

Barbara Strzałkowska

Księga Aggeusza w Septuagincie

Collectanea Theologica 82/4, 75-98

2012

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

BARBARA STRZAŁKOWSKA, WARSZAWA

KSIĘGA AGGEUSZA W SEPTUAGINCIE

Księga Aggeusza jest w polskim piśmiennictwie biblijnym jedną z najrzadziej komentowanych ksiąg Starego Testamentu. Poza publikacjami wprowadzającymi do literatury profetycznej, bardzo rzadko księga ta była przedmiotem zainteresowania polskich egzegetów¹, nie doczekała się też wyczerpujących komentarzy, solidnie osadzonych w realiach czasów, których dotyczy i w których powstała. Tymczasem same początki okresu perskiego (539-313 r. przed Chr.) na pewno zasługują na wzmożoną uwagę. Jeszcze mniej badaczy zajmowało się w Polsce jej grecką wersją² co zresztą odpowiada trendowi światowemu, w którym Księdze Aggeusza – na tle innych ksiąg LXX – poświęca się niewiele miejsca w opracowaniach naukowych. W zasadzie najważniejszym z opracowań Księgi Aggeusza w LXX (LXX Ag), obok wydania krytycznego,³ jest komentarz we francuskiej serii *La Bible d'Alexandrie* (gdzie omówione są w jednym tomie Księgi Aggeusza i Zachariasza),⁴ choć

¹ W. P. O s t a ń s k i, *Bibliografia biblistyki polskiej 1945-1999*, Series Bibliographica 1-2, Poznań 2002 oraz t e n ż e, *Bibliografia biblistyki polskiej 2000-2009*, Series Bibliographica 3-4, Poznań 2010 znajdujemy jedynie nieco ponad 20 publikacji dotyczących Ag, z czego większość to introdukcje do księgi zawarte we wprowadzeniach do literatury prorockiej. Kilka artykułów podejmuje różną tematykę szczegółową, np.: M. P e t e r, *Epoka proroka Aggeusza*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 17(1964)5, s. 275-280; A. P. K l u c z y ń s k i, *Z problemów krytyki literackiej Księgi Aggeusza*, *Roczniki Teologiczne* 45(2003)2, s. 113-123.

² W zasadzie jedyną polską publikacją, która dotyczy Księgi Aggeusza w LXX, i to nie bezpośrednio, jest recenzja podstawowego komentarza do Ag w LXX: J. Z. K a p e r a, M. C a s e v i t z, C. D o g n i e z, M. H a r l, *La Bible d'Alexandrie. 23.10-11: Les douze prophètes. Aggée, Zacharie. Traduction du texte grec de la Septante. Introduction et notes*, Paris 2007, *The Polish Journal of Biblical Research* 7(2008)1(13), s. 81-82.

³ Gdzie tekst LXX Ag opracowany jest w ramach zbioru *Dwunastu Proroków*: J. Z i e g l e r (red.), *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum*, t. XIII: *Duodecim prophetae*, Göttingen 1984 (Księga Aggeusza, s. 279-288).

⁴ M. C a s e v i t z, C. D o g n i e z, M. H a r l, *La Bible d'Alexandrie. 23.10-11: Les douze prophètes. Aggée, Zacharie. Traduction du texte grec de la Septante. Introduction et notes*, Paris 2007 (część dot. Księgi Aggeusza, s. 21-93, mniejsza niż dotycząca Zachariasza, s. 95-365).

istnieją także inne opracowania LXX Ag: tej samej autorki⁵ i (dosłownie) kilka innych artykułów.⁶

Jest tak być może dlatego, że Księga Aggeusza jest jedną z najkrótszych ksiąg w Starym Testamencie – liczy zaledwie 38 wersetów – i wydawać się może, że niewiele da się powiedzieć o jej przekładzie. Jest tak zapewne także dlatego, że to tłumaczenie Ag uchodzi za jedno z wierniejszych w całej Biblii Greckiej.⁷ Jednak akurat w przypadku analizy porównawczej wersji hebrajskiej i greckiej obie kwestie mogą być wielką zaletą, bowiem na przykładzie tak krótkiej księgi można dokładnie prześledzić sposób pracy tłumacza greckiego, a także ukazać ścieżki, którymi podążał, a które mogą być charakterystyczne w ogóle dla pracy tłumaczy tego pierwszego w dziejach przekładu hebrajskiego tekstu. A ponieważ Księga Aggeusza należy do zbioru Dwunastu Proroków, jej przypadek w LXX może być symptomatyczny dla greckiego przekładu wszystkich ksiąg tego zbioru. Ponadto, mimo dosłowności

⁵ C. Dogniez, *Aggée et ses supplements (TM et LXX) ou le développement littéraire d'un livre biblique*, w: J. Joosten, P. Le Moigne (red.), *L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité. Actes du colloque de Strasbourg, 8-9 novembre 2002*, Paris 2005, s. 197-218. A także nawiązania do Ag w: t a ż, *Le Dieu des armées dans le Dodekapropheton*, w: B. A. Taylor (red.), *IX Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Cambridge 1995*, Society of Biblical Literature Septuagint and Cognate Studies Series 45, Atlanta 1997, s. 19-36; t a ż, *Fautes de traduction, ou bonnes traductions?* w: B. A. Taylor (red.), *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo 1998*, Society of Biblical Literature Septuagint and Cognate Studies Series 51, Atlanta 2001, s. 241-261.

⁶ P. Haupt, *The Septuagintal Addition to Haggai 2:14*, *Journal of Biblical Literature* 36/1917, s. 148-150; P. R. Ackroyd, *Some Interpretative Glosses in the Book of Haggai*, *Journal of Jewish Studies* 7/1956, s. 163-167; oraz najnowsza publikacja: A. Schenker, *Gibt es eine graeca veritas für die hebraische Bibel? Die „Siebzig“ als Textzeugen im Buch Haggai als Testfall*, w: H.-J. Fabry, D. Böhle (red.), *Im Brennpunkt. Die Septuaginta*, t. 3: *Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der Griechischen Bibel*, Stuttgart 2007, s. 57-77. Poza tym są opracowane krótkie komentarze i wstępy w dwóch najnowszych przekładach Septuaginty na języki współczesne: A. Pietersema, B. G. Wright (red.), *A New English Translation of the Septuagint. And the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title*, New York-Oxford 2007 (dalej: NETS) (Księga Aggeusza opracował G. E. Howard, w części Dwunastu Proroków: wprowadzenie, s. 777-781; przekład LXX Ag, s. 813-814) oraz W. Kraus, M. Karrer et alii (red.), *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart 2009 (Księga Aggeusza także znajduje się tam w zbiorze Dwunastu Proroków: wprowadzenie, s. 1165-1166 oraz s. 1211; przekład, s. 1212-1213), a także w przygotowanym komentarzu do tego niemieckiego przekładu: T. Pola, *Aggaios. Haggai*, w: M. Karrer, W. Kraus et alii (red.), *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum gieschischen Alten Testament*, t. II: *Psalme bis Daniel*, Stuttgart 2010, s. 2440-2445.

⁷ Na ten temat por. C. Dogniez, *Aggée et ses supplements (TM et LXX) ou le développement littéraire d'un livre biblique*, s. 198.

przekładu LXX Ag, można znaleźć w niej kilka zmian, które właśnie dlatego że są nieliczne, tym bardziej interesują jej badaczy.

Księga Aggeusza jest w tym kontekście dodatkowo bardzo ciekawa i ważna, gdyż, będąc księgą okresu powygnaniowego, wyraźnie przybliży tematykę i problematykę tych, którzy po dekrete Cyrusa w drugiej połowie VI w. przed Chr. wrócili do ojczyzny i próbowali odbudowywać (albo raczej nie) świątynię jerozolimską. Jest to zatem wyraz rzeczywistości w Palestynie bezpośrednio po wygnaniu, po kilkudziesięcioletnim życiu „na obczyźnie”. Przyjrzenie się przesłaniu Aggeusza w perspektywie LXX jest o tyle ciekawe, że przekład grecki Starego Testamentu także powstał w kontekście obczyzny, diaspory, wprawdzie nie babilońskiej, ale aleksandryjskiej, i w innym okresie (nie perskim, a hellenistycznym), ale jednak w diasporze, w której być może rozważano możliwość powrotu do ojczyzny, zastanawiano się nad jej losami sprzed kilku wieków, w kontekście własnych dziejów. W jakimś sensie problemy społeczności Izraelitów przedstawione w Księdze Aggeusza mogły być zatem bliskie także Żydom żyjącym w diasporze w Egipcie.

Kontekst żydowskiej wspólnoty aleksandryjskiej

Trudno powiedzieć, kiedy dokładnie zaczyna się obecność Żydów w Egipcie. Zapewne sięgała „niepamiętnych czasów”, jak to określił J. Méléze-Modrzejewski, dodając, że zawsze „Egipt przyciągał uwagę Żydów ze szczególną siłą”.⁸ Biblia ukazuje początek tej obecności w historii Józefa i jego braci, synów Jakuba, którzy udają się do Egiptu, co opisuje saga zawarta w Rdz 37–50. Z kolei późniejsze wyjście Izraelitów z Egiptu pod wodzą Mojżesza, opisane w Księdze Wyjścia i pozostałych księgach Pięcioksięgu, stanie się w biblijnym pojęciu konstytutywne do kształtowania się narodu izraelskiego. To wyjście Izraelitów z Egiptu, tak często wzmiankowane w Starym i Nowym Testamencie, a także w późniejszej tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej, z jednej strony było zerwaniem z okresem niewoli w Egipcie, z drugiej wyjściem ku wolności w Ziemi Obiecanej, a szczególnym jego wymiarem było zawarcie Przymierza z Bogiem na pustyni i nadanie Prawa. Było to jedno z najważniejszych wydarzeń w dzie-

⁸ Por. J. Méléze-Modrzejewski, *Żydzi nad Nilem. Od Ramzesa II do Hadriana*, tłum. J. Olkiewicz, Biblioteka Zwojów Tłó Nowego Testamentu 3, Kraków 2000, s. 7.

jach narodu. Trzeba jednak zauważyć, że Izraelici nawet „wyszedłszy [z Egiptu] powracali tam przy każdej nadarzającej się okazji”.⁹

Ziemia egipska, z jednej strony, kojarzyła się zatem z trudną i bolesną przeszłością, z „domem niewoli”, a wyjście z niej – to początek tożsamości narodu, z drugiej zaś, była to ziemia ucieczki i schronienia, na której zapisały się różne karty żydowskiej historii. Wielu Żydów przybywało do Egiptu w okresie wygnania babilońskiego (jak prorok Jeremiasz). Mamy świadectwa obecności żydowskiej w Egipcie także w późniejszych wiekach, choćby w okresie perskim, w V w. przed Chr., kiedy świadectwa archeologiczne i pisane potwierdzają żydowskie osadnictwo na wyspie Elefantyna, a obecność ta miała także swój ważny wymiar religijny i kulturowy.¹⁰

W dziejach żydowskiej obecności w Egipcie najbardziej szczególną rolę odegra jednak okres hellenistyczny, rozpoczęty wraz z Aleksandrem Wielkim, który w latach trzydziestych IV w. przed Chr. podbił Egipt, włączając go do swego hellenistycznego imperium, zakładając także miasto Aleksandria, która na wieki stanie się miejscem prężnego życia hellenistycznego. Aleksandria bardzo szybko stała się niepisaną stolicą ówczesnego hellenistycznego świata, a w nim także ważnym ośrodkiem życia i myśli żydowskiej.¹¹

Trzeba powiedzieć, że aleksandryjska diaspora żydowska była pod wieloma względami bardzo szczególna. Starożytni pisarze żydowscy żyjący we wspólnocie aleksandryjskiej, jak choćby Filon z Aleksandrii, wspominają, że sam Aleksander Wielki miał osadzić Żydów w tym mieście,¹² a podawana przez Filona liczba żydowskich miesz-

⁹ *Tamże*.

¹⁰ *Tamże*, s. 36-63.

¹¹ Na temat aleksandryjskiej diaspory zob. np. tenże, *How to Be a Jew in Hellenistic Egypt*, w: Sh. J. D. Cohen, E. S. Freireichs (red.), *Diasporas in Antiquity*, Brown Judaic Studies 288, Atlanta Georgia 1993, s. 65-92; S. Honigman, *The Birth of a Diaspora: The Emergence of a Jewish Self-Definition in Ptolemaic Egypt in the Light of Onomastics*, w: *tamże*, s. 93-127; G. Dorival, *Aperçu sur les Juifs en Égypte sous les Ptolémées*, w: G. Dorival, M. Harl, O. Munnich, *La Bible Grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Initiations au christianisme ancien, Paris 1988, s. 31-38; E. S. Gruen, *Diaspora. Jews Amidst Greeks and Romans*, Harvard University Press, Cambridge, Ma.-London 2002. Na gruncie polskim: J. Warzecha, *Z dziejów diaspory aleksandryjskiej*, w: W. Chrostowski (red.), *Pieśniami dla mnie Twoje przykazania. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Janusza Frankowskiego w 50. rocznicę święcen kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*. Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2003, s. 339-372.

¹² B. A. Pearson, *Alexandria*, w: D. N. Freedman, G. A. Herion, D. F. Graf, J. D. Pleins, A. B. Beck (red.), *Anchor Bible Dictionary*, t. 1: A-C, Doubleday-New York 1992, s. 153.

kańców tego miasta jest, jak na warunki starożytne, niewiarygodnie wysoka. Filon podaje, że w mieście w momencie jego rozkwitu mieszkało co najmniej milion żydowskich mieszkańców (!).¹³ Nawet jeśli podzielimy tę liczbę na pół, biorąc pod uwagę charakterystyczną dla starożytnych autorów przesadę, liczba żydowskich mieszkańców miasta mogła sięgać kilkuset tysięcy¹⁴ i jest i tak większa niż wszystkich mieszkańców ówczesnej Jerozolimy! Właśnie dlatego w diasporze aleksandryjskiej były warunki do tego, by rozwinąć myśl żydowską i właśnie tam mogło dojść do najstarszego, pierwszego przekładu Biblii Hebrajskiej na inny język – język grecki. W tak licznej i prężnej wspólnocie mogły też powstać księgi greckie, z których część, jak choćby Księga Mądrości, zachowała się w kanonie Biblii Greckiej jako owoc i świadectwo myśli teologicznej tej diaspory.

Aleksandria była zatem stolicą ówczesnego hellenistycznego świata, a życie w tej stolicy było pod wieloma względami bogatsze niż życie w prowincjonalnej, z tej perspektywy, Palestynie. Dotyczyło to realiów politycznych i ekonomicznych. Ale mogło dotyczyć także wymiaru religijności żydowskiej. Żydzi więc, żyjąc w tym niezwykłym mieście, z jednej strony tęsknili za symbolem, jakim była Jerozolima, a w niej świątynia jerozolimska (ciekawe, że to właśnie w tej wspólnocie aleksandryjskiej spisano historię powstania żydowskiego w Palestynie, zwanego powstaniem machabejskim, które dotyczyło także świątyni), z drugiej zaś strony mieli szczególną okazję, by poznać wysoką kulturę hellenistyczną. Pojawiły się także dylematy związane z tym, jak w owej kulturze zachować własną, odrębną tożsamość. Właśnie w Aleksandrii w sposób szczególny realizowały się słowa J. Méléze-Modrzejewskiego: „Wraz z Aleksandrem wszystko się zmieniło: Grecy odkryli Żydów, a Żydzi Greków”;¹⁵ i dalej: „Dla Żydów kontakt z kulturą grecką był wstrząsem o ogromnych konsekwencjach”.¹⁶ Wśród nich najważniejszym stało się przygotowanie przekładu greckiego własnej świętej tradycji hebrajskiej. Ten przekład miał na celu (analogicznie jak wcześniejsze spisanie i redakcja

¹³ *Tamże*.

¹⁴ Niektórzy podają liczbę 200 tys., por. *Aleksandria*, w: F. K o g e r, R. E g g e r-W e n z e l, M. E r n s t (red.), H. W i t c z y k (red. wyd. pol.), *Nowy Leksykon Biblijny*, Kielce 2011, s. 17; por. także: B. A. P e a r s o n, *Alexandria*, w: *Anchor Bible Dictionary*, t. I, s. 153.

¹⁵ Pisownia oryginalna, J. M é l è z e-M o d r z e j e w s k i, *Żydzi nad Nilem*, s. 68.

¹⁶ *Tamże*, s. 77. Ten temat szeroko omawia M. H e n g e l, *Judentum und Hellenismus*, Tübingen 1973; a w Polsce przedwojenna publikacja: T. Z i e l i Ń s k i, *Hellenizm a judaizm*, Warszawa-Kraków 1927.

wielu ksiąg hebrajskich w kontekście wygnania babilońskiego) ocalenie od zapomnienia i zachowanie własnej tradycji na obczyźnie. Ale także otwarcie się na kulturę hellenistyczną oraz zapoznanie z własną tradycją ludności hellenistycznego świata.

Owa tradycja hebrajska miała być przełożona jak najwierniej dla odbiorcy żydowskiego żyjącego w diasporze (przypisywano temu przekładowi nawet specjalne Boże natchnienie, jak to przedstawia choćby *List Pseudo-Arysteasza*¹⁷), a zarazem miała być ona zaktualizowana i dostosowana do potrzeb tej żydowskiej wspólnoty aleksandryjskiej, powstając z jej wiary i w celu budowania jej wiary. A w konkretnym kontekście hellenistycznym, w którym wspólnota funkcjonowała, miała ona być także sposobem otwarcia własnej kultury i tradycji na innych.

Ten potrójny cel nie mógł nie mieć konsekwencji w samym przekładzie ksiąg hebrajskich w LXX. W różnych księgach LXX znajdujemy przykłady, które pozwalają lepiej zrozumieć ów kontekst religijnych rozważań stających u podstaw przekładu LXX. Także w omawianej Księdze Aggeusza.

W jakimś stopniu treść Księgi Aggeusza i jej problematyka musiała być także dość bliska tym, którzy żyli w diasporze aleksandryjskiej. Opisywana w niej sytuacja jest w jakimś sensie podobna do tej, która istniała w czasie wygnania babilońskiego, kiedy to deportowani do Babilonii Żydzi żyli w „stolicy” ówczesnego świata, jaką w VI w. przed Chr. był Babilon. Tam też, choćby za namową proroka Jeremiasza, układali sobie życie (por. Jr 29, zwł. ww. 4nn.), a świadectwa pozabiblijne, babilońskie, poświadczają obecność imion hebrajskich wśród wysokich urzędników Babilonii.¹⁸ Do tego stopnia, że kiedy po 539 r. przed Chr. Żydzi mogli wracać do ojczyzny, nie było wielu chętnych, by to uczynić. Było wiele powodów, dla których nie chcieli wracać do ojczyzny,¹⁹ a z kolei ci, którzy wrócili, z pewnością nie

¹⁷ Na ten temat zob. M. Wojciechowski, *Grecki epilog Księgi Hioba i Arysteasza Egezegeta*, w: W. Chrostowski (red.), *Żyje jest słowo Boże i skuteczne. Księga pamiątkowa dla Ks. Prof. Bernarda Wodeckiego SVD w 50. rocznicę święceń kapłańskich*, Warszawa 2001, s. 323-331. A także fragmenty *Listu* w kontekście przekładu LXX: B. Strzałkowska, *Księga Kapłańska w Septuagincie*, *Collectanea Theologica* 80(2010)4, s. 67-84 (zwł. s. 69-73).

¹⁸ Na ten temat zob.: W. Chrostowski, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy (597-582 r. przed Chr.)*, w: tenże, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy i inne studia*, RSB 34, Warszawa 2009, s. 35-79 (zwł. s. 69-79).

¹⁹ Więcej na ten temat w artykule ks. prof. W. Chrostowskiego w tym numerze „*Collectanea Theologica*”.

byli najbardziej dynamiczną częścią społeczeństwa, skoro przez 20 lat od powrotu z wygnania nie zdołano odbudować świątyni. Ta najbardziej dynamiczna część społeczności żydowskiej być może wolała zostać w Babilonii, gdzie życie okazało się atrakcyjniejsze i gdzie nade wszystko urodziło się i wychowało, a nawet wydorosłało, nowe pokolenie Izraelitów, lepiej czujące się z dala od swojej ojczyzny niż w niej samej. Do tej sytuacji nawiązuje hebrajska Księga Aggeusza.

Podobny problem mógł dotyczyć diaspory aleksandryjskiej okresu hellenistycznego. Żydzi żyjący w hellenistycznym świecie w nim także ułożyli sobie życie, wyrosły nowe pokolenia, które tam chciały budować swoją tożsamość, także religijną i rozważania teologiczne. To właśnie w ich potrzeby stworzono przekład LXX.

Być może, aleksandryjscy Żydzi borykali się z podobnymi dylematami i problemami, jak te opisane w Księdze Aggeusza. Dlatego tym ciekawsze jest przyrzeć się, w jaki sposób właśnie tę księgę przełożono na własny użytek. Z pewnością dołożono starań, by przełożyć ją jak najwierniej. Jednocześnie zapewne chciano ją zaktualizować i dostosować jej przekład do potrzeb odbiorcy, żyjącego w hellenistycznym Egipcie. Obok zatem dosłowności znajdziemy tam teksty poświadczające różny typ zmian. Nawet w tak niewielkiej i wiernie przełożonej księdze.

Charakter przekładu LXX Ag – przykład niewolniczej wierności czy interpretacji tekstu?

Jak zostało już powiedziane, grecka Księga Aggeusza jest rzeczywiście jedną z wierniej przełożonych ksiąg w Biblii Greckiej, także na tle innych ksiąg zbioru Dwunastu Proroków. Wyraźnie widać, że dołożono wszelkich starań, by przełożyć adekwatnie jej tekst i przekaz, a nawet strukturę, która oparta jest na datach wystąpień proroka (analogicznie do tekstu hebrajskiego).²⁰ Czasem przekład ten brzmi wręcz „niewolniczo wiernie”²¹ względem hebrajskiego oryginału. Jest w nim np. odwzorowany hebrajski, a nie grecki, szyk zdania.

²⁰ O strukturze LXX Ag, por. W. K r a u s, M. K a r r e r et alii (red.), *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, s. 1211, a także: T. P o l a, *Aggaios. Haggai*, s. 2440.

²¹ „Slavishly subservient to the Hebrew” – tego określenia użył R. J. V. H i e b e r t w odniesieniu do Księgi Rodzaju, która podobnie jak i Aggeusza została przełożona w LXX bardzo wiernie; zob. t e n ż e, *Genesis. To the Reader*, w: NETS, s. 1.

C. Dogniez, autorka najważniejszego komentarza do Ag w LXX, nazwała nawet ten przekład „interlinearnym”, ukazując, że tłumacz w przypadku tej księgi dołożył wszelkich starań, by oddać nawet liczbę słów hebrajskich (rzadko brak odpowiednika) i ich kolejność w zdaniu.²² Starał się także przełożyć dosłownie każde wyrażenie, niemal przez to samo, co także jest cechą charakterystyczną tego typu przekładów.²³ Tekst jest także bogaty w hebraizmy, w których jasno widać, że tłumacz, choć tłumaczył na język grecki, to myślał po hebrajsku.

Przykładem tej niewolniczej wręcz wierności może być tekst z samego początku Księgi Aggeusza, w 1,1: ἐγένετο λόγος κύριου ἐν χειρὶ Αγγαίου τοῦ προφήτου λέγων – dosł. „Było słowo Pana przez rękę [dosł. w ręku] Aggeusza proroka, mówiąc”. Szyk tego zdania nie jest grecki, a typowo hebrajski, a wyrażenie ἐν χειρὶ Αγγαίου – „przez rękę Aggeusza” jest dosłownym przekładem typowego idiomatycznego wyrażenia hebrajskiego „przez rękę Aggeusza”, oznaczającego „przez Aggeusza”, „za pośrednictwem Aggeusza”, które przetłumaczone zbyt dosłownie na grekę, straciło swój pierwotny idiomatyczny sens.²⁴ To samo wyrażenie hebrajskie w ten sam sposób przetłumaczono jeszcze w omawianej księdze dwukrotnie: w 1,3 oraz 2,1.

Są i inne przykłady tego typu hebraizmów w greckiej Księdze Aggeusza, a także przykłady użycia w tekście greckim hebrajskiego szyku zdania. Jednak nawet w księgach tak wiernych można znaleźć przykłady tekstów, które tłumacz z jakiegoś powodu zmienił. Są one tym ciekawsze, że nieliczne. Wydobywają specyficzne rozumienie tekstów, a może nawet ich interpretację. Wiele napisano na temat typu zmian i techniki translacji zastosowanej przez tłumaczy LXX, także kilka opracowań na temat sposobu tłumaczenia w zbiorze Dwunastu Proroków.²⁵ Także i w Księdze Aggeusza.

²² C. Dogniez, *Aggée et ses supplements (TM et LXX) ou le développement littéraire d'un livre biblique*, s. 198.

²³ *Tamże*, s. 198-199.

²⁴ To trochę tak, jakby przełożono polskie wyrażenie „z góry dziękuję” dosłownie na angielski: „thank you from the mountain”.

²⁵ O charakterze przekładu w zbiorze Dwunastu Proroków, zob. A. Scharf, *Dodeka-propheton. Das Zwölfprophetenbuch*, w: M. Karrer, W. Kraus et alii (red.), *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum gieschischen Alten Testament*, t. II: *Psalmes bis Daniel*, s. 2275-2286; G. E. Howard, *The Twelve Prophets. To the Reader*, w: NETS, s. 777-781 (zwl. s. 780-781); J. J. Oosten, *A Septuagintal Translation Technique in the Minor*

Najczęściej zmiany związane są z charakterem przekładu z jednego języka na inny, zwłaszcza w przypadku języków tak różnych jak semicki język hebrajski i język grecki. To potwierdza zasadę, którą wielokrotnie przywołuje się w kontekście badań nad przekładami, także LXX, że *traduttore e tradittore* („tłumacz jest zdrajcą”). Najczęstsze są stosunkowo liczne w całej LXX zmiany językowe i gramatyczne. Są także zmiany związane z błędnym odczytaniem hebrajskiego tekstu (czy to w przypadku odmiennej wokalizacji, czy nawet błędnego odczytania tekstu spółgłoskowego), a także zmiany harmonizujące tekst. W krótkiej Księdze Aggeusza mamy przykłady ich wszystkich.

Za przykład harmonizacji tekstu można uznać te momenty, w których tłumacz uzupełnił brakujące – jego zdaniem – w tekście hebrajskim wyrażenie. Dodatki te ujednoliciły tekst hebrajski tam, gdzie był on np. niekonsekwentny. I tak, jeśli we wszystkich przypadkach poza jednym (w. 2,20) tekst hebrajski nazywa Aggeusza: אֲגֵי הַנְּבִיאִים („Aggeusz prorok”), to tłumacz grecki, chcąc nawiązać do wszystkich poprzednich wersetów, gdzie Aggeusz tak był określony, dodaje w tym wersecie brakujące w tekście hebrajskim wyrażenie προφήτης. Innym przykładem harmonizacji może być tekst Ag 2,21, gdzie tłumacz uzupełnił brakujący względem identycznego wyrażenia w. 2,6 termin θάλασσα („morze”) w tekście: „Ja poruszę niebios [i morze] i ziemię”. Wzorem innych wersetów w 2,21 uzupełnił także informację o pochodzeniu Zorobabela: Zorobabel τὸν τοῦ Σαλαθιηλ („Zorobabel syn Salatiela”), gdzie to imię pojawiało się właśnie z taką informacją (a akurat w tym wersecie tekst hebrajski ją ominął, zostawiając jedynie imię).

Prophets. The Elimination of Verbal Repetitions, w: G. Martínez Florentino (red.), *Interpreting Translation*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 192, Leuven 2005, s. 217-223; M. A u s s e d a t, *Le regroupement des livres prophétiques dans la Septante d'après le témoignage des chaînes exégétiques*, w: M. K. H. Peters (red.), *XII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies Leiden 2004*, Society of Biblical Literature. Septuagint and Cognate Studies 54, Atlanta, Georgia 2006, s. 169-185; C. D o g n i e z, *Le Dieu des armées dans le Dodekapropheton*, s. 19-36; t a z, *Fautes de traduction, ou bonnes traductions?* s. 241-261. A także A. K a m i n k a, *Studien zur Septuaginta an der Hand der zwölf kleinen Prophetenbücher*, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 72/1928, s. 49-60, 242-273; L. T r e i t e l, *Wert und Bedeutung der Septuaginta zu den 12 kleinen Propheten*, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 73/1929, s. 232-234; J. Z i e g l e r, *Studien zur Verwertung der Septuaginta im Zwölfprophetenbuch*, Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 60/1944, s. 107-131; P. K a h l e, *Die Lederrolle mit dem griechischen Text der Kleinen Propheten und das Problem der LXX*, Theologische Literaturzeitung 79/1954, s. 81-94; J. Z i e g l e r, *Zur Dodekapropheton-LXX*, Ephemerides Theologicae Lovanienses 38/1962, s. 904-906.

Innym przykładem harmonizacji, tym razem związanej z usunięciem w tekście greckim pewnego hebrajskiego wyrażenia, mamy do czynienia w Ag 1,13. W tekście hebrajskim czytamy:

וַיֹּאמֶר חֲנִי מְלָאךְ יְהוָה בְּמִלְאכְתּוֹ יְהוָה לְאֵנָם לְאֹמֶר

– „I powiedział Aggeusz, posłaniec Pański, pełniąc poselstwo Pańskie do ludu, mówiąc”.

Tłumacz grecki, zauważając charakterystyczne dla tekstu hebrajskiego podobieństwo, swoiste powtórzenie zwrotów: מְלָאךְ יְהוָה („posłaniec Pański”) i בְּמִלְאכְתּוֹ יְהוָה („pełniąc poselstwo Pańskie”), uczynił z niego jeden krótki zwrot, wyrażający to samo:

καὶ εἶπεν Ἀγγαῖος ὁ ἄγγελος κυρίου τῷ λαῶ

– „I rzekł Aggeusz posłaniec Pański do ludu”.

Przecież oczywiste było, że posłaniec Pański pełni Boże posłannictwo. Unikając niezrozumiałych dla greki, choć typowych dla hebrajskiego, powtórzeń, dokonał harmonizacji tekstu.

Z podobnymi usunięciami zbędnych w języku greckim powtórzeń mamy do czynienia we wszystkich księgach LXX. Dotyczą one zwłaszcza hebrajskich paralelizmów synonimicznych, które dwukrotnie różnymi słowami powtarzały te same zdania hebrajskie, co miało swoje uzasadnienie zwłaszcza w poezji hebrajskiej, nie miało go natomiast zupełnie w greckim tekście, dlatego tłumacze czasem decydowali się je eliminować.²⁶ Mamy z nimi także do czynienia (wprawdzie nieczęsto) w zbiorze Dwunastu Proroków.²⁷ W Księdze Aggeusza przykładem tego typu zmiany może być Ag 1,2, gdzie w tekście hebrajskim dwukrotnie pojawia się rzeczownik עַתָּה („czas”), w wyrażeniu לֹא עָתִידָא עִתִּיבִית יְהוָה לְהַבְנוֹת – „nie nadszedł [jeszcze] czas, czas budowania domu Pana”. J. Joosten zauważa, że tłumacz grecki, przekładając to zdanie jako: οὐκ ἔκει ὁ καιρὸς τοῦ οἰκοδομησαί

²⁶ Zob. także St. Segert, *Hebrew Poetic Parallelism as Reflected In the Septuagint*, w: N. Fernandez Marcos (red.), *La Septuaginta en la investigación contemporánea (V Congreso de la IOSCS)*, Ediciones Textos y Estudios Cardenal Cisneros, Madrid 1985, s. 133-148 (zwł. s. 139), a także przykłady dot. Księgi Hioba: B. Strzałkowska, *Mowy Elihu (Hi 32–37) oraz ich reinterpretacja w Biblii Greckiej*, RSB 35, Warszawa 2009, s. 612-614 (m.in. s. 192-193).

²⁷ Na ich temat: J. Joosten, *A Septuagintal Translation Technique in the Minor Prophets*, s. 217-223.

τὸν οἶκον κυρίου – „nie nadszedł [jeszcze] czas budowania domu Pana”, usuwa zbędne podwójne użycie terminu „czas” w tekście hebrajskim.²⁸ Według egzegety podobne przykłady można spotkać w innych księgach zbioru Dwunastu Proroków: Oz 7,15; 8,2; 3,15; Ha 1,8; Za 4,2; 8,16; 11,7.²⁹ Zauważa równocześnie, że w Księdze Aggeusza znaleźć można odmienny przykład, kiedy tłumacz zachował typowe hebrajskie powtórzenie: w w. 1,6,³⁰ co mogłoby być świadectwem wspomnianej na początku „interlinearności” przekładu.

Za błędne odczytanie tekstu spółgłoskowego można uznać tekst Ag 1,8, gdzie tekst hebrajski mówi o odbudowie świątyni, zalecając: עץ וְהִבֵּאתֶם עֵץ – „i sprowadźcie drewno”, co LXX oddaje przez: „i wytnijcie drzewo”. Ta zmiana może być wynikiem pomyłki hebrajskiego rdzenia אָבַח („sprowadzać”) z כָּרַח („wycinać”).³¹

Za błędne odczytanie wokalizacji tekstu hebrajskiego można uznać tekst Ag 1,11.³² Ponieważ, jak wiadomo, tekst dostępny tłumaczowi LXX był tekstem spółgłoskowym (wokalizacja pojawiła się znacznie później), mogło się stać, że tłumacz dodał inną wokalizację niż później ci, którzy opracowywali tekst masorecki. Inaczej wokalizując tekst, uzyskiwał w ten sposób inne jego znaczenie; przykładem tego może być właśnie Ag 1,11, gdzie w tekście hebrajskim, można znaleźć zdanie:

וְאָקְרָא חָרֶב עַל־הָאָרֶץ וְעַל־הַהָרִים

– „Ja sprowadziłem bowiem suszę na ziemię i na góry”,

przy czym termin „susza” po hebrajsku brzmi חָרֶב, jednak takimi samymi spółgłoskami zapisane jest także hebrajskie słowo חָרֶב („miecz”).

Tłumacz grecki, zapewne odczytawszy ten tekst właśnie jako „miecz”, przetłumaczył całe zdanie:

καὶ ἐπάξω ῥομφαίαν ἐπὶ τῆν γῆν καὶ ἐπὶ τὰ ὄρη

– „I sprowadziłem miecz na ziemię i na góry”.

²⁸ Tamże, s. 220.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże, s. 221.

³¹ Por. M. Casevitz, C. Dogniez, M. Harl, *La Bible d'Alexandrie. 23.10-11: Les douze prophètes. Aggée, Zacharie*, s. 41, 76; A. Kaminka, *Studien zur Septuaginta an der Hand der zwölf kleinen Prophetenbücher*, s. 251.

³² Zob. np. G. E. Howard, *The Twelve Prophets. To the Reader*, s. 778.

Przytoczony tekst mówi o klęskach, które spadały na Izraelitów za to, że nie odbudowywali świątyni. Zarówno w tekście hebrajskim jak i w greckim przedstawiona jest Boża kara zesłana na ziemię, jednak w LXX kara spada za pośrednictwem miecza, a nie za pośrednictwem suszy. Ta zmiana, obok błędnego odczytania i wymiaru językowego, mogła mieć także inne podłoże i być wynikiem interpretacji tekstu – takiego zdania jest np. C. Dogniez.³³ Już św. Hieronim zauważył, że termin hebrajski można rozumieć podwójnie³⁴ i podwójnie interpretować cały kontekst. Wówczas grecki przekład dostosowywałby tekst do potrzeb odbiorcy przekładu. W Aleksandrii (położonej przeciwieństwie w delcie Nilu) dzięki obecności życiodajnej rzeki, susza mogła nie być tak dotkliwa jak w Palestynie. Egipt zresztą był w czasach biblijnych ziemią ucieczki przed suszą – jak choćby w historii Józefa, która opisuje Księga Rodzaju. Miecz mógł wówczas być bardziej adekwatnym obrazem klęski.

Ciekawe, że i w innym miejscu Księgi Aggeusza, gdzie mowa jest o suszy, tekst grecki tłumaczy ją inaczej. W Ag 2,17, w tekście hebrajskim czytamy:

– הַיְהִי אֶתְכֶם בְּשִׁשָּׁה יוֹמִים וּבְיָרֶקֶן וּבְבָרָד אֶל־מַשְׁמַשׁ יָדִיכֶם –

„Dotknąłem was zwarzeniem zbóż od gorąca, posuchą i gradem wszelkie dzieła waszych rąk”,

co tłumacz grecki przetłumaczył:

ἐπάταξα ὑμᾶς ἐν ἀφορίᾳ καὶ ἐν ἀνεμοφθορίᾳ καὶ ἐν χαλαζῇ πάντα τὰ ἔργα τῶν χειρῶν ὑμῶν –

„Dotknąłem was zwarzeniem zbóż od gorąca i od n i s z c z y c i e l s k i e g o w i a t r u i gradu wszelkie dzieła rąk waszych”.

Ten „niszczycielski wiatr” – ἀνεμοφθορία (dosł. „gorący wiatr niszczący zbiory”), to stworzony przez tłumacza LXX księgi neologizm, *hapax legomenon* w całej LXX, w miejsce „suszy”. Zmiana ta daje dużo do myślenia. Wątpliwe, by tłumacz nie znał terminu „susza” lub go nie rozumiał w tekście hebrajskim. Raczej z tych samych powodów, co w w. 1,11, uniknął mowy o suszy, która w warunkach

³³ M. Casevitz, C. Dogniez, M. Harl. *La Bible d'Alexandrie. 23.10-11: Les douze prophètes. Aggée, Zacharie*, s. 77.

³⁴ Tamże.

egipskich (tam, gdzie żyli ludzie, czyli nad Nilem³⁵), gdzie powstawał przekład, mogła być nie tak dotkliwa, wskazując jednocześnie na częstszą w tych warunkach przyczynę klęsk – niszczycielski wiatr.

Teksty te byłyby zatem przykładem nie tylko błędnego tłumaczenia, ale także, a może przede wszystkim wynikiem interpretacji, która miała dostosować go do potrzeb wspólnoty żydowskiej żyjącej w hellenistycznej Aleksandrii, dla której przekład powstawał. Miała ten tekst doprecyzować i zaktualizować.

Taka tendencja coraz częściej zauważana jest w interpretacji ksiąg LXX.³⁶ Gdy bowiem rozważa się różnego typu zmiany w tekstach LXX, możemy mieć do czynienia z dwoma sytuacjami. Po pierwsze, przyczyny wspomnianych nieścisłości mogą leżeć po stronie tekstu hebrajskiego, czyli innego *Vorlage*, z którego korzystał tłumacz, którego jednak trzeba powiedzieć nie mamy w przypadku Księgi Aggeusza ani zbioru Dwunastu Proroków. Po drugie, przyczyn owych zmian trzeba szukać po stronie tłumacza.

To drugie jest zdecydowanie bardziej prawdopodobne. Nawet E. Tov, rozważając znaczenie LXX dla krytyki tekstualnej Biblii Hebrajskiej, zauważył, że choć są tysiące różnic między tekstem masereckim a przekładem greckim hebrajskiego tekstu w LXX, to tylko niewielka ich część może być związana z innym *Vorlage* tekstu.³⁷ Większość jest jednak sprawą tłumaczy. A tłumacze zmieniali tekst z kilku powodów: począwszy od wspomnianych błędów, a skończywszy na zmianach interpretacyjnych.

W greckiej Księdze Aggeusza, obok wspomnianych zmian związanych z błędami, mamy kilka naprawdę ważnych zmian, zmuszających do popatrzenia na ten przekład w nowym świetle. Co ciekawe, wszystkie one znajdują się w drugim rozdziale księgi, który zawiera słowa zachęty skierowane do Zorobabela, w momencie odbudowy świątyni i miasta po powrocie z wygnania babilońskiego.

Chodzi zwłaszcza o ww.: 2,4b-5; 2,9; 2,14; 2,16; 2,17; 2,22. Ponieważ zmiany w LXX Ag są nieliczne, są tym bardziej interesujące.

³⁵ Nie ma tu mowy o terenach pustynnych, zamieszkanymi jedynie przez garstkę ludzi, przez plemiona nomadyczne.

³⁶ Na temat tych tendencji zob. np. M. R ö s e l, *Translators as Interpreters. Scriptural Interpretation in the Septuagint*, w: M. H e n z e (red.), *A Companion to Biblical Interpretation in Early Judaism*, red. Grand Rapids Mi-Cambridge 2012, s. 64-91.

³⁷ E. T o v, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis 1992, s. 123; zob. t e n Ź e, *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*, Jerusalem Biblical Studies 8, Jerozolima 1997² (wyd. poprawione i poszerzone).

Są to zmiany, które w największym stopniu wpływają na interpretację księgi.

Po pierwsze, wersety 2,9 oraz 2,14, które mówią o odbudowie świątyni i Bożych obietnicach z nią związanych.

W w tekście greckim Księgi Aggeusza 2,9, jest dodatek, nieobecny w tekście hebrajskim, przekazany przez masoretów. Zdanie to w tekście masoreckim brzmi:

גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון אמר יהוה צבאות
– ובמקום הזה אתן שלום נאם יהוה צבאות:

„Większa będzie przyszła chwała Domu tego niż [była] pierwsza,
mówi Pan Zastępów.

A na miejscu tym udzielę pokoju, wyrocznia Pana Zastępów”.

Tekst grecki w tym zdaniu ma na końcu ważny dodatek. Zdanie to w LXX brzmi:

διότι μεγάλη ἔσται ἡ δόξα τοῦ οἴκου τούτου ἢ ἐσχάτη ὑπὲρ τὴν
πρώτην λέγει κύριος παντοκράτωρ καὶ ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ δώσω
εἰρήνην λέγει κύριος παντοκράτωρ καὶ εἰρήνην ψυχῆς εἰς περιποίη-
σιν παντὶ τῷ κτίζοντι τοῦ ἀναστήσαι τὸν ναὸν τούτου

– „Ponieważ wielka będzie przyszła chwała Domu tego ponad pierwszą [chwałę], mówi Pan Wszechmogący, to na miejscu tym udzielę pokoju, mówi Pan Wszechmogący, i pokoju duszy dla zachowania dla wszystkich działających by wznieść tę Świątynię”

Egzegeci zastanawiali się, skąd w tekście LXX taki dodatek.³⁸ Już św. Hieronim zauważał, że werset ten w LXX ma więcej tekstu, którego nie ma ani w tekście hebrajskim, ani w żadnej innej jego wersji.³⁹ Propozycje wyjaśnienia tego fenomenu były bardzo różne: od takich, które sugerowały, że trudno wyobrazić sobie, by w tak wiernym hebrajskiemu tekstowi tłumaczeniu znalazła się swobodna glo-

³⁸ Na temat tego wersetu zob. T. Pola, *Aggaios. Haggai*, s. 2444; A. Schenker, *Gibt es eine „graeca veritas“ für die hebraische Bibel?* s. 65-66; M. Casevitz, C. Dogniez, M. Harl, *La Bible d'Alexandrie. 23.10-11: Les douze prophètes. Aggée, Zacharie*, s. 83-85; C. Dogniez, *Aggée et ses supplements (TM et LXX) ou le développement littéraire d'un livre biblique*, s. 209-213; P. R. Ackroyd, *Some Interpretative Glosses in the Book of Haggai*, s. 164-165.

³⁹ C. Dogniez, *Aggée et ses supplements (TM et LXX) ou le développement littéraire d'un livre biblique*, s. 209.

sa;⁴⁰ przez takie, które widziały w przekładzie LXX starsze *Vorlage*, które przez pomyłkę skryby wypadło z późniejszego tekstu masoreckiego (niestety, bez potwierdzenia w żadnych znanych manuskryptach); po takie, które ukazywały znaczenie teologiczne wprowadzenia tekstu o pokoju i obietnicy Bożej. Dodatek mógłby być harmonizacją z obecną w tradycji żydowskiej obietnicą, zawartą choćby w Księdze Ezdrasza (9,9).⁴¹ Można także przyjąć, że mógł to być dodatek z perspektywy diaspory (jak w innych miejscach Dwunastu Proroków: Am 6,1 czy Za 13,2): tłumacz dodał tę glosę, by ukazać obietnicę Bożą dla narodu związaną z odbudową świątyni, która jest centralnym tematem Księgi Aggeusza. Dla tych, którzy żyli z dala od świątyni, była ona niezwykłym symbolem, za którym tęskniono, z którym wiązały się szczególne Boże błogosławieństwa.

Podobną sytuację będziemy mieli w w. 2,14, który ukaże moralną i społeczną perspektywę słów proroka Aggeusza, która, wspominając nieczyste zyski, mogła i czytelnikowi żyjącemu w Aleksandrii dać do myślenia.⁴²

W tekście hebrajskim czytamy:

וַיִּעַן חַגִּי וַיֹּאמֶר כֵּן הָאֵלֵּים הֵינִי וְכִהְיֶה הֵינִי לְפָנֵי אֱלֹהֵיהֶם
וְכֵן כָּל־מַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם וְאֲשֶׁר יִקְרִיבוּ שָׁם שָׁמָּה הוּא

– „Ageusz zaś tak odpowiadał: «Tak to jest i z tym ludem, tak z tym narodem przed Moim Obliczem – wyrocznia Pana.

Tak też jest z każdym dziełem ich rąk, ponieważ to, co przynoszą tam [= składają tam w ofierze] jest nieczyste.»

W tekście LXX zaś czytamy:

καὶ ἀπεκρίθη Ἀγγαῖος καὶ εἶπεν οὕτως ὁ λαὸς οὗτος καὶ οὕτως τὸ ἔθνος τοῦτο ἐνώπιον ἐμοῦ λέγει κύριος καὶ οὕτως πάντα τὰ ἔργα τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ ὅς ἐὰν ἐγγίση ἐκεῖ μιαιθνήσεται ἕνεκεν τῶν

⁴⁰ *Tamže*, s. 211.

⁴¹ *Tamže*, s. 211-212.

⁴² Na temat tego wersetu zob. P. Haupt, *The Septuagintal Addition to Haggai 2:14*, *Journal of Biblical Literature* 36/1917, s. 148-150; T. Pola, *Aggaios. Haggai*, s. 2444-2445; A. Schenker, *Gibt es eine „graeca veritas“ für die hebraische Bibel?* s. 62-65; M. Casavitz, C. Dogniez, M. Harl, *La Bible d'Alexandrie. 23.10-11: Les douze prophètes. Aggée, Zacharie*, s. 87-89; C. Dogniez, *Aggée et ses suppléments (TM et LXX) ou le développement littéraire d'un livre biblique*, s. 213-216; P. R. Ackroyd, *Some Interpretative Glosses in the Book of Haggai*, s. 165-166.

λημμάτων αὐτῶν τῶν ὀρθρινῶν ὀδυνηθήσονται ἀπὸ προσώπου πῶ-
 'ων αὐτῶν καὶ ἐμισεῖτε ἐν πύλαις ἐλέγχοντας

– „I odpowiedział Aggeusz mówiąc: tak też lud ten i tak też naród ten przede Mną, mówi Pan, Tak też wszystkie dzieła rąk ich, i jeśli kto zbliży się tam, będzie nieczysty, z powodu ich wczesnych zysków; będą cierpieć z powodu ich wysiłków. A wy nienawidziliście tego, co napominał w bramach”.⁴³

W wersecie tym mamy dwie ciekawe zmiany. Jedna z nich – w 2,14a – jest typowym dla całej Biblii Greckiej usuwaniem antropomorfizmów w mówieniu o Bogu. By nie mówić tak, jakby Jedyny Bóg był jednym z bogów pogańskich (przedstawianych na wzór człowieka), hebrajskie wyrażenie נֶפֶשׁ – „przed obliczem Moim [Pana]” tłumacz zmienił na ἐνώπιον ἐμοῦ – „przede Mną [Panem]”.

Druga zmiana jest jeszcze ważniejsza, chodzi o dodatek z końca wersetu. Analogicznie do w 2,9 pojawia się tu nieobecne w hebrajskim wyrażenie wprowadzające objaśnienie: o ile w w. 2,9 było to słowo „ponieważ”; tu pojawia się „z tego powodu”.

W 2,14 tekst grecki wprowadza moralną i społeczną perspektywę słów proroka Aggeusza, która nieobecna była w tekście hebrajskim. LXX, wspominając nieczyste zyski (które brały się z troski o własne dobro, a nie o dobro Domu Pana), tłumacz niejako upomina tych, do których kierowane są słowa. Mielibyśmy tu do czynienia z interpretacją włożoną do tekstu przez samego tłumacza (nie ma tych słów w żadnym manuskrypcie hebrajskim). Jako wyraz interpretacji tłumacza rozumiał ten tekst G.E. Howard, pisząc „The addition is perhaps due to the heightened perspective of the translator regarding what sort of prosperity the prophet has in mind and to whom it is to be given”.⁴⁴ Taka perspektywa mogła też dobrze trafiać do odbiorców żyjącego w zamożnej Aleksandrii.

⁴³ NETS tłumaczy to zdanie: „And Haggai answered and said, So is this people, and so is this nation before me, says the Lord, and so are all the works of their hands, and whoever comes near there will be defiled on account of their early gains (earlier gains); they will suffer because of their toils. And you used to hate those who reprove in the gates” (s. 813).

⁴⁴ G. E. H o w a r d, *The Twelve Prophets. To the Reader*, s. 779-780.

Inną zmianą tego typu jest obecny w 2,17 dodatek wyjaśniający – podobnie do targumów – ideę powrotu do Boga (nawrócenia),⁴⁵ być może pod wpływem podobnego wyrażenia w Am 4,9.⁴⁶

Bardzo ciekawa zmiana, dostosowująca tekst do warunków odbiorcy greckiego przekładu LXX, jest obecna w w. 2,22. Powiedziane zostało, że zmiany w tekście greckim, które były wynikiem pracy tłumacza, miały dostosować tekst do potrzeb czytelnika, który będąc członkiem narodu żydowskiego, miał zrozumieć własną tradycję w nowych warunkach, a także dla odbiorcy wywodzącego się ze świata hellenistycznego, któremu trzeba było przedstawić własną tradycję. Te ostatnie zmiany dotyczą np. koncepcji świata, filozofii, czasem mają wręcz wymiar polityczny, jak np. teksty z mów Elihu w Księdze Hioba, gdzie tłumacz zmienił hebrajskie wersety mające wydźwięk antymonarchiczny na tekst wręcz wychwalający ten ustrój, który zresztą obowiązywał we współczesnym mu Egipcie, rządonym przez dynastię ptolemejską.⁴⁷ Zmiana ta podyktowana była swoistą poprawnością polityczną.

W Księdze Aggeusza mamy również zmianę, która wydaje się wpisywać w ten sam kontekst polityczny. Chodzi właśnie o w. 2,22, gdzie na samym początku Bóg mówi: *והפתי כסא ממלכות* – dosł. „Zniszczę trony królestw”. W tekście LXX w miejsce owych „królestw” (*מלכות*) pojawiają się „królowie”, w wyrażeniu *אב וירחאחאב אב* – „i strącę królów z tronu”. Trudno o pomyłkę, gdyż hebrajski termin „królowie” ma niepodobną formę z inną końcówką: *מלכים*. Podobną zmianę „królestw” na „królów” można zobaczyć także w greckiej wersji So 3,8. Trudno więc mówić o przypadku. Może nie chciano mówić o upadku królestw, by nie odczytano ich wypowiedzi jako antyustrojowych? Zniszczenie króla to jednak co innego niż zniszczenie królestwa. Tego typu zmiany wręcz polityczne w tak małej księdze są symptomatyczne, bo ukazują, że nawet w najwierniejszym przekładzie zawierano swoistą interpretację.

Innym przykładem dostosowania do potrzeb wspólnoty to przykład zmiany bardzo prozaicznej wydawałoby się rzeczy, jakim jest nazwa

⁴⁵ M. Casevitz, C. Dogniez, M. Harl, *La Bible d'Alexandrie. 23.10-11: Les douze prophètes. Aggée, Zacharie*, s. 90.

⁴⁶ T. Pola, *Aggaios. Haggai*, s. 2445.

⁴⁷ Chodzi o wersety: Hi 34,18-19,24-25,28-30, a także 35,9. Na ich temat zob. B. Strzalkowska, *Mowy Elihu (Hi 32-37) oraz ich reinterpretacja w Biblii Greckiej*, s. 620-621 oraz np. s. 332-336.

miary: w w. 2,16, czytamy o miarach, których nazwy tekst hebrajski nie precyzuje, a tekst grecki oddaje je przez niezrozumiałą *hapax legomenon*: w liczbie mnogiej *σάτα*.⁴⁸

Niezwykle ciekawą zmianą w kontekście tego, co zostało powiedziane o dziejach obecności Żydów w Egipcie, jest tekst 2,4b-5. Dla odmiany mamy w nim do czynienia nie z dodatkiem, ale z ominięciem części tekstu obecnego w hebrajskiej wersji.

Zdaniem niektórych egzegetów, np. G.E. Howarda, ominięcie to jest wynikiem przeoczenia, kiedy to oczy tłumacza tekstu hebrajskiego na grecki ominęły tekst, który zachował się w tekście masoreckim.⁴⁹ Ominięty tekst jest jednak dość charakterystyczny i mówi o Egipcie, co w kontekście diaspory aleksandryjskiej mogło mieć szczególne znaczenie.

W tekście hebrajskim ww. 4-5 czytamy:

וְעַתָּה חֹזֵק זְרַבְבָּלָא נֹאמַר יְהוָה וְחֹזֵק יְהוֹשֻׁעַ בְּנֵי־הוֹצֵרֵךְ הִכְהֵן הַגְּדוֹל
וְחֹזֵק כָּל־עַם הָאָרֶץ נֹאמַר יְהוָה וְעָשׂוּ כִּי־אֲנִי אֲחַכֶּם נֹאם יְהוָה זְכַאֲוֹת:
אֲתִהְיֶה לְכֹהֵן אֲשֶׁר־כָּרַתִּי אֲחֶיכֶם בְּצִאֲתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְרַחֲמֵי עַמְדַת בְּחֹזְכְּכֶם
אֶל־תִּירְאוּ:

– „A teraz jednak nabierz ducha, Zorobabelu – wyrocznia Pana – nabierz ducha, arcykapłanie Jozue, synu Josadaka, nabierz też ducha cały lud ziemi! – wyrocznia Pana. Do pracy! Bo Ja jestem z wami, wyrocznia Pana Zastępów. Zgodnie z przymierzem, które zawarłem z wami, gdyście wyszli z Egiptu, duch mój stale przebywa pośród was; nie lękajcie się!”

LXX ma w tym miejscu, w ostatniej części zdania, jedynie wyrażenie: „Duch mój stale przebywa pośród was, nie lękajcie się”. Zachęta do odbudowy świątyni jerozolimskiej została w tekście greckim wyrażona w sposób jak najbardziej żywy, ale pominięto w nim informację o wyjściu z Egiptu.

Egzegeci bardzo różnie objaśniali ten brak.⁵⁰ Niektórzy uważali za „ewidentną głose” w tekście hebrajskim, której nie było tam w tek-

⁴⁸ M. Casevitz, C. Dogniez, M. Harl, *La Bible d'Alexandrie. 23.10-11: Les douze prophètes. Aggée, Zacharie*, s. 89.

⁴⁹ G. E. Howard, *The Twelve Prophets. To the Reader*, s. 779.

⁵⁰ Na temat tego wersetu zob. C. Dogniez, *Aggée et ses suppléments (TM et LXX) ou le développement littéraire d'un livre biblique*, s. 200-209; T. Pola, *Aggatos. Haggai*, s. 2444; A. Schenker, *Gibt es eine „graeca veritas“ für die hebräische Bibel?* s. 60-62; M. Casevitz, C. Dogniez, M. Harl, *La Bible d'Alexandrie. 23.10-11: Les douze prophètes*.

ście, którym dysponował tłumacz LXX,⁵¹ wyjaśniając tę głosę na rozmaite sposoby, używając argumentów gramatycznych, leksykalnych lub literackich.⁵² Nie wyjaśniało to jednak do końca problemu nieobecności tych słów w tekście greckim. Tym bardziej że w rękopisie hebrajskim tekstu Dwunastu Proroków z II w. przed Chr. (odnanieziowym w Wadi Murabba'at), w omawianym fragmencie udało się odnaleźć początek tekstu o wyjściu z Egiptu (mimo stopnia zniszczenia rękopisu).⁵³ C. Dogniez konkluduje w związku z tym, że zapewne istniały w starożytności dwa równoległe typy tekstu, jeden dłuższy, drugi krótszy, w których nie można mówić ani o głosie, ani o omińczeniu.⁵⁴

Inna propozycja, może być prostsza, brak tego tekstu w LXX może być uproszczeniem dokonany przez samego tłumacza, który, pisząc do Żydów mieszkających w Egipcie, nie chciał mówić o wyjściu z Egiptu, jako o wyrazie Bożego błogosławieństwa.

Na tym i innych przykładach widać, że z pewnością w całym przekładzie LXX Ag wyraźne jest odniesienie do życia w diasporze hellenistycznej.

A kiedy dokładnie mógł powstać ten przekład?

LXX Ag w kontekście zbioru Dwunastu Proroków. Tłumacz (tłumacze?) oraz data powstania

Rozważając kwestie związane z Księgą Aggeusza w LXX, nie sposób nie podjąć wątku, który w publikacjach dotyczących tego tematu pojawia się bardzo często: czy grecką Księgę Aggeusza należy traktować jako odrębną księgę, czy też jako część całości, zbioru Dwunastu Proroków. Oraz, w konsekwencji, czy tłumacz owego zbioru był jeden, czy było ich wielu? I kiedy powstał ów grecki przekład.

Wszystkie te kwestie są dość złożone i trudno dać na nie jednoznaczna i prostą odpowiedź, choć obecna tendencja wśród egzegetów

Aggée, Zacharie, s. 80-81; P. R. Ackroyd, *Some Interpretative Glosses in the Book of Haggai*, s. 163-164.

⁵¹ Tak np. *Tamže*, s. 163; por. także D. Barthélemy, *Critique textuelle de l'Ancien Testament*, t. III: *Ézéchiél, Danie et les Douze Prophètes*, Orbis Biblicus et Orientalis 50/3, Fribourg-Göttingen 1992, s. 927.

⁵² C. Dogniez, *Aggée et ses suppléments (TM et LXX) ou le développement littéraire d'un livre biblique*, s. 201-204.

⁵³ *Tamže*, s. 206-207.

⁵⁴ *Tamže*, s. 208-209.

jest taka, by ukazywać zbiór Dwunastu Proroków jako całość.⁵⁵ Czyni tak m.in. najważniejsze wydanie krytyczne LXX, seria z Göttingen, której tom XIII, pod redakcją J. Zieglera, omawia zbiór Dwunastu Proroków razem⁵⁶. Również w najnowszych przekładach Septuaginty – wspomnianych już NETS i *Septuaginta Deutsch* – nawet nie wyróżnia się poszczególnych ksiąg, traktując Dwunastu Proroków jako całość, co zresztą potwierdzają także starożytne manuskrypty nierozdzielające ksiąg zbioru, jak choćby znaleziony na Pustyni Judzkiej (w Nahal Hever) grecki tekst Dwunastu Proroków (8HevXIIgr).⁵⁷

Czy jednak można, idąc tym tropem, stwierdzić, że wszystkie przekłady greckie ksiąg zbioru powstały w jednym czasie oraz że ich tłumacz był jeden?

Problem ten po raz pierwszy w nowożytnych badaniach biblijnych został podjęty przez brytyjskiego egzegetę H. St. J. Thackeraya, który w 1920 r. orzekł jednoznacznie jedność greckiego przekładu Proroków Mniejszych, sugerując zarazem, że tłumaczenie to wyszło spod pióra jednego tłumacza (którego egzegeta zidentyfikował zarazem z tłumaczem greckiej Księgi Ezechiela, a dokładnie rozdz. 28–39 tej księgi).⁵⁸

⁵⁵ Podsumowanie tego tematu zob. A. Scharf, *Dodekapropheton. Das Zwölfprophetenbuch*, s. 2275-2286; G. E. Howard, *The Twelve Prophets. To the Reader*, s. 777-781 (zwl. s. 780-781); C. R. Harrison, *The Unity of the Minor Prophets in the LXX: A Reexamination of the Question*, Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies 21/1988, s. 55-72; T. Mouraoka, *In Defence of the Unity of the Septuagint Minor Prophets*, Annual of the Japanese Biblical Institute 15/1989, s. 25-36. Zob. także dawniejsze opracowania: A. Kaminka, *Studien zur Septuaginta an der Hand der zwölf kleinen Prophetenbücher*, s. 49-60, 242-273; L. Treitel, *Wert und Bedeutung der Septuaginta zu den 12 kleinen Propheten*, s. 232-234; J. Ziegler, *Studien zur Verwertung der Septuaginta im Zwölfprophetenbuch*, s. 107-131; P. Kahle, *Die Lederrolle mit dem griechischen Text der Kleinen Propheten und das Problem der LXX*, s. 81-94; J. Ziegler, *Zur Dodekapropheton-LXX*, s. 904-906; C. Dogniez, *Le Dieu des armées dans le Dodekapropheton*, s. 19-36; t. a. z., *Fautes de traduction, ou bonnes traductions?* s. 241-261; J. Joosten, *A Septuagintal Translation Technique in the Minor Prophets*, s. 217-223; M. Aussedat, *Le regroupement des livres prophétiques dans la Septante d'après le témoignage des chaînes exégétiques*, s. 169-185.

⁵⁶ J. Ziegler (red.), *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, t. XIII: *Duodecim prophetae*.

⁵⁷ Jego opracowanie E. Tov, R. A. Kraft, P. J. Parsons (red.), *The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8HevXIIgr). The Seiyal Collection I*, Discoveries in the Judean Desert 8, London 1990.

⁵⁸ Tezę tę opublikował w wydanej rok później książce: H. St. J. Thackeray, *The Septuagint as Jewish Worship. A Study in Origins*. Schweich Lectures (British Academy), London 1921; zob. G. E. Howard, *The Twelve Prophets. To the Reader*, s. 780. H. St. J. Thackeray pisał wcześniej na temat proroków, por. tenże, *The Greek Translators of the Prophetic Books*, Journal of Theological Studies, 4/1903, s. 578-585.

Podobnie, za dzieło jednego tłumacza uznał grecki zbiór Dwunastu Proroków J. Ziegler, który przygotował najbardziej dokładną do dziś analizę problemu.⁵⁹ W dzisiejszych czasach tezę tę popiera m.in. T. Mouraoka (powołując się szeroko na J. Zieglera),⁶⁰ a także wspomniane współczesne przekłady (NETS i *Septuaginta Deutsch*), które traktują Dwunastu Proroków jak jedną księgę, dzieło jednego tłumacza. Badacze ci uważają tak, mimo różnic, które znaleźć można w przekładzie poszczególnych ksiąg zbioru.

Joseph Ziegler podkreślał, że różnice między tłumaczeniami poszczególnych ksiąg Dwunastu Proroków da się wytłumaczyć nie tyle tym, że tłumaczyły je różne osoby, ile faktem, że jeden ich tłumacz nie czuł presji konieczności przekładu idealnie dopasowanego i pozwalał sobie na pewną swobodę. Z kolei T. Mouraoka, broniąc jego tezy, ukazywał, że Ziegler przeprowadził dogłębne badania wszystkich ksiąg zbioru, w przeciwieństwie do adwersarzy jego tezy, zwłaszcza S.R. Harrisona i G. Howarda.

Choć większość egzegetów obecnie przychyliła się do twierdzenia, że całość Dwunastu Proroków przełożył jeden tłumacz, a w przekładach poszczególnych ksiąg zbioru widać „jedną rękę”,⁶¹ to przez cały XX w. w badaniach egzegetycznych pojawiło się także kilka innych propozycji. Jeszcze w latach 20. XX w., niedługo po publikacji H. St. J. Thackeraya, temat podjęli dwaj niemieccy egzegeci, J. Herrmann i F. Baumgärtel,⁶² którzy uważali, że zbiór Dwunastu Proroków w LXX miał nie jednego, a dwóch tłumaczy, z których jeden przełożył Księgi: Ozeasza, Amosa, Micheasza, Joela, Abdiasza i Jonasza, natomiast drugi Księgi: Habakuka, Sofoniasza, Aggeusza, Zacharia-

⁵⁹ J. Ziegler napisał wiele publikacji na ten temat. Najważniejsze z nich zebrano w jedno dzieło: t e n ż e, *Sylloge, Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Akademie der Wissenschaften in Göttingen* 10, Göttingen 1971. Wśród artykułów dot. Dwunastu Proroków znalazły się tamże m.in.: t e n ż e, *Die Einheit der Septuaginta zum Zwölfprophetenbuch*, 1935, s. 29-42; t e n ż e, *Beiträge zum griechischen Dodekapropheton: 1. Textkritische Notizen zu den jüngeren griechischen Übersetzungen des Dodekapropheton*, 1943, s. 71-105; t e n ż e, *Zur Dodekapropheton-LXX*, 1962, s. 587-589. Zob. t e n ż e, *Beiträge zum griechischen Dodekapropheton*, w: *Nachrichten der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse*, Berlin 1955, s. 345-412. Zob. także: t e n ż e (red.), *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, t. XIII: *Duodecim prophetae*.

⁶⁰ T. Mouraoka, *In Defence of the Unity of the Septuagint Minor Prophets*, s. 25-36.

⁶¹ Tamże, s. 25.

⁶² J. Herrmann, F. Baumgärtel, *Beiträge zur Entstehungsgeschichte der Septuaginta*, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament. Neue Folge 5, Stuttgart 1923.

sa, i Malachiasza (Księga Nahuma, będąca między sekcjami, należała niejako do obu).⁶³ Powodem tego podziału miały być różnice między tłumaczeniami wymienionych ksiąg.

Za wieloma tłumaczami zbioru opowiedzieli się także Sh. Johnson,⁶⁴ który w samej tylko Księdze Amosa widział dwóch tłumaczy. Tezę tę w odniesieniu do Księgi Amosa, w latach 70. XX w. wyraził także G.E. Howard,⁶⁵ który dodatkowo uważał, że jednolitość albo różnice w tekście mogą być efektem nie tylko pracy tłumacza, ale także późniejszego redaktora (korektora) przekładu.⁶⁶ E. Tov, ukazywał, że grecki zbiór Dwunastu Proroków przypomina przekład Jeremiasza i Ezechiela, upatrując w tym jednak roli jednego tłumacza (lub ewentualnie współpracującej grupy tłumaczy).⁶⁷

Z kolei C.R. Harrison Jr.,⁶⁸ w latach 80. XX w. uznał (przeciw, jak to określił T. Mouraoka, obowiązującej wówczas *communis opinio*⁶⁹), że autorem przekładu Dwunastu Proroków nie mógł być jeden tłumacz, ale zbiór ten w LXX z pewnością jest dziełem większej grupy tłumaczy, która mogła ewentualnie przyjąć te same założenia. Podkreślał, że argumentacja obrońców jedności zbioru jest dość płynna, a momentami sprzeczna wewnątrznie, podkreślając, że kwestia ta jednak jest otwarta. Głównym argumentem Harrisona stał się fakt braku dowodów tekstualnych na tezę mówiącą o jednym tłumaczu.⁷⁰

Rzeczywiście, gdyby przyjrzeć się charakterowi zmian w księgach zbioru, dostrzec można, że jedne przełożone są wierniej (np. Księgi: Aggeusza, Nahuma, Amosa, Joela, i zwłaszcza Jonasza), a inne bardziej swobodnie (Księga Ozeasza, 3 pierwsze rozdziały Księgi Micheasza czy Księga Habakuka). Zakładając, że przekładu dokonała grupa tłumaczy, widać w tych różnicach rolę każdego z nich. Zakła-

⁶³ G. E. H o w a r d, *The Twelve Prophets. To the Reader*, s. 780.

⁶⁴ Cyt. za: *tamże*.

⁶⁵ T e n ż e, *Some Notes on the Septuagint of Amos*, *Vetus Testamentum* 20/1970, s. 108-112; t e n ż e, *Revision Toward the Hebrew in the Septuagint Text of Amos*, w: *Harry M. Orlinsky Volume*, *Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies* 16, Jerozolima 1982, s. 125-133; por. t e n ż e, *The Twelve Prophets. To the Reader*, s. 780.

⁶⁶ *Tamże*, s. 781.

⁶⁷ *Tamże*, s. 780.

⁶⁸ C. R. H a r r i s o n, Jr., *The Unity of the Minor Prophets in the LXX: A Reexamination of the Question*, *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 21/1988, s. 55-72.

⁶⁹ T. M o u r a o k a, *In Defence of the Unity of the Septuagint Minor Prophets*, s. 25.

⁷⁰ C. R. H a r r i s o n, Jr., *The Unity of the Minor Prophets in the LXX: A Reexamination of the Question*, s. 71.

dając z kolei, że tłumaczenia dokonała jedna osoba, można zważyć na jej różne nastawienie do poszczególnych ksiąg.

Do interpretacji omawianej Księgi Aggeusza obie propozycje są poprawne. Nawet jeśli przyjmie się tezę o jednym tłumaczu całości zbioru, nie wyklucza się tym samym przyjrzenia się z osobna poszczególnym księgom, którym tłumacz nadał charakterystyczny rys. Mimo wszystko poszczególne księgi proroków mniejszych odczytywane w konkretnym kontekście historycznym, miały nieść konkretne przesłanie, które w czasach hellenistycznych w Aleksandrii, gdy powstawał ich pierwszy (grecki) przekład, mogło być podkreślane.

W konsekwencji tej dyskusji pojawiło się jednak także pytanie o datę działalności tłumacza (tłumaczy) zbioru, a dokładnie: Kiedy dokładnie mógł powstać ów przekład?

O ile hebrajska Księga Aggeusza to jedna z niewielu, które można dokładnie datować (ponieważ datowane są wystąpienia proroka z dokładnością do roku, miesiąca a nawet dnia), o tyle z greckim tekstem problem jest bardziej złożony. Bardzo trudno jednoznacznie powiedzieć, kiedy można datować powstanie samej księgi czy nawet całego zbioru Dwunastu Proroków, gdzie Księga Aggeusza, zajmuje 10 pozycję (między prorokami Sofoniaszem a Zachariaszem).

Pewną podpowiedzią mogą być najstarsze manuskrypty tego zbioru, jakie mamy (wyliczone skrupulatnie przez J. Zieglera w wydaniu krytycznym⁷¹). Najstarszym z nich jest tekst Dwunastu Proroków odnaleziony w Nahal Hever (8HevXIIgr),⁷² datowany przez większość badaczy na I w. przed Chr.⁷³ (a nawet „pierwszą połowę pierwszego wieku przed Chr.”, między 100 a 50 r. przed Chr.⁷⁴). Przekład zatem musiał powstać przed tym czasem.

Istnieje wśród badaczy zgodność co do tego, że przekład ksiąg Dwunastu Proroków zdecydowano się zrobić w dość wczesnej fazie przekładów greckich ksiąg biblijnych. Jeśli zatem przekładano zbiór po Pięcioksięgu, wówczas trzeba przyjąć, że mógł to być III

⁷¹ J. Ziegler (red.), *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, t. XIII: *Duodecim prophetae*, s. 7-119.

⁷² Zob. E. Tov, R. A. Kraft, P. J. Parsons (red.), *The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8HevXIIgr). The Seiyâl Collection I*.

⁷³ A. Scharf, *Dodekapropheton. Das Zwölfprophetenbuch*, s. 2276-2277.

⁷⁴ R. E. Fuller, *The Form and Formation of the Book of the Twelve. The Evidence from the Judean Desert*, w: J. D. W. Watts, J. W. Watts, P. R. House (red.), *Forming Prophetic Literature. Essays on Isaiah and the Twelve in Honor of John D. W. Watts*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 235, Sheffield 1996, s. 88.

lub II w. przed Chr.⁷⁵ Z pewnością znała go tradycja aleksandryjska, zarówno chrześcijańska, jak i żydowska (jak choćby wspomniany Filon z Aleksandrii). A skoro tak, przekład ten może stanowić zarazem pierwsze świadectwo interpretacji Dwunastu Proroków, w tym Księgi Aggeusza, powstałe ok. 200-300 lat po hebrajskim oryginale.

Na przykładzie niewielkiej Księgi Aggeusza, można zobaczyć sporo z tego, co nazywa się techniką translacji stosowaną przez tłumaczy LXX. Niezależnie od tego, czy uznamy, że tłumacz zbioru Dwunastu Proroków był jeden, czy też było ich wielu, i czy LXX Ag tłumaczył ten sam, co pozostałe księgi, czy też nie, przekład ten spełnia wszystkie cele stawiane sobie przez tłumaczy LXX w ogóle. Z jednej strony miał on być wierny własnej tradycji hebrajskiej (czasem wręcz na sposób interlinearny), z drugiej strony miał być otwarty na czytelników i ich potrzeby, miał być dostosowany do konkretnej wspólnoty w Aleksandrii i w jakimś stopniu otwierać się także na świat hellenistyczny.

Księga Aggeusza przełożona w Aleksandrii, była w tym nowym kontekście aleksandryjskim bardzo ważna, choćby przez tematykę, jaką podejmuje. Było tak zwłaszcza dla wspólnoty, która w jakimś sensie żyła podobnymi problemami na obczyźnie, która zapewne także potrzebowała usłyszeć pełne nadziei słowa, o Bożej opiece nad swoim narodem, które Aggeusz wypowiada na samym końcu księgi (za LXX): „Powiedz to namiestnikowi Judy, Zorobabelowi: «Ja poruszę niebiosa, i morze, i ziemię (...) i uczynię z ciebie jakby sygnet, ponieważ Cię wybrałem» – wyrocznia Pana Zastępów”.

Barbara STRZAŁKOWSKA

⁷⁵ Na temat datacji Pięcioksięgu, zob. B. Strzałkowska, *Księga Kapłańska w Septuagincie*, *Collectanea Theologica* 80(2010)4, s. 69-77; t a ż, *Księga Rodzaju w Septuagincie*, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 4/2011, s. 96-102.