

Anna Kuśmirek

Księga Rodzaju 1-11 w palestyńskich targumach

Collectanea Theologica 83/4, 75-104

2013

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, WARSZAWA

KSIĘGA RODZAJU 1–11 W PALESTYŃSKICH TARGUMACH

Początek Księgi Rodzaju, czyli rozdziały 1–11, to wyjątkowy fragment Pięcioksięgu. W badaniach biblijnych ta część Księgi Rodzaju jest określana mianem „pradziejów biblijnych” czy też „historii początków”. Opowiadania te przekazują, w jaki sposób Bóg stworzył świat i ustalił na początku jego porządek. Aby odpowiedzieć na te fundamentalne pytania, autorzy biblijni często wykorzystywali obrazy, pochodzące z mitów ludów Bliskiego Wschodu, z którymi się zetknęli. Jednak za pomocą tych obrazów prezentowali spojrzenie na początki świata i człowieka z perspektywy teologii Izraela.

Treść pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju była wielokrotnie interpretowana. Refleksję nad tymi fragmentami podejmowano już w innych księgach biblijnych. Często tradycje dotyczące stworzenia, stanowiły tło dla nowych opowiadań biblijnych (zob. m.in. Ps 8, Sof 1). Motywy te reinterpretowano w duchu późniejszych poglądów. Zmieniające się okoliczności i potrzeby stawiały wiernych wobec nowych kwestii i problemów, które pojawiły się także w literaturze pozabiblijnej. Reinterpretację Rdz 1–11 można odnaleźć m.in. w literaturze apokryficznej (np. *Księga Jubileuszów*, Księgi Henocha), pismach qumrańskich czy pisarzy żydowskich (Filon Aleksandryjski, Józef Flawiusz). Świadczeniami samego tekstu biblijnego, jak też świadectwami wczesnej egzegezy są także starożytne przekłady biblijne na język grecki (LXX)¹ czy na język aramejski (targumy).² Zgodnie z definicją targumy to tłumaczenia na poziomie literalnym tekstów hebrajskich, które podają także objaśnienia tego, co same teksty mogłyby oznaczać w rozumieniu późniejszych pokoleń.

¹ Na temat przekładu greckiego Księgi Rodzaju zob. B. S t r z a ł k o w s k a, *Księga Rodzaju w Septuagincie*, *Biblia et Patristica Thoruniensia* 4/2011, s. 95-121.

² Ogólnie na temat targumów zob. m. in. P. S. A l e x a n d e r, *Jewish Aramaic Translation of Hebrew Scripture*, w: M. J. M u l d e r (red.), *Mikra – Text, Judaism and Early Christianity*, CRINT 2/1, Assen- Maastricht 1988, s. 217-250; P. V. M. F l e s h e r, *The Targums*, Waco 2011.

W artykule zostanie przedstawiona charakterystyka zmian, które aramejscy tłumacze wprowadzają do hebrajskiego tekstu biblijnego Rdz 1–11. Dokładniej zostaną omówione ważniejsze zmiany w przekładach *Kodeksu Neofiti* i *Targumu Pseudo-Jonatana* do Rdz 1–3.

Targumy do Pięcioksięgu

Mimo że starożytni tłumacze uznawali w pełni autorytet Tory, to jednak dokonywali pewnych zmian, odchodząc czasami od tekstu hebrajskiego. Włączali oni bowiem do niego starożytne tradycje ustne, przekazując je w dodatkowym materiale, poszerzonym o słowa, zwroty czy też większe interpolacje. Zabiegi te były podejmowane tylko w pewnych szczególnych okolicznościach. Jedną z nich wydaje się niebezpieczeństwo złej interpretacji tekstu przez słuchaczy.³

Centralne znaczenie Tory sprawiło, że powstała większa liczba targumów właśnie do tej części Biblii Hebrajskiej niż do pozostałych. Obok *Targumu Onkelosa* (TgO),⁴ który został sklasyfikowany jako targum babiloński przyjmuje się istnienie także tzw. Targumu Palestyńskiego, zwanego tradycyjnie *Targum Yerushalmi* lub *Targum Erec Israel*.⁵ Obecnie jednak mówi się o Targumach Palestyńskich (TgPal) w liczbie mnogiej, ponieważ zachowały się one w różnych rękopisach, do których jest zaliczany:⁶ *Kodeks Neofiti 1* (TgN), *Targumy fragmentaryczne* (TgF), określane też jako *Targum Jeruzalmi II i III*, które zawierają jedynie przekłady fragmentów Pięcioksięgu,⁷ frag-

³ Tradycyjny pogląd rabinów na targumy Pięcioksięgu mówił o tym, że ich początki zakorzenione są w czasach i działalności pisarza Ezdrasza (j. Meg. 74d), ze szczególnym uwzględnieniem odczytywania Prawa w Ne 8,1-3.8 oraz streszczeniem jego aktywności w Ne 8,8: „I czytali z księgi, z Prawa Bożego z objaśnieniem (*mēpōrāš*), i nadawali (temu) sens, tak że lud rozumiał czytanie”.

⁴ Sama kompozycja TgO może przypadać na okres przed 135 r. po Chr., później miała miejsce jego rewizja. Zdaniem niektórych badaczy, TgO powstał także w Palestynie, a miałyby o tym świadczyć m.in. podobieństwo jego języka do tego, w jakim napisany jest qumrański Apokryfon Rdz. Uważa się, że ten TgProto-O funkcjonował już jako zamknięta całość w II w. przed Ch.

⁵ M. M c N a m a r a, *Targum Neofiti 1: Genesis. Translated, with Apparatus and Notes*, The Aramaic Bible, t. 1A, Collegeville 1992, s. 1n.

⁶ *Tamże*.

⁷ Są to fragmenty targumów palestyńskich, zachowane w różnych rękopisach przechowywanych w Paryżu (P, XV w.), Bibliotece Watykańskiej (V, XIII w.), Norymberdze (N, XIII w.) oraz Lipsku (L, XIII-XIV w.).

menty odnalezione w genizie kairskiej (TgC),⁸ niekiedy też *Targum Pseudo-Jonatana* (TgPsJ),⁹ noszącego też nazwę *Targum Jeruzalmi* I (tj. *Targum Jerozolimski I*).¹⁰

Charakterystyka palestyńskich targumów Rdz 1–11

Targumy Palestyńskie¹¹ mogły oryginalnie powstać w późnym okresie II w.¹² lub we wczesnych latach III stulecia.¹³ Zakłada się też, że rozmaite wersje palestyńskie aramejskiego przekładu Pięcioksięgu mogą się opierać na jakimś prototypie pochodzącym z I w. po Chr.¹⁴ Trzeba też liczyć się z możliwością, że poszczególne teksty lub recenzje palestyńskich targumów, które obecnie posiadamy, mogły być poddane obróbce, mającej na celu doprowadzenie ich do zgodności z tekstem masoreckim. Zasadniczy bowiem kłopot dotyczący targumów Pięcioksięgu związany jest z przerwą czasową, jaka rozciąga

⁸ Fragmenty dokumentów z VIII-XIII w. znalezione w genizie synagogi w Kairze. Są to aramejskie wersje Rdz 6,18-7,15; 9,5-23; 28,17-29,17; 31,16-39,10; 41,6-26; 43,30-44,5; M. L. Klein, *Targumic Tosefot from the Cairo Genizah*, w: D. L. e ó n M u ñ o z (red.), *Salvación en la Palabra. Targum – Derash – Berith. En memoria del professor Alejandro Diez Macho*, Madrid 1986, s. 409n.

⁹ Teksty targumów: *Comprehensive Aramaic Lexicon Project* na Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion w Cincinnati pod kierunkiem S. A. Kaufmanna a wydanych w wersji CD-Rom. Logos Bible Software lub dostępne na <http://call.cn.huc.edu/>; A. D i e z M a c h o, *Neophyti 1. Targum Palestinense*, t. 1: *Génesis*, Madrid 1968. Tekst TgN i TgPsJ wraz z wariantami także w: t e n ż e, *Biblia Polyglota Martitensia, Series IV. Targum Palaestinense in Penta-teuchum. Additur Targum Pseudojonatan ejusque hispanica versio. L I. Genesis*, Madrid 1989; TgO został opracowany przez A. S p e r b e r a, *The Bible in Aramaic based on Old Manuscripts and printed Texts*, t. I-III, Leiden-Boston 2004³.

¹⁰ Tytuł tego dzieła, Targumu Jonatana ben Uzziela, pochodzi z *editio princeps*. Jest to jednak błędna nazwa, która wzięła się z niewłaściwego rozszyfrowania skrótu „T”J” jako „Targum Jehonatan” zamiast prawidłowego „Targum Jeruzalmi”; M. M c N a m a r a, *Targum Neofiti I: Genesis*, s. 1n

¹¹ Ogólnie na temat targumów do Pięcioksięgu zob. też S. M e d a l a, *Targumy do Pięcioksięgu w świetle najnowszych badań*, RBL 22/1969, s. 319-327; W. C h r o s t o w s k i, *Palestyńskie Targumy Pięcioksięgu*, CT 61/1991, s. 33-46; A. T r o n i n a, *Najstarsze tłumaczenia Pięcioksięgu*, CT 1/1999, s. 47-62.

¹² Zob. A. D i e z M a c h o, *Introduccion General*, w: t e n ż e, *Neophyti 1. Targum Palestinense*, t. I. *Génesis*, s. 29*-114*

¹³ S. A. K a u f m a n, *On Methodology in the Study of the Targums and their Chronology*, JSNT 23/1985, s. 123. Dyskusję na temat języka i datacji targumów przedstawił też m.in. M. M c N a m a r a, *Targum Neofiti I: Genesis. Translated, with Apparatus and Notes*, s. 12-16 i 43-45; M. B a r a n i a k, *Zjawisko targumizacji na podstawie Targumu do Pieśni nad Pieśniami*, Warszawa 2013, s. 52-54.

¹⁴ Zob. P. V. M. F l e s h e r, *The Targums*, Waco 2011, s. 81-82.

się między istniejącymi rękopisami a czasem ich napisania. Istotnym problemem jest także kwestia datacji zawartości tych targumów (halachicznej i haggadycznej). Treść ta może być znacznie starsza niż język, w jakim została ona wyrażona. Ogólnie zauważa się, że targumy wykazują charakterystyczne zbieżności z wczesnym judaizmem, których główną cechą jest zorientowanie wokół centralnej idei wiecznej Tory.

Palestyńskie targumy Pięcioksięgu,¹⁵ w odróżnieniu od TgO,¹⁶ który jest często bardzo dosłowny¹⁷, prezentują mieszankę literalnego tłumaczenia z objaśniającą parafrazą. Według uczonych takich jak A. Díez Macho, M. McNamara autentyczną tradycję palestyńską przekazuje *Kodeks Neofiti I*. Obejmuje on całość Pięcioksięgu oprócz szesnastu wersetów, a w jego zapisaniu brało udział trzech głównych skrybów¹⁸. Cechą charakterystyczną *Kodeksu Neofiti I* są jego liczne glosy marginalne (Nfmg) i sporadyczne glosy interlinearne (Nfi). Prawdopodobnie wszystkie te uzupełnienia zostały zaczerpnięte z autentycznych tekstów targumicznych (kompletnych lub tylko w fragmentach) dostępnych u progu XVI w., przy czym niektóre z nich najwyraźniej uległy zagubieniu (zniszczeniu) i nie zachowały się do naszych czasów. Glosy te wyszły spod 10 różnych rąk, a niektóre z nich są identyczne jak zapisy głównych skrybów.¹⁹ Analiza kodeksu wykazała, że początek (Rdz 1,1 – 3,4) i zakończenie (Pwt 29,17[18] – 34,12) obecnego dokumentu to prawdopodobnie fragmenty rękopisu jakiegoś innego targumu palestyńskiego.²⁰ Poza tym materiałem *Targum Neofiti* prezentuje przekład dość jednolity, dzieło to w całości przejawia tendencję do tłumaczenia w ten sam sposób słów i zwrotów hebrajskich na język aramejski.²¹

¹⁵ M. McNamara, *Targum Neofiti I: Genesis. Translated, with Apparatus and Notes*, s. 1n.

¹⁶ Rabini uznali go jako oficjalny i urzędowy, ponieważ jest blisko spokrewniony z midraszami haggadycznymi i halachicznymi oraz z Talmudem Jerozolimskim i Babilońskim.

¹⁷ W przeważającej większości ma na celu oddać sens tekstu hebrajskiego zarówno w zakresie idiomów, jak i w miarę możliwości najbliższe sensu literalnego.

¹⁸ A. Díez Macho, *Neophyti I. Targum Palestinense*, t. I: *Génesis*, s. 23*.

¹⁹ Dla samych gloss wielość rąk nie ma większego znaczenia, ponieważ ich bliższa analiza wskazuje, że tekst targumiczny, z którego pochodzą, niekoniecznie musiał się zmieniać wraz ze skrybą.

²⁰ TgN obejmuje cały Pięcioksiąg, z wyjątkiem ok. 16 wierszy, które zostały opuszczone. Ukazał się on drukiem w 1504 (lub 1499) r.; A. Díez Macho, *Neophyti I. Targum Palestinense*, t. I: *Génesis* s. 24*-28*.

²¹ M. McNamara, *Targum Neofiti I: Genesis. Translated, with Apparatus and Notes*, s. 25. Natomiast B. Barry Levy, *Targum Neophyti I. Introduction, Genesis, Exodus*, t. 1, Stu-

Jeśli chodzi o *Targum Pseudo-Jonatana*,²² to przyjmuje się, że przekazuje on fragmenty palestyńskich targumów i *Targumu Onkelosa*. Oprócz tego zawiera nawiązania do midraszów i pism apokryficznych oraz innych nieznanymi źródeł.²³ Wielu komentatorów zwraca uwagę, że choć w TgPsJ jest wiele materiału przedchrześcijańskiego, to jego redakcja końcowa przypadła na VII-IX w. czy nawet na IX-X w.²⁴ Analiza treści TgPsJ, wskazuje, że nie był on przeznaczony do publicznego odczytywania. Stanowi przemyślaną kompozycję literacką, skierowaną do wąskiego kręgu autora tej kompilacji. Spotyka się też opinie, że bardziej niż właściwym targumem jest to raczej tekst na kształt przepisanej Biblii lub jakimś dziełem o takim charakterze.

Dokładną analizę przekładów aramejskich i zastosowanych w nich technik Księgi Rodzaju można odnaleźć w krytycznych opracowaniach tekstu konkretnych targumów. Analizę zmian w stosunku do tekstu hebrajskiego w przekładzie TgN Rdz. przeprowadził B. Barry Levy,²⁵ M. McNamara²⁶ oraz B. Grossfeld.²⁷

Parafrazy zawarte w targumach Pięcioksięgu różnią się w zależności od grupy, do której należy targum i jej specyfiki. Bez względu jednak na istniejące różnice między nimi noszą one cechy wspólne, które stanowią typowo targumiczny sposób translacji i interpretacji. Każdy

dies in Judaism, Lahnam 1986, s. 25nn., uważa, że większość tekstu TgN stanowi tłumaczenie literalne. Wiele fragmentów zostało dodanych do księgi w trakcie jej rozwoju, nie należały one do pierwotnego przekładu. Tłumaczenie pierwotne różniło się od obecnego dokumentu *Kodeksu Neofiti I*. Levy opiera swoje zdanie na literalnej warstwie tekstu i ewidentnych różnicach lingwistycznych (w wielu przypadkach tzw. szwy i łączenia nadal widać gołym okiem), jakie daje się w nim zauważyć. Fragmenty te różnią się pod względem objętości: od jednego słowa czy zwrotu po całą kolumnę.

²² E. G. Clarke, W. E. A. Frecht, J. C. Hurd, *Targum Pseudo-Jonathan: Text and Concordance*, New York 1984.

²³ Zob. P. V. M. Fisher, *The Targums*, Waco 2011, s. 87-89.

²⁴ *Editio princeps* ukazało się w Wenecji w 1590-1591 r. na podstawie rękopisu, który jednak nie zachował się. Zawiera go również rękopis z XV-XVI w., przechowywany w Bibliotece Brytyjskiej. Analiza językowa tekstu TgPsJ wskazuje, że niektóre formy gramatyczne mogą być bardzo stare, podczas gdy inne są znacznie późniejsze. Różne poglądy na temat pochodzenia, języka i treści TgPsJ zob. M. Maher, *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis. Translated, with Introduction and Notes*, The Aramaic Bible, t. 1B, Collegville 1992, s. 1-14.

²⁵ B. Barry Levy, *Targum Neophyti I. Introduction, Genesis, Exodus*, t. 1, s. 85-313 (analiza TgN Rdz 1–11, s. 85-125).

²⁶ M. McNamara, *Targum Neofiti I: Genesis. Translated, with Apparatus and Notes*, s. 52-230.

²⁷ B. Grossfeld, *Targum Neofiti I. An Exegetical Commentary to Genesis. Including Full Rabbinic Parallels*, New York 2000.

z wyżej wymienionych targumów wykazuje własne cechy i techniki translacyjne. Różnią się one między sobą, jeśli chodzi o poszczególne księgi. Przekłady te cechuje jedność i spójność, które przejawiają się w specjalnej frazeologii i terminologii oraz w ich specyficznej technice translacyjnej. Występują jednak między nimi różnice, szczególnie w tym, w jaki sposób do zasadniczego przekładu dołączona zostaje dodatkowa parafraza.

Początkowa uniwersalna perspektywa Rdz 1–11 zostaje skupiona wokół jednego ludu. Biblijna historia stworzenia i rozwoju ludzkości ukazana w Księdze Rodzaju jest skonstruowana niczym odwrócona piramida. Punktem docelowym jest Izrael, w przypadku Rdz 1–11, są to przodkowie Izraela, Abraham i jego rodzina. W tekście biblijnym zastosowano również zasadę, że każda postać wybrana spośród innych bohaterów, zostaje oceniona. Jeżeli w historii zbawienia działała jako osoba dobra, to podkreśla się jej zasługi. Natomiast jeśli była zła, to eksponuje się jej winę. W ten sposób zostaje przedstawione pokolenie Kainitów, jako prototyp plemienia zła.²⁸ Tego typu tendencje można dostrzec także w targumach.

Żydowska koncepcja uniwersalizmu obejmowała ideę konkretnej uniwersalnej misji Izraela. Samo istnienie Izraela ma sens religijny, a jego przeznaczenie przedkłada się na zaangażowanie w wypełnianie powierzonej misji religijnej, przestrzegania Prawa.

Jedną z głównych zasad hermeneutycznych stosowaną w targumach była aktualizacja. Tłumacze najpierw starali się oddać w języku aramejskim pierwotny sens tekstu hebrajskiego. Jednak wstawiali wiele dodatkowych parafraz, by ten tekst stał się bardziej zrozumiałym. Często są to uzupełnienia, będące słowami-kluczami czy zwrotami, które zawierają interpretację Rdz 1–11. Czyniono tak szczególnie w przypadku błędnej możliwości interpretacji tekstu biblijnego. W ten sposób wprowadzane są też aktualizacje odzwierciedlające późniejsze tradycje religijne obecne w judaizmie. Stosowane przez *meturgemanim* techniki translacyjne charakteryzują zjawisko zwane targumizmem. Metody stosowane przez targumistów w celu aktualizacji tekstu biblijnego są bardzo różnorodne. Jedną z przyczyn włączenia materiału objaśniającego był brak wielu szczegółów w opowiadaniach biblijnych. Uzupełnienia sprawiały, że tekst stawał się

²⁸ Nie przypisuje się długowieczności i przez to nikt nie wie, ile lat przeżył Henoch, Irad, Mechujael, Metuszael, Lamek, Jabal, Jubal i Tubal-Kain (Rdz 4,17-25); natomiast dobrzy patriarchowie przed- (Rdz 5,3-32) i popotopowi (Rdz 11,10-32) żyją wiele setek lat.

bardziej rozumiały. Często starano się wzbogacić informacje na temat bohaterów biblijnych i ich postawy wobec Boga.

Przykłady tłumaczenia poszczególnych słów w TgPal Rdz 1–11

Charakteryzując przekład TgN, M. McNamara²⁹ zwrócił uwagę najpierw na przekład poszczególnych słów hebrajskich. Wskazuje on na tzw. kalki hebrajskie, tj. tłumaczenia literalne hebrajskich słów, np. *'t* (partykuły biernika odpowiednik aramejski *yat*) niekiedy jest tłumaczone jako spójnik łączący „z”.³⁰ Następnie są wymienione przekłady tzw. *hapax legomenon* i rzadkich słów oraz hebrajskich rdzeni, które w większości fragmentów Rdz 1–11 zostały oddane jednorodnie; np. hebrajski termin: *tôl^edôt* – „pokolenia” jako *yhws twldwwt* – „rodowód pokoleń” w znaczeniu „rodowód genealogiczny”.³¹ Inny przykład to hebrajski *zr* – dosł. „nasienie”, „potomstwo”, kiedy z kontekstu wynika, że chodzi o potomstwo człowieka, wyraz ten TgN prawie zawsze tłumaczy jako „synowie”(np. zob. TgN Rdz 3,15).³² Tego typu ujednoczenie może wskazywać na jedność zachowanej tradycji palestyńskiej.

W przypadku słów wieloznacznych, tłumacze starają się zachować bogactwo oryginalnego tekstu hebrajskiego, np. słowa z Rdz 3,15 zostały oddane przez podwójny, a nawet potrójny przekład niektórych ważnych słów niezwykle trudnej wersji hebr.: *swp* – „przestrzegać”, „wymierzyć”, „porazić”, *qb* – „pięta”, „koniec (dni)”.

Inny przykład tłumaczenia poszczególnych słów stanowi technika zwana dubletami, czyli jeden hebrajski termin jest tłumaczony podwójnie np. Rdz 4,4 wg TM: „Pan sprzyjał Ablowi”, wg TgPsJ:

²⁹ M. M c N a m a r a, *Targum Neofiti 1: Genesis. Translated, with Apparatus and Notes*, s. 23nn.

³⁰ Por. tłum. Akwili, gdzie w przekładzie greckim Rdz 1,1 występuje *syn tes gēs* – „z ziemi”.

³¹ Tak w Rdz 2,4; 5,1; 6,9; 10,32; 11,10; 36,1,9; 37,2, odstępstwa od tej reguły znajdują się w Rdz 10,1,32; 25,13,19 jako *ildwwt* Natomiast w TgN Wj i Lb przekład *tôl^edôt* to jedynie *yhws* (Wj 6,16,19; 28,10; Lb 1,20,22,24,26,28,30,32,34,36,40), a w Lb 3,1 jako samo *ildwwt*; zob. M. M c N a m a r a, *Targum Neofiti 1: Genesis. Translated, with Apparatus and Notes*, s. 25n.

³² Wyjątek od tej zasady stanowi przekład Wj 33,1 (l. poj. – „twój syn”); Rdz 22,18 (*zr 'jijk* – „wasi potomkowie”); Lb 25,13 („potomkowie”); Kpł 20,4; Pwt 30,6 („wasze potomstwo”); zwłaszcza Pwt 31,19,21 i 34,4 („potomkowie waszych synów”). W Nfmg prawie niezmiennie zamiast: „wasi synowie” występuje: „potomkowie (*zr 'jijt*) waszych synów”. Według M. McNamary są to dwie odrębne tradycje translacyjne. Niestety, do porównania zachował się tylko jeden przekład w TgC Rdz 9,9; zob. *tamże*, s. 26.

„Było to miłe Panu, więc Pan sprzyjał Ablowi”; *ns'* (*s't* z Rdz 4,7) zostaje oddane w postaci *sry wsbq* – „stracić” i „przebaczyć”. Dublety mogą mieć różne przyczyny. Może to być kwestia stylu lub też w niektórych przypadkach dublety mogą powstać na skutek zlania się w jedno różnych tradycji tekstowych. Są jednak takie fragmenty, w których drugi element przedstawia przekład formy hebrajskiej nie tylko odmienny od pierwszego, ale nawet z nim sprzeczny. Na przykład w TgPsJ oddaje hebrajskie *n'so* w Rdz 4,13 jako „tolerować” i „przebaczać”. Być może takie dublety antytetyczne miały na celu wydobycie sensu biblijnego.

Aramejscy tłumacze stosują także tzw. przekład uzupełniający. Jest to pewna odmiana przekładu skojarzeniowego, który powstaje na zasadzie stopienia się paralelnych elementów z różnych tekstów, np. Rdz 4,2 opisuje Kaina jako „uprawiającego ziemię” (*'ōbēd 'ādāmā^b*), a Noe w Rdz 9,20 jest nazwany „człowiekiem ziemi” (*'iš hā 'ādāmā^b*), co w TgPsJ w obu miejscach jest oddane w postaci „człowiek uprawiający ziemię” (*gbr plh b'r'*).

Aktualizacja w TgPal Rdz 1–11

Celem targumistów było przekazanie treści biblijnej w sposób zrozumiały dla ich współczesnych odbiorców. Wiąże się to często z aktualizacją danych biblijnych np. identyfikacją miejsc czy nazw ludów z nazwą im współczesną.³³ W Rdz 1–11 ma to miejsce przede wszystkim w interpretacji imion z tablicy narodów w Rdz 10. Przykładowo Rdz 10,2 w TgPsJ jest oddane w taki sposób: „Synami Jafeta byli: Gomer, Magog, Madai, Jawan, Tubal, Meszek i Tiras, a oto nazwy ich ziem: Frygia, Germania, Media, Macedonia, Bitynia, Azja i Tracja”. W targumicznym ujęciu Rdz 10 mapa świata jest przedstawiona jako znana translatorom.³⁴

W targumach palestyńskich występuje także aktualizacja historyczna oraz kulturowa, kiedy to tłumacze aramejscy do opowiadań Rdz 1–11 wprowadzają instytucje z okresu późniejszego, np. świątynię, synagogę czy szkoły (*beit ha-midrász*), za pomocą których wprowadzają często ideologizację tekstu biblijnego np.:

³³ Na temat geografii w targumach palestyńskich zob. t e n z e, *Targum and Testament Revisited. Aramaic Paraphrases of the Hebrew Testament*, Grand Rapids 2010², s. 284–309

³⁴ Por. miejsca związane z określaniem granic Ziemi Obiecanej – Lb 34,3–12 i ich identyfikacja targumiczna mapy krainy Izraela.

TgN Rdz 2,19: „A wszystko, co w języku sanktuarium Adam nazwał istotą żywą, taką właśnie miało nazwę”;

TgPsJ do Rdz 9,27: „Oby Bóg przyozdobił granice Jafeta. Oby jego synowie stali się prozelitami i przebywali w szkole Sema, a Kanaan niech będzie ich niewolnikiem”.

Tłumacz, który tworzył zarówno przekład, jak i parafrazę, uzależniony był od tekstu hebrajskiego, jaki znajdował się przed jego oczami, a własne tradycje musiał wstawić we właściwe miejsce tekstu. Niektóre fragmenty TgPal łatwo rozpoznać jako takie właśnie wtrącenia, ponieważ przerywają bieg myśli, a nawet zakłócają samą składnię.

Zmiany z przyczyn teologicznych w TgPal Rdz 1–11

Podobnie jak w targumach do całego Pięcioksięgu, także w targumach do Rdz 1–11 część wprowadzonych zmian wynika nie tylko z chęci objaśnienia niejasnego tekstu oryginału, lecz także z poglądów teologicznych środowiska w którym te targumy powstawały. Targumy starają się za pomocą technik translacyjnych uczynić ten przekaz bardziej jednoznacznym w duchu przekonań religijnych, które podkreślają wyłączność egzystencji jedynego Boga.

Bóg JHWH w targumach Rdz 1–11

Szacunek dla imienia Bożego jest jedną z fundamentalnych postaw, która wynika z koncepcji transcencji Boga. Podobnie jak w tradycji rabinicznej w targumach widać niezwykłą troskę o to, by nie posługiwać się imieniem JHWH.³⁵

Tłumaczenia targumiczne również przedstawiają świadectwo tego sposobu traktowania świętego imienia. W liturgii synagoidalnej w miejsce imienia JHWH używano terminu „Adonaj”, zarówno w tekstach biblijnych, jak i ich tłumaczeniach na aramejski. W tekście targumów używano skróconego zapisu JJJ lub JWJ, który jest odpowiednikiem tetragrammatonu.

³⁵ Występujący w Biblii zakaz: „Nie będziesz brał imienia Pana, Boga twego, nadaremno” (Wj 20,7; Pwt 5,11), odnosił się zasadniczo do składania fałszywej przysięgi. Zwyczaj unikania świętego imienia prawdopodobnie rozpowszechnił się w czasie tłumaczenia LXX, która przekłada tetragrammaton jako *Kyrios*.

Zasadniczo termin „Bóg” – *Elohim*, występujący w języku hebrajskim w liczbie mnogiej, zostaje zastąpiony właściwym imieniem Boga, np. TgN Rdz 1,1; 1,3; 1,4 itd. (Tg PsJ pozostawia termin „Bóg”). Zmiany te wynikają z tendencji egzegetycznej tłumaczy, by nie sugerować odbiorcom, że istnieje więcej niż jeden Bóg. Ponadto Stworzycielem jest tylko i wyłącznie JHWH Izraela. Termin ogólny *Elohim* zostaje w przekładzie tylko w tych miejscach, gdzie obok niego występuje imię własne JHWH.³⁶ Warto zwrócić uwagę na zmianę w tłumaczeniu 1,2, gdzie jest mowa o „duchu Bożym”, który w przekładzie TgN staje się „duchem miłosierdzia”, a w TgPsJ – „wiatrem miłosiernym od Boga, który wiał...”

Targumiści starali też unikać antropomorfizmów i opisywania fizycznego działania JHWH w sposób bezpośredni (tj. jako podmiot lub przedmiotem działań). Zapis imienia JHWH, bardzo często zostaje poprzedzony przyimkiem („d”) lub innym terminem odnoszącym się do Boga, aby nie występował on jako podmiot działania. Tego typu zmianą jest także zamiana formy czynnej na bierną przy tłumaczeniu hebrajskich czasowników, np.:

TH Rdz 3,5: „Gdyż Bóg wie...”;

TgN: „Jest to Panu wyjawione i znane...”;

TH Rdz 5,24: „Henoach chodził z Bogiem, potem go nie było, gdyż zabrał go Bóg”;

TgPsJ: „...i nie było go już z mieszkańcami ziemi, gdyż odszedł i został wyniesiony do niebios rozkazem Boga, i nazwany został Metatronem, Wielkim Skrybą”.³⁷

Innym zabiegiem jest także zastosowanie strony biernej czasownikami razem z wprowadzeniem zwrotu „przed Panem”, np.:

TH Rdz 1,4: „Bóg widział światło, że było dobre”;

TgN: „Ukazało się p r z e d P a n e m światło, które było dobre”.³⁸

Targumy mówią zatem, o jakichś działaniach lub wydarzeniach, które rozgrywają się „przed Panem”. Aramejski zwrot *qdm JJJ* nie ogranicza się tylko do targumów czy do fragmentów mówiących

³⁶ W całej Księdze Rodzaju termin *Elohim* występuje w tekście hebrajskim 156 razy w 140 wersetach, natomiast w TgN tylko 20 razy w 19 wersetach i to właśnie w przekładzie Rdz 1–3: TgN Rdz 2,4.5.7.8.9.15.16.18.19. 21.22; 3,1.8 (2 x). 9.13.14.21.22.23.

³⁷ Tłumaczenie to jest zgodne ze starożytną tradycją 2Hen 16,6, 18,1–3, gdzie jest on przedstawiany jako skryba i jako za życia wzniesiony do niebios przez anioły. Nie jest to jednak zgodne z wczesną literaturą midraszy, lecz z późnymi tradycjami średniowiecznymi.

³⁸ Zob. TgN Rdz 4,8.18; 6,12; zob. też TgN Rdz 21,5.17; 31,12 – nawet z aniołem jako podmiotem; 31,42; Wj 2,24; 4,31.

o Bogu, lecz należy do obszerniejszej całości, obejmującej język i słownictwo przepelnione czcią i szacunkiem. W wielu przypadkach jego zastosowanie w targumach służy celom antyantropomorficznemu.

Targum regularnie parafrazuje te zwroty biblijne, które w tłumaczeniu dosłownym mogłyby zakładać ograniczenie Bożej wszechmocy, wszechwiedzy czy odwiecznego istnienia. Wykorzystywano w tym celu technikę translacji odwrotnej, w której targum wydaje się przedstawiać sens przeciwny do znaczenia Biblii. Często wiąże się to z wtrąceniem lub usunięciem elementu przeczącego. Na przykład:

TM Rdz 4,14: „Spójrz, oto dzisiaj wyprowadzasz mnie z oblicza tej ziemi, i będę musiał ukrywać się przed Twoim obliczem”;

TgN: „Spójrz, oto dzisiaj wypędzasz mnie z powierzchni ziemi, i nie jest możliwe, abym ukrył się przed Tobą”;

TgPsJ: „Spójrz, dzisiaj wypędziłeś mnie z oblicza ziemi; jednakże czyż jest możliwe, żebym ukrył się przed Tobą?”

W niektórych przypadkach targum zmienił sens biblijny w ten sposób, że stwierdzenia pozytywne potraktował jako pytania bez partykuły pytającej, na które domniemana odpowiedź brzmi „nie”. W tym fragmencie u podstaw translacji odwrotnej stoi konkretna opcja doktrynalna, gdyż bezpośredni sens biblijny okazuje się kwestionować wszechwiedzę Boga.

Z zasadą unikania lub łagodzenia antropomorfizmów w mówieniu o Bogu łączy się używaniem specjalnych terminów na określenie Boga. Obok transkrypcji świętego imienia, *meturgemanim* stosowali terminy i sformułowania aramejskie, dzięki, którym nie mówi się bezpośrednio o działaniu JHWH lecz o *Memra JJJ*, *Szekinah JJJ*, *Jekar JJJ*.³⁹ Najczęściej w TgPal posługiwano się *memra d-JJJ*.⁴⁰ które generalnie pełni w targumach funkcję słowa buforowego:

„*Memra* Pan stworzył dwa ciała niebieskie” (Rdz 1,16).

W TgN Rdz 1,1-29 *Memra* (w zapisie na końcu z *alef* lub z *he*) zostało dodane aż 16 razy.

³⁹ Od czasów średniowiecza toczy się dyskusja na temat charakteru i roli tych pojęć w przekładach aramejskich, poszczególni uczeni uznawali je za instrumenty antyantropomorficzne lub też starali się wypracować znaczenie teologiczne tych pojęć. Omówienie różnych stanowisk na ten temat zob. np. A. C h e s t e r, *Divine Revelation and Divine Titles in the Pentateuchal Targumim*, Tübingen 1986, s. 293-324.

⁴⁰ W TgN występuje aż 314 razy, w Nfmg x 636, w TgF x 99, w TgC (wydanie Kahlego) x 97, w TgO x 178, w TgPsJ x 322. Aramejskie słowo *mmr'* (w tekstach spoza Qumran rzadko kiedy pisane w formie oryginalnej jako *m'mr'*) to rzeczownik odczasownikowy od rdzenia *'mr* - „mówić”.

W kilku fragmentach TgN pojawia się jednak określenie „Chwała Pańska”.⁴¹ Wyrażenie to stanowi metonim zastępujący samego JHWH: TgN 1,17: „Chwała Pańska umieściła je na firmamencie”.

Trudno powiedzieć, czy w TgN obecność zwrotu: „Chwała Pańska” (*Jekari d-JJJ*) ma jakieś wyjątkowe znaczenie teologiczne.⁴²

Podobnie rzadko jak „chwała” w TgN występuje określenie *Szekina* – „Obecność”, w formie: „Chwała Obecności Pańskiej”.⁴³ Wyraża ona ideę zamieszkiwania, którym jest sanktuarium, w tym charakterze nazywane też jest po hebrajsku: *mišken*:

Rdz 11,5: „Pan zstąpił, by zobaczyć miasto i jego wieżę”;

TgN: „C h w a ł a O b e c n o ś c i Pańskiej ukazała się miastu i jego wieży”.

Inspiracją takich przekładów mogło być przekonanie o konieczności obrony transcendencji i duchowości Boga.⁴⁴

Prawo, dobre uczynki, nagroda dla sprawiedliwych

Według poglądów we wczesnym judaizmie Prawo (hebr. *tôrâ*), jakie Bóg przekazał Mojżeszowi, zawierało wszystko. Te odniesienia do Tory są w targumach wszechobecne. W TgPal, zwłaszcza w TgN, występują często zwroty mówiące o „znajomości Prawa”. Choć Prawo (*Tora*) zostało nadane przez Mojżesza to jednak tradycja zachowana w TgN (i ogólnie w TgPal) stwierdza, że Pan stworzył Torę 2 tys. lat przed stworzeniem świata (Tg Rdz 2,24), które to przekonanie wynikało z utożsamienia Tory z mądrością i z midraszowej interpretacji Prz 8,22.30.⁴⁵

⁴¹ Chwała Pańska” (hebr. *kebôd, kâbôd YHWH*) to wyrażenie biblijne.

⁴² Często w TgN Rdz 1,1 – 3,4, w części, która może nie należy do tej samej tradycji, co główna partia tekstu. Takie a nie inne sformułowanie służy celom teologicznym, u podstaw których leży pragnienie zachowania transcendencji Boga. Jego aramejskim odpowiednikiem w Biblii jest *j'qâr*, które kilka razy użyte jest u Dn, najczęściej w odniesieniu do ludzi („cześć”, „szacunek”), również do „kogoś na podobieństwo syna człowieczego” (Dn 7,14).

⁴³ W tekście hebrajskim nie występuje rzeczownik *šekinâh*, lecz czasownik *šâken*, z którego tamten się wywodzi. Ma on znaczenie: „zamieszkiwać”, „zajmować”, „osiedlić się”. Stosowany jest w odniesieniu do Boga, o którym dowiadujemy się, że zamieszkuje pośród ludzi (m.in. Wj 25,8; 29,46; Lb 5,3; Ez 43,9).

⁴⁴ Translatorom brak konsekwencji w stosowaniu tego rodzaju zabiegów. Wiele określeń antropomorficznych tłumaczy oni też literalnie. Przekłady te miały prawdopodobnie wyrażać, ogólnie mówiąc, szacunek.

⁴⁵ Autor Księgi Syracha (ok. 190 przed Chr.) Prawo zrównuje z mądrością (24,23-29, a kiedy mówi o znajomości Prawa, które pochodzi od Boga i za pośrednictwem Żydów rozprzestrzenia się po całym świecie, by odnowić życie duchowe, posługuje się obrazem ogrodu rajskiego

Pan Bóg umieścił pierwszego człowieka w ogrodzie Eden, by „trudził się” w Prawie i zachowywał jego przykazania (TgN Rdz 2,15). Prawo jest drzewem życia dla wszystkich, którzy nad nim się trują. Kto przestrzega jego zaleceń, będzie żył i przetrwa jak drzewo życia w przyszłym świecie. Natomiast Gehennę Bóg przeznaczył dla grzeszników, którzy na tym świecie nie zachowują przepisów Prawa (Tg Rdz 3,24). Według Tg Rdz 3,15 dzieci zrodzone z niewiasty odniosą zwycięstwo nad wężem, względnie zostaną przez niego zranieni, zależnie od tego czy zachowywali, czy też zaniedbywali przepisy Prawa.⁴⁶

Ważność pełnienia dobrych uczynków potwierdza rozmowa na ten temat między Kainem i Ablem, którą przekazuje Tg Rdz 4,8. Dobre uczynki na tym świecie (Tg Rdz 38,25) zostaną wynagrodzone działem w świecie przyszłym, natomiast ich zaniedbywanie zostanie ukarane w Gehennie (Tg Rdz 3,22.24; 4,8; 15,1; 38,25).

Eschatologia, zmartwychwstanie umarłych, przyszły świat, Mesjasz

W parafrazach i wzmiankach targumy dają świadectwo poglądom obejmującym przyszłe życie. Ilustrację tego przekonania znajdujemy w dwóch tekstach TgPal: Rdz 3,19 i Pwt 32,29. Do Bożych słów skierowanych do Adama: „Prochem jesteś i w proch się obrócisz”, TgPal: „Z prochu powstaniesz jednak ponownie, by zdać sprawę i rachunek z całego swego postępowania”.

Podobnie jak same teksty biblijne, targumista mówi także o „świecie obecnym i przyszłym”, „dniu wielkiego sądu”, cierpieniach w Gehennie i nagrodzie w raju. Czasem mamy do czynienia z rozwlekłą parafrazą, która daje wgląd w szersze tło przekonań targumisty, np. TgN Rdz 3,24.

Temat Mesjasza (względnie o Królu Mesjaszu, TgPal) występują dość rzadko w targumach. Jednak pierwsza z wzmianek pojawia się

Edenu i mówi o czterech rzekach. Biblijne nawiązanie do mądrości najlepiej widać w Księdze Przysłów. Jezus ben Syrach zna ten fragment już jako „Pismo święte”

⁴⁶ Takie skoncentrowanie uwagi na Torze, na przestrzeganiu przykazań i na nagrodzie za ich zachowywanie, jakie charakteryzuje początkowe fragmenty Rdz, powraca w końcowych partiach Pwt, m.in. w targumach do Pwt 32,14.29.30, a zwłaszcza w 33,29: „Błogosławiony jesteś, Izraelu! Któż podobny do ciebie? Lud, którego wyzwolenie jest blisko od Pana, tarczy twej pomocy... Wasi wrogowie zostaną przed wami rozbici, wy zaś, ludu Mój, potomstwo Izraela, będziecie deptać karki królów, jeśli tylko poznawać będziecie Prawo i pełnić przykazania”.

w targumach do Rdz 3,15,⁴⁷ gdzie jest mowa, że jakieś bliżej nieokreślone osoby (przypuszczalnie jednak dzieci zrodzone z kobiety) na końcu czasów zaprowadzą pokój w dniu Króla Mesjasza. Teksty interpretowane mesjanistycznie są takie same we wszystkich targumach, a Meszjasz tytułowany jest godnością Króla.

Przykłady egzegezy w targumach Rdz 1–3

Aramejskie wersje Rdz 1–11, a szczególnie palestyńskie targumy, dostarczają bogatego materiału dodatkowego. Zachowana w nich interpretacja stworzenia świata i człowieka różni się od interpretacji rabinów np. w komentarzu *Genesis Rabbah (GenR)*.⁴⁸ Zamieszczone aneksy zawierają pełny przekład Rdz 1–3 w TgN i Tg PsJ, który pozwala zapoznać się ze zmianami targumicznymi w odniesieniu do tekstu biblijnego (zapis spacją). Znajdujemy tam wiele uzupełnień, dotyczących powiązań między stworzeniem, mądrością i Torą.

Już pierwszy werset Biblii w przekładach aramejskich stwarzał możliwość interpretacji przez dodatki, które obecne w różnych wersjach zapisu targumów palestyńskich.

W wydaniu krytycznym TgN A. Díez Macho⁴⁹ podaje tekst przekładu Rdz 1,1 następująco:

mlq̄dmin b̄hkmh br' dJJJ škl jt šmj'wjt ar''

„O d początku wraz z mądrością Syn JHWH ukończył niebosa i ziemię”.

Jednak w aparacie krytycznym podano inne brzmienie tego werse- tu, pochodzące z marginaliów: *b̄hkm̄t' br' JJJ wškl jt šmj'wjt ar''* – „w mądrości stworzył Pan i ukończył (udoskonalił) niebiosa i ziemię. Podobny zapis przekazują także wersje zachowane w TgF (P: „w mądrości...”; VN: „w mądrości Pan stworzył...”).

We wszystkich przedstawionych wersjach targum wskazuje mądrość jako środek, za pośrednictwem którego Bóg dokonał dzieła stworzenia.⁵⁰

W tekście głównym hebrajski termin *b'erešit* został tu przetłumaczony w podwójny sposób jako „początek” (dosł. „od początku” –

⁴⁷ Zob. też. targumy do Rdz 49,10-12; Lb 11,26; Lb 24,7.17; Wj 12,42.

⁴⁸ Tematy, które ich interesowały mogą wydawać się drugorzędne, np. dlaczego wszechświat stworzony został za pomocą *bet* (pierwsza litera Rdz) zob. *GenR* 1,10.

⁴⁹ A. Díez Macho, *Neophyti 1. Targum Palestinense*, t. I: *Génesis*, s. 3.

⁵⁰ Np. Jr 10,12; 51,15, że Bóg stworzył świat przez swą mądrość por. Ps 104,24 i Prz 8,22-31.

aram. *mlqdjn*) i „mądrość” („wraz z mądrością” – *bḥkmh*).⁵¹ Tradycja rabiniczna utożsamia mądrość z Torą, dlatego mówi o Bogu, który stworzył świat za pomocą Tory.⁵² Pewną analogię można odnaleźć także w 2Ezd 6,38.43, gdzie jest mowa o uczestnictwie słowa w akcie stworzenia: „Od początku stworzenia wypowiedziałeś słowo (...) a Twoje słowo udoskoniło (dokonało) dzieło”.

W tej wersji targumista przeprowadził także interesującą egzegezę terminu *bārā*. W wersji hebrajskiej Rdz 1,1 wyraz ten to czasownik „On stworzył”, ale po aramejsku może chodzić o „syna” (*bar*) + rodzajnik określony jako sufiks (*alef*). W ten sposób tekst TgN może odzwierciedlać tę opcję aramejską, natomiast w miejsce „On stworzył” (czas. *bārā*) wstawia *škl* – „ukończył”, udoskonił”.⁵³

Pewne potwierdzenie w kwestii rozumienia roli Syna w akcie stworzenia targumista mógł odnajdywać w Księdze Przysłów. Autor Prz 30,4⁵⁴ mówi, że Ten, który ustalił wszystkie krańce ziemi, ma syna. Wprawdzie trudno rozstrzygnąć, jaka relacja łączy targum z Prz 30,4, to jednak mógłby być to ślad egzegezy Rdz 1,1 opartej na tekście mądrościowym.⁵⁵

Wracając do pierwotnego tekstu palestyńskiego przekładu, uczeni opowiadają się jednak, za tym że wzmianka na temat syna JHWH to późniejszy dodatek chrześcijański, który może pochodzić nawet z XVI w.⁵⁶

Na podstawie przytoczonych wyżej wersji TgF i TgNmg przyjmuje się, że pierwotna wersja palestyńska tego wersetu brzmiała: „Od

⁵¹ W TgPsJ nie ma tego podwójnego tłumaczenia, jednak również rozpoczyna go zwrot „od początku” (*mn* ‘*wwl*’). TgPsJ jest jedynym ze wszystkich targumów, który jako odpowiednika hebr. *bārā* używa *mn* ‘*wwl*’. Ten aram. idiom spotykamy jeszcze w TgPsJ Rdz 13,3; TgJ Iz 1,26; 40,21; 41,26; Tg Hi 20,4; Tg Ps 37,20; zob. też Tg Ez 16,55 (gdzie dwukrotnie występuje *l’wl*) i Tg Oz 9,10 (*b’wl*).

⁵² Por. *GenR* 1,1,4: „Na początku za pomocą Tory Bóg stworzył...”.

⁵³ W TgNmg porzedza ten czasownik spójnik *waw* – „i ukończył”.

⁵⁴ „Któż wstąpił do nieba i zstąpił? Któż zebrał wiatr w swoje garście? Któż zgarnął wody do s w e j szaty? Któż utwierdził wszystkie krańce ziemi? Jakie jest jego imię? A jakie jest imię jego syna? Czy wiesz?”

⁵⁵ Chrystologia NT podejmuje motyw przewodni wyżej wymienionych tekstów; np. 1Kor 1,30 mówi, że Chrystus „stał się dla nas mądrością od Boga”, a 1Kor 8,6 że Chrystus jest Tym, „przez którego są wszystkie rzeczy”. Kol 1,15 nazywa Syna Bożego „pierworodnym z całego stworzenia”. Jak w Prz 8,22 mądrość mówi: „Pan stworzył mnie *rē šūr*”, tak Kol 1,18 określa Syna mianem „początku”. Hbr 1,2 stwierdza, że Bóg stworzył świat przez Syna.

⁵⁶ M. M c N a m a r a, *Targum Neofiti 1: Genesis. Translated, with Apparatus and Notes*, s. 52.

początku z mądrością stworzył Pan⁵⁷ i udoskonalił niebiosa i ziemię⁵⁸ lub też „Od początku z mądrością Memra Pana⁵⁹ stworzył i udoskonalił niebiosa i ziemię”.

W kontekście badań nad Ewangelią Janową podejmowano analizę porównawczą prologu Ewangelii Janowej i TgN Rdz 1,1. Dla Jana Słowo jest także Synem Bożym (J 1,14; 3,16). Widać w tym przypadku, że zarówno TgN Rdz 1,1, jak i J 1,1-3 uważają Syna za pośrednika stworzenia w Rdz 1,1. Fakt, że tekst ten wprost nawiązuje do Rdz 1,1, sygnalizuje już zwrot *en archē* – „na początku” (J 1,1). Ponownie pojawia się on zaraz w następnym wierszu, w którym pada stwierdzenie, że Słowo było z Bogiem „na początku” (por. Prz 8,22-31).⁶⁰ Borgen⁶¹ zwrócił uwagę na targumiczny charakter prologu Janowego wskazując, że J 1,1-5 stanowią parafrazę Rdz 1,1-5, w której znajdują się elementy charakterystyczne dla targumów pochodzenia palestyńskiego. Zwraca on też uwagę na wpływ TgN Rdz 3,24 na strukturę tekstu J 1,1-5.⁶²

Dodatkowe informacje, uzupełniające tekst hebrajski czy też zmiany w odniesieniu do tekstu hebrajskiego występują także przekładzie Rdz 1,2:

⁵⁷ Wprawdzie w tekście TgN występuje zwrot *br' dJJJ* – „syn Pana”, pochodzący najprawdopodobniej z późniejszej poprawki (nawet z XVI w.). W tradycji chrześcijańskiej od najwcześniejszych czasów początkowe słowa Rdz odczytywano jako „w Synu” (= Jezusie, Słowie) (zob. Hieronim, Tertulian, Hilary).

⁵⁸ B. Barry Levy, *Targum Neophyti 1. A Textual Study*, s. 85, uważa, że pierwotny tekst to: *br' JJJ wškl* (bez *d* przed *JJJ*), wskazując na paralelny tekst z Talmudu, gdzie jest przypowieść o „budowaniu i przygotowaniu” (*bnh wškl*) rezydencji dla gości.

⁵⁹ M. McNamee, *Targum Neofiti 1: Genesis. Translated, with Apparatus and Notes*, s. 52, w ang. tłumaczeniu podaje taką wersję: „From the beginning with wisdom the Memra of the Lord created and perfected...”

⁶⁰ Tenże, *Targum and Testament Revisited. Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible: A Light on the New Testament*, Grand Rapids 2010² przeanalizował temat wpływu koncepcji targumu na Prolog Janowy ze szczególnym uwzględnieniem, w jaki sposób tłumacze posługują się terminami: *Memra* („Słowo”), *Szekina* („Obecność”) i *Jeqara* („Chwała”), które stają się substytutami imienia Bożego. Uważa on, że współcześni badacze skłonni są odrzucać targumiczne *Memra* jako tło lub czynnik mający wpływ na Janową doktrynę o Logosie. Wpływ ten woleliby dostrzegać w wypowiedziach prorockich (*dābār*) i w literaturze mądrościowej. Tymczasem takie odrzucanie świadectwa targumu trzeba uznać za niewłaściwe. Zakładając, że *Memra* Pańskie to nic innego jak inny sposób powiedzenia „Bóg” lub „Pan”, absolutnie nie wynika z tego, że jeśli Jan na określenie Chrystusa wybrał termin „Logos”, nie oddziaływało na niego zastosowanie targumu – dla Jana „Słowo było Bogiem” (J 1,1). Swą doktrynę o naturze Logosu Jan zbudował na objawieniu NT; zob. *tamże*, s. 147nn.

⁶¹ P. Borgen, *Targumic Character of the Prologue of John*, NTS 16/1970, s. 288-295.

⁶² Por. S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 151-154.

TgN Rdz 1,2: „Ziemia zaś była jałowa i nieukształtowana, pozbawiona ludzi izwierząt, bez upraw rolnych i drzew, i ciemność rozpościerała się nad powierzchnią otchłani, a duch miłosierdzia od Pana powiewał na dpowierzchnią wód”.

Zbliżone tłumaczenie tego wersetu przekazuje:

TgPsJRdz1,2: „Ziemia była bezkształtna i pusta, bez ludzi i jakichkolwiek zwierząt. Ciemność była na powierzchni głębi, a duch miłosierdzia od Boga wiał na powierzchni wód”.

W obu przypadkach targumy dodają glosy, w których rozszerzenie dotyczy opisu ziemi. TgN, P, V, N oraz TgPsJ najpierw podają aramejską transkrypcję słów *tohu wabohu*, a następnie objaśniają je za pomocą rozszerzenia, że nie było na ziemi ani ludzi, ani zwierząt. Na tę interpretację mógł mieć wpływ Ps 104,14, gdzie mowa jest o trawie, bydłu, roślinach i o ludziach, którzy uprawiają ziemię, i byc może również Rdz 2,5 (zob. też Jr 4,23.25; 33,10).⁶³

Bardziej interesująca jest jednak zmiana „ducha Bożego [*ruah 'elohim*], który unosił się nad wodami” na „ducha miłosierdzia (miłości) od Pana” – (*ruah rhmj m mn qdm JJJ*). W przekładzie angielskim TgPsJ M. Maher tłumaczy w tym miejscu „miłosierny wiatr”, ze względu na czasownik „wiał”, podaje jednak możliwość przekładu „duch miłosierdzia”. Występuje tu też charakterystyczna dla TgN zmiana ogólnego terminu „Bóg” na imię własne „JHWH” (inaczej TgPsJ).

W materiale dodatkowym w TgPsJ znajduje się wyjaśnienie, po co zostały stworzone światłość i ciemność:

TgPsJRdz1,5: „I światło to Bóg nazwał dniem, a uczynił go, aby mieszkańcy świata mogli w czasie (dnia) pracować, a ciemność nazwał nocą, a uczynił ją, aby stworzenia mogły w czasie (nocy) odpoczywać. I był wieczór, i był poranek – jeden dzień”.

Targum ten dodaje także informacje na temat słońca i księżyca oraz odmierzania czasu i wyznaczania świąt.

TgPsJ Rdz 1,14-16: „Bóg rzekł: «Niech na sklepieniu nieba staną się światła, by oddzielały dzień od nocy, i niech służą jako znaki i czasy świąteczne i do liczenia upływu dni, i do uświęcania początków miesięcy i począt-

⁶³ M. Maher, *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis*, s. 16.

ków lat, i do liczenia miesięcy i liczenia lat, przesilen, nowiów księżycy i cykli (słońca). (15) I niech służą jako światła na sklepieniu nieba, by oświetlały ziemię». I stało się tak. Bóg uczynił dwa wielkie światła, a były one równe w chwale przez 24 godziny bez 672 części godziny. Potem (jednak) księżyc przemawiał oszczerczym językiem przeciw słońcu, (dlatego) stał się mniejszym. I ustanowił słońce, które było większym światłem, by rządziło dniem, i księżyc, który był mniejszym światłem, (by rządził nocą), i gwiazdy”.

TgPsJ wymienia cztery sprawy (mijanie lat, przesilenia, nowie księżycy, cykle słońca), o których w pozostałych targumach nie ma w tym wierszu ani słowa. TgN i TgPsJ mówią o „upływie (kolejnych) miesięcy”.⁶⁴

Ciekawym dodatkiem jest także rozszerzenie na temat potworów morskich (TgPsJ 1,21).⁶⁵ Tekst biblijny mówi, że Bóg stworzył „potwory morskie” (l. mn.), w związku z tym midrasz wyjaśnia, że chodzi o Lewiatana i Behemota, wymienionych w Hi 40,15.25.⁶⁶ O ile TgN dodaje jedynie, że były to „dwa wielkie potwory morskie”, to wersja TgPsJ zawiera kilka glos, które występują tylko w nim.⁶⁷ Odzwierciedlają one tradycje o przyszłej uczcie mesjańskiej.⁶⁸ Mowa w nim o „Lewiatanie i jego współmałżonce,⁶⁹ którzy zostali stworzeni na

⁶⁴ Z tych czterech spraw wyjątkowych dla TgPsJ trzy (mijanie lat, przesilenia, cykle słońca) wymienione są w *Pirke de Rabi Eliezer* (PRE) 8, który jako terminy techniczne stosuje hebrajskie odpowiedniki określeń występujących w TgPsJ. Czwarte wyrażenie: *mwld sjhr* – „now księżycy” kilka razy pojawia się w formie hebr. w PRE 7 (zob. też 1Krn 12,33, gdzie występują niektóre terminy techniczne z tego wiersza TgPsJ); M. Maheer, *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis*, s. 18, przyp. 38.

⁶⁵ A. Kuśmirek, *Interpretacja tradycji o „potworach morskich” (Rdz 1,21) w targumach*, w: R. Bogacz, W. Chrostowski (red.), *Verbum caro factum est. Księga Pamiątkowa dla Ks. prof. Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin*, Warszawa 2007, s. 343-350.

⁶⁶ Zob. *GenR* 7,4; 1Hen 60,7-8; 2 (syr) Ba 29,4.

⁶⁷ Na ten temat szerzej zob. A. Kuśmirek, *Interpretacja tradycji o „potworach morskich” (Rdz 1,21) w targumach*, s. 343-350.

⁶⁸ Nie wiadomo, czy wzmianka w TgN ma coś wspólnego z tradycją haggadyczną TgPsJ.

⁶⁹ Wzmianka o Lewiatanie i innych potworach „z chaosu”, które w „Ogrodzie Eden” stana się pokarmem sprawiedliwych, po raz pierwszy pojawia się w 1Hen 60,7-10.23-24. Tę samą myśl spotykamy w 4Ezd 6,49-52 i 2Ba 29,4 (oba teksty zależne od 1Hen). 1Hen mówi o Lewiatanie jako potworze płci żeńskiej i Behemocie jako potworze płci męskiej, a TgPsJ przypisuje Lewiatanowi partnerkę płci żeńskiej (zgodnie z *b. Bawa Batra* 74b). Inne źródła rabiniczne twierdzą, że Lewiatan i Behemot nie mieli żadnych partnerów (por. *GenR* 7,4).

Dzień Pocieszenia”. Bezpośrednie powiązanie Lewiatana z „Dniem Pocieszenia” znajduje się tylko w tekstach datowanych na okres późniejszy. Ponadto pozostałe glosy znajdujące się w TgPsJ, dotyczą:

- dyskusji halachicznej czy ptaki też stworzone zostały z wody (b. *Hullin* 27b);
- rozważania o czystości rytualnej ptaków i ryb.⁷⁰ Te czasem bardzo zwięzłe glosy („wody czyste”) zdają się zakładać, że słuchaczom TgPsJ znane były leżące u ich podstaw dysputy halachiczne.⁷¹

Charakterystyczne zmiany występują także w wersjach aramejskich stworzenia człowieka:⁷²

TgN Rdz 1,26-27: „I Pan powiedział: «Stwórzmy człowieka na nasze podobieństwo, podobnego nam, i niech rządzą rybami morskimi i ptakami powietrznymi, i bydłem, i całą ziemią, i każdą istotą pelzającą, która pelza po ziemi». I Memra Pana stworzyło człowieka na swe (własne) podobieństwo, na podobieństwo przed Panem go stworzył, stworzył ich mężczyzną i jego partnerką”.

W tekście hebrajskim występuje tu „na nasz obraz [*šlm*] i podobieństwo [*dmwt*]”. Gdy tekst mówi o Bogu, TgN unika stosowania *šlm* – „obraz”, zastępując go bardziej abstrakcyjnym *dmwt* – „podobieństwo”.⁷³ Gdy oba wyrażenia pojawiają się obok siebie, drugi człon tej pary TgN przekłada jako *kd npq b-* – „podobnego nam”. Ponadto TgN dodaje tytuł *memra* i stawia przyimek buforowy przez imieniem JHWH oraz określa kobietę jako „partnerkę” – aram. *zwg* to słowo zapożyczone z gr. *zeugos*, *zygon*, które występuje w midraszach i TgPal.⁷⁴

TgPsJ Rdz 1,26-27: „I rzekł Bóg do aniołów, którzy posługują przed Nim, którzy zostali stworzeni w drugim dniu stworzenia świata: I Bóg stworzył Adama na swe własne podobieństwo, na obraz Boży go stworzył, z 248 organami, z 665 nerwami, i uczynił na nim skórę, i wypełnił ją ciałem i krwią – jako mężczyznę i kobietę z wyglądu ich stworzył”.

⁷⁰ Por. m. *Hullin* 3,3-7; m. *Bechorot* 1,2; b. *Hullin* 27b; b. *Bechorot* 7b.

⁷¹ Por. M. Maher, *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis*, s. 19, przyp. 35-38.

⁷² Na temat przekładu Rdz 1,25-26 w targumach powstała dysertacja G. Lier, *A Redaction History of the Pentateuch Targums: Genesis 1:26-27 in the Exegetical Context of Formative Judaism*, Gorgias Biblical Studies 53, Gorgias 2010.

⁷³ Zob. Rdz 1,26.27; 9,6; w 5,1 też zachowuje hebr. *dmwt*.

⁷⁴ TgN: Rdz 1,27; 2,18.20; 35,9; Lb 7,3; Pwt 32,4 (por. P Rdz 1,27; 2,18; 5,2; 35,9).

W przekładzie „na nasze podobieństwo” TgPsJ różni się od pozostałych targumów (TgO, TgN i P). Słowa Boga z tekstu hebrajskiego: „uczynmy...” (l. mn.), które mogłyby być odebrane jako wskazówka, że chodzi o jakąś wielość w odniesieniu do Boga, zostają zinterpretowane w TgPsJ, przez odniesienie do aniołów.⁷⁵ Spośród targumów midrasz ten występuje tylko w TgPsJ.⁷⁶ W TgPsJ został też wyrażony pogląd, że anioły zostały stworzone drugiego dnia⁷⁷. TgPsJ rozwija angelologię, m.in. wspomina o aniele śmierci, nadając mu imię Samael (TgPsJ Rdz 3,6).

Wymienione w TgPsJ liczby (248 organów i 365 nerwów) mogą nawiązywać do Tory, która według tradycji żydowskiej przekazuje 248 nakazów i 365 zakazów, i w ten sposób dawać do zrozumienia, że ludzkość (rodzaj ludzki) ma wrodzoną dobroć – analogicznie jak Tora (por. TgPsJ Rdz 4,7).

W TgN Rdz 1,28 targumista zmienia w charakterystyczny sposób informację, kto udziela błogosławieństwa pierwszym ludziom: „Ch w a ł a P a n a i c h p o b ł o s ł a w i ł a , i M e m r a P a n a p o w i e d z i a ł i m ”. Formułę błogosławieństwa wprowadza wyrażenie: „B ą d ź c i e s i l n i ” w miejsce hebrajskiego „bądźcie płodni” z rdzenia *prh*.⁷⁸

W przekładach Rdz 2 znajdują się rozszerzenia i uzupełnienia, szczególnie w TgPsJ. Na przykład wzmianka o mgle,⁷⁹ która „wychodziła z ziemi i zraszała całą powierzchnię ziemi” z Rdz 2,6 w TgN jest oddana dość literalnie: „Z ziemi unosił się jednak obłok i nawadniał całą powierzchnię ziemi”; TgPsJ rozwija w ten sposób: „A l e s p o d t r o n u C h w a ł y z s t ą p i ł o b ł o k c h w a ł y , k t ó r y b y ł n a p e ł n i o n y w o d ą z o c e a n u , i z n ó w p o d n i ó s ł s i ę z z i e m i , i z e s ł a ł d e s z c z , i n a w o d n i ł c a ł ą p o w i e r z c h n i ę z i e -

⁷⁵ Por. *GenR* 8,4; b. *Sanh.* 38b.

⁷⁶ Również na innych miejscach TgPsJ precyzuje, że słowa Boga, które w Biblii podane są w l. mn., w rzeczywistości skierowane były do aniołów (Rdz 3,22; 11,7; 18,20). Źródła rabiniczne interpretują to „uczynmy” w duchu polemiki z tezą chrześcijan, jakoby miały wskazywać na Trójcę Świętą. Poza wymienionymi tekstami z *GenR* i b. *Sanh.* zob. także *GenR* 8,3,9; j. *Berak.* 9,12d

⁷⁷ Podobnie *GenR* 1,3; 3,8 i PRE 4.

⁷⁸ TgN tłumaczy ten hebr. czasownik prawie zawsze jako „być silnym”, zob. Rdz 1,22; 2,8; 8,17; 9,1,7; 26,22; 35,11; 47,27; 49,22; Wj 1,7 (nawet w trybie kauzatywnym Hiphil: Rdz 17,16,20; 28,3; 48,4; Kpl 26,9), z jedynymi wyjątkami w Wj 23,30 i Pwt 29,17.

⁷⁹ Hebr. ‘d – „mgła/zamglenie” TgO i TgN odczytują jako „obłok” (por. j. *Ta’an* 3,66c). Myśl wyrażoną przez TgPsJ o obłokach, które zbierają wodę z oceanu, a potem zysują deszcz na ziemię, spotykamy też w kilku źródłach rabinicznych (np. *GenR* 13,10; b. *Ta’an* 9b; *KohR* 1,7; *Midrasz Ps* 181,16).

mi”. TgPsJ mówi o „obłoku/obłokach chwały” tam, gdzie tekst biblijny wspomina tylko o „obłokach”,⁸⁰ określenie to występuje również w rozszerzeniach, które zwykle znajdują się wyłącznie w TgPsJ.⁸¹ W przekładzie tym częściej jest mowa o „tronie Chwały”.⁸²

W targumach także w następnych wersetach znajdują się uzupełnienia na temat pochodzenia Adama i stworzenia ogrodu Eden:

TgN Rdz 2,7-8: „I Pan Bóg stworzył Adama z prochu ziemi, i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, i stał się Adam istotą żywą obdarowaną mową. (8) A Pan Bóg zasadził ogród w Edenie od początku¹⁵ i umieścił tam pierwszego Adama,¹⁶ którego stworzył”.

TgN wyraźnie zaznacza, że Adam został obdarzony mową, a ogród Eden został stworzony jeszcze przed całym wszechświatem. Ponadto TgN mówi, że Bóg umieścił w ogrodzie „pierwszego Adama” – hebr. słowo *'ādām* zostało tu odczytane jako oznaczający pierwszą istotę rodzaju ludzkiego.⁸³ Ponieważ w języku hebrajskim imionom własnym rzadko kiedy towarzyszy rodzajnik określony, większość opracowań dostrzega tu pierwsze zastosowanie tego słowa właśnie jako imienia własnego (zob. TgPsJ Rdz 2,15⁸⁴).

W TgPsJ znajduje się większa parafraza, zawierające aktualizacje m.in. na temat sanktuarium.

TgPsJ Rdz 2,7-8: „Pan Bóg stworzył Adama z dwiema skłonnościami. I wziął proch z miejsca sanktuarium i z czterech wiatrów świata, i (uczynił) mieszankę z wszystkich wód świata, i stworzył go czerwonego, czarnego i białego. A w jego nozdrza tchnął tchnienie życia i to tchnienie stało się w ciełe Adama duchem zdolnym do mówienia, by dawało światło oczom, a słuch dawało uszom. (8) Przed stworzeniem świata ogród został zasadzony przez Mem-

⁸⁰ Np. Rdz 9,14a; Wj 16,10; 19,9; 24,15.16; 33,9; 34,5; 40,34.

⁸¹ Np. Rdz 2,6; 22,4; Wj 12,37; 13,20; 17,9; 18,7; Kpł 23,43 (też TgN); Lb 10,28; 12,14.16 (tu też TgN, P, V, N, L); 14,42; 20,29; 22,28.41; 33,5; Pwt 1,31; 10,6; 32,10; 33,3. TgO, TgN, P, V, N, L mówią tu o „obłokach”, a nie „obłokach chwały”.

⁸² W TgPsJ Rdz np. Rdz 2,6; 27,1; 28,12 (tu też TgN, P, V, N, L); 28,17. Sporadycznie zwrot ten można spotkać także w innych targumach, np. TgNm 2 Rdz 15,17.

⁸³ Rdz 4,25 to pierwszy fragment, w którym *'ādām* pojawia się bez rodzajnika określonego.

⁸⁴ „Pan Bóg zabrał Adama z góry oddawania czci, z tego miejsca, na którym został stworzony, i sprawił, że zamieszkał w ogrodzie Eden, by trudził się w Prawie i zachowywał jego przykazania.”

ra Pana Boga z Edenu dla sprawiedliwych, i (Bóg) sprawił, że Adam tam zamieszkał, kiedy go stworzył”.

TgPsJ mówi także o zmianie miejsca pobytu Adama, czyni to jednak w inny sposób. Tłumacz ma zapewne na myśli jakieś znaczenie symboliczne, ponieważ jakkolwiek literalny przekład tego fragmentu czyniłby go niespójnym i niezgodnym z pozostałą częścią tekstu.

Według TgPsJ w środku ogrodu Bóg postawił drzewo życia, którego wysokość odpowiadała „podróży trwającej 500 lat” (TgPsJ Rdz 2,9⁸⁵).

Targumista podaje także jakim językiem posługiwał się Adam, był to „język sanktuarium” (W TgN Rdz 2,19⁸⁶).

Rdz 3 to opowiadanie o grzechu i wypędzeniu z ogrodu Eden pierwszych ludzi. Warto zwrócić tu uwagę na kilka wersetów i ich interpretację w targumach.

W TgN jest wprowadzona parafraza obietnicy dla ludzi: „Będziecie przed Panem niczym aniołowie, wiedząc, jak rozróżnić między dobrem a złem” (TgN Rdz 3,5). W wersji hebrajskiej „niczym Bóg” lub „bogowie”, względnie „aniołowie” jak w TgO i TgPsJ.⁸⁷ Natomiast samo drzewo, z którego owoc wzięła kobieta było nie tylko dobre do jedzenia i pociągające dla oczu, ale również „odpowiednie do zdobycia mądrości” (TgN Rdz 3,6). Podobnie. TgPsJ, który jednak wprowadza jeszcze postać anioła

⁸⁵ „I Pan Bóg sprawił, że z ziemi wyrosło każde drzewo, które jest atrakcyjne do patrzenia i dobre do jedzenia i drzewo życia w środku ogrodu, którego wysokość była (jak) podróż (trwająca) 500 lat, i drzewo, którego owoc pozwala tym, którzy je spożywają, rozróżnić między dobrem i złem.” Pogląd ten występuje w różnych pismach rabinicznych (*GenR* 15,6; *SongR* 6,9.3).

⁸⁶ Dosł. „w języku domu świętości” – *lsn bjt qds* – chodzi o język hebrajski. Według TgN w tym języku został stworzony wszechświat (TgN Rdz 11,1; zob. *GenR* 18,4 o Rdz 2,23), Abraham zwracał się do Boga (TgN Rdz 22,1), Jakub rozmawiał z aniołem (TgNmg Rdz 31,11), powstała nazwa „Galed” (TgN Rdz 31,47), powstało imię „Benjamin” (TgN Rdz 35,18), Mojżesz odpowiadał Bogu (TgN Wj 3,4). Na innych miejscach tekstu zarówno hebr., jak i aram., hebr. nazywany jest „językiem świętym” (dosł. „językiem świętości”).

⁸⁷ Zob. TgPsJ Rdz 3,4-5: „W tym momencie wąż wypowiedział oszczerstwo przeciw swemu Stworzycielowi i rzekł do kobiety: «Nie umrzecie. Ale każdy rzemieślnik nienawidzi współrzemieślnika. Bo jawne jest przed Panem, że w dniu, w którym zjecie z niego, staniecie się niczym ci wielcy aniołowie, którzy potrafią odróżnić dobro od zła»; por. *GenR* 19,4: „On [wąż] zaczął mówić oszczerstwa [dyltwryh] o swym Stworzycielu słowami: «Z tego drzewa (sam) spożył i (dopiero) wtedy stworzył świat. To dlatego każe wam, byście z niego nie jedli, żebyście nie mogli stworzyć innych światów, bo każdy człowiek nienawidzi swego współrzemieślnika [br ‘wmnwtyh]»; zob. też *GenR* 20,1-2; *Tanhuma Beresit* 8; *PRE* 13. Rozszerzenie TgPsJ jedynie streszcza przytoczony tekst *GenR*. Wyrażenie zastosowane przez TgPsJ: „współrzemieślnik/współtwórca” jest dokładnie tym samym, jakie pojawia się w *GenR*; zob. M. M a h e r, *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis*, s. 25, przyp. 4.

śmierci: „A kobieta zobaczyła Sammaela, anioła śmierci, i przestraszyła się. Poznała, że drzewo było dobre do jedzenia (i) że było lekarstwem dla światła oczu (i) że drzewo było atrakcyjne jako źródło mądrości. I wzięła z jego owoców, i zjadła. Dała też swemu mężowi, (który był) z nią, a on zjadł” (TgPsJ Rdz 3,6).

Jednym z nich jest w. 3,9, który w wersji hebrajskiej brzmi: „Pan Bóg zawołał na mężczyznę i zapytał go: «Gdzie jesteś?»” Już znajdujące się w tym zdaniu pytanie mogło wzbudzić niepokój w odbiorcach. Targumista interpretuje je w charakterystyczny sposób, przekształcając pytanie w taki sposób, by tekst nie budził wątpliwości w wszechwiedzę Boga:

TgN 3,9: „I Pan Bóg zawołał Adama, i rzekł do niego: «Oto cały świat, który stworzyłem, jest przede Mną jawny, ciemność i światło są jawne przede Mną. A ty sądzisz, że miejsce, w którym jesteś, nie jest jawne przede Mną? Gdzie jest przykazanie, które ci poleciłem?»”

Parafraza ta chce zapobiec powstaniu wrażenia, jakoby Bóg mógł czegoś nie wiedzieć, dlatego „gdzie” przypisuje przykazaniu, a nie samemu Bogu. Podobny zabieg został zastosowany w TgPsJ.⁸⁸

Szczególne zainteresowanie wzbudza też targumiczna interpretacja Rdz 3,15, gdzie jest mowa o karze jaka spotka potomstwo kobiety:

TgN Rdz 3,15: „I wprowadzam wrogość między tobą a kobietą i pomiędzy twymi synami a jej synami. I stanie się tak, że kiedy jej synowie będą przestrzegać Prawa i wypełniać przykazania, wymierzą w ciebie i porażą cię w głowę, i zabiją cię. Jeśli jednak porzucą przykazania Prawa, ty wymierzysz w niego i ukąsisz go w piętę i sprawisz, że zachoruje¹³. Dla jej synów jednak znajdzie się lekarstwo, lecz dla ciebie, węžu, nie będzie ratunku, bo pod koniec dostąpią ukojenia, za dni Króla Mesjasza”.

TgPsJ Rdz 3,15: „Oto Ja wprowadzam wrogość między ciebie i kobietę, między potomstwo twoich dzieci i potomstwo jej dzieci. A jeśli dzieci kobiety będą zachowywać przykazania Prawa, wycelują i uderzą cię w głowę. Jeśli jed-

⁸⁸ Zob. też TgPsJ Rdz 3,9: Pan Bóg zawołał Adama i rzekł do niego: „Czyż cały świat, który stworzyłem, nie jest jawny przede Mną, ciemność na równi ze światłością? Jak więc [możesz] wyobrazić sobie w sercu, że możesz się przede Mną ukryć? Czyż nie widzę miejsca, w którym się ukrywasz? A gdzie są przykazania, które ci powierzyłem?”

nak porzucą przykazania Prawa, ty wycelujesz i zranisz ich w pięty. Dla nich jednak będzie lekarstwo, lecz dla ciebie nie będzie lekarstwa, oni (bowiem) znajdą pokój pod koniec, za dni Króla Mesjasza”.

W wersji hebrajskiej wyraz „potomkowie” jest używany, kiedy jest mowa o ludziach. „Potomstwo” z wersji hebrajskiej TgPał zwykle tłumaczy jako „synowie”. Występuje tu podwójny, a nawet potrójny przekład niektórych ważnych słów niezwykle trudnej wersji hebrajskiej: *swp* – „zachowywać/przestrzegać”, „wymierzyć/wycelować”, „dotknąć/porazić”, *qb* – „pięta”, „koniec (dni)”. Ponadto w przekładach aramejskich tego wiersza występuje teoria, dość powszechna w targumach, że pomyślność Izraela zależy od przestrzegania przez niego Prawa.⁸⁹

W przekładzie Rdz 3,18 *Targum Neofiti* dodaje także błaganie Adama, które wypowiada: „Błagam przez miłosierdzie, które jest przed Tobą, Panie! Niech nie będziemy uważani za bydło, jedząc trawę, która jest na powierzchni ziemi! Niech stoimy prosto, błagam, i pracujemy – z pracy mych rąk niech spożywamy pożywienie z plonów ziemi. W ten sposób będzie on odróżniał synów ludzkich od bydła”.⁹⁰

Targumy (TgN, P, V, N, L, TgPsJ) znacznie objaśniają tradycję, dotyczącą pokarmu człowieka. W ten sposób targumy próbują się wytłumaczyć sprzeczność, która zachodzi w tekście hebrajskim między w. 18 („Cierń i oset będzie ci ona rodziła, a będziesz jadł ziele polne”) („będziesz spożywał rośliny polne”) i w. 19 („W pocie oblicza twego będziesz jadł chleb...”). Zgodnie z podaną haggadą drugie z tych po-

⁸⁹ Idea „zachowywania” Prawa (TgN, TgPsJ) lub „mozolenia/trudzenia się” nad jego przestrzeganiem (TgNmg, P, V, N, L) została tu wprowadzona z tego powodu, że czasownik *swp* w *yswpk r's* – „ono zrani/stłucze twą głowę/leb” *meturgemanim* odczytali jako pochodzący od *s'p* – „dyszeć/sapać/ziajać”, który skojarzyli z dążeniem i całym trudem towarzyszącym zachowywaniu Prawa. Wiążąc czasownik *swp* z czasownikiem *s'p* w sensie „usilnie pragnąć, tęsknić za” i z tego „dążyć do osiągnięcia celu”, myśl o „wycelowaniu/przymierzeniu” *meturgemanim* wyprowadzili od *yswp(k)* i *tswp(nw)*: „ono/ty zrani/zranisz, stłucze/stłuczesz”. *Swp* w drugim zwrocie targumy (TgN, P, V, N, L, TgPsJ) odczytują jako „uderzyć/porazić/dotknąć” (aram. *mhy*) w *yswp(k)* i „zranić” lub „ukąsić” (aram. *nkt*) w *tswp(nw)*.

⁹⁰ TgPsJRdz18: „Z twego powodu będzie rodziła ciernie i osty, a ty będziesz spożywał rośliny, które są na powierzchni pola». Adam odpowiedział i rzekł: «Błagam na Twe miłosierdzie, o Panie, niech nie będę przed Tobą zaliczony do bydła, żebym miał jeść trawę z powierzchni pola. Powstanę i będę pracował pracą mych rąk i będę jadł z pokarmu ziemi. Niech zatem będzie przed Tobą rozróżnienie między dziećmi ludzkimi i potomstwem bydła».

leceń zostało przekazane w odpowiedzi na usilną prośbę Adama, która w targumach znajduje się w w. 18.

W TgPal Rdz 3,19 pojawia się także myśl o zmartwychwstaniu: „...bo prochem jesteś i w proch powrócisz. Ale z (tego) prochu powstaniesz na nowo, by zdać sprawę i rachunek ze wszystkiego, co uczyniłeś”.⁹¹

Targumy podają także interpretację odzienia, które uczynił dla mężczyzny i kobiety Bóg (Rdz 3,21: „odzienie ze skór i przyodział ich”). Według TgN Pan Bóg uczynił to dla Adama i Ewy, a były to „szaty chwały, na skórę ich ciała”,⁹² natomiast TgPsJ rozbudowuje tę tradycję: „A Pan Bóg sporządził szaty chwały dla Adama i jego żony ze skóry, którą wąż zrzucił (by nosili je) na skórze swych ciał w miejsce swych (szat) z paznokci, których zostali pozbawieni”.

TgPsJ najpierw podąża za tradycją, mówiącą o „szatach chwały”, a następnie przechodzi do dosłownej interpretacji wersji biblijnej: „szaty ze skóry”.

Ponadto bogata parafraza tekstu biblijnego⁹³ znajduje się w TgN Rdz 3,22, gdzie jest mowa m.in. o obietnicy licznych narodów, a także tego specjalnego narodu oraz zachowywaniu Prawa, które jest utożsamiane z drzewem życia: „I rzekł Pan Bóg: «Oto pierwszy Adam, którego stworzyłem, jest sam na świecie, tak jak Ja jestem sam w niebie na wysokości. Z niego powstaną liczne narody, z niego też powstanie naród, który nauczy się rozróżniać między dobrem a złem. Gdyby zachował przepis Prawa i wypełnił jego przykazanie, byłby żył i trwał na wieki jak drzewo życia. Ponieważ jednak nie zachował przepisów Prawa i nie wypełnił jego przykazania, oto wygnamy go z ogro-

⁹¹ TgPsJ: „Lecz przeznaczone ci jest powstać z prochu, by w dzień wielkiego sądu zdać sprawę i rachunek ze wszystkiego, co uczyniłeś”. Targumiczne nawiązania do wskrzeszenia zmarłych znajdują się w następujących tekstach: Rdz 3,19 (TgN, P, TgPsJ); 19,26 (TgN, TgNmg, P, V, N, L); 25,34 (TgN, TgNmg, P, V, N, L; por. TgPsJ); Pwt 32,39 (TgN, V, N); por. też Rdz 25,32 (TgPsJ); 30,22 (TgN, TgNmg, P, V, N); Lb 11,26 (TgPsJ); Pwt 28,12 (TgPsJ); 33,6 (TgN, P, V, N, L, TgPsJ, CTg DD, TgO).

⁹² Wg GenR 20,12 szaty Ewy wykonane były ze światła (׳wr), a nie ze skóry (׳wr), jak mówi tekst biblijny. Szaty ze światła byłyby oczywiście szatami chwały; M. M a h e r, *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis*, s. 29, przyp. 43.

⁹³ Rdz 3,22: „I powiedział Pan Bóg: «Oto człowiek stał się taki jak jeden z nas w poznaniu dobra i zła; A teraz niech nie wyciągnie ręki, aby wziąć owoc także z drzewa życia, zjeść go i żyć na wieki”.

du Eden, zanim wyciągnie ręce i weźmie z owocu drzewa życia, i spożyje, i będzie żył na wieki»⁹⁴.

Targumy Palestyńskie podkreślają wyraźnie monoteizm. Wprowadzają wielokrotnie zmiany w tych miejscach tekstu hebrajskiego, gdzie mógłby on sugerować istnienie wielości w odniesieniu do Boga. Hebrajskie *mmnw* może oznaczać „(jeden) z nas” lub „(jeden) z niego”, targumy (TgN, P, V, N, L, TgPsJ) wybierają drugie z tych znaczeń i odnoszą je do Adama. O tych, którzy mają powstać z Adama, TgPsJ mówi tylko tyle: „ci, którzy wiedzą, jak rozróżnić między dobrem a złem” (por. TgN, P, V, N, L), najwyraźniej odnosząc to do Żydów. TgPsJ dodatkowo dodaje jako jedyny słowa: „do aniołów, którzy przed Nim posługują”⁹⁵.

W przekładzie 3,23 TgPsJ określa też konkretnie miejsce, gdzie po wygnaniu z Edenu udał się człowiek, aby uprawiać ziemię: „...a on poszedł i osiadł na wzgórzu Moria, ⁵³by uprawiać ziemię, z której został stworzony”.

Bogata parafraza znajduje się także w targumach palestyńskich Rdz 3,24:⁹⁶

TgN Rdz 3,24:(24): „I wypędził Adama, i sprawił, że Chwała Jego Szekina zamieszkała od początku na wschodzie ogrodu Eden, między dwoma cherubinami. Dwa tysiące lat przed stworzeniem świata On stworzył Prawo. Ogród Eden przygotował dla sprawiedliwych, a Gehennę dla grzeszników. Ogród Eden przygotował dla sprawiedliwych, by mogli spożywać i rozkoszować się owocami drzewa, ponieważ na tym świecie zachowywali przepisy Prawa i wypełniali przykazania. Dla grzeszników przygotował Gehennę, którą można porównać do ostrego miecza, niosącego zagładę obiema krawędziami. Tam przy-

⁹⁴ Podobnie TgPsJ Rdz 3,22 interpretuje ten werset następująco: „I Pan Bóg rzekł do aniołów, którzy przed Nim posługują: „Oto Adam był sam na ziemi, jak Ja jestem sam w niebiosach na wysokości. Z niego powstaną ci, którzy będą wiedzieli, jak rozróżniać między dobrem a złem. Gdyby zachowywał przykazania, które mu powierzyłem, byłby żył i trwał jak drzewo życia na wieki. Teraz jednak ponieważ nie zachował tego, co mu powierzyłem, wydajmy przeciw niemu postanowienie i wygnajmy go z Ogrodu Eden, zanim wyciągnie rękę i zabierze (też) z owoców drzewa życia. Bo oto jeśli spożyje z niego, będzie żył i trwał na wieki”.

⁹⁵ Zdaniem J. Bowkera, dodając te słowa TgPsJ chciał przeciwstawić się twierdzeniu autorów chrześcijańskich, którzy uważali, że tekst ten daje świadectwo Trójcy Świętej; zob. J. B o w k e r, *The Targums and Rabbinic Literature*, Cambridge 1969, s. 130.

⁹⁶ Zob. A. R. C a r m o n a, *Las Tradiciones de TP Gn 3,24*, Meah 53/2004, s. 287-311.

gotował dla grzeszników rozpalony ogień i węgle żarzące, by w przyszłym świecie wyrzucić na nich pomstę, bo na tym świecie nie zachowywali przepisów Prawa. Bo Prawo jest drzewem życia dla każdego, kto się nad nim trzyma i zachowuje przykazania: w przyszłym świecie będzie żyć i trwać niczym drzewo życia. Dla wszystkich, którzy trzymają się nad nim w tym świecie, Prawo jest dobre jak owoc drzewa życia”.

W TgPsJ werset ten nie jest, aż tak rozbudowany:

„I wypędził Adama z (miejsca), na którym od początku sprawił, że Chwała Jego Szekina mieszkała między dwoma cherubinami. Zanim jeszcze stworzył świat, stworzył Prawo. Ustanowił Ogród Eden dla sprawiedliwych, żeby mogli spożywać i rozkoszować się owocami drzewa, za to, że w życiu zabiegali o naukę Prawa na tym świecie i wypełniali nakazy. Dla grzeszników ustanowił On Gehennę, która jest niczym ostry miecz o dwóch krawędziach. W niej ustanowił iskry ognia i węgle żarzące do osądzenia grzeszników, którzy w swym życiu występowały przeciw nauce Prawa. Dlatego, kto się nim trzyma, Prawo jest lepsze niż owoc z drzewa życia – to Prawo, które Memra Pańskie dało do przestrzegania, by ludzie mogli trwać i kroczyć ścieżkami drogi życia w przyszłym świecie”.

W obu targumach z opisu usunięcia Adama i Ewy z ogrodu Eden dowiadujemy się, że dwa tysiące lat przed stworzeniem wszechświata została stworzona Tora. O ile wzmianka w TgPsJ na ten temat jest dość krótka, o tyle uzupełnienie TgN jest znacznie dłuższe i zawiera obszerną teologię, z której wynika, że Rdz 1 interpretowane było nie jako zwykła relacja chronologiczna. W ten sposób została ukazana preegzystencja Tory, którą zestawiano z ideą preegzystencji Słowa Bożego.⁹⁷

Wersje TgPal włączają długi materiał dodatkowy, w którym zostaje objaśniona przyczyna wygnania i sposób, by ponownie wejść do ogrodu. Taki powrót do ogrodu Eden jest możliwy w ostatecznych czasach tylko dzięki Torze. Centralną ideą całej parafrazy jest Tora.

⁹⁷ Zob. tłumaczenie tego wersetu oraz na jego temat S. Mę d a l a, *Chrytologia Ewangelii św. Jana*, s. 151-152.

Ponadto rozwinięte zostają tematy eschatologiczne (zmartwychwstanie, sąd, ogród Eden i *Gehenna*), które są ukazują te rzeczywistości jako bodziec do wypełnienia Tory.

Podsumowując, można powiedzieć, że opis stworzenia świata i człowieka oraz historia jego upadku i wygnania w targumach palestyńskich jest parafrazą biblijną, która odzwierciedla egzegezę rabiniczną tego tekstu. Rozszerzenia haggadyczne dają wgląd w *Sitz im Leben*, w którym targumy powstały.

Targumiczna interpretacja historii początków występuje także w każdym z rozdziałów Rdz 1–11. Szczególnie bogata parafraza występuje w palestyńskich przekładach Rdz 4, czyli w opowiadaniu o Kainie i Ablu. Materiał dodany stał się już wielokrotnie przedmiotem badań.⁹⁸ Najszersze interpolacje występują w tym przypadku w TgPsJ.

Rdz 4,8: „A Kain rzekł do swego brata Abła... I doszło do tego, że kiedy byli na polu, Kain powstał przeciw swemu bratu Ablowi i zabił go”.

TgPsJ Rdz 4,8: „A Kain rzekł do swego brata Abła: «Chodź, pójdźmy razem na pole». I doszło do tego, że kiedy wyszli razem na pole, Kain odpowiedział i rzekł do Abła: «Widzę, że świat został stworzony z miłosierdzia, a nie jest kierowany zgodnie z owocami dobrych uczynków, zaś do sądenia wkradła się stronniczość. Bo właściwie dlaczego twoja ofiara została przyjęta życzliwie, a moja nie została przyjęta ode mnie życzliwie?» W odpowiedzi Abel rzekł do Kaina: «Świat został stworzony z miłosierdzia i jest kierowany zgodnie z owocami dobrych uczynków, a do sądenia nie wkradła się stronniczość. Jest tak dlatego, że owoc moich uczynków był lepszy niż twoich i został przedłożony nad twoje, stąd moja ofiara została przyjęta z życzliwością». W odpowiedzi Kain rzekł do Abła: «Nie ma żadnego sądu, żadnego sędziego, żadnego innego świata; nie ma sprawiedliwej odpłaty okazywanej prawemu ani kary zasądzonej niegodziwcowi». W odpowiedzi Abel rzekł do

⁹⁸ Zob. m.in. J. M. B a s s l e r, *Cain and Abel in the Palestinian Targums. A Brief Note on an Old Controversy*, JSJ 17(1986) z. 1, s. 56-64. P. K o t, *Targumy a Pierwszy list św. Jana. Literacko-teologiczne związki tradycji targumicznej o Kainie i Ablu (TN Rdz 4,17) z Pierwszym Listem św. Jana*, Rozprawy i Studia Biblijne 38, Warszawa 2010.

Kaina: «Istnieje osąd spraw, sędzia, inny świat; istnieje sprawiedliwa odplata udzielana prawemu oraz kara wymierzana niegodziwcowi». Ze względu na te sprawy sprzeciali się na otwartym polu, a Kain powstał przeciw swemu bratu Ablowi, rzucił m ukamieniem w czoło i zabił go”.

W opowiadaniu biblijnym pomija się milczeniem wydarzenie na polu, które popchnęło Kaina do zamordowania Abla. Targum uzupełnia ten brak objaśnieniem, że między Kainem i Ablem doszło do sporu. Według targumisty, był to spór teologiczny, dotyczący boskich przymiotów miłosierdzia (*rahamim*) i sprawiedliwości (*din*). Biblijny „brak” w narracji stworzył przepowiadającemu szansę przypisania Biblii jego własnych poglądów teologicznych. Abel trzyma stronę klasycznych koncepcji rabinicznych, zgodnie z którymi Bóg utrzymuje na świecie równowagę między miłosierdziem a sprawiedliwością. Jeśli to właśnie jego ofiara spotkała się z życzliwym przyjęciem, to stało się tak dlatego, że Bóg wynagrodził jego dobre uczynki. Kain natomiast przeczy temu, iż sprawiedliwość faktycznie jest wymierzana: istnieje tylko miłosierdzie, które pod nieobecność równoważącego go sprawiedliwości przeradza się w stronniczość i faworyzowanie jednej strony.

Wprowadzając do narracji taką dysputę, przepowiadający nadaje tej historii wymiar uniwersalny; oto Abel staje się prototypem męczennika, który oddaje życie za dochowanie wierności wierze, a Kain – heretyka, który prześladowuje wiernych.⁹⁹

Uzupełnienia i objaśnienia znajdują się także w opowiadaniach o pokoleniach przed i po potopie (Rdz 6–9).¹⁰⁰ Wspomniana aktualizacja geograficzna oraz identyfikacja nazw znajduje się m.in. w tablicy narodów z rozdz. 10.

Ciekawe interpolacje o charakterze haggadycznym znajdują się w targumicznej wersji opowiadania o wieży Babel (Rdz 11). W TgPsJ, podobnie jak w wielu innych miejscach, interpolacje przekazują późniejsze tradycje znane z literatury międzytestamentalnej,¹⁰¹ np.:

⁹⁹ Niektórzy uczeni dopatrują się tu polemiki skierowanej przeciw saduceuszom, lecz jest to czysta spekulacja; P. S. Alexander, *Jewish Aramaic Translation of Hebrew Scripture*, s. 231-232..

¹⁰⁰ M.in. do Rdz 6,3.

¹⁰¹ Motyw spalenia Charana pojawia np. w *Księdze Jubileuszów* 12,14.

TgPsJ 11,28: „A stało się tak, że kiedy Nimrod wrzucił Abrama do pieca ognistego, bo ten nie oddawał czci jego bożkowi, ogień nie był w stanie go spalić. Wtedy Charan był niezdecydowany i rzekł: «Jeśli Nimrod zwycięży, stanę po jego stronie, jeśli jednak Abram wyjdzie z tego zwycięsko, stanę po jego stronie». A kiedy wszyscy ludzie, którzy tam byli, zobaczyli, że ogień nie ma władzy nad Abramem, powiedzieli sobie: «Czyż to nie Charan, brat Abrama, pełen jest czarów i wróżb? To on rzucił zaklęcie na ogień, by nie spalił jego brata». Zaraz spadł ogień z niebios na wysokości i pochłonął go. Tak Charan zginął na oczach Teracha, swego ojca, spalony w kraju swego urodzenia, w piecu ognistym, który Chaldejczycy przygotowali dla Abrama, jego brata”.

W przytoczonych przykładach widać wyraźnie tendencje tłumaczy aramejskich. Starali się oni dostarczyć przekładu tekstu hebrajskiego, a jednocześnie wypełniali luki narracyjne obecne w opowiadaniach biblijnych. Uzupełnienia i rozszerzenia te odzwierciedlały aktualną teologię lub dopasowywały przesłanie tekstu biblijnego do bardziej aktualnych i bieżących problemów egzegetycznych.

Każdy z wymienionych targumów Pięcioksięgu nosi ślady wewnętrznej jedności i spójności, a jednocześnie mnogości form lub złożonej historii powstawania. Jedność i spójność przejawiają się w specjalnej frazeologii i terminologii specyficznej dla poszczególnych targumów, jak również w ich charakterystycznej technice translacyjnej. Natomiast ich różnorodność widoczna jest szczególnie w tym, w jaki sposób do zasadniczego przekładu dołączona zostaje dodatkowa parafraza.

Anna KUŚMIREK