

Anna Kuśmirek

Księga Nahuma w tradycji targumicznej

Collectanea Theologica 81/4, 101-120

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANNA KUŚMIREK, OTWOCK

KSIEGA NAHUMA W TRADYCJI TARGUMICZNEJ

Księga Nahuma należy do drugiej części kanonu Biblii Hebrajskiej, to jest Proroków (hebr. *Newi'im*). Zbiór ten dzieli się na tzw. proroków wcześniejszych (Joz, Sdz, 1-2 Sm, 1-2 Krl) i proroków późniejszych (Iz, Jr, Ez i 12 proroków mniejszych). Proroctwo Nahuma należy do Dwunastu Proroków Mniejszych. Wszystkie te księgi prorockie zostały przetłumaczone na język aramejski i tworzą zbiór zwany Targumem Jonatana (TgJon).

Targum Jonatana

W Babilonii Targum Jonatana darzono wielkim szacunkiem. Z tego względu tłumaczenie to zostało uznane za odpowiednik Targumu Onkelosa (TgO),¹ a tym samym za oficjalny targum babiloński do Proroków. Kiedy Targum Jonatana pojawia się w Talmudzie Babilońskim, ma moc wiążącą, a miejsca, w których występują cytaty z niego, wprowadza m.in. formuła: „Gdyby wiersz ten nie należał do targumu, nie wiedzielibyśmy, jakie jest jego znaczenie” (b. *Megilla* 3a; par. b. *Moed Katan* 28b; b. *Sanhedrin* 94b; b. *Berachot* 28b). Autorstwo Targumu Jonatana przypisywane jest Jonatanowi ben Uzzielowi. Tradycja ta opiera się na cytacie z b. *Megilla* 3a: „Rabbi Jirmajahu – lub jak niektórzy mówią rabbi Hijja bar Abba – rzekł: Targum do Proroków napisał Jonatan ben Uzziel z ust [tj. pod kierownictwem] Aggeusza, Zachariasza i Malachiasza”.

Sam Jonatan to postać dość enigmatyczna. Zgodnie z b. *Sukka* 28a² był on najwybitniejszym spośród uczniów Hillela. Przedstawiony powyżej cytat wskazuje, że miał on być współczesny prorokom, takim jak Aggeusz, Zachariasz i Malachiasz, działającym w czasach odbu-

¹ TgO jest oficjalnym targumem do Pięcioksięgu.

² Por. b. *Bava Batra* 134a; j. *Nedarim* 39a; *Awot de-Rabbi Natan* A14,29a.

dowy w świątyni (a zatem ok. 515 r. przed Chr.). Nieścisłości te prowadzą do powstania różnych hipotez. Na przykład D. Barthélemy³ uważa, że wzmianka z b. *Megilla* 3a nie odnosi się w rzeczywistości do aramejskiej wersji ksiąg biblijnych, lecz do greckiego przekładu Teodocjona (tj. Jonatana). Hipotezę tę uzasadnia tym, że gdzie indziej w Talmudzie Babilońskim powstanie Targumu Jonatana przypisuje się przez implikację rabbiemu Józefowi bar Hijja (ok. 270-333 po Chr.). Był on kierownikiem akademii w Pumbedita, która wslawiła się pogłębionym studium nad targumami.⁴ W związku z tą tradycją, zostają przywołane także imiona rabiego Jirmajahu i rabiego Hijja bar Abba, którzy cieszyli się autorytetem w Palestynie w III w. Możliwe zatem, że pierwotnie nazwę Targum Jonatana odnoszono do dzieła Teodocjona, jednak w Babilonii traktowano ją jako odnoszącą się do wersji aramejskiej ksiąg prorockich. Być może popełniono analogiczny błąd, jak w przypadku przeniesienia na Targum Onkelosa do Pięcioksięgu tradycji dotyczącej początkowo greckiej wersji przekładu Akwili.⁵ Zdaniem P. Fleshera i B. Chiltona, haggada zawarta w *Megilla* 3a ma nie tyle wskazać na autora targumu, lecz ukazać rozwój swego rodzaju ponadnaturalnej wiedzy, która została przekazana w Targumie Jonatana.⁶

Badania porównawcze nad aramejskimi wersjami potwierdzają, że oba targumy – Targum Onkelosa i Targum Jonatana – wykazują duże podobieństwo w zakresie języka oraz charakteru przekładu. Różnica między nimi polega przede wszystkim na tym, że Targum Jonatana jest bardziej haggadyczny niż Targum Onkelosa. Ponadto w Targumie Jonatana spotyka się bardzo rozwinięte fragmenty, które mają charakter poetycki (np. Sdz 5; 1 Sm 2,1-10). Targum Jonatana nosi wszelkie znamiona opracowania kompletnego, a przekład jako całość jest uznany za spójny i konsekwentny.⁷

³ D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila*, SVT 10, Leiden 1963, s. 148-156.

⁴ Zob. np. Tg Iz 5,17 cytowany jest w b. *Pesahim* 68a, a Tg Ab 6 – w b. *Bava Kamma* 3b pod nagłówkiem: „jak tłumaczy rabbi Józef”.

⁵ D. Barthélemy, *Les Devanciers d'Aquila*, s. 148-156; zob. też K. J. Cathcart, R. P. Gordon, *The Targum of the Minor Prophets. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*, ArBib 14, Edinburgh 1989, s. 1.

⁶ P. V. M. Flesher, B. Chilton, *The Targums. A Critical Introduction*, Waco 2011, s. 171.

⁷ Zob. m.in. L. Smolar, M. Aberbach, *Studies in Targum Jonathan to the Prophets*, New York 1983, s. 1-227, a także ciąg dalszy tej publikacji, który stanowi reprint książki: P. Churgin, *Targum Jonathan to the Prophets*, New Haven 1927, s. 9-152 (s. 229-380).

Redakcji Targumu Jonatana dokonano prawdopodobnie w Babilonii w tym samym czasie co Targumu Onkelosa. Podobnie też, jak w przypadku TgO, kompozycja TgJon pierwotnie przypada na okres przed 135 r. po Chr. Pozostaje sprawą dyskusyjną, czy było to przed, czy też po 70 r. po Chr., a następnie doczekała się rewizji.

Choć tekst Targumu Jonatana jest w zasadzie jednolity, to jednak w rękopisach występują niekiedy istotne warianty tekstu (podobnie TgO). Najważniejszym problemem krytyczno-tekstualnym jest związek rękopisów jemenickich mających wokalizację supralinearną (m.in. rękopisy Or 2210 i Or 2211 z Biblioteki Brytyjskiej w Londynie) z rękopisami zachodnimi mającymi wokalizację tyberiadzką (m.in. *Codex Reuchlinianus*). Można więc wskazać dwie nieznacznie odbiegające od siebie recenzje tego targumu, tj. zachodnia i jemenicka. Powszechnie przyjmuje się, że bliżej babilońskiej wersji tego dzieła pozostają rękopisy jemenickie.⁸

Wydanie krytyczne tekstów targumów, w tym także Targumu Jonatana, zostało opracowane przez A. Sperbera⁹ w latach 1959-1962. Jednak praca ta spotkała się z wieloma zastrzeżeniami.¹⁰ Aktualnie krytyczne wydanie Targumu Jonatana zostało udostępnione w ramach projektu Comprehensive Aramaic Lexicon (CAL).¹¹ Główny tekst Targumu Jonatana, który pochodzi z wydania *Mikraot Gedolot Ha-Keter*, został uzupełniony wariantami z manuskryptów.

Jeśli chodzi o współczesne przekłady Targumu Jonatana, to są to angielskie tłumaczenia, które wydano w ramach serii „Aramaic Bible. The Targums” (t. 10-14). Targum Nahuma znajduje się w tomie 14, opracowanym przez K. J. Cathcarta i R. P. Gordona.¹² Wydanie kry-

⁸ P. S. Alexander, *Jewish Aramaic Translations of Hebrew Scriptures*, w: M. J. Mulder (red.), *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, CRINT II/1, Assen, Philadelphia 1988, s. 223; K. J. Cathcart, R. P. Gordon, *The Targum of the Minor Prophets*, s. 18.

⁹ A. Sperber (oprac.), *The Bible in Aramaic*, t. 1-3, Leiden 2004³, s. (880)-(44).

¹⁰ Zasadnicza część pracy została wykonana przez A. Sperbera znacznie wcześniej, bo w latach 20. XX w.; K. J. Cathcart, R. P. Gordon, *The Targum of the Minor Prophets*, s. 19.

¹¹ S. Kaufman, *The Targums from the Files of the Comprehensive Aramaic Lexicon Project*, Hebrew Union College, Cincinnati; w formie elektronicznej: Libronix Digital Library System edition of the Targumim, Logos Bible Software 2005; (także na: www.cal.huc.edu). Dostępne także w programie BibleWorks 7.

¹² K. J. Cathcart, R. P. Gordon, *The Targum of the Minor Prophets*, s. 130-142.

tyczne i opracowanie tego targumu oraz jego przekład na język hiszpański opublikował również J. Ribera-Florit.¹³

Ogólna charakterystyka targumów

Głównym celem starożytnych tłumaczy tekstu biblijnego był nie tylko przekład z jednego języka na drugi, lecz połączenie przekładu z komentarzem.¹⁴ Aramejskim tłumaczom chodziło o takie przetłumaczenie Pisma Świętego, by było zrozumiałe i jasne dla przeciętnego słuchacza lub czytelnika. Jednocześnie *meturgemanim* starali się zachować w przekładzie zgodność ze współczesnymi im koncepcjami i interpretacjami ksiąg biblijnych. Tłumacze aramejscy stosowali różne techniki translatorskie i różnego rodzaju narzędzia literackie. Można je odnaleźć we wszystkich starożytnych wersjach aramejskich oraz innych pismach rabinicznych.¹⁵ Chodzi tu m.in. o żydowską metodę hermeneutyczną zwaną *derasz*. Sprawę czytelności i zrozumiałości tekstu ułatwiło także regularne stosowanie standardowych słów i zwrotów, które pojawiają się głównie tam, gdzie wersja hebrajska jest mniej niż jasna, względnie gdzie uznano za konieczne zmienić metaforyczny szyk danego zwrotu w coś bardziej zrozumiałego.¹⁶

Ten podwójny cel, przekład i interpretacja, był realizowany na różnym poziomie we wszystkich targumach za pomocą materiału interpretacyjnego, który nadawał im specyficznego charakteru.¹⁷ Bardzo często wersje aramejskie tekstu biblijnego były uzupełniane parafrazą, która zawierała aktualizację zrozumiałą dla wiernych, którzy przychodzili do synagogi. Parafraza może także przedstawiać egze-

¹³ J. Ribera-Florit, *La versión aramaica del profeta Nahum*, Anuario 6/1980, s. 291-322.

¹⁴ W. F. Smelik, *Translation and Commentary in One. The Interplay of Pluses and Substitutions in the Targum of the Prophets*, JSJ 29/1998, s. 246.

¹⁵ W. Chrostowski, *Targumiczne reguły i techniki przekładu Pisma Świętego*, PP 2/1990, s. 249-262; Z. Safrai, *Targum as Part of Rabbinic Literature*, w: S. Safrai, Z. Safrai, J. Schwartz, P. J. Tomson (red.), *The Literature of the Sages*, CRINT II, Assen 2006, s. 243-279.

¹⁶ K. J. Cathcart, R. P. Gordon, *The Targum of the Minor Prophets*, s. 2.

¹⁷ Zob. m.in. M. L. Klein, *The Aramaic Targumim: Translation and Interpretation*, w: tenże, *Interpretation of the Bible*, Ljubljana-Sheffield 1998, s. 317-331; W. F. Smelik, *Translation and Commentary in One: The Interplay of Pluses and Substitutions in the Targum of the Prophet*, s. 246-247; M. McNamara, *Interpretation of Scripture in the Targumim*, w: A. J. Hauser, D. F. Watson (red.), *A History of Biblical Interpretation. The Ancient Period*, t. 1, Grand Rapids-Cambridge 2003, s. 168-188.

getyczne badanie własne szkoły (*bet ha-midrash*), przekazane gromadzącemu się na modlitwie ludowi.¹⁸

W kontekście Targumu Jonatana można wskazać na związki targumu z synagogą, o których jest mowa w Misznie (m. *Megilla* 4,4), a także fakt istnienia tekstów haftary zachowujących aramejskie lekcje targumiczne, prezentowane w synagodze przy specjalnych okazjach. Trudno dziś rozstrzygnąć, jak dawno sięga łączenie zachowanej tradycji targumicznej z synagogą.

Prorok Nahum w targumie

Według Księgi Nahuma prorok o tym imieniu pochodził z Elkosz. Hebrajskie słowo *הַאֲלֶקֶשׁ* przyjęto powszechnie w tłumaczeniach za nazwę miejscowości.¹⁹ W wersji aramejskiej hebrajski termin zostaje oddany za pomocą zwrotu „z domu Koszi” (*דְּמִבֵּית־קוֹשִׁי*). Zatem według targumu prorok Nahum należał do rodziny Koszi (Na 1,1). Nazwę tę należy bowiem rozumieć jako nazwę geograficzną, lecz rodową.²⁰ M. Adler²¹ zwraca uwagę na przekład Abrabanela, który *הַאֲלֶקֶשׁ* wywodzi z czasownika *לָקַשׁ* – „następować po czymś, kimś”. Takie odczytanie mogło wynikać z tego, że Nahum pojawił się jako następny Boży prorok posłany do Niniwy. Wyraźnie wspomina o tym targum, który zawiera następujący materiał dodatkowy w wersecie 1,1: „... *Poprzednio Jonasz, syn Amittaja, prorok z Gat-hefer prorokował przeciw niej, a ona żałowała za swe grzechy; a kiedy znów zgrzeszyła, po raz kolejny prorokował przeciw niej Nahum z Beth Koszi...*”²²

Niestety, nie ma wystarczających danych, by uściślić, w jakich okolicznościach liturgicznych czytano w synagodze proroka Nahuma. Wiadomo tylko, że lektura Proroków była praktykowana w synagodze w czasach w czasach prześladowań Antocha IV Epifanesa (167-

¹⁸ A. D. York, *The Targum in the Synagogue and in the School*, JSJ 10/1979, s. 74-86.

¹⁹ Św. Hieronim wzmiankę topograficzną tekstu masoreckiego (TM) identyfikuje jako Elcesi w Galilei: „usque hodie in Galilaea uiculus”. Pseudo-Epifaniusz wskazywał ją na pustyni Negew, natomiast tradycja rabiniczna opowiadała się za Judą; por. W. Rudolph, *Micah-Nahum-Habakuk-Zephania*, KAT 13/3, Gütersloh 1975, s. 148-149.

²⁰ J. Ribera-Florit, *La versión arameica del profeta Nahum*, s. 291.

²¹ M. Adler, *A Specimen of Commentary and Collated Text of the Targum to the Prophets*, JQR 7/1895, s. 630-657.

²² W artykule cytuję własny przekład z języka aramejskiego. Fragmenty, w których targum odstępuje od TM lub go uzupełnia są zapisane kursywą. W Tg Na 1,1 z tekstu hebrajskiego jest właściwie jedynie imię proroka.

-164 przed Chr.). Jeśli nie zaczyna się on w tej epoce, to z pewnością osiąga znaczący szczyt. Zakaz recytacji liturgicznej Tory sprzyjał lekturze synagogalnej Proroków.²³

Odnalezienie komentarza Nahuma w Qumran (4Qp Nahum) świadczy o tym, że w tym czasie używano tej księgi, by ponownie interpretować zniszczenie Niniwy jako symbolu wrogów, uciskających prawdziwego Izraela. Przesłanie Nahuma, które głosi zniszczenie Niniwy, dawało nadzieję Izraelowi wobec wielkich imperiów pogańskich. Być może sięgano po nią podczas liturgii dni żałobnych. Parafraza targumiczna pomagała odbiorcom na nowo ożywić nadzieję Izraela na przyszłość.²⁴

Targum Nahuma a tekst masorecki

W aramejskiej wersji Księgi Nahuma można wskazać rozbieżności zachodzące między tekstem masoreckim (TM) a targumem. Dość trudno odróżnić jednak zmiany, które występują ze względu na odmienny od TM tekst hebrajski, od zmian, wynikające z interpretacji tekstu hebrajskiego (por. Na 1,2.5.10.12.14; 2,2.3.4.6.8.9.11; 3,6.7).²⁵ Wielokrotnie bowiem targumista starał się za pomocą parafrazy uczynić tekst bardziej zrozumiałym lub stosował bardziej zrozumiały wariant TM (por. 1,8.10; 2,4.8.9; 3,8.15).

W niektórych miejscach Targum Jonatana odchodzi od tekstu masoreckiego na tyle znacząco, że rozbieżności te mogą wynikać z odmiennego *Vorlage*²⁶. Widać to na przykładzie rozdziału pierwszego i trzeciego, kiedy to Tg Na wykazuje pewne zbieżności z wersją syryjską, tj. Peszittą (P), oddalając się od TM (por. 1,4.5.10; 2,6.11; 3,11.12.14.19). O wiele mniej zbieżności targum ma w odniesieniu do LXX (1,7; 2,8.11) i Wulgaty (2,2.8.11; 3,8).²⁷

Aramejska Księga Nahuma różni się także pod innymi względami od tekstu hebrajskiego. Dotyczy to m.in. zmian gramatycznych, a zwłaszcza różnicy w użyciu czasów. Zdarza się, że hebrajski czasownik w *imperfectum* zostaje oddany za pomocą aramejskiego *imperfect-*

²³ J. Ribera-Florit, *La versión aramaica del profeta Nahum*, s. 292.

²⁴ *Tamże*.

²⁵ *Tamże*, s. 295; zob. też P. Churgin, *Targum Jonathan to the Prophets*, s. 69.

²⁶ R. Weiss, *A Comparison between the Massoretic and the Qumran Texts of Nahum*, III, 1-11 RQ IV/1963, s. 433-439.

²⁷ J. Ribera-Florit, *La versión aramaica del profeta Nahum*, s. 295.

tum lub też imiesłowu (1,3.9; 2,5). Zdarza się też, że ze względów interpretacyjnych imiesłów hebrajski jest oddany przez aramejskie *imperfectum* (2,13; 3,11), czasami jest to dodatkowo podkreślone formą złożoną czasownika (1,12). Czynność wyraźnie przeszła zostaje zachowana w targumie (1,5.6), jednak jeśli ma znaczenie przyzwyczajenia lub zwyczaju, aramejski używa częściej czasu teraźniejszego (3,16), a jeżeli w rzeczywistości nie została jeszcze zrealizowana, wskazuje na to, używając czasu niedokonanego (1,14; 2,14; 3,5.6.7). W odróżnieniu od tekstu hebrajskiego, aramejski zachowuje stałą sekwencję imiesłowów (2,4), których używa dość często zarówno, by wskazać na czyjeś cechy lub funkcje (1,11; 2,1), czy też w odniesieniu do czynności zwyczajowej, która się powtarza (1,6.10; 3,11.12.16.17) lub, po prostu, aby wyrazić czynność teraźniejszą (2,9). W tekście aramejskim można również zauważyć także skłonność do używania form zwrotnych zamiast czynnych hebrajskich (3,3.7.18).²⁸

Inną cechą języka targumów, którą można zaobserwować także w Tg Na, jest to, że często słowa w liczbie pojedynczej z tekstu hebrajskiego zostają zastąpione liczbą mnogą. Odnosi się to zarówno do imion, jak i ich zgodności z użyciem czasowników, szczególnie w przypadku określenia zbiorowości (np. 2,4: TM: מִגֵּן בְּבִרְיָהּ מְאֹדָה – dosł. „tarcza bohaterów jego czerwona”; Tg Na: תְּרִסֵי נִיבְרִיָהוֹן מְסַמְקִין – dosł. „tarcze bohaterów ich czerwone”; zob. też 3,1.2.3.19).

Na podstawie analizy przekładu Nahuma można wskazać, że niektóre aramejskie czasowniki zostały zastosowane jako tłumaczenie dwóch słów hebrajskich. Na przykład aramejski שִׁיבִי odpowiada hebr. אָכַל – „jeść”, „pożerać”, „pochłaniać” (1,10; 3,13) oraz hebr. כָּרַח – „niszczyć”, „eliminować”, „rozszarpywać” (1,14; 2,1.14; 3,15). Aramejski rdzeń בִּוּ, który oznacza „splądrować”, „ograbić” czasami odpowiada temu samemu rdzeniowi hebrajskiemu (2,10), ale często obejmuje także inne rdzenie hebrajskie synonimiczne, jak בָּלַק (2,11), בָּקַק (2,3.11), פָּרַק (3,1) i שָׁדַד (3,7). Obydwa rdzenie aramejskie שִׁיבִי i בִּוּ pojawiają się również w materiale dodatkowym targumu (1,9.10). Aramejski rdzeń גִּלִי – „być odkrytym”, „być jawnym”, połączony z קָרַח tworzy peryfrazę w celu ominięcia antropomorfizmu, tj. קָרַח גִּלִי – „a jawne jest przed Nim” (1,7; w TM odpowiada: וַיֵּדַע – „i zna [JHWH]”). W innym miejscu גִּלִי zgadza się z hebrajskim rdzeniem גִּלָּה w znaczeniu „być wygnanym”, „być uprowadzonym” (2,8),

²⁸ Tamże, s. 294n.

a także odpowiada hebrajskiemu פִּרֹשׁ – „być rozrzuconym”, „rozproszonym” (3,18). Podobnie rdzeń זייע – „ruszać się”, „drżeć”²⁹ jest odpowiednikiem nie tylko hebrajskiego רעש – „drżeć” (1,5), ale interpretuje również czasownik hebrajski נמנו (od מנו) – „poruszać się”, „falować”, „kołysać się”³⁰ (2,7) i jest odpowiednikiem hebrajskiego תִּלְהָלֵהוּ – „ból”³¹ (2,11).

Obok wymienionych wyżej różnic można wskazać zmiany, które polegają na dodaniu pojedynczych spółgłosek czy słów wynikających z potrzeb gramatyki języka aramejskiego, ale także dodatkowy materiał, który wynika z interpretacji tekstu hebrajskiego, np. aktualizacje geograficzne czy historyczne. Istotne zmiany można zaobserwować w tekście aramejskim w miejscach, gdzie tłumacz miał do czynienia z poetyckimi metaforami, które były eliminował na rzecz jasności tekstu. Ponadto ważną kategorią zmian są te, które wynikały z chęci pogodzenia treści biblijnych z późniejszymi koncepcjami teologicznymi.

Tendencje interpretacyjne targumu

Fundamentalnym pragnieniem aramejskich tłumaczy było otrzymanie tekstu doskonałego, to jest łączonego przekładu z wyjaśnieniem, a główną zasadą interpretacyjną była interpretacja Biblii przez Biblię. Traktowali oni historię świętą jako zamkniętą, a Pismo Święte jako całość objawienia, dlatego też harmonizowali teksty biblijne i nadawali im jednoznaczny sens teologiczny za pomocą zastosowania różnych technik egzegetycznych. Należy podkreślić, że zastosowane przez targumistów metody egzegetyczne są zgodne z ogólną regułą rabinacko-midradową, która dopuszcza odchodzenie od „zwykłego” sensu słów. Można zatem odnaleźć w targumach informacje o miejscach, instytucjach, a nawet wydarzeniach, które należą do okresu znacznie późniejszego niż sam tekst biblijny. Celem takiego postępowania było to, żeby Pismo bardziej odpowiadało współczesnej sytuacji, oraz wywołanie przekonania, że wydarzenia i doświadczenia odbiorców w pewnym sensie stały się częścią tradycji biblijnej.

²⁹ CAL.

³⁰ BDB, s. 556.

³¹ *Tamże*, s. 298.

Księga Nahuma to zapowiedź prorocka sądu Boga Izraela nad Niniwą, którą zawiera już tytuł księgi: *Wyrocznia* [מִשְׁאָ] ³² *na Niniwę. Księga widzenia* [סִפְּרֵי חִוּוִן] *Nahuma z Elkosz. W targumie wyrocznia została zinterpretowana jako: „Wyrocznia o pucharze złorzeczenia [מִשַׁל בַּס דְּלוּטָ], do wypicia dla Niniwy”.* Wyrażenie to odpowiada hebrajskiemu מִשְׁאָ tj. wyroczniom przeciwko obcym narodom i jest charakterystyczne dla TgJon.³³ Szczególnie często występuje jako odpowiednik hebrajskiego terminu w Targumie Izajasza,³⁴ co sugeruje, że tłumacz aramejskiej wersji Nahuma był zainspirowany przekładem Izajasza. Jak już wspomniano, Tg Na 1,1 został ponadto rozbudowany dodatkowym materiałem na temat samego proroka oraz uzasadnieniem potrzeby kolejnego prorocstwa do Niniwy.

Obraz Boga JHWH

Charakterystyczną kategorią odejść od tekstu biblijnego są zmiany z przyczyn teologicznych. Chodzi przede wszystkim o sposób mówienia o Bogu. Głównie chodzi o unikanie antropomorfizmów oraz w przedstawianiu Boga jako bezpośrednio działającego, to jest stawiania Go w podmiocie lub dopełnieniu jakiegoś działania.³⁵

W odniesieniu do Tg Na warto zwrócić uwagę interpretację obrazu Boga z Na 1,2-3 w targumie:

- ² „Bóg jest *sędzią* [דִּיִין], mścicielem jest Pan;
Pan dokonuje pomsty, *a wielka moc jest przed Nim* [וְסִנֵּי חִילָא קְדָמוּהִי];
Pan wyrze pomstę na wrogach *swego ludu*
i na swych przeciwnikach *zaciekłym gniewem*.
- ³ Pan *usunie gniew* [יִי מִרְחִיק רַגְזֵי],
a wielka moc jest *przed Nim* [וְסִנֵּי חִילָא קְדָמוּהִי];
a On przebacza tym, którzy powracają do Jego Prawa,
ale nie pozostawia bezkarnie tych, którzy nie wracają;
Pan *kroczy w burzy i wicherze,*
a ciemna chmura jest przed Nim ścieżką”.

³² Hebrajski termin מִשְׁאָ, oznacza w literaturze prorockiej „wyrocznię” lub „mowę”, która zawiera prorocstwo wraz z groźbami.

³³ Np. w Targumach Pięcioksięgu aram. termin מִשַׁל zastępuje również hebr. מִשַׁל np. w wyroczniach Balaama (por. targumy do Lb 23,7.18; 24,3,15.20.21.23) a także Tg Hi (27,1; 29,1).

³⁴ Por. Tg Iz 13,1; 15,1; 17,1; 19,1; 21,11.13; 23,1.

³⁵ P. S. Alexander, *The Targumim and the Rabbinic Rules for the Delivery of the Targum*, VTSup 36/1985, s. 14-28.

W tekście hebrajskim Na 1,2 Bóg Izraela jest nazwany „Bogiem zapalczywym i mszczącym się” (אַל קניא ונקם). Targumista w przekładzie aramejskim oddaje to wyrażenie słowo w słowo, jednak zmienia znaczenie określeń Boga. Według targumisty JHWH jest „Bogiem sędzią i mścicielem” (אַלה ריין ופירען). Modyfikacja znaczenia wprowadzona przez targumistę bardziej precyzyjnie wskazuje na rolę JHWH, jaką ma on spełnić. Rdzeń קניא zostaje tutaj wyjątkowo zastąpiony terminem ריין – „sędzia”.³⁶

W tym samym wersecie zachodzi jeszcze jedna charakterystyczna zmiana dla targumów, która dotyczy unikania antropomorfizmów w opisie JHWH.³⁷ W tekście hebrajskim występuje zwrot בעל חמה (dosł. „władca gniewu”), który w wersji aramejskiej zostaje oddany za pomocą wyrażenia „a wielka moc jest przed Nim” (חילא קדמוהי) (וסני). Tak samo targumista oddaje hebrajski zwrot „z wielką mocą” z w. 1,3. Ponadto zwrot o charakterze antropomorficznym (hebr. אפים ארך dosł. „długa twarz” tzn. „być nieskorym do gniewu”, „być cierpliwym”) z tekstu masoreckiego zostaje zastąpiony aramejskim wyrażeniem „Pan usunie gniew” (יין מרחיק רעו).³⁸ W obu przypadkach napięcie między opisem Boga „kipiącego gniewem” (por. TM) oraz „nieskorego do gniewu” (w. 3) mogło wydawać się tłumaczowi zbyt jaskrawe,³⁹ dlatego złagodził go.

Podobnie, jak to jest w wielu miejscach w targumach, gdzie czynności przypisywane w Biblii Bogu są ukazane raczej jako te, które są wykonywane „przed Panem”,⁴⁰ także w Tg Na 1,2 i 3 zastosowano przyimek „przed” (aram. קדם w tekście w formie קדמוהי – „przede Mną”).⁴¹ Przyimek ten został dodany w tym przypadku w opisach zja-

³⁶ W innych miejscach rdzeń קנא – „zazdrość”, „zapalczliwość” są tłumaczone za pomocą ich aram. odpowiedników. Fragmenty, które ukazują zazdrość Boga, TgJon przekształca w opisy kary zsyłanej na tych, którzy na nią zasłużyli. Por. Iz 63,15; Ez 23,25; 36,5; So 1,18; Za 1,14. Natomiast zazdrość Wszechmogącego w TgJon oznacza Boży gniew (Por. Ez 36,6) lub Jego funkcje sędownicze (Na 1,2).

³⁷ M. L. Klein, *The Translation of Anthropomorphisms and Anthropopathisms in the Targums*, VTSup 32/1980, Leiden 1981, s. 162-177.

³⁸ Por. TgO Wj 34,6; Tg Jon 4,2;

³⁹ Ten fragment TM *GenR* 49,8 odczytuje w ten sposób, że Bóg „panuje” (hebr. בעל) nad zazdrością i chęcią zemsty. Pojawiły się też próby pogodzenia tego tekstu z Iz 27,4 („nie ma we Mnie gniewu”), który to tekst targum oddaje w formie: „oto przede Mną wielkie znaki” (por. b. AZ 4a).

⁴⁰ Imię własne, targumiczny zapis JWJ.

⁴¹ M. L. Klein, *The Preposition Qdm (before): A Pseudo-Anthropomorphism in the Targums*, JTS /1970, s. 502-507.

wisk przyrody.⁴² Autor biblijny mówi o tym, że w burzy i wicherze jest „droga Jego” to jest droga Pana (TM: דַּרְכּוֹ) i kończy tę metaforę frazą „a chmury pyłem nóg Jego” (רַגְלָיו). Targumista, odchodząc od poetyckiego języka i antropomorfizmu, wprowadza zmiany. W miejsce hebrajskiego terminu דַּרְךְ – „droga” używa rdzenia רַבַּר – „kroczyc”, „postępować”, „prowadzić”, „wyruszać w drogę”, które jest używane w aramejskim w odniesieniu do Boga.⁴³ W ostatniej frazie targum unika antropomorfizmu obecnego w TM, tj. „chmura pyłem jego nóg”, zmieniając ją przez dodaniem przymiotnika „ciemna”, ale przede wszystkim przez użycie przyminka „przed” (קִדְמָה) ponownie w połączeniu z zaimkiem osobowym „przed Nim” (קִדְמוֹהִי) oraz dodaniem słowa „ścieżka” (כִּיבֶשֶׁת).⁴⁴

Oprócz użycia przyminka „przed” (קִדְמָה) w targumach odrębność Boga i człowieka podkreśla się także za pomocą innych terminów teologicznych. Jednym z nich jest *memra* (מִימְרָה). Jest to rzeczownik odczasownikowy, pochodzący od rdzenia אָמַר – „mówić”.⁴⁵

Występowanie *memra* w targumach można przyjąć generalnie jako cechę całej literatury targumicznej nawiązującej do biblijnego „słowa” Bożego, ale celowo dopasowującej je do rozwiniętej idei Boga w judaizmie okresu powygnaniowego. Termin *memra* pojawia się, gdy w targumach jest mowa o relacji Boga i człowieka. Widać to w nawiązaniu do pojęcia „słowa Boga”, które w Biblii Hebrajskiej miało różnorodne konotacje związane z Bożą wszechmocą, mądrością i dobrocią, a także z Jego wolą.

W Tg Na termin ten występuje tylko raz w 1,7, gdzie jest mowa o wiedzy, którą ma JHWH: „Pan jest dobry dla Izraela, aby mogli oprzeć się na Nim w czasie utrapienia, a jawne jest przed Nim, że polegają na Jego Memra.”

Targumista oddaje treść tekst masorecki, wprowadzając specyficznie dla siebie zmiany. W pierwszej części wersetu wskazuje konkretnie dla kogo Pan jest dobry, tj. dla ludu Izraela, a następnie zamienia

⁴² Por. też Tg Na 1,5 (2x), 1,6 (2x).9.

⁴³ Por. Za 9,14 „i pójdzcie w wicherach południowych” (TM: וְהִלַּךְ בְּסַעֲרוֹת תַּיִן).

⁴⁴ Por. Tg Iz 66,1.

⁴⁵ Różne hipotezy na temat znaczenia „memra” zob. m.in. np. A. C h e s t e r, *Divine Revelation and Divine Titles in the Pentateuchal Targumim*, Tübingen 1986, s. 293-324; D. M u ñ o z -L e o n, *Dios – Palabra. Memra en los Targumim del Pentateuco*, Granada 1974; R. H a y w a r d, *Divine Name and Presence the Memra*, Allanheld 1981; W. E. A u f r e c h t, *Surrogates for the Divine Name in the Palestinian Targums to Exodus*, PhD. Dissertation, University of Toronto 1979.

związłe hebrajskie sformułowanie: „obroną [לְמַעַן] w dniu ucisku” na precyzyjniejszą frazę, gdzie jasno mówi się o wsparciu „na Nim” (עֲלֵיהֶי). W zakończeniu wersetu, gdzie pada stwierdzenie: „zna tych, którzy Mu ufają”, hebrajski czasownik „wiedzieć”, „znać” (יָדַע) zostaje oddany za pomocą strony biernej z użyciem czasownika być jawnym”, „być wiadomym” (גִּילֵי) oraz przyimka „przed” z zaimkiem (קִדְמוֹתֶיהָ). Tego rodzaju przekład hebr. יָדַע w odniesieniu do Boga to praktyka standardowa.⁴⁶ Ponadto proste „na Nim” zostało zastąpione „na Jego Memra”. Termin *memra* zostaje użyty tutaj w kontekście atrybutu Boga. Tekst biblijny mówi o wiedzy, jaka posiada Bóg, która jest nieporównywalna do wiedzy człowieka,

Targum, podobnie jak Księga Nahuma, ukazuje JHWH nie tylko jako władcę historii ale i władcę świata przyrody. Przekład Tg Na 1,6 rozpoczyna od wstępu nawiązującego do teofanii na Synaju i zestawia je z objawieniem Boga podczas sądu nad grzesznikami. *„Jeśli więc świat tak przed Nim drżał, kiedy ukazał się w miłości, by dać Prawo swemu ludowi, i gdy ukazał się w gniewie, by dokonać pomsty na wrogach swego ludu, to kto ostoi się przed Jego zemstą i kto wytrzyma oburzenie Jego gniewu? Jego gniew topi jak ogień, przed Nim rozstępują się skały”* (Tg Na 1,6).

Autor hebrajski przedstawia za pomocą poetyckiego hymnu potęgę i sprawiedliwość JHWH. Jego przyjsciu towarzyszą zjawiska przyrody, które jeszcze bardziej podkreślają jego potęgę. Jednak w wielu miejscach poetycki język hymnu (Na 1,2-8) w tradycji targumicznej został zastąpiony bardziej realistycznymi określeniami (zob. paragraf na temat eliminacji metafor).⁴⁷

Znaczenie Prawa

W opinii rabinów najlepszym sposobem na uniknięcie grzechu jest oddanie się studium Tory. Targum Jonatana podziela to zdanie i wielokrotnie podkreśla rangę i znaczenie studiowania i nauczania Tory.⁴⁸ Uznawana za autentyczne słowo Boże jest objawieniem Jego dzieła

⁴⁶ Por. np. Tg Ps 1,6 itd..

⁴⁷ Tekst aramejski nie oddaje także samego układu hymnu, w którym ww. 1,2-8 rozpoczynają się od kolejnych liter alfabetu hebrajskiego.

⁴⁸ Por. np. Iz 55,1: TgJon „O, kto spragniony nauki, niech przyjdzie i się uczy; a kto nie ma pieniędzy, też niech przyjdzie i uczy się bez ceny i bez zapłaty – pouczenie lepsze nad wino i mleko”; 57,14a: TJ „I powiedzą: Nauczajcie i upominajcie”.

i przykazań, które można odnaleźć wyłącznie w niej. Z tego powodu tłumacze aramejscy mówią wielokrotnie o znajomości Prawa, a także o miłowaniu, szukaniu, powrocie, lub też przyłgnięciu do Prawa Bożego.

Koncepcja ta zostaje podkreślona także w Targumie Nahuma, gdzie jest mowa o ponownym uznaniu Tory i jej wiążącego charakteru. Bez wątplenia tłumacz Nahuma rozumie Izrael jako grupę wiernych, którzy przestrzegają Tory: „Pan *usunie gniew*, a wielka moc jest *przed Nim*; a On *przebacza tym, którzy powracają do Jego Prawa* [לאורייתיה] וְסֵלָה לְדַת־יְבִין] *ale nie pozostawia bezkarnie tych, którzy nie wracają (...)*” (Tg Na 1,3).

Tak jak w innych miejscach Targumu do Proroków, mówi się o nawróceniu do JHWH (np. Ag 2,17 por. Ha 3,1), tu kładzie się nacisk na nawrócenie na Torę.

Wrogowie narodu Izraela i motyw sądu

Targum Jonatana skrupulatnie unika pierwotnej koncepcji Boga „walczącego” ze swymi „wrogami”, w tych fragmentach sięgając po motyw wrogów i oponentów Izraela, a „walki Pana” stają się „walkami ludu Izraela”.⁴⁹ Zasada ta została zastosowana w aramejskiej wersji Nahuma. Tam, gdzie w TM jest mowa o wrogach Boga (dokładnie „swych wrogach”), targumista zmienia ich na „wrogów swego ludu” (Tg Na 1,2.6 por. „przeciw ludowi Pana” w. 11⁵⁰).

Targum mówi o zagładzie wrogów Izraela. Podobnie jak grzeszników, także wrogów Izraela czeka sąd, po którym spotka ich kara. Nie będą oni mieli działu w świecie przyszłym, ponieważ czeka ich zagłada. Eschatologicznym symbolem tej zagłady jest Gehenna: „*Ale w zaciekłym gniewie i w wielkim oburzeniu* [אִתְּקִיפָא וּבְחַמָּא תְּקִיפָא] *położy kres narodom* [עַמֵּינָא], *które powstały, i całkowicie zniszczyły Sanktuarium* [בֵּית־מִקְדָּשָׁא], *a swych przeciwników wrzuci do Gehinnam* [לְגִינְהֵנָם]” (Tg Na 1,8).

Hebrajski tekst pierwszej części tego wersetu jest niejasny, dosł.: „i przez powódź przechodzącą koniec uczyni miejscu jej” (יַעֲשֶׂה מְקוֹמָהּ) (וּבְעֶשֶׂת עֶבֶר כְּלָה). Tłumacz stara się uczynić tekst biblijny bardziej zrozumiałym dla odbiorców, dlatego też Tg Na 1,8a, metaforę „prze-

⁴⁹ Por. Joz 10,14; Sdz 5,13-31; 1 Sm 18,17; 25,28; 30,26; 2 Sm 14,12; Iz 1,24; 59,18; 64,1; Na 1,2.

⁵⁰ Zob. też Iz 40,3; Za 1,17; 2,15 i in.

chodzącej powodzi (ulewy)”, która przynosi zniszczenie, zamienia w „gniew i oburzenie” skierowane do narodów. Targumista nie pozostawia wątpliwości, co do tożsamości wrogów Pana – są to wrogowie Izraela, określane jako „narody” (עַמִּיּוֹת – 1,8.9.10.12; 3,15). Występujący w Na 1,8 hebr. termin מְקוֹמָה można tłumaczyć jako rzeczownik, tj. „miejsce jej”, które mogło być też odczytane jako „miejsce Jah” (יה מְקוֹם por. Jr 7,12).⁵¹ Dlatego w targumie pojawia się termin „sanktuarium” (בֵּית־מִקְדָּשָׁא).⁵² W ten sposób targumista mógł widzieć w tej wzmiance dygresję do zniszczenia świątyni, co wskazywałoby, że datę powstania tego fragmentu należy przesunąć na lata po 70 r.⁵³

Następnie w TM jest mowa o tym, że Bóg „swych przeciwników ścigać będzie aż do ciemności” (יִרְדְּרֵה־הַשָּׁרָף). Aramejskie *Gehinnam* to odpowiednik hebr. *ge-hinnom* – „Doliny Hinnoma”, gdzie dzieci spalano w ofierze dla Molocha (2 Krn 28,3; 33,6). Było to nie tylko miejsce ognia, ale także ciemności (Tg Ps 88,13; por. Mt 8,12).⁵⁴ Widać tu szczególnie bliską zależność między *Gehinnam* z targumu a Gehenną z Nowego Testamentu – i to zarówno co do pojęcia, jak i koncepcji jako takiej.⁵⁵ Podstawową przyczyną dostania się do Gehenny jest przekroczenie Bożego słowa,⁵⁶ czyli postępowanie wbrew Jego woli. Według Tg Na 1,9 Gehenna ma również stać się przeznaczeniem wrogów Izraela, którzy zostają zrównana ni z wrogami Boga.⁵⁷

Temat zagłady narodów jest kontynuowany w Tg Na 1,9: „⁹ *O narody, które splądrowałyście Izraela, za kogo się uważacie przed Pa-*

⁵¹ J. Ribera-Florit, *La versión aramaica del profeta Nahum*, s. 291.

⁵² Hebrajski termin można przetłumaczyć także w formie czasownikowej jako odmianę rdzenia קָמָה, która w *Hitpolel* oznacza „powstawać przeciwko”; K.J. Cathcart, R.P. Gordon, *The Targum of the Minor Prophets*, s. 133, przyp. 25.

⁵³ R.P. Gordon, *Studies In the Targum to the Twelve Prophets, from Nahum to Malachi*, Leiden 1994, s. 42.

⁵⁴ „Grzesznicy zostaną osądzeni w Gehinnam, póki sprawiedliwi nie powiedzą o nich: «Zobaczyliśmy już dosyć»” (Tg Iz 66,24).

⁵⁵ K.J. Cathcart, R.P. Gordon, *The Targum of the Minor Prophets*, s. 133, przyp. 26; zob. B. Chilton, D.L. Brock, D.M. Gurtner, *A comparative handbook to the Gospel of Mark: comparisons with Pseudepigrapha, the Qumran Schrolls, and Rabbinic literature*, Leiden 2009, s. 292n.

⁵⁶ Por. Iz 12,19b: TgJon: „... grzeszników, których obdarowałeś potęgą – oni jednak przekroczyli Twoje *memra* – wtrącić do Gehenny”; Jr 17,13a: TgJon: „Grzesznicy, którzy przekraczają Twoje *memra*, trafią do Gehenny”; 1 Sm 2,8b: TgJon: „Przed Panem jawne są czyny synów człowieczych. On przygotował Gehennę dla grzeszników, którzy przekraczają Jego *memra*, zaś dla sprawiedliwych, którzy pełnią Jego wolę, On dokończył (lub udoskonalił) świat”.

⁵⁷ L. Smolar, M. Aberbach, *Studies in Targum Jonathan to the Prophets*, s. 186.

nem? On uczyni z wami koniec, nie stanie się z wami, jak z domem Izraela dwukrotnie [יְשֵׁרָאֵל תְּרַחֵן וּמִיָּין] *joddech* po uciemieniu [עָקָא רַחֵן בְּתַר].”

W Księdze Nahuma wrogowie JHWH dowiadują się, że by dopełnić na nich zemsty, Bóg nie będzie musiał zsyłać na nich utrapienia po raz drugi: „Cóż knujecie przeciw Panu? On koniec uczyni, nie powstanie po raz drugi ucisk [לְאֵ-תִקּוּם פְּעֻמִּים זָרָה].”

Targum zachowuje coś z tej idei, ale wprowadza też własną, pełną nadziei perspektywę dotyczącą Izraela. Przez wprowadzenie idei ulgi po uciemieniach i połączeniu jej z Izraelem targumista osłabia wymowę zagrożenia ze strony przeciwników Boga, która jest obecna w tekście hebrajskim.

Użyte tu aramejskie słowo „uciemienie” (עָקָא)⁵⁸ mogło nieść specjalną treść dla tłumacza i wskazywać konkretne odniesienie targumu. Na podstawie analizy tego rdzenia z Tg Sdz 5,9, gdzie chodzi o „ten kłopot” (lub „to uciemienie”), Smolar i Aberbach⁵⁹ uważają, że targumista „sugeruje jakieś znane nieszczęście, do którego doszło stosunkowo niedawno, a współcześni mieli je jeszcze żywo w pamięci”. Wzmianka o dwóch „uciemieniach”, jakie spadły na Izraela, może wskazywać na zniszczenie Jerozolimy najpierw przez Babilończyków, a potem przez Rzymian. Przekład zawiera zatem interesującą wskazówkę, co do powstania targumu po 70 r. Przyjmując tę datację, można powiedzieć, że chodzi tu o prześladowania w czasach Hadriana.

Targumista rozwija motyw grzechów narodów i ich zagłady, zmieniając m.in. metaforę zawartą w Na 1,10:

TM: „Bo jak ciernie [סִירִים] razem splecione i jak pijacy winem upojeni, jak wyschłe ściernisko będą pożarci”.

Tg Na: „Bo *książęta narodów, które złupiły dom Izraela, że zbłądzili, jakby pod wpływem wina, zniszczyły ich, jak ogień niszczy bardzo suche ściernisko.*”

Hebrajski termin ciernie סִירִים zostaje tu odczytany jako סַרִים – „książęta”, który zostaje oddany w targumie jako „książęta narodów” (שְׁלֹשֹׁנֵי עַמֵּינִיא). To oni będą zniszczeni, ponieważ splądrowali Izrael. Targum, zamiast metafory z cierniami, wskazuje ponownie na grzech narodów, tj. zniszczenie Izraela.

⁵⁸ Aram. עָקָא (עָקָה) – „uciemienie”, „utrapienie”, „niebezpieczeństwo”, „kłopot”, „nieszczęście”.

⁵⁹ L. Smolar, M. Aberbach, *Studies in Targum Jonathan to the Prophets*, s. 79.

W interpretacji targumu wina narodów polegała na tym, że „*przybyli i rozprzestrzenili się po kraju, rozbili obóz do oblężenia, na wazszych drogach ustawili strażników* (Tg Na 2,2). Według targumisty winą wobec Izraela są obciążeni także konkretni władcy. W targumie kilkakrotnie występują na przykład aluzje do króla Asyrii: „Z ciebie, *Niniwo*, wyszedł *król*, który knuł zło przeciw *ludowi* Pana – to on podsunął *złą radę*” (1,11, zob. też 1,14).

Targumista mówi o królu asyryjskim, w kontekście potęgi Boga, który jest władcą Izraela:

Tg 1,14: „Pan zaś wyda rozporządzenie dotyczące ciebie, *królu asyryjski*, i już nie będzie się *więcej wspominało* twego imienia. Zniszczę wizerunek i odlew w domu twoich *bałwanów*, i przygotuję ci *tam grób, bo dla Mnie jest to łatwa sprawa*.”

Wzmianka o królu jest wprowadzona także tam, gdzie tekst hebrajski posługuje się metaforą np. „drzenie pałacu” zamieniając ją w realistyczne sformułowanie: „Przerzucają *mosty* nad rzekami, a *król drży w swym pałacu*.” (Tg Na 2,7 por. 3,18).

Prawdopodobnie owego króla należy utożsamiać z Sennacheribem, ze względu na tendencję midraszową targumu, która aktualizuje fakty. Mając na uwadze odniesienie do zniszczenia świątyni Jerozolimy (1,8), dokonanego najpierw przez Nabuchodonozora (586 przed Chr.), a następnie przez Tytusa (70 r.), można sądzić, że targum, w tych fragmentach, czyni aluzję również do działania mściwego JHWH przeciwko wszystkim tyranom, którzy przez wszystkie czasy uciskali jego lud.

Nadzieja dla Izraela

W kontekście wrogów Izraela należy zwrócić uwagę na zmiany dokonane przez targumistę w celu podtrzymania nadziei w odbiorcach, którzy doznawali prześladowań. W Tg Na widać to wyraźnie w przekładzie 1,7: „JHWH jest dobry *dla Izraela*, aby mogli *oprzeć się na Nim* w czasie ucisku, *a jawne jest przed Nim, że polegają na Jego Memra*” (1,7).

W tradycji targumicznej zostaje jasno sprecyzowane, dla kogo JHWH jest ochroną i kto może się na Nim wesprzeć w czasie prześladowań. Podobna technika została zastosowana w odniesieniu do miejsca, z którego przychodzi wiadomość o zbawieniu, to jest z gór Izraela (2,1). Nadzieja dla Izraela płynie z tego, że Pan przywróci

Izraela do jego wielkości: „Bowiem Pan *na nowo udzielił swej mocy* Jakubowi, *swej wspaniałości* Izraelowi, *gdyż złodzieje ich obrabowali* i spustoszyli miasta, *którymi się chlubią*” (Tg Na 2,3).

Zapowiedź ostatecznego zniszczenia Niniwy przez JHWH, która jest prototypem wszystkich wrogów ludu Izraela budzi nie tylko nadzieję, ale i radość z ich klęski (por. Tg Na 3,19).

Toponimy i ich aktualizacje

W Tg Na można wymienić kilka miejsc, gdzie została dokonana zmiana nazw geograficznych. Zmiana taka występuje w 1,4, gdzie w miejsce hebrajskiego „Baszan” meturgeman używa aramejskiego odpowiednika tej nazwy, tj. Matnan (מתנן), która pojawia się w oficjalnych targumach ksiąg prorockich (por. Iz 33,9; Mi 7,14).

Poza przedstawionym wyżej przykładem aktualizacja dotycząca nazwy geograficznej występuje także w przekładzie Na 3,8:

TM: „Czy jesteś lepsza niż No-Amon [בְּנֵה אַמּוֹן], które osiadło między rzekami – wody dokoła niego – a wałem jego było morze i wody jego murem”.

Tg Na: „Czy jesteś lepsza niż *wielka Aleksandria* [מְאֻלַכְסַנְדְּרִיָּא רְבֵתָא] położona między rzekami, pośród otaczającej ją wody, której murem jest morze, jej ścianą wody morskie?”

W TM występuje nazwa „No-Amon”, to jest egipskie miasto Teby, które przeszło pod rządy Asyryjczyków w 663 r. przed Chr. Natomiast Targum do Proroków „No” konsekwentnie utożsamiają z Aleksandrią (Jr 46,25; Ez 30,14-16). Abstrahując od sporadycznych niedokładności targumisty, gdy chodzi o lokalizacje miejsc poza Palestyną, jest faktem, że w Aleksandrii znajdowała się spora grupa Żydów, która w połowie I w. po Chr. miała poważne, a jednocześnie dość głośne problemy z pogańskimi współobywatelami miasta. Targumista zastosował tutaj uwspółcześniające tendencje, jakie spotyka się w targumach. Mało tego, wzmianki o „morzu” w TM mogły zostać uznane za bardziej pasujące do Aleksandrii niż do Teb, położonych w górze rzeki, choćby nawet targumista miał świadomość poprawnej lokalizacji.⁶⁰

⁶⁰ Pierwszą część 3,8 w standardowej formie Tg przytacza *Genesis Rabbah* 1,1. Interpretację tę zna także św. Hieronima, kiedy w Wlg pisze: *Alexandria populorum*, a w komentarzu dodaje: *Multitudinem, sive populos*, co odpowiada hebr. הַתַּיִן – „tłum, rzesza”, które jako אֶת־הַתַּיִן נִבָּא występuje w Ez 30,15, co Tg Ez oddaje w formie „hałaśliwy tłum Aleksandrii” (אַלְכְסַנְדְּרִיָּא)

Tak jak już wspomniano w targumie zostają dodane inne nazwy, takie jak Izrael, Jerozolima, Niniwa oraz innych, które mają charakter uzupełniający i precyzujący. W Tg Na 1,12 dodano aż trzy tego rodzaju uzupełnienia.

TM: „Tak mówi Pan: Jeśli są doskonałymi i tak liczni, i tak będą wycięci i przejdą [נָזַח וְעָבַר]. Ciebie upokorzyłem i więcej nie upokorzę”.

Tg Na: „Tak mówi Pan: „Choćby narody, które zgromadzą się, by cię oblegać, o Jerozolimie, miały doskonałych doradców i były liczne pod względem ilości, i choćby przekroczyły Tygrys i przeszły Eufkrat przybывая na twe utrapienie, nawet jeśli zaprowadziłem was w niewolę, to już więcej tego nie zrobię”.

Po raz kolejny targum odnosi treść werseu do „narodów”, które udają się do Jerozolimy z wrogimi zamiarami. Następną część werseu TM złożona z dwóch czasowników „będą wycięci i przejdą”, która jest dość enigmatyczna i bardzo skrótowa zostaje w targumie rozbudowana. Hebrajski czasownik „być wyciętym”, „odciętym”, (נִזַּח – *nifal* od נִזַּח) został przetłumaczony jako „przekraczać” (נָזַח),⁶¹ które uzupełnia nazwą Tygrys (דְּגִילֵת), natomiast w drugim przypadku zachowuje formę rdzenia z TM, tj. „przejszć” (עָבַר) i dodaje rzekę Eufkrat (פְּרָת), czyli wyraźnie wskazuje na tereny Mezopotamii, które były rzeczywistym miejscem niewoli Izraela (שַׁעֲבַד).

Eliminacja metafor

Poza zmianami obejmującymi dodanie pojedynczych słów, które nadają oryginałowi cechy objaśniającymi są także stosowane w przypadku metafor występujących w tekście masoreckim, są one wielokrotnie zastępowane innymi metaforami i środkami stylistycznymi, które oddają ich sens. Tego rodzaju przekłady metafrastyczne są charakterystyczne dla tradycji targumicznej.

W aramejskiej wersji Nahuma widać eliminację poetyckich metafor ze świata przyrody. Są tłumaczone w realistyczny sposób, np. w miejsce hebrajskiego wyrażenia „cyprysy [הַבְּרִשִׁים] będą się trzęsły” w targumie jest „a ich przywódcy wojskowi ubrani w pięknie zdobio-

(יָהּ אֲדִירֵנוּשָׁה). Podobnie Raszi „No” utożsamia z Aleksandrią, która w jego ocenie „wychowała, wykarmiła” (rdzeń אָבִיךָ) królów egipskich.

⁶¹ Por. Lb 11,31.

ne szaty” (Tg Na 2,4). Podobnie różne określenia lwów odpowiadają w przekładzie królom narodów (2,12-13):

TM: „Gdzież jaskinia lwów i owo żerowisko lwiątek, gdzie chodził lew, lwica i szczenię lwie, a nikt nie trwożył. Lew dosyć rozszarpał dla swoich szczeniąt i nadusił dla swoich lwic, i wypełnił zdobyczą swe nory, a legowiska swoje grabieżą”.

TgNa: „¹²Gdzie miejsca zamieszkania królów i siedziba książąt? Tam, dokąd poszli królowie, zostawili swych synów jak lew, który spokojnie pozostaje przy zdobyczy, a nikt go od niej nie odpędzi. ¹³Królowie sprowadzili zgubę na swe małżonki i grabież na swe dzieci, ich spichlerze były pełne rabunku, ich zamki – grabieży”.

Ten rodzaj przekładu znacznie odchodzi od tekstu hebrajskiego wynika on jednak z zasady przekazania jak najbardziej zrozumiałego tekstu. Podobnie obraz pasterzy odnosi się do dowodzących ludem (3,18). Latorośl winna zastąpiona została stwierdzeniem o świetności miast (2,3), a ogień potężną i niszczyielską siłą wojsk narodów (3,15). Plaga szarańczy jest odpowiednikiem niezliczonego tłumu wojsk (3,15).

Inne zmiany poetyckiego tekstu hebrajskiego występuje w wielu miejscach, gdzie za pomocą peryfraz i dodatków, interpretują, wyjaśniają i precyzują tekst oryginalny (por. 1,14; 2,1.7.8; 3,1.6.12.19). Jednocześnie przekształcają go w tekst prozaiczny. Zdarza się jednak, że czasami zachowuje on pewien charakter poetycki (np. 2,11; 3,1-3). Czy też wprowadzają swoją metaforę np. Tg Na 1,1, kiedy mowa o „pucharze zlorzeczenia” danym Niniwie do wypicia.

W Targumie Nahuma, podobnie jak w przekładach pozostałych ksiąg Targumu Jonatana, odnajdujemy przykłady, które odbiegają od literalnego znaczenia danego tekstu. Bardzo często wynikają z chęci przekazu obowiązujących koncepcji teologicznych.

W tradycji targumicznej główne przesłanie Księgi Nahuma skierowane do Niniwy zostało odczytane przez następne pokolenia. Z tej perspektywy Niniwa staje się w targumie prototypem pogańskich narodów wrogich wobec ludu JHWH (1,2.11). Misja prorocka polega tu na ukazaniu Boga jako Sędziego, który „ukazał się w miłości, aby dać Prawo i ukazał się w gniewie by dokonać pomsty na wrogach swe-

go ludu” (1,6). Ich grzechy to głównie podbój Izraela (1,9.10) i obleżenie Jerozolimy (1,12), które zakończyło się zniszczeniem świątyni (1,8) sprowadzenie Izraela na manowce (1,10).

Dzięki dodaniu nazwy „Izrael”, która odnosi się do konkretnej grupy, w tradycji targumicznej zostaje podkreślona szczególna pozycja Izraela i jego relacje z Bogiem. Targum podkreśla szczególnie aspekt sądu JHWH nad Niniwą i pozostałymi wrogami swego ludu (1,2.6), którym daje do picia „puchar złoźreczenia” (1,1) i prowadzi je do zagłady (21,9-10), którego symbolem eschatologicznym jest Gehenna (1,8). Bóg Izraela w Targumie Nahuma to nie tylko Mściciel JHWH, ale Sędzia który działa sprawiedliwie. Targumista mnoży szczegóły na temat działania mściwego i sprawiedliwego JHWH przeciwko Niniwie. Staje się ona miastem zniszczonym i bezbronny (1,7.11; 3,13). Jej królowie ją opuszczają (2,12) lub zostają wygnani (2,8), jej wojownicy i wojska uciekają (2,18). Namiestnicy jej zostają zamordowani (1,14; 2,14). W mieście zanika handel i bogactwa (2,10.14), a całe jej piękno zmienia się w ohydę (3,4-6). Wojska dokonują zemsty JHWH z impetem i wściekłością (2,5.6). Ich ilość jest ogromna (3,15), a ich dowódcy rzucają się do jej zniszczenia (2,4-6). W wizji zniszczenia wrogów zawiera się element nadziei dla narodu Izraela. Tradycja targumiczna podkreśla również rolę wierności Torze, dzięki której Izrael może ocalić swoją tożsamość, a co zatem idzie, przetrwać i doczekać się wspaniałej przyszłości.

Anna KUŚMIREK