

XERAVITS GÉZA

## A „GYÜLEKEZET SZABÁLYZATÁNAK” (1Q28A) MESSIÁSKÉPE

| TARTALOM: 1. A szöveg keletkezéstörténete; 2. Az 1QSa 2,11köv.

A qumrâni első barlangból – melynek anyaga legelsőként került az 1940-es évek végén a kutatók kezébe – származik egy rövid, szabályzat jellegű szöveg (1Q28a). E mű az egyik legfontosabbnak tartott holt-tengeri tekercs, a Közösség Szabályzata (1QS) végéhez varrva helyezkedett el, írnoka – s ebből következően másolásának helye és ideje – meg-egyeznek az 1QS-ével, amit a kutatás a Kr. e. első évszázad első harmadá-  
ra, 75 körülre tesz.<sup>1</sup> A mű elnevezése a különböző szerzőknél eléggé változó. Kiadója a „Gyülekezet szabályzata” címet adta neki, az elején található felirat alapján,<sup>2</sup> de nevezik – terjedelme okán – „Kéthasábos szövegnek” is,<sup>3</sup> valamint igen elterjedt a kutatók között a „Messiási szabályzat” megjelölés is.<sup>4</sup> Ez utóbbi az irat tartalma alapján alakult ki, lévén szemlélete az 1QS-nél első olvasatra sokkal erőteljesebben eszka-  
tológikus, mi több, második hasábján három alkalommal maga a  $\alpha\chi\gamma\iota\$\text{fm}$  kifejezés is előfordul.<sup>5</sup> E rövid tanulmányban ezen irat messi-

---

<sup>1</sup> Bővebb információ D. Barthélemytől a hivatalos kiadásban: BARTHÉLEMY, D. – MILIK, J. T., *Qumran Cave I*, (DJD 1), Oxford 1955, 107-108: „l’écriture et le matériau utilisés (cuir blanchi et cassant, ou parchemin très grossier) sont identiques à ceux de 1QS”.

<sup>2</sup> 1)  $\text{r}\#\text{y td}(\text{ l}\text{wkl} \ \text{rsh} \ \text{hzW}$ : „És ez a szabályzata Izrael egész gyülekezetének”. Ugyanígy többek között CARMIGNAC, J., *Les textes de Qumrân. Traduits et annotés*, Paris 1963, 2: 9-27, vagy GARCÍA MARTÍNEZ, F., *The Dead Sea Scrolls Translated. The Qumran Texts in English*, Leiden 1996, 126-128.

<sup>3</sup> PL. AMUSZIN, I. D., *A holt-tengeri tekercsek és a qumrâni közösség*, Budapest 1986, 88-90.

<sup>4</sup> „Messianic Rule” – pl. VERMES, G., *The Dead Sea Scrolls in English*, Harmondsworth 1970, 118-121; EVANS, C. A., „A Note on the «First-Born Son» of 4Q369”, in *DSD* 2 (1995) 186.

<sup>5</sup> Imént idézett művében Geza Vermes három érvet is felhoz az általa használt elnevezés jogossága mellett: „(1) it was intended for ‘all the congregation in the last days’; (2) it is a Rule for a Community adapted to the requirements of the Messianic war against

ásképét kívánom bemutatni.

## 1. A szöveg keletkezéstörténete

A kutatás első négy évtizedében a szöveggel foglalkozó szerzők az iratot szinte egyöntetűen mint eszkatológikus kompozíciót értelmezték.<sup>6</sup> Az újabb keletű tartalmi elemzés azonban az irat addig véltnél jóval bonyolultabb előtörténetét tételezi fel. Egyre biztosabbnak tűnik, hogy a mű két különböző eredetű részből került összeállításra, és eredeti állománya teljességgel nélkülözött mindenfajta eszkatológikus hangot.<sup>7</sup> A kompozíciót alkotó két eredeti egység szétválasztásához nagy segítséget nyújt az első hasábon található két bevezető formula:

- {ymyh tyrx}b l)r#y td( lWkl \rsh hzW (1,1) – „Ész ez a szabályzat Izrael egész gyülekezetének az eljövendő napokban”,
- l)r#yb xrz)h lWkl hd(h tW)bc lWkl \rsh hzW (1,6) – „Ész ez a szabályzat mind a gyülekezet seregeinek, minden Izraelben születettnek”.

E második felirattól kezdve egészen a 2,11 sor közepéig egy működő közösség szervezete és szabályai kerülnek tárgyalásra, a legkisebb utalás nélkül bármiféle, a végidőt idéző témára, sőt, amint Charlotte Hempel átfogó elemzésében nemrég kimutatta, az *IQSa 1,6-2,11a* anyaga elsősorban a Damaszkuszi Irat törvényszövegeinek szemléletével mutat nagyon szoros rokonságot.<sup>8</sup> Ez a rész tehát minden valószínűség

---

the nations; (3) it refers to the presence of... the Messiah of Israel” – *Dead Sea Scrolls*, 118. Az {ymyh tyrx} kifejezés értelmezéséhez lásd XERAVITS, G., *Szentírás-értelmezés Qumránban. Folyamatos pešerek*, Budapest 1995, xix-xx, bővebben: STEUDEL, A., „{ymyh tyrx} in the Texts from Qumran”, in *RevQ* 62 (1993) 225-246.

<sup>6</sup> Az egyetlen – általam ismert – kivétel e vélemény alól DENIS, A. M., „Evolution de structures dans la secte de Qumrân”, in *Aux origines de l’Eglise* (Giblet, J. et al., eds., RechB 7), Louvain 1965, 23-49: „Il n’y a rien d’eschatologique dans ce document...” – 47.

<sup>7</sup> Lásd legalaposabban HEMPEL, C., „The Earthly Essene Nucleus of IQSa”, in *DSD* 3 (1996) 253-269.

<sup>8</sup> HEMPEL, *op. cit.*, 260-269; az összekötő kapcsok 1) az „egész Izrael” terminológia, 2) a családi viszonyok feltételezése, 3) az hd ( „gyülekezet”) megjelölés, 4) a „HGW/Y Könyve” szerepeltetése, 5) a fizikálisan sérült személyeknek a közösségből történő kizárásának szabályozása (ez utóbbi témához lásd SHEMESH, A., „The Holy Angels

szerint igen korai eredetű, mi több, a Közösség Szabályzatánál (1QS) is régebbi keletkezésű lehet.<sup>9</sup>

A mű kezünkben levő formájának végső redakciója valamivel Kr. e. 75 előtt történhetett. E *terminus ante quem* paleográfiai megfontolások alapján határozható meg, hiszen – mint említettük – az 1QS tekercskomplexum másolásának végső határidejéül e dátum kínálkozik.<sup>10</sup> A művet alkotó részek szereztetéséről ennél lényegesen kevesebbet tudunk mondani. Az 1,6-2,10 egységet egyesek pre-qumráninak vélik, egy cádokita recenzióval a qumráni feldolgozás során; a többség azonban megelégszik egy tágabb, pusztán a paleográfiai evidenciából eredő datálással.<sup>11</sup> A fennmaradó anyagot – véleményem szerint – két részre kell osztani, így az 1,1-3 + 2,11-22 egy önálló eszmefuttatás az eszkatológikus lakomáról, míg az 1,4-5 sorok a két fő egység egyesítésekor keletkezettek. Ami a tárgyalásunk közvetlen témájául kínálgó egységet (1QSa 1,1-3 + 2,11-22) illeti, ennek létrehozását csak tág határok keretei között adhatjuk meg, valamikor a Kr. e. 2. század végére és az 1. század legelejére gondolhatunk.

Eddigi megfontolásainkból az is következik, hogy a két fő rész anyagai közti szoros kapcsolatot el kell vetnünk, és az általános közösségi életszabályokat tartalmazó részt nem lehet eszkatológikus vonatkozásúnak tekintenünk.<sup>12</sup> Vizsgálódásunkban ezért el is tekintünk tőle.

---

Are in Their Council»: The Exclusion of Deformed Persons from Holy Places in Qumranic and Rabbinic Literature”, in *DSD* 4 [1997] 179-206). Megjegyzem, az 1-3. pontok az irat többi részén is előfordulnak, de jelenlétük szerkesztői tevékenység eredménye.

<sup>9</sup> Vö. HEMPEL, *op. cit.*, 259, 269; hasonló, bár részleteiben eltérő pozíciót foglalt el a szöveggel kapcsolatban STEGEMANN, H., *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus*, Freiburg 1994.

<sup>10</sup> STEGEMANN, H., „Some Remarks to 1QSa, to 1QSB, and to Qumran Messianism”, in *RevQ* 65-68 (1996) 503 a mű összeállításának idejét valamivel Kr. e. 112-re teszi, messiási teológiájának általa követett értelmezése alapján: „1QSa und [sic!] 1QSB ... should have been composed prior to the death of the Teacher about 112 BCE. Both works know very well the individual figure of the Royal Messiah, but not yet a Priestly Messiah. His future chair was still occupied by the Teacher himself.”

<sup>11</sup> Előbbi véleményen STEGEMANN, *Die Essener* és HEMPEL, *op. cit.*, 269: „a piece of communal legislation that goes back to the Essene parent movement of the Qumran community”, míg utóbbi nézetet lásd CHARLESWORTH, J. H., „Rule of the Congregation”, in *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations I. Rule of the Community and Related Documents* (PTSDSSP 1, Charlesworth, J. H., ed.), Tübingen 1994, 108.

<sup>12</sup> A kezdeti kutatás hosszasan próbált ugyanis magyarázatot találni arra, vajon hogyan kerülnek eszkatológikus kontextusba ezek a nagyon is mindennapinak tűnő szabá-

2. Az IQSa 2,11köv.

1° A axyIŞfm kifejezés a mű második hasábján háromszor fordul elő. Ebből két alkalommal úgy maga a szó, mint a szövegössze-függés viszonylag jól rekonstruálhatóan s értelmezhetően maradt ránk, az elsónél inkább az egység kezdetének lehatárolása jelent problémát.

l) r#y td( lWk #) Wr[b }hWkh ] )Wby  
 {ynhWkh }Wrh) [ynb Wyx] ) lWkW  
 {#h y#Wn) d(Wm[ y)yrq]  
 WdWbk ypl [#y) Wynp]l Wb#yW  
 l) r#y xy[#m )Wb]y rx)W  
 l) r#y ypl]) y#) r Wynpl Wb#yW  
 WdWbk ypl # [y)

Bemegy [a Pap] Izrael egész gyülekezete [e]lőtt,  
 És mind [az ő] fi[vérei,<sup>13</sup> Áron [fiai] a papok,  
 Az ünnepre [hívtak], a Név emberei,<sup>14</sup>  
 És leülnek e[lőtte mindnyájan], tisztségük szerint.  
 És azután be[megy]<sup>15</sup> Izrael Fel[kentje],  
 És leülnek elé [Izrael] e[zredeinek]<sup>16</sup> fejei,

lyok, legutóbbi kifejtését lásd pl. CHARLESWORTH, *loc. cit.*: „Although the Qumranites’ eschatology was pre-messianic, their liturgy and concept of time allowed them to live proleptically as if the Messiah had already come”, a Messiás érkezése azonban mindig jövőbeni téma volt Qumránban, a Charlesworth által így leírt teológiai koncepciónak konkrét nyomát másutt nem leljük.

<sup>13</sup> A kiadó olvasata tWb) („atyjai”) volt (DJD 1: 110), az 1,16 analógiájára, s természetesen nem leszarmazási, hanem tekintélyi értelemben. Ehhez vö. PTSDSSP 1: 113, n. 34: „Lit. ‘fathers’ but even in BH this plural noun had developed numerous nuances, including the one chosen (‘magistrates’)”.

<sup>14</sup> Vö. XERAVITS, *Szentírás-értelmezés Qumránban*, 7.

<sup>15</sup> A kiadó olvasata a DJD 1: 110. oldalán b#]y („leül”) volt, a szöveg belső logikájának azonban jobban megfelel a )Wb]y („bemegy”) rekonstrukció, lévén a közösségnek a lakomára való bevonulásának kontextusában vagyunk, s az előző nagy csoport vezető képviselője előtt ugyanez az ige van jelen, jól olvashatóan. (A kutatók legtöbbje igen korai időktől ezt a helyreállítást tartja elfogadhatónak, lásd pl. CARMIGNAC, *Les textes*, 24; CHARLESWORTH, „Rule of the Congregation” az olvasat eredetétől a következő művet jelöli meg: LICHT, J., *The Rule Scroll – A Scroll from the Wilderness of Judaea – IQS, IQSa, IQSb. Text, Introduction and Commentary*, Jerusalem 1965, ami viszont a Carmignac-féle kötetnél két évvel később látott napvilágot.)

<sup>16</sup> l) r#y ypl]), CARMIGNAC, *Les textes*, 25 l) r#y y+b]#-t („Izrael törzsei”) rekonstruál, a töredék fotokópiája alapján magam inkább az alefet tartom elfogadha-

[mindnyájan] tisztségük szerint.<sup>17</sup>

Wdy t) #y) [ xl#y l)  
 }hWkh ynpl # [Wryth]W {xlh t#rb  
 #]WrythW {xlh ty#r t) \rb[y )Wh ]y)yk  
 {ynpl {xlb Wdy[ xl#yW  
 {xlb Wydy l)r#y xy#m xl[#y r]x)W

Senki [ne nyújtsa] kezét  
 a kenyér és [az újbor] elsejéhez a Pap előtt,  
 mert [ő] áld[ja] meg a kenyér és az újbo[r] elsejét,  
 [és nyújtja] kezét először a kenyérért.  
 És utá[na nyúj]tja Izrael Felkentje a kezét a kenyérért...<sup>18</sup>

Az első textus mindjárt az eszkatológikus lakoma leírásának leg-  
 elején helyezkedik el. Kezdetének kijelölésében a kutatók eltérnek egy-  
 mástól, amennyiben egyesek úgy vélik, a megelőző mondat ennek a  
 résznek a bevezetése, időhatározói mellékmondatként.<sup>19</sup> Mások inkább –  
 s ez tűnik a többségi véleménynek – a megelőző másfél sort egy önálló  
 bevezető mondatnak tartják. Magunk az utóbbi értelmezést tartjuk elfo-  
 gadhatónak. A 2. hasáb 11-12a sorai így mintegy feliratként megadják a  
 következő rész témáját (a nagy eszkatológikus lakoma), továbbá azt az  
 (üdv)történeti eseményt, amely ennek idejét jelzi.

A két szövegrészlet mindegyike azért érdekes számunkra, mert  
 világosan tanúsítják az eszkatológikus közösség kettős vezetését. Egyfe-  
 lől egy papi, másfelől egy „világi” vezető részvételét írják le a nagy  
 lakomán, és – *implicite* – meghatározzák továbbá egymáshoz való viszo-  
 nyukat is: a világi vezető (s a szöveg egyedül őt nevezi Felkentnek)  
 egyértelműen alárendeltetik a papinak.

2° Az eszkatológikus lakoma epizódjának mindjárt a kezdetét a  
 szerző a következő mondattal vezeti be (ez az előbbiek során említett  
 felirat):

{#h y#n) b#[Wm hz]  
 dxyh tc(l d(Wm[ y)yrq]  
 {t) xy#mh[ t])[ l]] dylWy {)

több olvasatnak.

<sup>17</sup> IQSa 2,12-15.

<sup>18</sup> IQSa 2,18-21.

<sup>19</sup> Így BARTHÉLEMY, DJD 1: 117, CARMIGNAC, *Les textes*, 24.

[Ez ül]ése a Név embereinek,  
[akik] a Közösség tanácsának ünnepségre [hívtattak],  
midőn nemzi [Isten] a Felkent[et] közējük.<sup>20</sup>

A szövegrész értelmezése egyike a qumranológia legvitatottabb pontjainak. Egyfelől, az íráshordozó igen sérült volta ellenére, a mondat kulcskifejezésének olvasatához –  $\text{d}\text{y}\text{I}\text{I}\text{O}\text{y}$  („nemzeni”) – nem fér kétség.<sup>21</sup> Ugyanakkor kezdettől fogva jelen van a kutatók közt a törekvés, hogy ezt a némelyek számára sokkolónak tűnő kifejezést valami mással helyettesítsék. Egyesek a vokalizáció szintjén kísérelték meg az átértelmezést,<sup>22</sup> mások a szó mássalhangzó-állományát tartották másként olvashatónak, Lawrence H. Schiffman pl. a  $\text{d}(\text{W}\text{t}\text{y})$  („csatlakozik, egyesül”)<sup>23</sup> olvasatot javasolja. Az ilyen megoldási kísérletek meglehetősen szkeptikusan viszonyulnak a kérdéses szó olvashatóságához, s éppen ezért elfogadhatatlanok. A legelterjedtebb értelmezés Józef T. Miliktől ered, aki elfogadta ugyan a  $\text{d}\text{y}\text{l}\text{W}\text{y}$  olvasatot, de azt írni hibának, a „küldeni” jelentésű  $\text{y}\text{I}\text{I}\text{O}\text{y}$  elírásnak vélte. E véleményt számos kutató elfogadta, így maga a kiadó is.<sup>24</sup> Legújában viszont Emile Puech egy eddig még fel nem merült olvasattal a problémás szó egész közvetlen szöveggörnyezetének újragondolását javasolta, a következőképp:

{t) xy#mh[ )y]#[nh] hlgty {}),  
azaz „amikor megnyilvánul a Felkent [Fe]je[delem] köztük.”<sup>25</sup>

<sup>20</sup> 1QSa 2,11-12.

<sup>21</sup> Lásd BARTHÉLEMY, DJD 1: 117: „Après une étude par transparence aussi attentive que possible la lecture de ce mot apparaît pratiquement certaine”.

<sup>22</sup> Így RICHARDSON, H. N., „Some notes on 1Q Sa”, in *JBL* 76 (1957) 116-117 a Nifal *ywwālēd* olvasatot javasolja, ez azonban nem felel meg a mondat további szövegeinek.

<sup>23</sup> Idézi EVANS, C. A., „A Note on the «First-Born Son» of 4Q369”, in *DSD* 2 (1995) 186.

<sup>24</sup> Milik e véleményét írásban nem közölte, lásd BARTHÉLEMY, DJD 1: 117: „... avec J. T. Milik que  $\text{d}\text{y}\text{l}\text{W}\text{y}$  est une faute de lecture du scribe pour  $\text{y}\text{l}\text{W}\text{y}$  primitif”, a textus fordítása eszerint: „au cas où Dieu mènerait le Messie avec eux”. Érdekes az, ahogy J. H. Charlesworth kezeli a kérdést: „Rule of the Congregation”, 117: „Milik correctly emended the text to *ywlyk*” (*sine argumento...*!), különösen pedig 109: „The new photographs taken in Amman do not disclose the consonants, but we seem to be able to discern  $\text{x}\text{y}\text{l}\text{W}\text{y}$ .”

<sup>25</sup> PUECH, E., „Préséance sacerdotale et Messie-Roi dans la Règle de la Congrégation (1QSa ii 11-22)”, in *RevQ* 63 (1996) 357-361; kritikája: STEGEMANN, „Some

Ez a megoldás viszont – amint H. Stegemann rámutatott – túl azon, hogy paleográfaiilag sem helytálló, meglehetősen mesterségesnek tűnik: a qumránai szövegeken sem a *hlqth* szó, sem a *xy#mh y#nh* kifejezés nem fordul elő egyszer sem. Ugyanakkor magának Stegemannnak az olvasata sem látszik sokkal meggyőzőbbnek.<sup>26</sup>

Valóban kritikusan szemlélve a kérdést ugyanakkor kitűnik, hogy a *dylWy* olvasat egyáltalán nem szolgál rá a körülötte kialakult vitára. Egyfelől a gondolat maga nem ismeretlen az ószövetségi hagyományban sem. Legyen elég csak a 2. zsoltárra hivatkozni, ahol az uralkodásra felkent királlyal kapcsolatban jelenti ki Isten direkt beszéd formájában: „Fiam vagy te, ma szültelek téged”,<sup>27</sup> ugyancsak e kérdéses ígét használva. A zsoltárverset a keresztény hagyomány a – Jézusban felismert – eszkatológikus üdvösségközvetítő személyére vonatkoztatta. Ez olyan textusok alapján nyilvánvaló, mint a verset kifejezetten idéző ApCsel 13,33, vagy Zsid 1,5-6, de a rész messianisztikus interpretációja a rabbinikus gondolkodás számára sem volt ismeretlen.<sup>28</sup>

Ha elfogadjuk is továbbá a „nemzeni” olvasat szándékos voltát szövegünkben, egyáltalán nem kell test szerinti nemzésre gondolnunk,<sup>29</sup> sokkal valószínűbb az, hogy szerzőnk az üdvösségközvetítő nagyon szoros istenkapcsolatát kívánja itt bemutatni, amint az Ószövetség teszi azt, Isten atyaságát idézve a dávidi dinasztiával kapcsolatban,<sup>30</sup> vagy többes számban néhol Izrael népével, vagy a mennyei udvartartás tagjaival.<sup>31</sup>

A Gyülekezet Szabályzatán az eszkatológikus kor közösségének kettős vezetését figyelhetjük meg. Egy Felkentnek (*axyIšfm*) nevezett alak, és a Pap azok, akik a végső idő lakomájának főhelyeit elfoglalják. Közülük a pap az, aki elsőbbséggel bír, és ez egészében megfelel a

---

Remarks”, 490-492.

<sup>26</sup> {t} xy#mh[W ]d[xy] Wlk)Wy {}, tehát „Midón együtt étkeznek, és a Messiás közöttük...” – STEGEMANN, „Some Remarks”, 491-492.

<sup>27</sup> \ytdly {Wyh yn} ht) ynb.

<sup>28</sup> Craig Evans cikkében („Note”, 188) két példát említ, egyet a babiloni a Talmudból (b*Szukka* 52a), egyet pedig a Midrásból, Ps 2,9-hez.

<sup>29</sup> Erre utal éppen a háttérben jelenlévő Ps 2,7, ami ugyancsak nem a király test szerinti nemzéséről beszél, hanem sokkal inkább adopciónjáról, vö. pl. DE VAUX, R., *Les institutions de l’Ancien Testament*, Paris 41982, 1: 171-173.

<sup>30</sup> Lásd pl. a Nátán-orákulumot (2Sm 7), vagy egyes korai zsoltárokat (Ps 89, 110, [132]).

<sup>31</sup> Lásd még XERAVITS, G., „Az Üdvösségközvetítő születésének témája Qumránban”, in *Theologiai Szemle* 41 (1998) 336-338.

qumráni közösség egyéb iratai által is szolgáltatott képpel. Ami e szöveg jelentőségét biztosítja, az az a mód, ahogy az eszkatológikus Felkent Istenhez fűződő viszonyának mélységét bemutatja, a 2. zsolttár ilyen felhasználásának talán legkorábbi tanújelét adva.

### **The Messianic View of the *Rule of the Community* (1Q28a)**

From Qumran cave 1 came to light a rule-type text (1Q28a). Its view is obviously eschatological than that of 1QS, moreover, in its second column we can find even the expression  $\alpha\chi\iota\varsigma\mu$ .

During the first four decades of Qumran research scholars interpreted the text nearly unanimously as an eschatological composition. Recent research presumes, however, that the text has a rather complicated *Vorgeschichte*. It seems to be clear that the text was compiled from two originally distinct parts, and its primitive *état* lacked any eschatological voice. 1:1-3 + 2:11-22 is an independent treatise on the eschatological banquet. We can hardly date with certainty the unit that provides material for the present inquiry (1QSa 1:1-3 + 2:11-22), it seems however that it emerged some time at the turn of the 2<sup>nd</sup> and 1<sup>st</sup> centuries BC.

The word  $\alpha\chi\iota\varsigma\mu$  occurs three times in the second column of the work. In two of them both the word and its context have a satisfactorily readable position. These passages clearly mark the double leadership of the eschatological Community. They describe the participation in the eschatological banquet on the one hand a priestly, and on the other hand a ‘secular’ leader. Moreover, implicitly, they specify the relations between them: the ‘secular’ leader (to whom our text attributes alone the title ‘anointed one’) is subordinated to the priestly one.

At the very beginning of the description of the eschatological banquet can be found one of the most debated passages of the Qumran research, where the messiah is said to be begotten ( $\delta\epsilon\lambda\omega\gamma$ ) by God. Considering the question without any preconception, it appears that the reading  $\delta\epsilon\lambda\omega\gamma$  does not merit an extensive debate. The idea that God begets a person is not unfamiliar from the theology of the OT. It is sufficient to refer here e.g. to the Psalm 2. Later on the Christian tradition applied this verse to his *par excellence* eschatological mediator-of-salvation – that is Jesus. Moreover, the messianic interpretation of the passage was known also in rabbinical thinking. If we accept the reading ‘begets’ as a legitimate one in 1QSa, it is not necessary to understand it

as one referring to physical, bodily generation. It is more probable that the author wanted to emphasise the extreme closeness of the connection between God and the Messiah. Thus, he uses the vocabulary that the OT used when speaking of the divine fatherhood of the Davidic dynasty, or in the plural towards the people of Israel or the members of the heavenly council.

