
VREMENITI I VJEČNI HRAM U KUMRANSKOME HRAMSKOM SVITKU

Domagoj Runje, Split

Sveučilište u Splitu
Katolički bogoslovni fakultet
mail: drunje2@kbf-st.hr

UDK: 296.73
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 4/2013.

Sažetak

Kumranski spis 11Q19 kojemu je njegov prvi istraživač Yigael Yadin dao naziv Hramski svitak donosi nacrt hrama koji Izraelci po Božjoj zapovijedi trebaju sagraditi nakon ulaska u Obećanu zemlju. U sklopu tog nacrta, i to na mjestu gdje se opisuje žrtvenik, donose se i svi propisi koji se tiču žrtava što će se na njemu prinostiti tijekom čitave godine. No na završetku tih propisa kojima se uređuje hramsko bogoslužje Hramski svitak (stupac 29) najavljuje kako će prema savezu što ga je sklopio s Jakovom u Betelu Bog u budućnosti sam stvoriti novi hram, koji će trajati vječno.

Autor u ovom članku uspoređuje ta dva hrama o kojima govori Hramski svitak. Pri tome se prva razlika među njima ističe već u samome naslovu, gdje se jedan hram naziva vremenitim, a drugi vječnim. No autor zaključuje da unatoč toj razlici i drugim razlikama između ta dva hrama postoji i jedan temeljni kontinuitet koji se sastoji u tome da su i vremeniti i vječni hram mjesto gdje se ostvaruje zajedništvo između Boga i njegova naroda.

Ključne riječi: hram, kumranski spisi, Hramski svitak, bogoslužje, savez, Bog i narod.

UVOD

Ove godine navršava se trideset godina od prvoga revidiranog tiskanog izdanja kumranskog rukopisa 11Q19, poznatog pod imenom *Hramski svitak*.¹ Doduše, njegov prvi i glavni istraživač, hebrejski arheolog i vojni časnik Yigael Yadin objavio je tekst *Hramskoga svitka* već godine 1977. s prijevodom i opširnim

¹ Y. Yadin, *The Temple Scroll* (3 vols. and supplement; revised edition), Israel Exploration Society, Jerusalem, 1983.

komentarom na modernom hebrejskom jeziku,² ali je izdanje iz godine 1983. važnije, i to s dva glavna razloga. Prvi je taj što je u odnosu na prethodno izdanje Yigael Yadin unio mnoge ispravke te znatan broj novih slova i riječi koje je uz suradnju s ostalim stručnjacima u međuvremenu uspio iščitati u veoma oštećenim dijelovima teksta. Drugi je razlog jednostavno taj što je ovo izdanje priređeno s komentarom i prijevodom na engleskom jeziku, čime je *Hramski svitak* postao dostupniji široj znanstvenoj i čitalačkoj publici.

Treba reći da je još jedno tiskano kritičko izdanje teksta *Hramskoga svitka* s rekonstrukcijom izgubljenih dijelova priredio 1996. godine Elisha Qimron, te je to danas standardni tekst za prevodjenje i istraživanje.³ Qimron se međutim ograničio samo na objavljivanje teksta bez dodatnih tumačenja i komentara.

U trideset godina od spomenutog Yadinova izdanja ovaj kumranski dokument pomalo je postao predmetom istraživanja ne samo uskog kruga stručnjaka koji se bave istraživanjem kumranskih spisa, nego sve više i bibličara općenito. Ne može se ipak reći da su reference na *Hramski svitak* u biblijskim komentarima i ostaloj sekundarnoj literaturi već dosegnule onu razinu koju taj dokument zaslužuje s obzirom na važnost svoga sadržaja, pa čak i fizičke veličine (radi se o najdužem kumranskom svitku, od oko 8,75 m), ali broj bibliografskih jedinica koje se njime bave iz godine u godine sve više raste. U svakom slučaju, unatoč oštećenosti rukopisa sačuvani tekst *Hramskoga svitka* već je odavno dobro iščitani i analizirani, te se zainteresirani čitatelji sve više posvećuju istraživanju njegova teološkog sadržaja i poruke. U tom smjeru ide i ovaj rad, kojemu smo dali naslov *Vremeniti i vječni hram u Hramskom svitku*.

Uz okvirni pregled prvoga dijela *Hramskoga svitka* (stupci 3 – 47), koji sadrži nacrt za izgradnju hrama i propise za prinošenje žrtava, glavni tekst na kojem se zaustavlja ovaj rad jest odlomak koji se nalazi na završetku kalendarskog ciklusa godišnjih svetkovina u 29. stupcu rukopisa 11Q19. Uz taj rukopis postoje ulomci barem još jednog primjerka *Hramskoga svitka*,⁴ ali je

² Y. Yadin, *Megillat ham-Miqdāš (The Temple Scroll)*. I. *Introduction*; II. *Text and Commentary*; III. *Plates, Text and Supplementary Plates*, Israel Exploration Society, Jerusalem, 1977.

³ E. Qimron, *The Temple Scroll. A Critical edition with Extensive Reconstructions*, Ben Gurion University of the Negev Press, Israel Exploration Society, Beer Sheva/Jerusalem, 1996.

⁴ Jedini sigurni ostaci još jednog primjerka *Hramskoga svitka* pripadaju rukopisu pod oznakom 11Q20. Uz taj rukopis s *Hramskim svitkom* se redovito povezuju

rukopis 11Q19 najduži i sadrži najviše teksta. Premda je i on toliko fragmentaran da nijedan stupac teksta nije sačuvan u potpunosti, ipak je sačuvan dovoljno dobro da se nacrt hrama o kojem se u njemu govori može rekonstruirati gotovo u cijelosti, a isto tako i propisi koji se tiču žrtava koje se u njemu trebaju prinositi. No ono što u našem odlomku iz 29. stupca izaziva pozornost čitatelja jest iznenadni govor o još jednom hramu, koji se ne može poistovjetiti s onim opisanim u rukopisu. To otvara pitanje o identificiranju i međusobnom odnosu jednog i drugog hrama, te teološkim zaključcima koji iz toga proizlaze. Ovdje ćemo se tim pitanjem pozabaviti tako što ćemo najprije u glavnim crtama predstaviti hram koji narod treba sagraditi prema od Boga propisanom nacrtu u *Hramskom svitku*, a potom se usredotočiti na odlomak 11Q19 29,1-10,⁵ u kojem se spominje drugi hram, koji će u budućnosti sebi podići sam Bog.

1. VREMENITI HRAM OPISAN U *HRAMSKOME SVITKU*

Sadržaj rukopisa 11Q19 može se podijeliti na uvod (stupac 2)⁶ i dva glavna dijela, od kojih prvi donosi propise za izgradnju hrama i slavljenje hramskog bogoslužja (stupci 3 – 47), dok drugi sadrži različite propise za život u Obećanoj zemlji (stupci 48 – 67). Za naš predmet važan je uvod u kojem se čitav sadržaj svitka stavlja u kontekst Sinajskog saveza i, naravno, čitav prvi dio koji se tiče izgradnje hrama i slavljenja bogoslužja.

1.1. *Kontekst Sinajskoga saveza*

Prvi sačuvani stupac rukopisa 11Q19 veoma je fragmentaran, ali se iz onoga što se sačuvalo vidi jasna podudarnost s tekstem u Izl 34,10-16 te se na osnovi toga može ne samo rekonstruirati izgubljeni dio teksta nego i ustanoviti kontekst u koji se smješta sadržaj čitavog spisa.

ulomični rukopisi 11Q21, 4Q365a i 4Q524. Međutim, premda ti dokumenti pokazuju veće ili manje sličnosti s tekstem *Hramskoga svitka*, ne mogu se smatrati pouzdanim ostacima nekih drugih primjeraka tog dokumenta.

⁵ Kratica 11Q19 29,1-10 razrješuje se ovako: oznaka 11Q19 odnosi se na rukopis, broj 29 označava stupac teksta, a brojevi 1-10 retke u dotičnom stupcu.

⁶ Budući da sam početak rukopisa 11Q19 nije sačuvan, Yadin je prvi stupac sačuvanoga teksta označio brojem dva, te je takva numeracija postala standardnom.

Tekst Izl 34,10-16 u svom biblijskom kontekstu odnosi se na obnovu Sinajskoga saveza nakon otpada Izraelaca sa zlatnim teletom. Ta se epizoda u *Hramskom svitku* doduše ne spominje, ali je podudarnost početnog odlomka ovog dokumenta sa Izl 34,10-16 dovoljna da zaključimo kako se radi o riječima koje je Bog objavio Mojsiju na brdu Sinaju. Štoviše, potvrdu za to nalazimo na dva mjesta u samome dokumentu. Naime, premda se u sačuvanom tekstu nigdje izričito ne spominje Mojsijevo ime, on se kao primatelj Božje objave može identificirati po tome što u 44,5 Bog, spominjući svećenika Arona, svome sugovorniku kaže "tvoj brat", a u 51,7 izričito se navodi da Bog govori s brda.

Što se tiče Mojsija kao primatelja objave, ipak još treba reći i to da su Božje riječi u *Hramskome svitku* sročene tako kao da su upućene izravno svemu narodu bez Mojsijeva posredništva. To se vidi iz toga što su tekstovi paralelni s Knjigom Ponovljenoga zakona, uvjetno rečeno,⁷ sustavno preoblikovani u Božji izravni govor, dok su paralele s ostalim knjigama Petoknjžja (Izlazak, Levitski zakonik, Brojevi), gdje Bog već govori u prvom licu, ostavljene u izvornom obliku. Na temelju toga Lawrence Schiffman, koji se već niz godina bavi istraživanjem *Hramskoga svitka*, zaključuje kako se čini da je podatak u 44,5 u kojem se Aron spominje kao "tvoj brat" autoru *Hramskog svitka* nekako promaknuo u njegovu sustavnom preoblikovanju biblijskih paralela s jasnom namjerom da sadržaj svoga teksta prikaže kao izravnu Božju objavu svem narodu.⁸ Ako je Schiffmanova pretpostavka točna, onda bismo čitav sadržaj Božje objave koja je zapisana u *Hramskom svitku* mogli usporediti s položajem Dekaloga u kontekstu Knjige Izlaska, koji je objavljen tako da čitav narod čuje (usp. Izl 19,9) dok ostale propise Bog najprije govori Mojsiju, koji ih potom prenosi narodu (usp. Izl 20,19-21).

U svakom slučaju, već samo smještanje sadržaja *Hramskoga svitka* u kontekst Sinajskog saveza podrazumijeva njegovu normativnu snagu, pa čak i nadmoć nad drugim tradicijama koje

⁷ To jest ako prihvatimo tezu da je Petoknjžje literarni izvor *Hramskoga svitka*, kako je zaključio već Yigael Yadin. U upotrebi Ponovljenog zakona u *Hramskom svitku*, koja se temelji na toj pretpostavci, vidi Simone Paganini, "Nicht darfst du zu diesen Wörtern etwas hinzufügen": Die Rezeption des Deuteronomiums in der Tempelrolle: Sprache, Autoren, Hermeneutik. Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 11., Harrassowitz, Wiesbaden, 2009.

⁸ Usp. Lawrence H. Schiffman, *The Courtyards of the House of the Lord. Studies on the Temple Scroll*, (izd. Florentino Gracia Martinez), Brill, Leiden – Boston, 2008., XXIV-XXV.

prenose istu objavu, pri čemu posebno mjesto zauzima upravo Petoknjižje kakvo poznajemo danas. Naime, već iz letimičnog pregleda sadržaja *Hramskoga svitka* uočavaju se brojne paralele s različitim dijelovima Petoknjižja, te se pitanje njihove literarne međuovisnosti i zajedničkih tekstualnih izvora nameće samo od sebe. No uspoređujući *Hramski svitak* i Petoknjižje, pitanje njihove međusobne literarne povezanosti treba jasno razlikovati od pitanja njihova statusa u zajednici koja ih prihvaća kao autentičnu Božju objavu. Dok u literarnom smislu u *Hramskome svitku* nalazimo brojne tekstualne paralele s Petoknjižjem kao i s ostalim biblijskim knjigama, na ideološkoj razini ovaj dokument sebe predstavlja kao Božju riječ, i to izrečenu u prvome licu, te tako ignorira ili barem umanjuje autoritet nekog drugog pisanog oblika Božje objave. To zbog očitih razlika kako u pojedinostima tako i u temeljnim postavkama posebno vrijedi upravo za izgradnju i nacrt hrama te slavljenje hramskog bogoslužja.

Naime, pođemo li opet od paralele uvodnog dijela *Hramskoga svitka* (stupac 2) s Izl 34,10-16 već vidimo veliku razliku u funkciji istoga teksta u dva različita dokumenta. U Knjizi Izlaska taj tekst (a to vrijedi za Izl 34 u cjelini) funkcionira kao prekretnica između Božjih propisa Mojsiju za izgradnju svetišta (Izl 25 – 31) i same njegove izgradnje (Izl 35 – 40), koja može započeti tek nakon što se riješila kriza sa zlatnim teletom (Izl 32 – 33),⁹ dok u *Hramskome svitku* nema takva redosljeda događanja. U njemu taj sadržaj stoji na samome početku spisa, a nakon toga se ne opisuje izgradnja svetišta kao što je to u Izl 35 – 40, nego se (tek) donosi njegov nacrt i propisi za prinošenje žrtava na određene blagdane. Uz to, a što je zapravo najveća razlika, svetište opisano u *Hramskome svitku* nije prenosivi šator, nego veliki zidani hram koji treba sagraditi nakon ulaska u Obećanu zemlju. Drugim riječima, na mjestu gdje se u Knjizi Izlaska govori o podizanju Šatora sastanka koji će predvoditi narod čitavim putem kroz pustinju, u *Hramskom se svitku* daje nacrt za izgradnju hrama nakon ulaska u Obećanu zemlju.

Moramo se stoga upitati znači li to da je autor *Hramskoga svitka* potpuno ignorirao postojanje Šatora sastanka, a time i obredno štovanje Boga na putu kroz pustinju? Na to bi se elegantno moglo odgovoriti da to jednostavno nije tema njegova spisa. *Hramski svitak* se ne bavi pripovijedanjem o putu Izraelaca iz egipatskog ropstva, nego je njegov pogled s brda Sinaja izravno

⁹ Usp. Jean Louis Ska, *Introduzione alla lettura del Pentateuco*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2001., 42-44.

i u potpunosti upravljen prema životu u Obećanoj zemlji. *Hramski svitak* ne govori kako u nju treba doći, nego kako u njoj treba živjeti, a središte života u Obećanoj zemlji jest hram, u koji se u 'koncentričnim kvadratima' sabire čitav narod da bi u njemu prinosio propisane i dragovoljne žrtve. Na tu temu odnosi se oko 2/3 teksta *Hramskoga svitka*, dok ostatak od nepunih 18 stupaca (48 – 67)¹⁰ donosi različite propise za svakodnevni društveni i obiteljski život.

1.2. Kvadratni tlocrt hrama

Hram je prema nacrtu *Hramskoga svitka* zamišljen u obliku tri koncentrična kvadrata u čijem se središtu nalazi svetište sa Svetinjom nad svetinjama i žrtvenikom za žrtve paljenice. Svetište i oltarni prostor okružuju tri predvorja, koja *Hramski svitak* jednostavno naziva "unutarnje" (37,4), "drugo" (ili srednje) (38,12) i "treće" (ili vanjsko) (40,5).

U svako od tih predvorja može pristupiti samo određena skupina ljudi, po načelu, što bliže središtu to manje osoba kojima je dopušteno onamo pristupiti. Tako u unutarnje predvorje koje okružuje svetište i žrtvenik mogu pristupiti samo svećenici i leviti. No, i među njima postoji podjela. Samo svećenici mogu pristupiti žrtveniku i na njemu prinositi žrtve, dok su za levite određeni pomoćni poslovi, kao što su preuzimanje prinosa od ljudi i klanje žrtvenih životinja sa sjeverne strane svetišta. Unutarnje je predvorje okruženo pregradnim zidom koji je sa svake strane dug 300 lakata i na svakoj strani ima po jedna vrata kroz koja se dolazi u srednje predvorje hrama. Nazivi tih ukupno četiriju vrata, za razliku od onih koja se nalaze u zidovima srednjeg i vanjskog predvorja, nisu poznati. Moguće je da nose imena Arona i trojice njegovih sinova, Kohata, Geršona i Merarija, ali za to nema potvrde u sačuvanim dijelovima teksta.¹¹

Srednje predvorje ograđeno je drugim zidom, koji je sa svake strane dug 500 lakata. Na sve četiri strane zida nalaze se po

¹⁰ Posljednji stupac teksta nije sačuvan, ali je očigledno postojao, budući da je rečenica na kraju 66. stupca nedovršena.

¹¹ Položaj Aronovih sinova te Geršonovaca, Kehatovaca i Merarijevaca u odnosu na Šator sastanka opisan je u Br 3,14-29. Sinovi Aronovi imaju svoj tabor na istoku, Kehatovci na jugu, Geršonovci na zapadu i Merarijevci na sjeveru. Prema istom rasporedu *Hramski svitak* pojedinim skupinama dodjeljuje prostorijske unutar zida vanjskog predvorja hrama. Usp. Lawrence H. Schiffman, *The Courtyards of the House of the Lord*, 218.

troja vrata, što je ukupno dvanaest te nose imena dvanaestorice Jakovljevih sinova. Na istoku su Šimun, Levi (u sredini, to jest na počasnom mjestu) i Juda; na jugu: Ruben, Josip i Benjamin; na zapadu: Jisakar, Zebulun, Gad; na sjeveru: Dan, Naftali, Ašer. U srednje predvorje mogu pristupiti samo muškarci, Izraelci, od dvadesete godine života nadalje, i to pošto plate hramski porez u iznosu od pola šekela. Uz njih u srednje predvorje mogu ući i pridošlice (גֵּרִים, *gerym*) od četvrtoga naraštaja. Očigledno se riječ *gerym* odnosi na osobe koje nisu Sinovi Izraelovi, ali koji ipak pristaju uz Toru pa bismo ih mogli nazvati i prozelitima. Tekst *Hramskoga svitka* doduše nigdje ne objašnjava na koji se način jedan *gerym* u prvom naraštaju pritjelovljuje Izraelovim sinovima, ali sama ta mogućnost svjedoči o određenoj otvorenosti prema drugim narodima, koji se, da se poslužimo izrazom apostola Pavla, mogu 'pricijepiti' na stablo Izabranoga naroda (usp. Rim 11,24).

Zid koji okružuje vanjsko predvorje dug je sa svake strane 1700 lakata te kao i onaj koji ga dijeli od srednjeg predvorja ima dvanaest vrata. U vanjsko predvorje mogu pristupiti žene, muškarci mlađi od dvadeset godina, i *gerym* do trećeg naraštaja. Međutim, u određenim prigodama, kao primjerice na završetku prinosa žrtava na blagdane mladog vina i novog ulja tu se na svojevrsno pučko slavlje okuplja čitav narod uključujući svećenike i levite.

Na koncu, nacrt za gradnju hrama završava nizom propisa o obrednoj čistoći (stupci 45 – 48), jer svaka osoba koja dolazi u hram, bez obzira na dob, spol ili stalež, mora biti obredno čista.

Ono što nakon ovog kratkog prikaza tlocrta hrama opisana u *Hramskome svitku* posebno upada u oči, nije samo njegova savršena organizacija prostora nego i njegova veličina. Uzmemo li da je jedan lakat dug oko pola metra,¹² zid koji okružuje vanjsko predvorje hrama dug je sa svake strane više od 800 metara. Hram takvih dimenzija koji praktički obuhvaća čitavu površinu staroga grada Jeruzalema ne odgovara ni jednom poznatom nacrtu jeruzalemskog hrama, ni Salomonovu, ni Ezekielovu ni Zerubabelovu, odnosno Herodovu. U svakom slučaju, u vrijeme nastanka *Hramskoga svitka*, koje po različitim teorijama obuhvaća razdoblje od povratka iz babilonskog sužanjstva pa sve do prvog stoljeća prije Krista,¹³ postojeći jeruzalemski hram nije odgovarao

¹² Jedan lakat može iznositi 45 cm ili 52,5 cm. Podatak prema tablici mjera za dužinu u: *Jeruzalemska Biblija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2003., 1805.

¹³ O tome kratki pregled vidi u: Hartmut Stegemann, *Is the Temple Scroll a Sixth Book of the Torah Lost for 2500 Years?*, u: Hershel Shanks, *Understanding the Dead Sea Scrolls*, New York, 1992., 126-136.

njegovu nacrtu, pa je zajednica koja je taj dokument prihvaćala kao Božju objavu, još čekala da se stvore uvjeti za njegovu izgradnju.

2. KALENDAR SVETKOVINA I ŽRTVENI PROPISI

Prema nacrtu *Hramskoga svitka* izgradnja hrama započinje od njegova središta, Svetinje nad svetinjama, žrtvenika i oltarnog prostora. Materijal za gradnju i oprema svetišta opisani su vrlo detaljno, što zauzima gotovo deset stupaca teksta (3 – 12). Potom u dvanaestom stupcu na red dolazi žrtvenik. Tu autor teksta vješto koristi prigodu da nakon nacрта za gradnju žrtvenika umetne propise koji se tiču svih žrtava koji se na žrtveniku trebaju prinositi tijekom čitave godine. Tako se uz propise za svakodnevnu jutarnju i večernju žrtvu te žrtve koje su se prinosile svake subote i prvoga dana u mjesecu donosi čitav godišnji kalendar od dvanaest svetkovina. Ciklus započinje svetkovinom prvoga dana prvog mjeseca u godini, to jest Novom godinom, a završava Blagdanom sjenica. Kalendar je prikazan ovim redoslijedom:¹⁴

Svetkovina	Dan i mjesec	Tekst u Hramskom svitku
Prvi dan prvoga mjeseca (Nova godina)	1. I.	14,9 – 15,2
Posvećenje Velikog svećenika i ostalih svećenika	<i>Datum slavlja nije sačuvan u tekstu. Slavlje traje sedam dana, i vjerojatno se slavilo svake godine.</i>	15,3 – 17,5
Pasha	14. I.	17,6-10a
Beskvasni kruhovi	15. – 21. I. (traje sedam dana)	17,10b – 18,?
Početak žetve	26. I.	18,?-10a
Pedesetnica	15. III.	18,13b – 19,10

¹⁴ Za tablicu usp. Angelo Vivian, *Rotolo del Tempio*, Paideia, Brescia, 1990., 240-249. Datumi označeni kurzivom nisu izričito navedeni u tekstu nego su izračunati prema podacima o vremenskom razmaku između pojedinih svetkovina.

Prinos novoga vina	3. V.	19,11 – 21,12
Prinos novoga ulja	22. VI.	21,14b – 23,?
Prinos drva	23. – 28. VI. (traje šest dana)	23,? – 25,2a
Prvi dan sedmoga mjeseca	1. VII.	25,2b-10a
Dan pomirenja (<i>kippurim</i>)	10.VII.	25,10b – 27,10a
Blagdan sjenica	15. – 22. VII. (traje osam dana)	27,10b – 29,?

Iz navedene tablice razvidno je da su sve godišnje svetkovine koncentrirane u prvoj polovici godine, to jest od prvoga do sedmog mjeseca, što bi po današnjem računanju odgovaralo razdoblju od polovice ožujka do početka listopada.¹⁵ Za svaku od tih svetkovina propisane su određene žrtve te tko ih, kada i kako prinosi. U ostalo vrijeme godine nije bilo svetkovina, ali su se prinosile redovite svakodnevne žrtve (jutarnja i večernja) te subotnja žrtva i žrtva svakog prvog dana u mjesecu. Uz to je narod prinosio i svoje dragovoljne žrtve.

Znakovito je da četiri svetkovine nemaju izravne paralele u Petoknjžju. To su posvećenje Velikog svećenika i ostalih svećenika, te prinos novog vina, ulja i drva. Za svećeničko posvećenje doduše imamo neizravnu paralelu u Izl 29,1-37 i Lev 8,1-36. Međutim, na tim mjestima govori se samo o posvećenju Arona i njegovih sinova, dok se u Hramskom svitku radi o svetkovini koja se vjerojatno slavila svake godine kad su se novi svećenici i novi Veliki svećenik uvodili u službu. Isto tako u Br 18,12; Pnz 12,17, 14,23, govori se o prinosima novoga ulja i vina, ali ne u kontekstu svetkovine koja bi se slavila na određeni datum. Što se pak tiče prinosa drva, nalazimo u Neh 10,35 zanimljiv tekst u kojem stoji: “Mi svećenici, leviti i narod bacili smo ždrijeb za prinos drva koja treba da do određenog dana svake godine prema svojim obiteljima donosimo u dom Boga našega za vatru na žrtveniku Jahve, Boga našega, kako je zapisano u Zakonu.” Budući da u Petoknjžju takve odredbe nema, ova posljednja napomena, “kako je zapisano u Zakonu”, može navesti na pomisao da se Nehemija referira na Toru koja je sadržavala materijal što ga nema u današnjem Petoknjžju,

¹⁵ Usp. Angelo Vivian, *Rotolo del Tempio*, 240-245.

a prisutan je u *Hramskom svitku*, što je predmetom rasprave o međusobnom odnosu tih dvaju literarnih korpusa.¹⁶

Uz spomenute posebnosti možemo reći da se sustav svetkovina navedenih u *Hramskom svitku* ipak uglavnom poklapa s onim što nalazimo u Petoknjižju, a međusobne razlike ponajviše se nalaze u detaljima koje se tiču prinošenja pojedinih žrtva. Ovdje se nećemo posebno baviti tim razlikama.¹⁷ Bitno je samo uočiti da je autor *Hramskoga svitka* ponudio svoj idejni koncept hrama i bogoslužja koje se u njemu treba obavljati, što po naravi stvari drukčiju praksu karakterizira neispravnom ili, u najmanju ruku, nesavršenom.

3. ZAKLJUČAK KALENDARA I ŽRTVENIH PROPISA

Dio *Hramskoga svitka* koji govori o blagdanskom kalendaru i hramskim žrtvama završava sljedećim fragmentarno sačuvanim tekstom, koji ovdje donosimo u vlastitom hrvatskom prijevodu:

Stupac 29

... [potpuno nedostaje nekoliko prvih redaka]

1. i [njihove] ljevanice...¹⁸
2. To su...
3. za žrtve paljenice u domu
4. u kojem ću [postaviti] svoje ime da [prebiva...] žrtve paljenice, [dan] za danom, prema propisima ovoga pravila
5. stalno, od Sinova Izraelovih uz njihove dragovoljne prinose. Sve što budu prinose
6. sve svoje zavjete i darove koje mi donesu da ih prihvatim
7. ja ću prihvatiti. Oni će biti meni narod, a ja ću biti za njih zauvijek; i prebivat ću
8. s njima uvijek i svagda. Posvetit ću svoj [hr]am svojom slavom, jer ću učiniti da moja slava počiva

¹⁶ Usp. Jacob Milgrom, *Qumran's Biblical Hermeneutics: The Case of the Wood Offering*, u: *Revue de Qumran*, 16 (1993.-1994.), 449-456.

¹⁷ Za detaljnu analizu vidi David Volgger, *Der Opferkalender der Tempelrolle. Eine Untersuchung zu 11Q19 Kolumne 13-30*, Eos Verlag Erzabtei St. Ottilien, St. Ottilien, 2006.

¹⁸ Redci se broje od prvoga, u kojem je sačuvan barem dio teksta. Riječi i slova u zagradama prevedeni su na osnovi rekonstrukcije hebrejskog teksta u E. Qimron, *The Temple Scroll. A Critical edition with Extensive Reconstructions*, 44.

9. na njemu do dana blagoslova /stvaranja/, kad ću ja stvoriti svoj hram

10. utvrđujući ga sebi za sve dane, prema savezu što sam ga sklopio s Jakovom u Betelu

Stupac 30

... [nedostaje nekoliko prvih redaka]

Uz navedeni prijevod potrebno je istaknuti i jednu važnu tekstualnu napomenu. Naime u r. 9 nalazimo u našem prijevodu izraz “dan blagoslova/stvaranja/”, što reflektira dvije mogućnosti čitanja jedne hebrejske riječi u izvornom tekstu. Radi se o riječi koju je Yigael Yadin pročitao הברכה (*ha-beraka*), što znači “blagoslov”, ali je dopustio i mogućnost čitanja הבריה (*ha-beriya*), kako nalazimo u izdanju Elishe Qimrona. Budući da se u hebrejskom izvorniku radi o razlici u samo jednom slabije vidljivom slovu (ב י ם), možemo zaključiti da je doista moguć i jedan i drugi način čitanja. U našem prijevodu dali smo prednosti Yadinu iz poštovanja prema njegovu pionirskom radu na *Hramskom svitku*, premda Qimronovo čitanje nije ništa manje moguće. Štoviše, budući da se u nastavku govori o “stvaranju” novoga hrama, čak se bolje uklapa u kontekst.¹⁹

U svakom slučaju, bilo da se radi o Danu blagoslova ili Danu stvaranja, taj dan označava međašnu točku u kojoj se u *Hramskom svitku* ne govori samo o jednom nego o dva hrama.²⁰ Budući da se u tekstu jasno ističe kako će prvi hram u određeni dan biti zamijenjen drugim koji će trajati “sve dane”, prvi ćemo nazvati vremenitim, a drugi vječnim hramom. O odnosu tih dvaju

¹⁹ Ovdje treba spomenuti da izraz עַד יוֹם הַבְּרִיאָה (*ad yom ha-beriya*) “do dana stvaranja” nalazimo u kumranskim rukopisima još samo u jednom fragmentu iz (Pseudo)Knjige Jubileja (rukopis 4Q225 frag. 1, 7), gdje stoji יוֹם הַבְּרִיאָה הַחֲדָשָׁה עַד יוֹם הַבְּרִיאָה [...] [*.../ha-beriya ad yom ha-beriya [ha-hadaša]*] „stvaranje do [inovoga] stvaranja”. Hebrejski tekst s rekonstrukcijom preuzet iz Fernando Garcia Martínez – Eibert J. C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls: Study Edition*, Vol. I. Brill, Leiden, 2000., 478.

²⁰ Treba napomenuti da postoje i teorije o tome da *Hramski svitak* zapravo govori o jednom jedinomu, i to eshatološkom hramu. Glavni zastupnik te teze je Ben Zion Wacholder u djelu *The Dawn of Qumran*, Cincinnati, 1983. (Vidi posebno 22-23). Njegova interpretacija teksta temelji se na pretpostavci prema kojoj prijedlog עַד (*ad*) u izrazu הַבְּרִיאָה הַחֲדָשָׁה [*ad yom ha-beraka/ha-beriya*] (11Q19 29,9) ne znači „do”, to jest “do dana blagoslova/stvaranja”, nego “tijekom” ili „za vrijeme dana blagoslova/stvaranja”. Međutim prijedlog עַד (*ad*) nema takvo značenje pa je ta pretpostavka gramatički neodrživa. Za drugi gramatički diskutabilan pokušaj vidi Philip R. Callaway, *Exegetische Erwägungen zur Tempelrolle XXIX, 7-10*, u: *Revue de Qumran*, 12 (1985) 97, bilj. 5.

hramova, bit će govora u nastavku rada, a ovdje već možemo navesti nekoliko tvrdnji koje se temelje na gore navedenom tekstu:

1. Bog će prihvatiti sve propisane blagdanske i dragovoljne prinose koje mu Sinovi Izraelovi budu prinostili onako kako je zapovjedio u ovom pravilu.

2. Bog će zauvijek prebivati sa svojim narodom.

3. Božje prebivanje s narodom odnosi se na njegovu prisutnost u hramu.

4. Božje prebivanje u hramu ostvaruje se na dva načina, to jest u dva hrama i u dva susljedna razdoblja. On će učiniti da njegova slava prebiva u hramu koji treba biti napravljen prema nacrtu koji je dao u *Hramskom svitku* do Dana kada će on stvoriti svoj vječni hram prema savezu koji je sklopio s Jakovom u Betelu.

Uz navedene tvrdnje podrazumijeva se još jedan, i to temeljni zaključak, koji proizlazi iz činjenice da se propisi o izgradnji hrama i slavljenju bogoslužja koji su dani na brdu Sinaju mogu izvršiti tek nakon ulaska u Obećanu zemlju. Naime, premda su u *Hramskome svitku* hram i hramsko bogoslužje predstavljeni kao poželjni oblik zajedništva s Bogom u Obećanoj zemlji, komunikacija naroda s Bogom ipak se temelji na nečemu drugom. To je sama Božja objava, koja prethodi svim religioznim institucijama, pa tako i samome hramu. Stoga Hramski svitak kao dokument u kojem Bog govori u prvom licu, već sam po sebi svjedoči da veličanstveni hram koji narod treba da sagradi prema od istoga Boga danom nacrtu, zapravo nije nužni preduvjet njihova međusobnog zajedništva. Štoviše, Božja najava da će u određeni dan on sam stvoriti svoj vječni hram, zapravo relativizira instituciju vremenitog hrama, te se uopće postavlja pitanje njegova značenja i svrhe. *Hramski svitak* o tome pitanju ne raspravlja, ali govorom o dva hrama otvara mogućnost različitih interpretacija koje proizlaze iz njihove međusobne usporedbe.

4. USPOREDBA IZMEĐU VREMENITOGA I VJEČNOG HRAMA

Usporedbu između vremenitoga i vječnog hrama možemo promatrati u odnosu na vrijeme gradnje i trajanje, graditelje, nacrt i hramsko bogoslužje.

4.1. Vrijeme gradnje i trajanje

Pema tekstu u 3,3: על איביכה מסי (oyebeka), što znači “tvoji neprijatelji” u sljedećem retku (3,4) dolazi spomen hrama koji prema Qimronovoj rekonstrukciji glasi:²¹

בֵּיעַח לְשׁוֹמ שְׁמִי עָלֶיךָ כָּל הַיָּמִים

[be]t lasim šemi alav k[ol ha-yamim] – [do]m na koji ću postaviti svoje ime s[ve dane]

Iz kombinacije tih dvaju fragmentarno sačuvanih redaka možemo uočiti paralelu s tekstom u Pnz 12,10-11:

“Ali kad prijedete preko Jordana i nastanite se u zemlji koju vam Jahve, Bog vaš, daje u baštinu, kad vas smiri od svih neprijatelja koji budu oko vas te budete živjeli bez straha, onda ćete donositi sve što vam naređujem: svoje paljenice, svoje klanice, svoje desetine, darove svojih ruku i sve svoje izabrane zavjetnice koje budete zavjetovali Jahvi – na mjesto koje Jahve, Bog vaš, odabere da ondje nastani svoje ime.”

Uz navedeni tekst, sličan izraz u kojem se govori o miru od neprijatelja nalazimo u 2 Sam 7,1, gdje započinje pripovijedanje o Davidovoj nakani da Bogu sagradi hram, čime se praktički počinju ispunjavati riječi iz Pnz 12,10-11. U *Hramskom svitku* nema naravno tako određenog datuma niti se gradnja hrama povezuje s kraljem.²² Međutim, iz navedenih usporedaba možemo izvući zaključak po kojem je gradnja hrama predviđena za vrijeme kad se narod nastani u Obećanoj zemlji te u njoj bude uživao mir od svojih neprijatelja. Pitanje kada će takvo stanje doći, i kad će se hram sagraditi, ostaje otvoreno.

U odnosu na Dan blagoslova/stvaranja, kada će Bog sam stvoriti svoj vječni hram, to otvara barem još druga dva pitanja: 1) Hoće li Bog stvoriti svoj vječni hram, ako se prethodno nikada ne sagradi onaj vremeniti hram opisan u *Hramskom svitku*?; 2) Ako se vremeniti hram ipak sagradi i u njemu se budu prinobile propisane žrtve, koliko će dugo takvo stanje trajati? Drugim riječima, oba pitanja mogu se postaviti i ovako: odnosi li se Dan blagoslova/stvaranja na neki unaprijed određen datum, makar on bio poznat

²¹ Rekonstruirana slova stavljena su u uglate zagrade.

²² To je utoliko značajnije što u *Hramskom svitku* nalazimo čitavu jednu cjelinu posvećenu instituciji kralja i monarhije (56,12 – 60,?). Međutim, kralj se ni na jednome mjestu ne spominje u kontekstu izgradnje hrama i slavljenja hramskog bogoslužja.

samo Bogu, ili se taj dan odgađa s obzirom na izgradnju prvoga hrama?

Moramo reći da *Hramski svitak* ne daje izravan odgovor ni na ta pitanja. Međutim, nedvojbeno je da izraz Dan blagoslova/stvaranja ima eshatološku konotaciju, a usporedba između tekstova koji govore o času izgradnje vremenitoga i vječnog hrama upućuje na još jedan zaključak. Naime, gore smo već naveli tekst iz 3,4 gdje se prema Qimronovoj rekonstrukciji kaže kako će u hramu koji se treba sagraditi postaviti svoje ime “za sve dane” כּוֹל הַיָּמִים (kol ha-yamim). Iz rekonstrukcije je razvidno da je od čitavog izraza zapravo sačuvano samo jedno slovo, dok taj isti izraz כּוֹל הַיָּמִים (kol ha-yamim), i to sačuvan u potpunosti, nalazimo u 29,9, gdje se govori o hramu koji će stvoriti sam Bog. Polazeći od toga da je predložena Qimronova rekonstrukcija točna, vidimo da se isti izraz upotrebljava i u kontekstu zapovijedi izgradnje hrama koji će sagraditi narod i u najavi stvaranja hrama koji će podignuti sam Bog. No, u upotrebi istoga izraza u ta dva konteksta postoji bitna razlika. U 3,4, u kojem se govori o prvom, to jest vremenitom, hramu, izraz “za sve dane” zapravo se ne odnosi na hram kao građevinu, nego na prisutnost Božjeg imena, dok se u 29,9 taj izraz izričito odnosi na sam hram koji će Bog sebi utvrditi za sve dane. Prema tome, razlika između vremenitosti prvoga i vječnosti drugoga hrama sastoji se u ovome: premda će Bog prebivati i u vremenitom hramu, taj se hram ipak ne može poistovjetiti s Božjom prisutnošću, dok se u slučaju vječnoga hrama koji će sam Bog stvoriti radi upravo o tome. Božja prisutnost i njegov vječni hram zapravo su jedno te isto.

4.2. *Graditelji hrama*

Graditelji vremenitoga i vječnog hrama jasno se razlikuju. U prvom slučaju to je narod, a u drugome to je sam Bog.

4.2.1. *Narod, graditelj vremenitog hrama*

Budući da su propisi za izgradnju hrama u *Hramskome svitku* naslovljeni u drugome licu jednine, možemo ih shvatiti kao izravno upućene narodu kao cjelini ili Mojsiju kao posredniku. U svakom slučaju, izgradnja hrama spada na čitav narod, slično kao što u Izl 34 – 40 sav narod sudjeluje u podizanju Šatora sastanka.

Što se pak tiče strukture naroda o kojem se govori u *Hramskom svitku*, ona se iz sačuvanoga teksta može prilično dobro

rekonstruirati. Detaljnija društvena struktura najviše se očituje u kalendarskom ciklusu svetkovina, gdje se spominju različiti pojedinci i skupine naroda koji prinose propisane žrtve, dok iz samih propisa za gradnju hrama proizlazi opća podjela naroda na tri dijela prema trima hramskim predvorjima, unutarnjem, srednjem i vanjskom.

Kao što smo već vidjeli, u unutarnje predvorje koje okružuje svetište i žrtvenik mogu pristupiti samo svećenici i leviti, u srednje sinovi Izraelovi stariji od dvadeset godina koji su platili pola šekela, a u vanjsko predvorje praktički sav ostali narod uključujući i pridošlice do trećega koljena (*gerym*). Uz tu trodjelnu podjelu jasno je izražena i podjela naroda na dvanaest plemena, koja se očituje u imenima hramskih vrata, te u prostorijama u zidovima vanjskog predvorja koje su dodijeljene za korištenje članovima pojedinih plemena. No takva struktura naroda u kojem svaka skupina ima svoje mjesto u hramu, ima u vidu već sagrađeni hram, te se postavlja pitanje ima li kakve podjele naroda s obzirom na gradnju pojedinih hramskih prostora.

Budući da se vezano za izgradnju hrama kao izvođači radova ne spominju nikakve skupine ili pojedinci, na to pitanje u *Hramskome svitku* nema jasna odgovora. Ipak treba reći da se u tridesetprvom stupcu u kontekstu propisa za izgradnju kružnih stepenica u oltarnom prostoru koje vode na krov, to jest terasu hrama u 31,4 spominje הכוהן המשנה (*ha-kohen ha-mišneh*), što znači 'drugi svećenik', a odnosi se na zamjenika Velikog svećenika koji se prema Qimronovoj rekonstrukciji spominje u sljedećem retku (31,5): [הכוהן הגדול] (*ha-kohen ha-gadol*). Budući da je tekst veoma fragmentaran, ne možemo sa sigurnošću ustanoviti zbog čega se baš na tom mjestu spominju ta dva svećenika koji zauzimaju najviše mjesto na hijerarhijskoj ljestvici hramskoga svećenstva. Međutim, imamo li na umu neke vanjske podatke koji se odnose na izgradnju jeruzalemskog hrama, treba reći da pomisao kako raspodjela poslova u gradnji hrama odgovara podjeli naroda prema hramskim predvorjima, što konkretno znači da građevinski radovi u središnjem dijelu hrama spadaju na svećenike, nije ni potpuno bezrazložna. Naime, u Ezr 3 imamo primjer kako svećenici Ješua i Zerubabel nakon povratka iz babilonskog sužanjstva s ostalim svećenicima iznova grade žrtvenik jeruzalemskog hrama, te postavljaju levite da upravljaju cjelokupnom gradnjom, a Josip Flavije u Židovskim starinama XV, 390 navodi kako je za vrijeme Herodove obnove jeruzalemskog hrama tisuću svećenika sudjelovalo u građevinskim poslovima te su neki od njih izučili

zidarski, a neki tesarski zanat. Je li i autor *Hramskoga svitka* imao u vidu to da samo svećenici grade one dijelove hrama u koje samo oni mogu pristupiti, nije jasno, no hram koji je opisao prema Božjem nacrtu u svakom slučaju jest djelo ljudskih ruku, za razliku od onoga koji će sagraditi sam Bog.

4.2.2. Bog, tvorac vječnoga hrama

Za hram koji nastupa u Dan blagoslova/stvaranja, kaže se da će ga Bog “stvoriti utvrđujući ga sebi za sve dane”. Pri tome se upotrebljavaju dva glagola koja praktički obuhvaćaju sve aktivnosti koje se tiču izgradnje tog hrama. Prvi je glagol ברא (*bara*), što znači stvoriti, a izražen je u prvom licu jednine imperfekta s futurnim značenjem אברא (*ebrah*, stvorit ću), te se odnosi na sam čin izgradnje hrama, a drugi je hifilni oblik infinitiva s objektivnim sufiksom trećeg lica jednine muškog roda להכין (*l'hakyno*) od glagola כון (*kun*), što znači utvrditi, uspostaviti i sl., te se odnosi na njegovo vječno trajanje.

Upotreba tih dvaju glagola veoma je znakovita. Što se tiče glagola ברא (*bara*), poznato je da se njime označava radnja čiji je subjekt uvijek Bog,²³ što znači da je i ovdje riječ o hramu koji može načiniti samo Bog. Narod može podizati velike i veličanstvene građevine čak i po Božjem nacrtu, ali hram koji će nastati u Dan blagoslova ili stvaranja, isključivo je Božje djelo.

Glagol כון (*kun*) nije uvijek striktno gramatički vezan uz božanski subjekt, ali je u ovom slučaju subjekt radnje isti kao i kod glagola ברא. Indikativno je da sličnu upotrebu toga glagola nalazimo u Izl 15, 17, gdje se u Mojsijevoj pobjedničkoj pjesmi nakon prelaska preko Crvenoga mora prvi put u Petoknjžju susrećemo upravo s idejom svetišta koje će Bog sazidati svojim rukama: “Dovest ćeš ih i posaditi na gori svoje baštine, na mjestu koje ti Jahve, svojim učini boravištem, Svetištem, o Jahve, tvojom rukom sazidanim בִּוּנֵי יְהוָה, *konenu yadeka*.”

U kontekstu same Knjige Izlaska nije jasno o kojem se svetištu i o kojoj gori radi u navedenom retku. Stoga su interpretacije toga teksta dotle različite da se mogu primijeniti na svaku svetu goru koja se povezuje s Jahvom počevši od brda Sinaja pa do Siona, na kojem je sagrađen Jeruzalemski hram, ili se gora Božje baštine poistovjećuje s čitavom Obećanom zemljom u koju će Bog uvesti

²³ Usp. Werner H. Schmidt, “רָבָא בָרָא” to create” u: Ernst Jenni – Claus Westermann, *Theological Lexicon of the Old Testament*, (engleski prijevod Mark E. Biddle), vol. I, Hendrickson publishers, Peabody, 1997., 359-360.

svoj narod.²⁴ U svakom slučaju, ono što ovaj tekst iz Knjige izlaska stavlja u prvi plan, jest to da je riječ o vječnom svetištu koje će sagraditi sam Bog, i na to mjesto dovesti svoj narod. Istu ideju, kao što ćemo nadalje vidjeti, na svoj način izriče i *Hramski svitak*.

4.3. Izgled i bogoslužje vječnoga hrama

U iscrpnoj analizi kalendarskog ciklusa žrtvenih prinosa u 11Q19 13 – 30 David Volgger zaključuje kako nacrt vremenitog hrama kao i sve žrtve koje će se u njemu prinostiti, nisu provizorni u smislu da će u budućnosti, to jest u Dan stvaranja²⁵ kad sam Bog načini svoj hram biti zamijenjeni nečim potpuno drugim. Prema mišljenju tog autora *Hramski svitak* ne skriva nikakvu tajnu s obzirom na izgled vječnoga hrama i njegova bogoslužja, nego će on u potpunosti odgovarati onomu što je u tom dokumentu već predstavljeno. Drugim riječima, nacrt i bogoslužje i vječnoga i vremenitog hrama bili bi potpuno isti, a bitna razlika među njima sastojala bi se samo u njihovim graditeljima i izvjesnosti gradnje. Hram koji treba da izgradi narod, možda neće biti nikada izgrađen, ali onaj koji će stvoriti Bog, sigurno hoće.

Međutim, treba uočiti da se taj zaključak samo jednim dijelom temelji na onome što tekst *Hramskoga svitka* kaže, dok se s drugim dijelom temelji na onomu o čemu se u njemu šuti. Naime, argument po kojemu će vječni hram po svom nacrtu biti istovjetan onomu opisanom u *Hramskom svitku*, te da će se u njemu prinostiti žrtve na isti način kako je propisano u tom dokumentu, sastoji se u tome da se o izgledu vječnoga hrama i o njegovu bogoslužju ne kaže ništa. No, iz te šutnje jednako se mogu izvući i drugi zaključci ili barem pretpostavka da je autor *Hramskog svitka* u najavi hrama koji će u konačnici stvoriti sam Bog, mogao imati i neku drugu koncepciju hrama i hramskog bogoslužja, koja bi se razlikovala od izgleda i bogoslužja vremenitog hrama. Tako primjerice Lawrence Schiffman kaže da je najava novoga hrama na završetku bogoslužnih propisa u tom kontekstu izvorno možda značila upravo to da će se u njemu promijeniti sustav prinošenja žrtava.²⁶

²⁴ Usp. Carol Meyers, *Exodus*, The New Cambridge Bible Commentary, Cambridge 2005., 121.

²⁵ David Volgger daje prednost Qimronovu יום הבריה (*yom ha-beriyā*) "Dan stvaranja".

²⁶ Usp. Lawrence H. Schiffman, *The Courtyards of the House of the Lord*, 27.

U svakom slučaju, premda nakon tvrdnje da će Bog stvoriti svoj hram i utvrditi ga sebi za sve dane, nema nikakva detaljnog opisa tog hrama, autor *Hramskoga svitka* ističe da će Bog to učiniti “prema savezu što ga je sklopio s Jakovom u Betelu”. Budući da se ta rečenica nalazi na dnu 29. stupca, a početak je sljedećeg stupca izgubljen, ne znamo što je stajalo u nastavku teksta. Ipak, unatoč tim prazninama u tekstu, možemo sasvim jasno zaključiti da je vječni hram koji će sam Bog stvoriti predstavljen kao konačno ispunjenje Božjega saveza s Jakovom u Betelu. Stoga nam se čini da ta rečenica ide u prilog mogućnosti da se pojam vječnog hrama u *Hramskom svitku* ne odnosi na građevinu u doslovnom smislu riječi.

Biblijski tekst na koji se *Hramski svitak* referira spominjući Božji savez s Jakovom u Betelu, jest Post 28,10-22, u kojem se pripovijeda kako se, bježeći od svoga brata Ezava, Jakov na jednom mjestu zaustavio da prenoći i ondje usnuo san u kojem mu se objavio Bog i obećao mu svoju zaštitu. Kasnije se u Post 35, 1-15 Jakov po Božjoj zapovijedi nakon dugo vremena opet vraća na to mjesto s čitavom svojom obitelji koju je u međuvremenu stekao i tada ondje diže žrtvenik te na njemu prinosi žrtvu. Međutim, premda je tada Jakov načinio žrtvenik po Božjoj zapovijedi (usp. Post 35,1) i pri tome mjesto na kojem se sve događalo nazvao Betel, što znači kuća Božja (usp. Post 35,15 ;28,19), u objavi koju je doživio u snu Bog od Jakova ne traži izgradnju nikakva svetišta. Štoviše, u toj objavi Bog od Jakova zapravo ne traži ništa nego mu sam obećava da će njemu i njegovu potomstvu – kojeg će biti kao praha na zemlji – dati zemlju u kojoj se nalazi (usp. Post 28,13-14; 35,11-12), i da će stalno biti s njime (Post 28,15). Jakov je taj koji se, nakon što se probudio, zavjetuje da će, ako se ispuni sve što je čuo u snu, Jahve biti njegov Bog, da će kamen na koji je naslonio glavu postati “kuća Božja”, te da će od svega što mu Bog bude davao odvajati desetinu. Drugim riječima, kuća Božja, koja će se izgraditi od kamena, bit će ispunjenje Jakovljeva zavjeta, a ne Božjega obećanja. Ono što Bog obećava Jakovu, jest zemlja, potomstvo i njegova (Božja) stalna prisutnost, a u središtu tih obećanja stoji izjava kako će se Jakovom i njegovim potomstvom blagoslivljati svi narodi svijeta (Post 28,13-15).

Pri tome se osjeća stanovita napetost između konkretne zemlje koju Bog Jakovu daje kao obećanje koje tek treba ispuniti i svoje stalne prisutnosti koju objavljuje kao aktualno i neprekidno stanje koje nema zemljopisnih ograničenja: “Dobro znaj: ja sam s tobom; čuvat ću te kamo god pođeš te ću te dovesti natrag u ovu zemlju;

i neću te ostaviti dok ne izvršim što sam obećao.” (Post 28, 15). No, ta napetost u kojoj je posjedovanje zemlje u kontekstu Knjige Postanka izraženo kao još neostvaren cilj, u kontekstu *Hramskoga svitka* nam pomaže da unatoč neizgrađenosti vremenitog hrama i iščekivanju još nedogođenog vječnog hrama uočimo bitnu konstantu između vremena prije i vremena poslije Dana blagoslova ili stvaranja. Naime ako vremeniti i vječni hram po svom izgledu i bogoslužju te prostornim i vremenskim kategorijama budu jedan od drugoga potpuno različiti, ovo ostaje isto: i u jednom i u drugom hramu prebiva isti Bog te se i u jednomu i u drugom hramu na bogoslužje okuplja isti narod. Što se tiče vremenitoga hrama, njegov prostor jasno je raspoređen prema broju dvanaestorice Jakovljevih sinova, a stvaranje vječnoga hrama kao ispunjenja Božjega saveza s Jakovom jasno pokazuje da Bog kao mjesto svoga prebivanja neće izabrati neki drugi narod, nego onaj isti koji je opisan u *Hramskome svitku*. To je narod koji potječe od praoca Jakova i dvanaestorice njegovih sinova. No tom narodu mogu se priključiti i pridošlice (*gerym*), koje se u četvrtom naraštaju potpuno pritijelovljuju Izraelovim sinovima, te se i na taj način ispunjava središnji element Božjeg obećanja Jakovu u Betelu: “Tobom će se i tvojim potomstvom blagoslivljati svi narodi zemlje” (Post 28,14).

Na taj se način temeljni pojam hrama sastoji u ideji zajedništva Boga i ljudi. U hramu koji treba da se sagradi po nacrtu koji je Bog dao u *Hramskome svitku*, to zajedništvo se od strane ljudi izražava ponajprije samom izgradnjom hrama, a onda slavljenjem svetkovina i prinošenjem žrtava koje će Bog prema svojem obećanju prihvatiti. U vječnom hramu na djelu je Bog, a ono što treba učiniti narod, ostaje nedorečeno. Hramski svitak nam uskraćuje izričit odgovor na pitanje kako će budući vječni hram i izgledati i kakva će se liturgija u njemu slaviti. No budući da će ga u svoje vrijeme Bog stvoriti “prema savezu s Jakovom u Betelu”, jasno je da se radi o hramu u kojem će Jakovljevi potomci, a s njima i svi narodi svijeta, ostvarivati svoje neprekidno zajedništvo s Bogom.

5. UMJESTO ZAKLJUČKA: POGLED IZ NOVOGA ZAVJETA

Hramski je svitak kao dokument do otkrića kumranskih spisa bio potpuno nepoznat. Još uvijek nije preciznije utvrđeno ni vrijeme njegova nastanka, pa teorije o tom pitanju obuhvaćaju praktički čitavo razdoblje drugoga hrama. O tom spisu nema

nažalost tragova ni u nekim drugim spisima. No unatoč tomu paralele s tekstom *Hramskoga svitka* u čisto literarnom smislu kao i s idejama koje se u njemu izriču itekako su prisutne i na prvi pogled vidljive u biblijskim knjigama. To naravno u prvom redu vrijedi za Stari zavjet, ali se neke paralele mogu pronaći i u Novom. Što se tiče teksta u kojem se u *Hramskom svitku* govori o dva hrama, najizrazitija paralela nalazi se u Evanđelju po Ivanu 2,13-22. Radi se o Isusovu izgonu trgovaca iz hrama, nakon kojega slijedi rasprava sa Židovima koji su ga upitali: "Koje nam znamenje možeš pokazati da to smiješ činiti?" (Iv 2,18). Tijek razgovora dalje slijedi ovako: "Razvalite ovaj hram i ja ću ga u tri dana podići." Rekoše mu nato Židovi: "Četrdeset i šest godina gradio se ovaj Hram, a ti da ćeš ga u tri dana podići?" (Iv 2,19-20).

U tom razgovoru komunikacija se očigledno ne odvija na istoj razini. Isus i njegovi sugovornici upotrebljavaju iste pojmove u različitim značenjima te nužno dolazi do nesporazuma. No evanđelist Ivan odmah pojašnjava: „On je govorio o hramu svoga tijela.“ (Iv 2,21), a čak i učenici koji su bili s njime shvatili su to tek pošto je uskrsnuo od mrtvih. Tada su, kaže Ivan, povjerovali Pismu i besjedi koju Isus reče (Iv 2,22).

Ova zgoda iz Evanđelja po Ivanu kronološki je svakako ispriповijedana poslije nastanka *Hramskoga svitka*, koji evanđelist najvjerojatnije nije ni poznavao, te bi bilo preuzetno govoriti o ikakvim literarnim doticajima tih tekstova. Međutim, Evanđelje po Ivanu ipak donosi svjedočanstvo o postojanju različitih poimanja hrama kao mjesta Božjeg prebivanja s ljudima.

I u navedenom odlomku iz evanđelja kao i u *Hramskom svitku* 29, 3-10 govori se o dva hrama. U evanđelju se radi o hramu koji se četrdeset i šest godina gradio rukama naroda, i o hramu Isusova tijela koje će uskrsnuti treći dan nakon smrti. U *Hramskom svitku* i o vremenitom hramu koji će sagraditi narod i o vječnom hramu koji će stvoriti sam Bog, govori se kao o još neostvarenim projektima. No ono što iz perspektive Novoga zavjeta kao i kasnije kršćanske literature možemo zaključiti o navedenom tekstu iz *Hramskoga svitka*, jest sljedeće. Da su novozavjetni pisci i kasniji crkveni oci poznavali *Hramski svitak* vjerojatno bi ga tumačili kristološki.

TEMPORAL AND ETERNAL TEMPLE
IN THE QUMRAN TEMPLE SCROLL

Summary

The greatest portion of the Qumran document 11Q19, known as the Temple Scroll, presents the blueprint of the temple which the Sons of Israel are commanded to build when they enter the Promised Land. This command is given by God to his people in the context of the Sinai covenant.

The temple plan is divided into two blocks by the Feast Calendar which is inserted after the prescriptions for the altar in col. 13. This part of the scroll ends in col. 29 with a rather unexpected conclusion that the temple described in the text in the future will be replaced by a new eternal temple created by God himself according to the covenant which he made with Jacob at Bethel.

In this article its author makes a comparison between these two constructions calling them respectively the temporary and the eternal temple. The main conclusion of that comparison is that, despite the differences between the two temples, there is fundamental continuity between the time before and after the Day when God will create his temple. Namely, the eternal temple as well as the temporary one is the place of the communion between God and his people, the same one that is presented in the Temple Scroll.

Key words: *Temple, Qumran, Temple Scroll, liturgy, covenant, God and people.*