ze schematycznym rokiem 364-dniowym, stanowi wyjątkową tradycję nie tylko w Qumran, ale w całym judaizmie okresu Drugiej Świątyni³². Przytoczony tu przykład, z konieczności skrócony do minimum, jest świadectwem na to, że w kalendarzowej tradycji wspólnoty z Qumran księżyc był także brany pod uwagę przy obliczaniu i konstruowaniu cykli czasowych. Co prawda, nie przysługiwała mu rola normatywna przy wyznaczaniu poszczególnych dat, jednak różne fenomeny z nim związane (fazy, widoczność) były zintegrowane z rokiem schematycznym. Zresztą sam rok księżycowy nie odzwierciedlał tak naprawdę rzeczywistych obserwacji księżyca, lecz był kolejnym komponentem

³² Ben-Dov – Horowitz, „The Babylonian Lunar Three”, 104–120.

schematu liczbowego, który wpisany w rok 364-dniowy, ukazywał ten ostatni jako idealną harmonię ciał niebieskich i stojących za nimi liczb³³. To samo dotyczy tzw. roku słonecznego, który również nie był tożsamy z faktycznymi ruchami słońca, lecz stanowił element przyjętego schematu 364-dniowego. Różnicę tę doskonale zauważa się w dłuższej perspektywie:³⁴

Lata	Rok słoneczny	Rok 364-dniowy	Różnica dni
Pierwszy rok	365,25 dni	364 dni	1,25
Po 7 latach	2556,75 dni	2548 dni	8,75
Po 49 latach	17 897,25 dni	17 836 dni	61,25
Po 343 latach	125 280,75 dni	124 852 dni	428,75

Ponieważ różnica pomiędzy rokiem słonecznym a rokiem schematycznym krystalizuje się już po zaledwie kilku latach, wobec tego istnieje małe prawdopodobieństwo, aby wspólnota z Qumran zupełnie nie zdawała sobie z tego sprawy. W tym świetle jest rzeczą zaskakującą, że jak dotąd nie znaleziono żadnego źródła, które dałoby nam odpowiedź, jak sobie wówczas radzono z tą stale narastającą nadwyżką. Co prawda istnieje szereg teorii, które starają się udzielić odpowiedzi na to pytanie, jednakże wszystkie one z konieczności opierają się na przypuszczeniach, dlatego też nadal nie osiągnięto żadnego konsensusu³⁵. Być może raczej ma S. Stern, twierdząc, że wspólnota z Qumran nie miała żadnego pojęcia o tym, jak odmierzać realny rok słoneczny lub księżycowy, a gdyby nawet miała, to wykorzystanie

³³ Ben-Dov, „Lunar Calendars at Qumran?”, 173–189.

³⁴ VanderKam, *Calendars in the Dead Sea Scrolls*, 62.

³⁵ Przegląd dotychczasowych teorii wraz z bibliografią do nich można znaleźć w: Albani, „Zur Rekonstruktion”, 103–110; Ben-Dov – Saulnier, „Qumran Calendars”, 146–152.

tej wiedzy byłoby trudne ze względów geograficznych³⁶. Niewykluczone, że wspólnota z Qumran polegała jedynie na liczbowych schematach, częściowo przejętych z tradycji, być może ze źródeł babilońskich, które następnie modyfikowała, dostosowując cykl szabatowo-święteczny do przejętej tradycji, tj. schematycznego roku 364-dniowego, dokonując tego jednak w oderwaniu od rzeczywistych obserwacji słońca i księżyca. Bez względu na to, czy wspomniane obliczenia bazowały na obserwacji zjawisk astronomicznych, czy nie, ich wspólnym mianownikiem był rok 364-dniowy i różne jego podziały lub pomnażania.

4. PODSUMOWANIE

Na podstawie powyższych obserwacji można wysunąć kilka wniosków. Po pierwsze, teksty kalendarzowe z Qumran oparte są na tradycji roku 364-dniowego, zapoczątkowanej w Księdze Astronomicznej. Dokładnie na tej tradycji polega wspólnota z Qumran przy konstruowaniu cyklów dłuższych niż jeden rok. W zależności od przeznaczenia i celu kalendarza zauważamy różny podział roku 364-dniowego, jednak w przeważającej mierze konstituuje go system szabatowy, oparty na liczbie 7. W ramach tego schematu zwraca się uwagę na kwartały i dodatkowy dzień na ich końcu. Po drugie, żaden z tekstów kalendarzowych judaizmu okresu Drugiej Świątyni nie wspomina o roku słonecznym czy księżycowym ani też nie mówi o kalendarzu słonecznym czy księżycowym. Co więcej, żaden z nich nie jest tożsamy z astronomicznym rokiem słonecznym lub księżycowym. Z wyjątkiem Księgi Jubileuszy, żaden tekst nie faworyzuje wprost słońca lub księżyca zabraniając korzystania z pierwszego lub drugiego w ramach obliczeń i wyznaczaniu czasów. Przeciwnie, zauważa się, że brane są pod uwagę fenomeny związane

³⁶ Stern, „Qumran Calendars”, 183.

tak ze słońcem, jak i z księżycem. Chociaż Księga Jubileuszy stanowi tu wyjątek, to jednak nie widać jej wpływu na teksty wspólnoty z Qumran, pomimo tego że znajdujemy w jej bibliotece fragmenty tej księgi. Wpływ jej widzimy natomiast w badaniach tych uczonych, którzy utożsamiają tzw. rok słoneczny z tradycją roku 364-dniowego. Po trzecie, z faktu, że nie znajdujemy w źródłach żadnych śladów odnośnie do sposobu niwelowania różnicy faktycznej długości roku słonecznego względem roku 364-dniowego, można przypuszczać, że rok 364-dniowy nie opierał się na realnych obserwacjach ciał niebieskich, co raczej na przejętych z tradycji schematach liczbowych, których teoria została dostosowana do potrzeb kultu, głównie zaś cyklu szabatowo-świętecznego.

Tak więc rok 364-dniowy nie jest rokiem słonecznym czy księżycowo-słonecznym w znaczeniu astronomicznym ani też szabatowym, lecz stanowi po prostu rok schematyczny, tworzący numeryczną harmonię, która na gruncie judaizmu została podporządkowana liczbie 7 i dostosowana do cyklu szabatowego. Prawdopodobnie to właśnie ze względu na szabat wspólnota z Qumran zdecydowała się na wykorzystanie schematycznego roku, godząc ze sobą fenomeny tak słoneczne, jak i księżycowe, bez jednoczesnego faworyzowania jednych lub drugich. Wcześniejsze tradycje kalendarzowe obecne w literaturze żydowskiej języka aramejskiego wspólnota z Qumran zespoliła i włożyła w ramy schematycznego roku 364-dniowego jako ich wspólny mianownik. W tym wszystkim nie jesteśmy jednak w stanie wyjaśnić, w jaki sposób tradycja ta dotarła do wspólnoty z Qumran. Nie można wykluczyć, że schematyczny rok 364-dniowy obowiązywał już w Jerozolimie, zaś wspólnota z Qumran jedynie uczyniła dalsze modyfikacje w ramach tego schematu, tym samym odróżniając się w tym względzie od reszty Izraela.

BIBLIOGRAFIA

- Al-Rawi F.N.H. – George A., „Enūma Anu Enlil XIV and Other Early Astronomical Tablets”, *Archiv für Orientforschung* 38–39 (1991–1992) 52–72.
- Albani M., *Astronomie und Schöpfungsglaube: Untersuchungen zum astronomischen Henochbuch* (WMANT 68; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1994).
- Albani M., „Zur Rekonstruktion eines verdrängten Konzepts. Der 364-Tage-Kalender in der gegenwertigen Forschung”, *Studies in the Book of Jubilees* (red. M. Albani – J. Frey – A. Lange) (TSAJ 65; Tübingen: Mohr Siebeck 1997) 79–125.
- Baumgarten J. M., „The Calendars of the Book of Jubilees and the Temple Scroll”, *Vetus Testamentum* 37/1 (1987) 71–78.
- Ben-Dov J., „The 364-Day Year in the Dead Sea Scrolls and Jewish Pseudepigrapha”, *Calendars and Years II: Astronomy and Time in the Ancient and Medieval World* (red. J. M. Steele) (Oxford: Oxbow 2011) 69–106.
- Ben-Dov J., *Head of All Years: Astronomy and Calendars at Qumran in Their Ancient Context* (STDJ 78; Brill: Leiden 2008).
- Ben-Dov J., „Lunar Calendars at Qumran?: A Comparative and Ideological Study”, *Living the Lunar Calendar* (red. J. Ben-Dov et al.) (Oxford: Oxbow 2012) 173–189.
- Ben-Dov J., „Tradition and Innovation in the Calendar of Jubilees”, *Enoch and the Mosaic Torah: The Evidence of Jubilees* (red. G. Boccaccini – G. Ibba) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2009) 276–293.
- Ben-Dov J. – Horowitz W., „The Babylonian Lunar Three in Calendrical Scrolls from Qumran”, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 95 (2005) 104–120.
- Ben-Dov J. – Saulnier S., „Qumran Calendars: A Survey of Scholarship 1980–2007”, *Currents in Biblical Research* 7/1 (2008) 124–168.

- Brown D., *Mesopotamian Planetary Astronomy-Astrology* (CM 18; Groningen: Styx 2000).
- Drawnel H., *The Aramaic Astronomical Book (4Q208–4Q211) from Qumran: Text, Translation, and Commentary* (Oxford: Oxford University Press 2011).
- Drawnel H., „Moon Computation in the Aramaic Astronomical Book”, *Revue de Qumran* 23 (2007) 3–41.
- Feldman R. H., „The 364-day ‘Qumran’ Calendar and the Biblical Seventh–Day Sabbath: A Hypothesis Suggesting Their Simultaneous Institutionalization by Nehemiah”, *Henoch* 31 (2/2009) 342–364.
- Glessmer U., „Explizite Aussagen über kalendarische Konflikte im Jubiläenbuch: Jub 6,22–32.33–38”, *Studies in the Book of Jubilees* (red. M. Albani – J. Frey – A. Lange) (TSAJ 65; Tübingen: Mohr Siebeck 1997) 127–164.
- Glessmer U., „Horizontal Measuring in the Babylonian Astronomical Compendium MUL.APIN and in the Astronomical Book of 1 Enoch”, *Henoch* 18 (1996) 259–282.
- Glessmer U., *Die Ideale Kultordnung: 24 Priesterordnungen in Den Chronikbüchern, Kalendarischen Qumrantexten Und in Synagogalen Inschriften* (STDJ 25; Leiden: Brill 1998).
- Horowitz W., „The 360 and 364 Day Year in Ancient Mesopotamia”, *The Journal of the Ancient Near Eastern Society* 24 (1997) 35–44.
- Horowitz W., „The 364 Day Year in Mesopotamia Again”, *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* 49 (1998) 49–51.
- Hunger H. – Pingree D., *Mul.Apin: An Astronomical Compendium in Cuneiform* (AfOBei 24; Horn: Berger 1989).
- Koch J., „AO 6478, MUL.APIN und das 364 Tage Jahr”, *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* 111 (1996) 97–99.
- Koch J., „Ein für allemal: Das antike Mesopotamien kannte kein 364 Tage-Jahr”, *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* 12 (1998) 112–114.

- Koch J., „Kannte man in Mesopotamien das 364 Tage-Jahr wirklich seit dem 7 Jahrhundert v. Chr?“, *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* 119 (1997) 109–112.
- „Księga Henocha Etiopska” (tł. R. Rubinkiewicz), *Apokryfy Starego Testamentu* (red. R. Rubinkiewicz) (PSB; Vocatio: Warszawa 2016) 141–189.
- Milik J. T., *The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4* (Oxford: Clarendon Press 1976).
- Milgrom J., *Leviticus 23–27: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 3B; New York: Doubleday 2001).
- Neugebauer O., „The ‘Astronomical’ Chapters of the Ethiopic Enoch (72–80.1 and 82.4–20) with Additional Notes on the Aramaic Fragments by Matthew Black”, *The Book of Enoch or 1 Enoch: A New English Edition with Commentary and Textual Notes* (red. M. Black) (SVTP 7; Leiden: Brill 1985).
- Nielsburg G.W.E. – VanderKam J.C., *1 Enoch 2: A Commentary on the Book of 1 Enoch. Chapters 37–82* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress 2012).
- Pfann S., „A Reassessment of Qumran’s Calendars”, *Henoch* 31/1 (2009) 104–110.
- Ravid L., „The Book of Jubilees and its Calendar – a Reexamination”, *Dead Sea Discoveries* 10 (2003) 371–394.
- Stern S., *Calendar and Community: A History of the Jewish Calendar, Second Century BCE–Tenth Century CE* (Oxford: Oxford University Press 2001).
- Stern S., „Qumran Calendars: Theory and Practice”, *The Dead Sea Scrolls in Their Historical Context* (red. T. Lim et al.) (Edinburgh: T. & T. Clark 2000) 179–186.
- Talmon S., „Calendars and Mishmarot”, *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls I* (red. L.H. Schiffman – J.C. VanderKam) (New York: Oxford University Press 2000) 108–117.
- Talmon S. – Ben-Dov J., – Glessmer U., *Qumran Cave 4. XVI: Calendrical Texts* (DJD 21; Oxford: Clarendon 2001).
- Talmon S. – Knohl I., „A Calendrical Scroll from a Qumran Cave: Mishmarot B^a, 4Q321”, *Pomegranates and Golden*

- Bells: Studies in Biblical, Jewish and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom* (red. D. P. Wright – D. N. Freedman – A. Hurvitz) (Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1995) 267–301.
- Tronina A., *Księga Jubileuszy, czyli Mała Genesis* (Apokryfy Starego Testamentu 4; Kraków – Mogilany: The Enigma Press 2018).
- VanderKam J.C., *The Book of Jubilees* (CSCO 511. Scriptores Aethiopici 88; Louvain: Peeters 1989).
- VanderKam J.C., *Calendars in the Dead Sea Scrolls: Measuring Time* (London: Routledge 1998).
- VanderKam J.C., „A History of Scholarship on the Qumran Calendars”, *Calendars in the Dead Sea Scrolls: Measuring Time* (London: Routledge 1998) 39–52.
- VanderKam J.C., „Recent Scholarship on the Book of Jubilees”, *Currents in Biblical Research* 6/3 (2008) 405–431.
- VanderKam J.C. – Milik J.T., „Jubilees”, *Qumran Cave 4 VIII Parabiblical Texts. Part I* (red. J.C. VanderKam) (DJD 13; Oxford: Clarendon 1994) 1–140.

MICHAŁ KLUKOWSKI, absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, na którym otrzymał tytuł magistra teologii, od 2013 r. doktorant Instytutu Nauk Biblijnych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. W 2018 r. uzyskał stopień licencjata teologii w zakresie nauk biblijnych.