

ANNA KUŚMIREK, WARSZAWA

## KSIĘGA JOZUEGO W TRADYCJI TARGUMICZNEJ

Targum Księgi Jozuego, czyli aramejski przekład hebrajskiej Księgi Jozuego, wchodzi w skład dzieła zwanego Targumem Jonatana. Targum ten obejmuje księgi prorockie zaliczane do drugiego zbioru Biblii Hebrajskiej, tj. Proroków (hebr. *Newiim*), dzieląc je na tzw. Proroków Wcześniejszych (*Newiim Riszonim*: Joz, Sdz, 1 i 2Sm, 1 i 2Krl) oraz Proroków Późniejszych (*Newiim Acharonim*: Iz, Jr, Ez i Księga Dwunastu).

Według Talmudu Babilońskiego, autorem Targumu do Proroków był sławny uczeń Hillela, Jonatan ben Uzziel (I w. po Chr.), który napisał go pod przewodnictwem Aggeusza, Zachariasza i Malachiasza (*b. Megilla* 3a).<sup>1</sup> Zarówno identyfikacja autorstwa, jak i związki Jonatana z trzema prorokami, wydają się jedynie próbą wzmocnienia autorytetu tego dzieła.<sup>2</sup>

W przypadku Targumu Jonatana należy mówić o wielu tłumaczach, ponieważ dzieło różni się pod względem przekładu poszczególnych ksiąg biblijnych, np. wśród dość jednolitych Targumów do Proroków Wcześniejszych wersja Księgi Jozuego jest bardziej literalna niż aramejski przekład Pierwszej Księgi Samuela. Widać też pewne próby ujednolicenia tych aramejskich przekładów. Prawdopodobnie targumy te wywodzą się ze środowiska uczonych, w którym obowiązywała dość jednolita filozofia przekładu i stosowano podobne metody tłumaczenia terminów hebrajskich na aramejskie. Mimo to można zaobserwować, że poszczególni translatorzy podchodzili do obowiązujących reguł z pewną elastycznością. A nawet wskazać, że niektóre fragmenty znacznie się różnią.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> W paralelnym tekście Talmudu jerozolimskiego nie ma żadnej wzmianki na temat autorstwa Jonatana (*y. Megilla* 1.9).

<sup>2</sup> D. J. Harrington, A. J. Saldarini, *Targum Jonathan of the Former Prophets. Introduction, Translation and Notes, The Aramaic Bible*, t. 10, Collegeville, Minnesota 1987.

<sup>3</sup> W ostatnim tomie swego dzieła na temat targumów, wydanym już pośmiertnie, Alexander Sperber postawił tezę, że omawiane targumy wyszły z dwóch różnych szkół translatorskich.

Aramejski przekład Księgi Jozuego, który znajduje się w Targumie Jonatana, zawiera jedynie pewne parafrazy niektórych fragmentów biblijnych, jednak jako całość jest bliski hebrajskiemu tekstowi masereckiemu. Można wskazać jednak jeszcze inne, dodatkowe targumy (Tosefta), które zawierają parafrazę piątego rozdziału Księgi Jozuego znalezione w genizie kairskiej (CG), który w zbiorze Taylor-Schechter w Cambridge został opisany jako T.-S. Box 13,12.<sup>4</sup>

Artykuł ten składa się z dwóch głównych części, w których zostaną omówione cechy obu wyżej wspomnianych aramejskich wersji Księgi Jozuego. Ze względu na objętość Targumu Jozuego w części pierwszej zostaną przedstawione charakterystyczne techniki translacyjne zastosowane przez targumistę ze względów teologicznych. Część druga artykułu będzie poświęcona rękopisowi z genizy kairskiej, który zawiera interesującą parafrazę tekstu biblijnego Joz 5. W tym przypadku zostanie przedstawiony polski przekład targumu Joz 5, 2-9 oraz krótka analiza tego tłumaczenia. Dzięki temu będzie można przyrzeć się odmiennym podejściom do aramejskich przekładów do Księgi Jozuego.

### Aramejska wersja Księgi Jozuego z Targumu Jonatana

Kompozycja Targumu Jonatana jest datowana na okres przed 135 r. po Chr., choć jest sprawą dyskusyjną czy przed, czy też po 70 r. po Chr. Jednak przyjmuje się, że pierwotna wersja doczekała się późniejszej rewizji. Obecnie przekazuje go ponad 20 rękopisów. A. Sperber opracował i wydał tekst Targumu Jonatana, opierając się na rękopisie oznaczonym jako Or. 2210 (p) z British Museum.<sup>5</sup> W aparacie krytycznym wydania tekstu targumu Sperber wykorzystał także warianty

---

Pierwsza z nich stawiała sobie za zadanie jak najwierniejsze przetłumaczenie tekstu hebrajskiego na język aramejski, odchodząc od oryginału tylko w tych miejscach, gdzie mogłoby to pomóc czytelnikom zrozumieć znaczenie jakiejś frazy lub wykazać obowiązującą aktualnie interpretacją rabiniczną – prawie cały TgJ do Proroków Starszych jest owocem takiego właśnie podejścia do pracy translatorskiej. Druga szkoła obchodziła się z tekstem dość swobodnie i tłumaczyła go bardziej w sposób midraszowy – do tej kategorii zalicza się jedynie kilka fragmentów Targumu Jonatana Proroków Wcześniejszych (Sdz 5; 1Sm 2,1-10; 2Sm 22,1 – 23,7); zob. A. S p e r b e r, *The Bible in Aramaic*, t. IV B: *The Targum and the Hebrew Bible*, Leiden 1973, s. 31nn.

<sup>4</sup> H. F a h r, U. G l e s s m e r, *Jordandurchzug und Bescheidung als Zurechtweisung in einem Targum zu Josua 5 (Edition des MS T.-S. B 13,12)*, Glückstadt 1991.

<sup>5</sup> A. S p e r b e r, *The Bible in Aramaic*, t. II: *The Former Prophets According to Targum Jonathan*, Leiden 1959. Kilka lat później Sperber opublikował również tekst aramejski

z najbardziej reprezentatywnych rękopisów i tekstów drukowanych.<sup>6</sup> Krytyczne opracowanie tekstu Proroków Wcześniejszych opublikował także J. Ribera-Florit (*Prophetese Priores*, Barcelona 1977).

### Pochodzenie i język Targumu Jozuego

Pinkhos Churgin<sup>7</sup> twierdził, że targumy oficjalne, Targum Onkelsa i Targum Jonatana (TgO i TgJ), powstawały i kształtowały się przez wiele wieków. Proces ten rozpoczął się dość wcześnie w Palestynie, a w czasach R. Akiby dzieło to miało już ustaloną formę, łącznie z odchyleniami tekstu od tekstu masoreckiego (TM), odrzuceniem nieaktualnej halachy, wyeliminowaniem antropomorfizmów, wprowadzeniem terminu *Memra* i nawiązywaniem do wydarzeń historycznych.<sup>8</sup>

Podobnie sądzą L. Smolar i M. Aberbach Targum Jonatana jest „dziełem pochodzącym z końca I w. lub początku II w., które po raz pierwszy powstało w ziemi Izraela, zanim trafiło do Babilonii, gdzie zostało zredagowane jeszcze przed podbojem arabskim. W związku z tym jest to ważne źródło do poznawania wczesnego judaizmu rabinicznego i wczesnego chrześcijaństwa”.<sup>9</sup> Według nich, Targum Jonatana przenosi na czasy biblijne zasady halachiczne obowiązujące w okresie rabinicznym, szczególnie wypracowane przez rabiego Akibę i jego uczniów, i dotyczące wielu spraw:

- porządku prawnego, ślubów, przysięg, kultu, kalendarza,
- wykształcenia, urzędu króla, bałwochwalstwa, kapłanów, ołtarzy, przepisów,
- Boga, kobiet, seksualności i wielu innych elementów życia.<sup>10</sup>

Według nich, teologia Targumu Jonatana jest identyczna z teologią judaizmu ortodoksyjnego w takim wydaniu, w jakim wypracowali ją faryzeusze i rabini, głównie R. Akiba. A zatem Targum Jonatana za-

pozostałych ksiąg prorockich zob. t e n z e, *The Bible in Aramaic*, t. III: *The Latter Prophets According to Targum Jonathan*, Leiden 1962.

<sup>6</sup> Do wydań drukowanych zalicza się *Prophetae priores* (Leiria 1494), *Biblia Rabbinica* (Bomberg-Wenecja 1515-1517) i *Poliglotę Antwerpską* (1569-1573) oraz dzieło P. de Lagarde, *Prophetae Chaldaicae*, Leipzig 1872.

<sup>7</sup> P. Churgin, *Targum Jonathan to the Prophets*, New Haven, CT 1927 (repr. New York 1983), s. 10nn.

<sup>8</sup> Zob. *tamże*, s. 21-50

<sup>9</sup> L. Smolar, M. Aberbach, *Studies in Targum Jonathan to the Prophets*, New York-Baltimore 1983, s. XXVIII.

<sup>10</sup> Por. *tamże*, rozdz.: *The Halacha in Targum Jonathan*, s. 1-61.

sadniczo pochodzi z okresu Drugiej Świątyni oraz czasów, które nastąpiły zaraz potem: przez nawiązania do wydarzeń historycznych od czasów machabejskich do III w. po Chr., przez przerzucanie uwarunkowań współczesnych na czasy biblijne i przez utożsamianie miejsc oraz pokoleń z miejscami i ludami sobie współczesnymi.

Zdaniem Abrahama Tala, język Targumu Jonatana do Proroków Wcześniejszych przejawia bliskie pokrewieństwo ze staroaramejskim, który reprezentuje język ponaddialektyczny,<sup>11</sup> porównywalny z greckim *koine* w erze hellenistycznej. Posługiwano się nim na terenach o dużej rozpiętości geograficznej: od Palmiry na Pustyni Syryjskiej przez Palestynę po Półwysep Synajski i Arabię Północną.

Przyjmuje się, że język tego dzieła trzeba sytuować w Judei przed załamaniem się powstania Bar Kochby (135 r.), dopuszcza się jednak możliwość późniejszego wtrącenia dodatkowego materiału do tekstu i pewnych działań edytorskich na terenie Babilonii w okresie poprzedzającym inwazję arabską.<sup>12</sup>

### Charakterystyka technik translacyjnych zastosowanych w Targumie Jozuego

Zasadniczym celem aramejskich tłumaczy był taki przekład Pisma Świętego, który miał być zrozumiały i jasny dla przeciętnego słuchacza lub czytelnika. Jednak w tym tłumaczeniu chcieli oni zachować zgodność ze współczesnymi im koncepcjami i interpretacjami przesłania Biblii. Oba te zamierzenia starali się pogodzić, stosując różnego rodzaju techniki translacyjne. Sprawę czytelności i zrozumiałości tekstu ułatwiło regularne stosowanie standardowych słów i zwrotów. Pojawiają się głównie one tam, gdzie wersja hebrajska jest mniej niż jasna, względnie gdzie uznano za konieczne zmienić metaforyczny szyk danego zwrotu w coś bardziej zrozumiałego.

<sup>11</sup> Podobnie zresztą jak aramejski nabatejski, palmireński i qumrański; zob. A. Tal (Rosenthal), *Lšwn htrgwm lnb'y'ym r'šwnym wm'mdh bkll nyby h'rmyt*, Tel Aviv 1975. Tal podkreśla, że wiele terminów, które pojawiają się w Targumie do Proroków Wcześniejszych, a w niektórych przypadkach są nawet dla niego charakterystyczne, poświadczają też teksty z Qumran, np. 'nhn' – „my” (1Q Apokryfon Rdz 19,12), 'ry – „dla” (1Q Apokryfon Rdz 19,16), khd' – „razem” (1Q Apokryfon Rdz 21,21), lwt – „w stronę” (11QTgHi 38,4), lrshn – „w spokoju/bezpieczeństwie” (11QTgHi 27,1). Według niego, aramejski Talmudu Babilońskiego nie wywarł jakiegos liczącego się wpływu na Tg do Proroków Wcześniejszych.

<sup>12</sup> D. J. Harrington, A. J. Saldarini, *Targum Jonathan of the Former Prophets. Introduction, Translation and Notes*, s. 3.

Choć Targum Jonatana do Proroków Wcześniejszych, a zatem także Targumu Jozuego, odpowiada zasadniczo tradycji masoreckiej, to jednak także tu widać pewne charakterystyczne zmiany w aramejskiej wersji tekstu hebrajskiego. W przeciwieństwie do innych targumów niewiele jest midraszowych tekstów uzupełniających. Zmiany, jakie wprowadza w zakresie słownictwa, idiomatyki lub konstrukcji, powtarzają się w całym przekładzie.

Analizę technik translacyjnych wprowadzonych ze względów teologicznych w Targumie do Proroków Wcześniejszych opracował Saldarini, dzieląc je na osiem kategorii, które przedstawił we wprowadzeniu do angielskiego tłumaczenia Targumu do Proroków Wcześniejszych.<sup>13</sup> Przedstawione poniżej kategorie zaproponowane przez Saldariniego będą poparte przykładami jedynie z Targumu Jozuego.

#### *Nazwy ludzi i narodów*

W przypadku nazw etnicznych w Targumie Jozuego (tak jak w całym Targumie Jonatana) zmienia się z hebrajskiej liczby pojedynczej (znaczenie kolektywne) w liczbę mnogą. Zamiast „Kananejczyk” z tekstu hebrajskiego w targumie występuje termin „Kananejczycy” (Joz 7,9; rozdz. 13).<sup>14</sup> Sporadycznie zdarzają się też drobne modyfikacje, np. zamiast „Gadyta” jest „pokolenie Gada” (Joz 1,12; 18,7), zamiast „Gerszonita” – „synowie Gerszona” (Joz 21,33), zamiast „Izrael” jest „synowie Izraela” (Joz 6,25). Ponadto pokolenia izraelskie stają się „pokoleniem domu tego czy tamtego”, np. „pokolenie Judy” zostaje zmienione na „pokolenie domu Judy” (Joz 7,16). W przypadku, kiedy imię założyciela danego pokolenia jest stosowane w odniesieniu do tego pokolenia, np. „Efraim”, to zostaje zmienione na określenie „dom Efraima” (Joz 17,15). Niekiedy ono także zostaje zmienione np. zamiast „dom Józefa” ma „ci z domu Józefa” (Joz 18,15).

Zmiany te mają charakter idiomatyczny, ponieważ hebrajskie pojęcia kolektywne w języku aramejskim stają się zwykle liczbą mnogą.

<sup>13</sup> W niektórych przypadkach kategorie te zachodzą na siebie, w innych zaś można by było wprowadzić jeszcze kolejne podpodziały. Saldarini podkreśla że podane przez niego propozycje należy traktować bardziej jako przydatne instrumenty porządkowe niż jako zasady lub wytyczne, którymi świadomie kierowali się tłumacze targumiczni, aby można było dostrzec zakres ich pracy translacyjnej i interpretacyjnej; tenże, *Translation Techniques and Theology*, w: *tamże*, s. 4-13.

<sup>14</sup> Zasada ta jest zastosowana także w przypadku nazw innych grup etnicznych.

Targumiści wykazują tendencję do używania wyrażeń pełniejszych i bardziej dokładnych.

### *Nazwy miejsc i ich identyfikacja*<sup>15</sup>

W targumie nazwy niektórych biblijnych miejsc zostają zastąpione przez nazwy, które były ich odpowiednikami i najprawdopodobniej funkcjonowały w czasach targumisty, np.: zamiast „Baszan” jest „Matnan” lub mniej znane „Mattanah” (Joz 9,10; 12,4); zamiast „Chinneroth” jest „Ginnesar” – nazwa (Joz 11,2; 12,2). Zdarza się też, że targumista proponuje identyfikację nic nieznaczącej nazwy biblijnej z jakimś miejscem znanym, przy czym nieraz ta propozycja nie odpowiada prawdzie. „Kadesz-Barnea” zostaje nazwane „Rekam” lub „Rekem”, czyli tak, jak znane miejsce w Transjordanii (Joz 10,41; 14,6.7).

Czasem nazwę hebrajską targumiści przekładają bezpośrednio na aramejski w całości lub częściowo; np. hebr. *hā' rābāh* to aramejskie *mēšra'* – „równina”, zatem zamiast nazwy miejsca „Bet-Araba” w targumie jest „Bet-Meszra” (Joz 18,22); „Kiriath-Sefer” staje się „Kiriath-Arke”, ponieważ *sēper* – „księga” zostało odczytane w sensie *'arkē* – „kroniki dworskie” (Joz 15,15).

### *Zwyczajowe substytuty i zmiany słów i wyrażeń*<sup>16</sup>

W Targumie Jozuego wprowadza się wiele zmian w odniesieniu do poszczególnych słów i wyrażeń, które dość trudno sklasyfikować. Saldarini dzieli tę grupę na trzy obszerne i zachodzące na siebie grupy:

I. Słowa dodane do tekstu (często ze względów gramatycznych lub idiomatycznych); np. słowo „czas” (Joz 2,5); „na zewnątrz” (Joz 2,19); dodawanie *d-* jako zaimka względnego tłumaczonego jako „którzy” (Joz 5,7 zob. też Joz 8,8).<sup>17</sup> Hebrajskie wyrażenie „nasze życie (jest) dla ciebie” zostaje przekształcone w aramejskie „nasze życie tobie przekazujemy” (Joz 2,14), podobnie „jesteśmy w twoim ręku” staje się „jesteśmy wydani w twą rękę” (Joz 9,25). W Joz 6,13 wprowadzony zostaje domyślny podmiot zdania i zmieniona forma czasownika, by oba pasowały do siebie pod względem gramatycznym.

<sup>15</sup> D. J. Harrington, A. J. Saldarini, *Targum Jonathan of the Former Prophets. Introduction, Translation and Notes*, s. 5-6.

<sup>16</sup> *Tamże*, s. 6-7.

<sup>17</sup> Takie uzupełnienia gramatyczne są w targumach bardzo częste.

**II.** Zastępowanie jednego słowa lub wyrażenia jakimś innym głównie ze względów idiomatycznych, np. zamiast „słuchać” jest „przyjmować” (w sensie „akceptować”, czy „wysłuchiwać”) w celu podkreślenia czynności o charakterze aktywnym (Joz 1,18); zamiast „przemawiać do uszu tego czy tamtego” jest „przemawiać przed”, zamiast „ręka” jest „ręka człowieka/męża” (Joz 2,20); zamiast „dla nas” jest „przychodzący nam z pomocą” (Joz 5,13). Często też zmienione zostają słowa i wyrażenia mające związek z wojną i walką, np. zamiast „ludzie wojny” jest „ludzie toczący (lub: wydający) bitwę (walkę)” (Joz 5,4; 10,24), zamiast „na wojnę” jest „by prowadzić wojnę” (Joz 8,14), zamiast „walczyć” jest „toczyć bitwę” (Joz 10,29), zamiast „pobity” jest „zabity”, zamiast „paść (w bitwie/walce)” jest „zostać zabitym” (Joz 8,24).

**III.** Objasnienia tekstu często za pomocą zmiany danego zwrotu lub jakieś uzupełnienie tekstu. Wiele takich zmian to po prostu krótkie interpretacje, część z nich w zakresie gramatyki. W Joz 7,21 zamiast „tego” jest „ich”, bo poprzednie sformułowanie jest w liczbie mnogiej. W Joz 8,14 zamiast „on” jest „oni”, ponieważ z kontekstu wynika, że chodzi o króla i jego wojsko. W Joz 2,19 zamiast „jego krew” jest „wina za jego zabicie”. W Joz 7,15 zamiast „rzecz niegodziwa” jest „to, co niestosowne”. W Joz 5,3 targumista dokonał bardziej istotnej zmiany, bo używa stwierdzenia, że to Jozue był tym, który miejsce obrzezania nazwał „Wzgórze Napletków”: „i nazwał je tak i tak” – nazwa przedstawiona jako etiologia. W Joz 4,18 dziwaczne wyrażenie, że stopy kapłanów „wzniosły się” na suchy ląd, zostaje zmienione na „podeszły i spoczęły na” suchym lądzie. W Joz 6,1 opis Jerycha zawiera dwa synonimy mówiące o tym, że miasto było „zamknięte”, natomiast w Targumie Jozuego drugie określenie jest związane z pierwszym, ale dotyczy czegoś innego: „zamknięte i obwarowane”. W Joz 6,5.20, w celu poprawienia sensu zdania do opisu zburzenia murów miasta, targumista dodaje: „i zostaną (mury) pochłonięte”. Zwrot „przed Panem” w niektórych przypadkach zostaje skonkretyzowany liturgicznie w postaci „przed Arką Pana”.

Inne objaśnienia to m.in. „mury miasta” zamiast „mury” (Joz 6,20), „najmłodszy z jego synów” w miejsce „najmłodszy” (Joz 6,26), „jego sława była wielka w całym kraju” zamiast „jego sława była w całym kraju” (Joz 6,27), „leżenie na ziemi” zamiast „padanie na ziemię”.

W Joz 24,3 „rzeka” zostaje uszczegółowiona jako „Jordan”, a w Joz 24,14-15 jako „Eufkrat”. Niektóre objaśnienia mają charakter

interpretacyjny. W Joz 11,7 targumista dodaje, że nieprzyjaciele byli rozłożeni obozem, co ma tłumaczyć, w jaki sposób Jozuemu udało się ich zaskoczyć. Joz 24,27 „kamień ten będzie pośród was” zmienione na „kamień ten będzie na pamiątkę pośród was”.

*Objaśnienia niejasnych fragmentów tekstu masoreckiego tekstu  
Księgi Jozuego*<sup>18</sup>

W Księdze Jozuego np. w Joz 17,11 trudno się domyślić, co to znaczy, że „trzecia jest Nafat”, dlatego targumista tłumaczy ten zwrot jako „trzy okręgi”. W Joz 24,32 pojawia się zagadkowa jednostka monetarna *qesita*, którą targumista zastępuje słowem „owce”.

*Aktualizacje anachronizmów*<sup>19</sup>

W Targumie Jozuego tłumacz modyfikuje tekst biblijny „idźcie do swych namiotów”, dopasowując go do własnych czasów, przez tłumaczenie „idźcie do swych miast” (Joz 22,4.7.8 por. Sdz 1,14); ludzie, którzy wykonywali prace przymusowe, stają się „dostarczycielami danin” (Joz 17,13), ponieważ w miejsce prac przymusowych zostały wprowadzone właśnie podatki; noże krzemienne do obrzezania zastąpione zostają „ostrymi nożami” (tj. skalpelami – Joz 5,2). Błogosławieństwo udzielone przez starszego staje się „dziedzictwem” (Joz 15,19), a drzewo „szubienicą” (Joz 8,29; 10,26.27).

*Zastępowanie języka metaforycznego bardziej dosłownym*<sup>20</sup>

W Targumie Jozuego, np. „kraj mlekiem i miodem płynący” to „kraj wydający mleko i miód” (Joz 5,6); „potomstwo” jest tłumaczone jako „synowie” (Joz 24,3), a idiomatyczny termin hebr. „ręce” przypisane zostaje znaczenie „siła/moc” (Joz 8,20); gniew, który „spala” lub jest „gorący”, staje się gniewem, który jest „silny” (Joz 7,26); wyrażenie „staną się dla was siłdem i pułapką, biczem dla waszych boków i cieniem w waszych oczach” zostaje przetłumaczone jako „staną się dla was włotem i kamieniem potknięcia, i stojącymi przed wami oddziałami noszącymi pancerz, i obozami, które was otaczają” (Joz 23,13).

<sup>18</sup> Zob. D. J. Harrington, A. J. Saldarini, *Targum Jonathan of the Former Prophets. Introduction, Translation and Notes*, s. 7.

<sup>19</sup> *Tamże*, s. 7-8.

<sup>20</sup> *Tamże*, s. 8.



*Zmiany wyrażen mówiących o Bogu i Jego działaniu*<sup>21</sup>

Tendencją targumistów jest unikanie antropomorfizmów ze względów teologicznych. W wielu miejscach chroni się transcendencję Boga przed zbyt bliskim przypisywaniem Mu cech ludzkich, a także przed zbyt ścisłym mieszaniem Go w ludzkie sprawy. Podobnie jak w innych targumach także w Targumie Jozuego ogólne określenie Bóg, zostaje zastąpione imieniem własnym, zapis YY tłum. „Pan” (Joz 22,33; 24,1).

W miejsce Bożego imienia najczęściej pojawia się termin *Memra* (od rdzenia *mr* – „mówić”) z zaimkiem osobowym, np. zamiast „Ja byłem z Mojżeszem” jest „Moje *Memra* było ku pomocy Mojżeszowi” (Joz 1,5; rozdz. 22; Sdz 1,22), według targumisty hebrajski przyimek „z” wskazuje, że chodzi o Bożą pomoc udzielaną Mojżeszowi; podobnie aktywny charakter Bożego *Memra* widać w przekładzie „Pan walczył” jako „Pan przez swoje *Memra* prowadził walkę” (Joz 10,14.42). *Memra* używane jest też w kontekście Bożych wypowiedzi np. „usta Pana” zamienione na „*Memra* Pana” (Joz 21,3), „głos Boga” na „*Memra* Boga” (Joz 22,2).

Obecność Boga wyrażana jest też za pomocą terminu *Szechina*, zamiast „Bóg żyjący jest pośród was” w Targumie Jozuego jest „Bóg żyjący sprawił, że Jego *Szechina* przebywa pośród was” (Joz 3,10).

W Targumie Jozuego występują jeszcze inne zmiany w przekładzie aramejskim w związku z mówieniem o Bogu np. zamiast „pójść za Panem” jest „pójść za bojaźnią Pana” (Joz 14,8.14; 23,8); zamiast „przyłgnąć do Niego” jest „zbliżyć się do bojaźni przed Nim” (Joz 22,5). Ponadto tak jak w innych targumach w odniesieniu do Boga używa strony biernej, mowy zależnej i wyrażen nacechowanych czcią i szacunkiem, np. zamiast „od Pana” wielokrotnie pojawia się „sprzed Pana”; zamiast „do Pana” jest „przed Pana” (Joz 6,17.19; 7,19). Przyimek „przed” (*qdm*) przyjmuje sens „w obecności” Boga i stosowane jest w wielu różnych konstrukcjach.

Zamiast „Pan usłyszał wołanie człowieka” jest „modlitwa człowieka została przyjęta przed Panem”, a zamiast „szukać ust Pana” jest „szukać pouczenia sprzed Pana” (Joz 9,14).

Z perspektywy teologicznej targumista interpretuje także niektóre wyrażenia hebrajskie w odniesieniu do Boga, a ich znaczenie oddaje po swojemu, częściowo w mowie zależnej, np. zamiast „On wie” jest

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 8-9.

„jawne jest przed Nim” (Joz 22,22). Modyfikacji ulegają też wyrażenia czasownikowe, które zostają przetłumaczone w postaci mowy zależnej, np. zamiast „które Pan wybierze” jest „które zostanie wybrane sprzed Pana” (Joz 7,14); „Jego drogi” zastępuje „drogi, które są przed Nim dobre” (Joz 22,5); zamiast „będzie się gniewał na” jest „będzie (Jego) gniew na” (Joz 22,18).

Należy zaznaczyć jednak, że w niektórych przypadkach zastosowanie „przed” i strony biernej odzwierciedla specyfikę stylistyczną języka aramejskiego oraz używane jest także w odniesieniu do ludzi.

W Targumie Jozuego komunikacja między człowiekiem a Bogiem przyjmuje często formę modlitwy, np.: zamiast „Jozue powiedział do Pana” jest „Jozue wyśpiewał chwałę przed Panem” (Joz 10,12); zamiast „Pan usłyszał głos człowieka” jest „modlitwa człowieka została przyjęta przed Panem” (Joz 10,14).<sup>22</sup> W innego rodzaju relacjach człowieka z Bogiem również widać element kulturowy, np. gdy ludzie błogosławią Boga (Joz 22,33), w rozumieniu targumisty „składają dziękczynienie przed Panem”; natomiast kiedy ludzie odwracają się od Boga (Joz 22,23.29; rozdz. 24), „odwracają się od czci Pana” lub „porzucają służenie Panu” (Sdz 2,12), a w przypadku, kiedy ludzie służą Bogu, „służą przed Nim” (Joz 22,5). Odpowiedź Boga na modlitwę też jest ukazana jako stosowna liturgicznie, np. zamiast „ich jęczenie pobudziło Pana do współczucia” jest „Pan odwrócił się od tego, co powiedział, i wysłuchał ich modlitw, i ich ocalił (wybawił)”.

Ważnym elementem z perspektywy rabinicznej staje się w całym Targumie Jonatana wyrażne odróżnienie Boga Izraela od innych bóstw, np. gdy w tekście hebrajskim pojawia się termin „bogowie”, „bóstwa” w odniesieniu do bóstw pogańskich, targumista używa pojęcia wyraźnie klasyfikującego terminu *t'wt* - „bałwany”, „idole” (Joz 24,16).<sup>23</sup>

W duchu obrony transcendencji Boga zostaje także zinterpretowane sformułowanie „Pan, Bóg Izraela, jest ich dziedzictwem”, które zostaje zmienione w targumie na „dary (tj. ofiary), które dał im Pan, Bóg Izraela, są ich dziedzictwem” (Joz 13,33).

<sup>22</sup> Człowiek nie może po prostu „rozmawiać” z Bogiem, lecz „zwraca się” do Niego podczas modlitwy.

<sup>23</sup> Por. Sdz 2,3.12. Odrębnych słowem określani są także kapłani bóstw pogańskich (*kwmr* Sdz 17,5), a ołtarze służące do oddawania czci innym bóstwom nazywane są „pagórkami” lub „wzniesieniami” (np. Sdz 6,25.28).

*Dodatki midraszowe, interpretacje teologiczne,  
harmonizacje halachiczne*<sup>24</sup>

W przypadku Targumu Jozuego interpretacje te w większości polegają na zmianie w obrębie słowa, zwrotu, zdania lub wiersza. Niektóre z nich mają na celu harmonizację Biblii z późniejszymi zasadami i praktykami halachicznymi, np. Joz 18,7 podaje, że dziedzictwem lewitów było kapłaństwo, tymczasem inne fragmenty biblijne, podobnie jak Miszna, wyraźnie odróżniają lewitów od kapłanów i dla każdej z tych grup przewidują odrębne dziesięciny. Inne zmiany poddyktowane są teologią targumisty. Wiele z nich zostało omówionych w poprzednim rozdziale, gdy zajmowaliśmy się wyrażeniami dotyczącymi Boga – tu możemy dorzucić jeszcze kilka.

Element teoforyczny *ba'al* występujący w imionach w Targumie Jozuego często zostaje odrzucony (Joz 11,17; 12,7; 13,5). Podobnie termin w występujący w liczbie mnogiej *ba'alē* („panowie”, „właściciele”) jakiegoś miasta zostaje zinterpretowany jako „mieszkańcy” danej miejscowości (Joz 24,11; por. Sdz 9,2). Zmiana taka zachodzi również w przypadku zawołania „biada” skierowane do Boga, które zostaje przekształcone w modlitewne „wysłuchaj moją modlitwę” (Joz 7,7).

Targumista jest wyczulony na zwroty budzące podejrzenie jakiegokolwiek braku należnego szacunku i czci. Pytanie postawione Bogu: „co uczynisz?” staje się pozytywnym wyznaniem wiary: „Ty działasz (lub: będziesz działał)” (Joz 7,9).

Ponadto w targumie pojawia się wiele innych uzupełnień, interpretacji i objaśnień, np. zamiast „dowódca armii Pana” jest „anioł posłany sprzed Pana” (Joz 5,14-15); zamiast „Anakici” (Joz 11,21) i „Refaici” (Joz 12,4) jest „giganci”, a tajemniczą wzmiankę o „strazy tylnej” (Joz 6,9.13) targumista na podstawie Lb 10,25 utożsamia z pokoleniem Dana.

Uogólniając na podstawie wyżej przedstawionych ośmiu kategorii zmian w Targumie do Proroków Wcześniejszych, można stwierdzić, że w Targumie Jozuego przekład aramejski jest dość bliski biblijnemu tekstowi masoreckiemu. Wprowadzone zamiany w przekładzie występują w związku z wymaganiami języka aramejskiego, a także w celu ułatwienia zrozumienia odbiorcy niejasnego tekstu hebrajskiego lub też aktualizację tego tekstu. Nadrzędnymi i priorytetowym

<sup>24</sup> D. J. Harrington, A. J. Saldarini, *Targum Jonathan of the Former Prophets. Introduction, Translation and Notes*, s. 10-13.

celem targumu jest obrona wiary w jedyność i transcendencję Boga Izraela. Na każdym kroku i w różnej formie podkreśla się zarazem odrębność Boga i człowieka – w tym celu wielokrotnie użyte zostają różne terminy teologiczne.

### Obrzezanie Izraelitów (Joz 5) w interpretacji targumu z genizy kairskiej

Odmiennej tradycję przekładu aramejskiego Księgi Jozuego zawierają rękopisy z targumem tosefty lub toseftą targumiczną.<sup>25</sup>

Chodzi tu o rękopis odnaleziony w genizie kairskiej (CG), oznaczony jako T.-S. B 13,12,<sup>26</sup> który zawiera tłumaczenie Joz 5,2–6,1. Wersja ta odchodzi od tekstu masoreckiego, a także od aramejskiego przekładu Księgi Jozuego tego rozdziału, który zawiera Targum Jonatana. Zmiana dotyczy przede wszystkim interpretacji zwyczaju obrzezania i jego znaczenia w środowisku, w którym powstało to tłumaczenie. Choć w tekście hebrajskim Joz 5,2 – 6,1 można wyróżnić kilka wydarzeń i sytuacji takich, jak: obrzezanie Izraelitów przez Jozuego (5,2-9), celebrację Paschy (ww. 10-11), zaprzestanie zbierania manny (w. 12), wizje Jozuego (ww. 13-15), pełną lęku reakcję mieszkańców Jerycha (6,1), to jednak interpretację alegoryczną otrzymuje w wersji targumu tosefty obrzezanie.

Dlatego też analizie porównawczej zostanie poddany jedynie fragment Joz 5,2-9, którego główny motyw to obrzezanie i jego aramejski odpowiednik z rękopisu T.-S. B 13,12.<sup>27</sup> Natomiast w przypisach podany jest przekład standardowego Targumu Jozuego (z Targum Jo-

<sup>25</sup> Termin aram. *tosefta* oznacza „dodatek”, „uzupełnienie” w odniesieniu do targumów zawierają one alternatywne teksty do Targumu Onkelosa oraz Targumu Jonatana.

<sup>26</sup> Istnieją jeszcze dwie inne wersje tego tekstu: częściowo paralelny rękopis ze zbiorów nowojorskiego *Jewish Theological Seminary* oznaczony literą *N* (odnaleziony przez Diez Macho w 1956 r.), który rozpoczyna się dopiero od Joz 5,5 oraz rękopis 899a z *Jewish Theological Seminary*, który po dodatku do TgO na arkuszu 83b i 84a zawiera kompletny dodatek targumiczny do Joz 5,2–6,1. Przytacza go Goshen-Gottstein w pracy powstałej w języku hebrajskim *Fragmenty zaginionych Targumów*. Zestawienie tych trzech wersji z tekstem masoreckim, zob. H. F a h r, U. G l e s s m e r, *Jordandurchzug und Bescheidung als Zurechtweisung in einem Targum zu Josua 5 (Edition des MS T.-S. B 13,12)*, s. 45-62. Na tekst tej Tosefty zwrócił uwagę R. K a s h e r, *Metaphor and Allegory in the Aramaic Translation of the Bible*, JAB 1/1999, s. 68-77.

<sup>27</sup> Tłumaczenie na podstawie krytycznej edycji tekstu aramejskiego, zob. H. F a h r, U. G l e s s m e r, *Jordandurchzug und Bescheidung als Zurechtweisung in einem Targum zu Josua 5 (Edition des MS T.-S. B 13,12)*, s. 23-43.

natana) tylko w tych miejscach, gdzie występuje jakieś odejście od tekstu masoreckiego.

Przekład tekstu masoreckiego Joz 5, 2-9	Przekład Tosefty Ms T.-S. B 13,12
<p><sup>2</sup>W owym czasie rzekł PAN do Jozuego:</p> <p>Przygotuj sobie noże z krzemienia<sup>1</sup> i ponownie dokonasz <b>obrzezania</b> (מל) Izraelitów.</p>	<p>W owym czasie PAN rzekł do Jozuego:</p> <p>„Weź sobie sprzęt wojenny – miecze i włócznie – dwa narzędzia do walki ludu Izraela po raz drugi – [ci], którzy przeciw Kanaanowi nie rozgłaszali nic złego, i <b>napomnij</b> Izraelitów na wzgórze, (...)</p> <p>„Wzgórze <b>Napomnienia</b>” (דאוכאחא).</p>
<p><sup>3</sup>Jozue przygotował sobie noże z krzemienia i <b>obrzezał</b> (נימל) Izraelitów<sup>2</sup> na pagórku Aralot (הקירלות).</p>	<p>I wziął Jozue sobie mędrców, w których sercach nie było głupoty, i <b>napomniał</b> (יאוכאחא) Izraelitów za pomocą pełni Tory (ORAITA - במלו דאורחא), a miejsce to nazwał „[Miejsce] Nawrócenia Części Izraelitów do Służenia PANU (רפאלחין דאיי)”.</p>
<p><sup>4</sup>A oto przyczyna, dla której Jozue dokonał <b>obrzezania</b> (מל). Wszyscy mężowie wojenni<sup>3</sup>, którzy wyszli z Egiptu, umarli na pustyni, w drodze po wyjściu z Egiptu.</p>	<p>A oto lud, który Jozue <b>napomniał</b> (דאוכאחא): cały lud, który oddawał się służbie bożków (רפאלחין פאלאן טאעווחא) grzesznego faraona – wszyscy mężowie, którzy nie przyjęli nauki PANA (דפאולפאין דיי), wyginęli na skutek zarazy na pustyni po wyjściu z Egiptu.</p>
<p><sup>5</sup>Ci bowiem wszyscy z ludu, którzy wyszli, byli <b>obrzezani</b> (בימלים) natomiast ci z ludu, którzy się urodzili na pustyni w drodze po wyjściu z Egiptu, <b>nie byli obrzezani</b> (לאמל).</p>	<p>Ponieważ otrzymało <b>napomnienie</b> (אוכאחא), całe pokolenie, gdy jeszcze nie przeszło Morza [Trzciny], całe pokolenie, które nie przekroczyło brzegu Jordanu i [nie przyjęło] pouczenia (דאילאפן), [Całe jednak pokolenie], które urodziło się na pustyni po drodze nie doznało [jeszcze] <b>napomnienia</b> (אוכאחא) w dniach Mojżesza. Na nich właśnie rozpałił się gniew PANA i zgładził część z nich na krańcach obozu. Ponieważ ci ich synowie byli pokoleniem, które stawiało Mojżeszowi żądania i nie przyjęło manny, lecz chcieli oni melony, dynie, czosnek, cebulę i czosnek, dlatego rozpałił się na nich gniew PANA i zgładził część z nich ogniem palącym. Ich</p>

	ojcowie szemrali przeciw Mojżeszowi, a przeciw Jozuemu zesłali się razem ich synowie. A Jozue ich <b>napomniał</b> (וַיִּזְכֹּרֵם), lecz oni nie porzucili dróg Egipcjan.
<sup>6</sup> Czterdzieści lat Izraelici błakali się po pustyni, póki cały naród nie wymarł, to jest mężowie wojenni <sup>4</sup> , którzy z Egiptu wyszli, ponieważ nie słuchali głosu PANA <sup>5</sup> . Im bowiem PAN poprzysiął, że nie pozwoli im ujrzeć tej ziemi, którą poprzysiął ich przodkom; że da nam ziemię opływającą <sup>6</sup> w mleko i miód.	Czterdzieści lat Izraelici <b>błakali</b> się przez winę zwiadowców, których Mojżesz wysłał na zwiad w kraju, [a oni] rozgłaszali złe opinie przeciw krajowi Kanaan. A wszyscy mężowie, którzy w to uwierzyli, o nich zostało postanowione, że nie przejdą Jordanu ponieważ nie przyjęli pouczenia. Kiedy jednak zniknie to złe pokolenie, synowie tych, którym PAN poprzysiął, że nie zobaczą kraju Kanaan, który PAN ich ojcom: Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi poprzysiął dać – kraju, w którym najmniejszego braku by nie było
<sup>7</sup> A na ich miejsce <sup>7</sup> postawił ich synów, postawił na ich miejsce, tych Jozue <b>obrzezał</b> (מָל). Byli nieobrzezani (היו כִּי-עֲרִילִים), ponieważ w drodze ich nie <b>obrzezano</b> (לֹא-מָל).	Lecz ich synowie, którzy powstałi, by odwrócić sąd – to ich właśnie <b>napomniał</b> (וַיִּזְכֹּרֵם) Jozue. Ponieważ byli uparci, bo [jeszcze] nie otrzymali <b>napomnienia</b> (וַיִּזְכֹּרֵם) w drodze.
<sup>8</sup> Gdy więc dokonano <b>obrzezania</b> (לְהַמִּיל) całego narodu, pozostali oni, odpoczywając w obozie aż do wyzdrowienia.	I stało się, gdy gotowe było całe pokolenie, które nie doznało <b>napomnienia</b> (וַיִּזְכֹּרֵם), [że] nawrócili się do Tory PANA (ORAITA – וַיִּזְכֹּרֵם) [przez] wszystkie dni Jozuego, tak długo, jak żył.
<sup>9</sup> I rzekł PAN do Jozuego: «Dzisiaj zrzuciłem z was hańbę <sup>8</sup> egipską».	O tej godzinie PAN mówił Jozuemu: Dzisiaj usunąłem spośród ciebie egipskie bóstwa (dosł. błędy)
Miejsce to nazwano Gilgal <b>aż do dnia dzisiejszego</b> .	Nazwał to miejsce 'PESQA[A] ([פֶּסְאָקָא])', tak jak nazywane jest ono do dzisiaj.

<sup>1</sup> Tg Joz „ostre skalpele”.<sup>2</sup> Tg Joz dodaje w tym miejscu frazę „na pagórku i nazwiesz go...”<sup>3</sup> W Tg Joz „wszyscy mężczyźni, prowadzący wojnę”, w Biblii Tysiąclecia dodane „zdolni do noszenia broni”.<sup>4</sup> Tg. Joz „wszyscy mężczyźni, prowadzący wojnę”<sup>5</sup> Tg Joz zmienia na „ponieważ nie przyjęli Memra PANA”.<sup>6</sup> Tg Joz zamienia na „wytwarzającą”.<sup>7</sup> Tg Joz dodaje „których”.<sup>8</sup> W Tg Joz w l. mnogiej „hańby”.

## Komentarz

Z rękopisów tego targumu wynika, że używano go jako tłumaczenia czytania z Proroków (*haftary*), przypuszczalnie przewidzianej na pierwszy dzień Paschy,<sup>28</sup> a zatem funkcjonował w środowisku liturgicznym.

Targum Tosefty ma wyjątkowy wydzźwięk egzegetyczny przez to, że historię obrzeźnienia Izraelitów na pustyni przez Jozuego interpretuje jako alegorię.<sup>29</sup> Dokument ten obrzeźnienie Izraelitów po przejściu Jordanu i obchodzenie Paschy w Gilgal interpretuje inaczej niż TM Joz 5,2-15 i Targum Jonatana, bo zdarzenia te prezentuje jako „napomnienia” udzielone przez Jozuego. Dopiero po tym, jak wymiera grzeszne pokolenie pustyni, któremu nie wolno przejść Jordanu, wówczas rzekę może przekroczyć reszta, którą niszcząc obóz, JHWH pozostawił przy życiu (Lb 14). Paschę obchodzi potem tylko owa reszta, która przyjęła przekazaną im naukę.

W odróżnieniu od przekładu Joz 5 z Targumu Jonatana, który jest bardzo bliski tekstowi masoreckiemu (charakterystyczą zmianę widać w w. 6, gdzie „głos JHWH” zostaje zamieniony na „Memra JHWH”) aramejski tłumacz Tosefty konsekwentnie odchodzi od tekstu hebrajskiego. Za każdym razem, kiedy występuje w tym fragmencie hebrajskim słowo, pochodzące od rdzenia מול („obrzezać”), który w tym tekście pojawia się osiem razy, tłumaczy go w sensie „napomnienia” (formy od rdzenia יכח – „napominać”, „upominać”, „ganić”, „gromić”).<sup>30</sup> Z tego powodu hebrajskie מול (w. 2) w Bożym poleceniu, aby Jozue obrzeźnił lud – zostaje przetłumaczone jako „napomnij Izraelitów (dosł. synów Izraela)”, a następnie w w. 3 w odniesieniu do Jozuego, który wypełnił nakaz obrzeźnienia w Targumie Tosefty przybiera postać: „i napomniał Jozue”. Fraza z w. 4 „a oto przyczyna, dla której Jozue dokonał obrzeźnienia” ponownie zostaje oddane jako: „Oto lud, który Jozue napomniał”. Natomiast informacja o obrzeźnieniu i braku obrzeźnienia u tych, którzy urodzili się na pustyni z w. 5, zostaje zinter-

<sup>28</sup> Fragment Joz 5,2-11 jest *haftarą* na Paschę w znacznej większości obrządków znanych obecnie – wyłącznie na tę okazję.

<sup>29</sup> Na temat przekładów targumicznych tekstów mówiących o obrzeźnieniu występujących w Biblii Hebrajskiej zob. J. S. D e R o u c h i e, *Circumcision in the Hebrew Bible and Targums: Theology, Rhetoric, and the Handling of Metaphor*, Bulletin for Biblical Research 14(2004)2, s. 175-203.

<sup>30</sup> W LXX jest wzmianka o obrzeźnieniu, a w 5,4 hebr. rdzeń lw m zastąpiony zostaje greckim περικαθαρίζω, choć w LXX odpowiednikiem tego rdzenia hebr. jest zwykle περιτεμνω, z wyjątkiem fragmentu mówiącego o obrzeźnieniu serca (Pwt 30,6) i właśnie poza Joz 5,4.

pretowana jako napomnienie i jego brak. Dodatkowo wzmianka o obrzezaniu z w. 5 zostaje wyjaśniona przez frazę „Jozue ich napomniął, lecz oni nie porzucili dróg Egpcjan”.

Alegoryczna interpretacja jest zastosowana także w odniesieniu do przekazu o obrzezaniu przez Jozuego tych, którzy nie byli obrzezani z w. 7. W wersji Tosefty jest to konsekwentnie zastąpione frazą: „To właśnie ich napomniął Jozue... tych, którzy nie doznali napomnienia”. Wreszcie, informacja, że cały lud został obrzezany z w. 8 w targumie zostaje objaśnione zgodnie z założeniami tłumacza: „Kiedy wymarło pokolenie, które nie doznało napomnienia, powrócili do Tory PANA”.

Alegorycznie zostały przetłumaczone także inne sformułowania biblijne, np. hebrajski rdzeń ערל, który występuje w nazwie pagórka „Aralot” („Napletków”) z w. 3, w tekście tosefty zostaje oddany jako: „[Miejsce] Nawrócenia Części Izraelitów do służenia PANU [רפאלחין דאין]” w sensie kultycznym, czyli miejsce, na którym Izraelici powrócili do oddawania czci JHWH. Natomiast wyrażenie z tym samym rdzeniem, to jest „bo byli nieobrzezani [בִּי־עֲרָלִים הָיִי]” z w. 7 zostało zinterpretowane jako: „ponieważ byli buntownikami”.

Ponadto w wersji pochodzącej z genizy występuje także podwójna interpretacja zwrotu „noże z krzemienia” (חרבוֹ צורִים), który w wersji aramejskiej w. 2 został przetłumaczony jako: „sprzęt wojenny, miecze i włócznie”, a w w. 3 zostaje oddany jako: „mędrcy, w których sercach, nie było głupoty”.

Zasadniczym celem tekstu hebrajskiego Joz 5,2-15 jest podkreślenie znaczenia obrzezania. Nasuwa się zatem pytanie: Dlaczego aramejski tłumacz Tosefty wychodzi w tym fragmencie z założenia, że stosując termin „obrzezanie”, autor miał tu na myśli aspekt obrazowy czy symboliczny tego wyrażenia? Targumista w swej wersji dokonał interpretacji tego tekstu jako spójnej i logicznej całości w celu przybliżenia go odbiorcom.

Targumista konsekwentnie oddziela pokolenie ojców od pokolenia synów: ojcowie zgrzeszyli (por. w. 7), lecz synowie też nie są całkiem bez winy, dlatego część z nich zostaje zgładzona przez gniew JHWH. Pozostała część potomków, tj. reszta, otrzymuje napomnienie. Właśnie tym synom, którzy przeszli nawrócenie, jako jedynym wolno ostatecznie obchodzić Paschę.

Oprócz podziału „ojcowie-synowie” wyraźnie zaznacza się jeszcze inny element, który w CG przeniesiony zostaje na Joz 5 wprawdzie



z kontekstu bliższego Joz 3,4, ale targumista wprowadza go wielokrotnie na nowo i w sposób niemal schematyczny, chodzi tu o traktowanie Jordanu jako granicy podziału.

Napomnienie otrzymało całe pokolenie, gdy jeszcze nie przekroczyło Morza Trzciny. Jednakże całe pokolenie, które „nie przeszło na (drugi) brzeg Jordanu, nie przyjęło nauki” (w. 5 – fol. 3a2f).

Nową właściwością należąca do schematu myślowego o obrzezaniu serca jest to, że ci, którym przekazane zostaje napomnienie, „nie noszą w sercu żadnej głupoty”. Chodzi konkretnie o pewien proces przebiegający w środku człowieka, w wyniku którego pozbywa się czegoś, co najwyraźniej charakteryzuje stan człowieka nie napomnianego.

Próby odpowiedzi na temat datacji i pochodzenia Targumu Tosefty

Zarówno Fahr i Glessmer, jak i Kasher próbują wskazać źródła pochodzenia tej interpretacji piątego rozdziału Księgi Jozuego.

Zdaniem Kasher<sup>31</sup> istotnym elementem w tej alegorycznej interpretacji było nawiązanie targumisty do bezpośrednich i pośrednich odniesień z Proroków Wcześniejszych, a także do innych słów z Proroków i Tory, w których jest mowa między innymi o „obrzezaniu serca”, np.: „Pan, Bóg twój, dokona obrzezania twego serca i serca twych potomków, żebyś miłował Pana, Boga swego, z całego serca swego i z całej duszy swojej, po to, abyś żył” (Pwt 10,16; 30, 6).

W ten sposób zastosowane odniesienia i nawiązania te mogły utworzyć cały splot skojarzeń i wzajemnych objaśnień, dzięki czemu tekst mógł zyskać zupełnie nowe znaczenie i aktualność tekstu biblijnego.<sup>32</sup>

Fahr i Glessmer<sup>33</sup> odejście w tekście targumu od „obrzezania” na rzecz „napomnienia”, określają jako „zmianę znaczenia”, która nie wypływa ze samoświadomości dawnego tłumacza biblijnego lecz wynika z zastosowania „wykładni” tekstu. Ich zdaniem, taką wskazówkę do interpretacji może zawierać hebrajska wersja w. 2b, w której jest

<sup>31</sup> R. K a s h e r, *Metaphor and Allegory in the Aramaic Translation of the Bible*, s. 74nn.

<sup>32</sup> Na temat tłumaczenia biblijnych metafor: „obrzezanie serca” oraz „obrzezane serce” zob. R. L e d é a u t, *Le thème de la circoncision du coeur (Deut XXX6; Jer IV4 dans les versions anciennes [LXX et Targum et a Qumran])*, w: *Congress Volume: Vienna, 1980*, VTSup 32, Leiden 1981, s. 178-205.

<sup>33</sup> H. F a h r, U. G l e s s m e r, *Jordandurchzug und Bescheidung als Zurechtweisung in einem Targum zu Josua 5 (Edition des MS T.-S. B 13,12)*, s. 89nn.

mowa, o tym, że Jozue ma „po raz drugi dokonać obrzezania Izraelitów”. Targumista mógł wyjść z założenia, że tekst musi mieć ukryte znaczenie eschatologiczne, który wynika z opisu wzięcia w posiadanie Ziemi Obiecanej w sensie eschatologicznego posiadania działu w krainie niebiańskiej. W tym kontekście tłumaczowi może kojarzyć ten tekst z Pwt 30,1nn., gdzie chodzi właśnie o obrzezanie serca. Interpretacja Tosefty kontynuuje też tradycję, której świadkami są Targum Onkelosa i Targum Pseudo-Jonatana Pwt 30,6 (por. 10,16), gdzie obrzezanie odczytuje obrazowo w sensie nie fizycznym, lecz moralnym.<sup>34</sup>

Zdaniem Fahra i Glessmera, chodzi o eschatologiczną interpretację tego fragmentu.<sup>35</sup> Wprawdzie w tekście targumicznym z genizy kairskiej sens eschatologiczny nie jest wyrażony za pomocą pojęć typu „Boże panowanie” czy podobnych, które zazwyczaj odnoszą się do czasów przyszłych. Jednak przyjęcie takiej właśnie przesłanki interpretacyjnej uzasadniają zastosowane w tym przekładzie słowa-klucze: nawrócenie, reszta, gniew na niewierzących, napomnienie, przyjęcie nauki JHWH, służenie JHWH, objawienie dopełnienia losów świata przez anioła (Targum Tosefta odpowiednik Joz 5,14 i 5,15).<sup>36</sup>

W tym sensie powyższa interpretacja Joz 5 od początku miałyby stanowić przeciwwagę w stosunku do innych, dominujących tradycji. Fahr i Glessmer wskazują, że ważną rolę może tu odgrywać kontekst złożonego problemu żydowskich ceremonii inicjacyjnych. We wczesnym judaizmie panowały w tej kwestii różne poglądy: dla nurtu tradycyjnego obrzezanie było podstawą i warunkiem, by kogoś uważać za pełnoprawnego członka wspólnoty żydowskiej i np. dać mu prawo uczestnictwa w obchodach Paschy. Dla tego stanowiska TM Joz 5,5 stanowi decydujący dowód biblijny, ponieważ w tekście hebrajskim obrzezanie poprzedza tu obchodzenie Paschy. Tosefta Tg Joz 5 prezentuje inny pogląd i mówi jedynie o przejściu Jordanu i o napomnieniu, a podstawą swej interpretacji czyni biblijne wzmianki o obrze-

<sup>34</sup> J. S. D e R o u c h i e, *Circumcision in the Hebrew Bible and Targums: Theology, Rhetoric, and the Handling of Metaphor*, s. 175-203

<sup>35</sup> Ze względu na różne rozumienie eschatologii objaśniają oni, że „sens eschatologiczny” występuje wtedy, gdy jakieś słowo pisane należy pojmować w taki sposób, iż odnosi się do przyszłego, czyli mającego dopiero nadejść wydarzenia, którego autorem – przynajmniej działającym w tle – jest JHWH, nawet jeśli wymowa pierwszoplanowa danego tekstu wskazuje na to, co rozegrało się w przeszłości; H. F a h r, U. G l e s s m e r, *Jordandurchzug und Bescheidung als Zurechtweisung in einem Targum zu Josua 5*, s. 90

<sup>36</sup> *Tamże*, s. 93.

zaniu serca.<sup>37</sup> Wskazują oni na paralełę w postaci praktykowanego w Qumran rytuału „wstępowania do wspólnoty”. Podczas corocznej procesji liturgicznej proleptycznie celebrowano koniec 40-letniej wędrówki przez pustynię i przyjmowano do oddziału bojowego. Błogosławieństwo udzielane było jednak tylko tym, którzy w łonie wspólnoty przyjmowali napomnienie (przekazywane przez wybrane przez Boga „narzędzia”), odwracali się od dotychczasowych błędów i pozwalali się przyporządkować do szyku walczących. Natomiast na każdego, kto nie dokonał pełnego nawrócenia i pozostawał przy błędach swego serca, mimo że przyjął eschatologiczne napomnienie, nakładana była klątwa i w ten sposób zostawał wykluczony z wiecznego zbawienia. Jeśli bliżej przypatrzyć się qumrańskiej ceremonii włączania do wspólnoty, okazuje się, że wykazuje ona wiele wyraźnych podobieństw z tradycją interpretacyjną, która dochodzi do głosu w Joz 5.

Zmiana oceny obrzezania ma jednak odpowiednik merytoryczny także w poglądzie, który pojawia się w dyskusjach rabinicznych dotyczących zanurzania prozelitów i zgodnie z którym rytuał ten wystarcza do udziału w obchodach Paschy. Stanowisko to reprezentowała liberalna szkoła Hillela, ale w pismach rabinicznych nie ma żadnego argumentu, który uzasadniałby zastępowanie obrzezania pouczeniem i zanurzeniem.

Fahr i Glessmer odwołują się także do literatury międzytestamentowej, gdzie o wiecznym zbawieniu uzyskanym w oparciu o nawrócenie wspomina, np. *Jubileuszów* 1,22n.: „I nie będą więcej słyszeć, póki nie wyznają grzechów swoich i swych ojców. Dopiero potem nawrócą się do Mnie z całą szczerością, całym swym sercem i całą duszą. Ja zaś dokonam obrzezania napletka ich serca i napletka serca ich potomstwa. Ześlę im Ducha Świętego i oczyszczę ich, aby od tego dnia aż po wieczność już nigdy nie odeszli ode Mnie”.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> O obrzezaniu po przekroczeniu Jordanu nie wspomina też Józef Flawiusz ani Filon z Aleksandrii.

<sup>38</sup> Dzień eschatologicznej przemiany to wg *Jubileuszów* najwyraźniej dzień Paschy w czasach ostatecznych, ponieważ kończy się obszernym opisem Paschy (rozdz. 49), eschatologicznie ukierunkowanym wyliczeniem szabatów i świąt (50,1-4a) i eschatologicznym wzięciem w posiadanie Ziemi Obiecanej: „Jeszcze 40 lat i poznają przykazania Pana – kiedy już przekroczą Jordan i przejdą na drugą stronę, do ziemi Kanaan. A święta nie będą obchodzone, póki Izrael nie oczyści się ze wszystkich grzechów nierządu i nieczystości, i skalania, i uchybień, i błędu. Wtedy zamieszkają w całym kraju, gdy będą mieli ufność i nie będą mieli do czynienia z szatanem ani czymkolwiek złym. Od owego dnia kraj będzie czysty aż po wszystkie czasy”. Dołączone do księgi przykazania o szabatach (50,6-13) zawierają polecenia dotyczące obchodzenia szabatów w kraju aż po Paschę czasów ostatecznych.

Zdaniem Fahra i Glessmera, w przypadku rękopisu z genizy kairskiej należy się liczyć z jakąś szczególną historią tekstu, co potwierdzają średniowieczne kopie dokumentu damasceńskiego, aramejskiego, *Testamentu Lewiego* i Księga Syraracha z genizy kairskiej. Możliwy jest też związek między znalezieniem rękopisu w VIII w. w okolicach Morza Martwego i być może dotyczy Qumran, z przekazywaniem tekstu w gronie karaitów i z genizą synagogi karaitów w Kairze. Targum Tosefty Joz 5 z genizy wykazuje w kilku miejscach bliskie pokrewieństwo z tekstami z Qumran. Dokument ten pokrywa się z innymi fragmentami tego Targumu do Proroków, zwracając szczególną uwagę na takie tematy, jak: nawrócenie, napomnienie czy odrzucenie błędów. Odrębny przekaz, który zachował się w trzech niezależnych od siebie rękopisach, świadczy o tym, że tekst ten musiał kiedyś cieszyć się dużą popularnością i być szeroko rozpowszechniony (trzy zachowane kopie). Formy przekazu tej wersji dopuszczają możliwość, że mogła zachować się z dawnych czasów równoległe z tym ujęciem Targumu Jonatana, które zostało przyjęte jako oficjalne i autorytatywne.

Wczesne pochodzenie mogą potwierdzać podobieństwa z *Jubileuszów* na temat motywu obrzezania serca i przekroczenia Jordanu po czterdziestoletnim błędzeniu po pustyni.

Inną odpowiedź na temat pochodzenia i datacji tego dokumentu daje R. Kasher,<sup>39</sup> który podkreśla żydowskie pochodzenie tego aramejskiego przekładu, wskazując, że może on być mocno zakorzeniony w tradycji midraszowej.<sup>40</sup>

Kasher, poszukując środowiska, w którym mógł powstać ten tekst, sięga po teksty chrześcijańskie, w których występują pewne analogie do tekstu z genizy, m.in. po *Dialog z Żydem Tryfonem* Justyna Męczennika (II w. po Chr.).<sup>41</sup> Justyn utożsamia w nim Jezusa z Jozuem i konsekwentnie opisuje Go jako angażującego się w obrzezanie: „Każdego, kto tego pragnął, Jezus Chrystus obrzezał kamiennym nożem” (rozd. 24). Przytacza również piątą homilię Orygenesza (185-

<sup>39</sup> R. K a s h e r, *Metaphor and Allegory in the Aramaic Translation of the Bible*, s. 72.

<sup>40</sup> Kasher przytacza w tym miejscu m.in. tekst z midraszu *Lamentation Zuta*: „Gdziekolwiek znajdziesz słowa: [דברים, רברי, דברי], tam tekst zawsze mówi o napomnieniu” oraz *Genesis Rabbah* 46,9 gdzie jest mowa, że: „R. Berekhiah i R. Helbo rzekli w imieniu R. Abina, syna R. Jose (amoraici z Palestyny z III-IV w.): [יהשע מל אשר הרבר זה] (w. 4): Jozue wyrzekł do nich słowo [רבר] i obrzezał ich. Powiedział do nich: Czy sądziliście, że do Ziemi Obiecanej wejdziecie nieobrzezani?” (*tamże*, s. 73).

<sup>41</sup> *Tamże*, s. 74.

-254?), poświęconą Księdze Jozuego,<sup>42</sup> gdzie obrzezanie Izraelitów przez Jozuego było drugim obrzezaniem, które zakładało wyrzeczenie się bałwochwalstwa, jednak „prawdziwego” obrzezania dokonał Jezus i Jego Ewangelia.<sup>43</sup> Orygenes wskazuje na dwa poziomy interpretacji: etyczny i duchowy. Na poziomie etycznym Jozue wykorzystał bałwochwalstwo spośród Izraela; jednakże duchowe znaczenie mówi o oczyszczającej odnowie i oczyszczeniu duszy dzięki nauczaniu Jezusa. Zdaniem Kasher, Orygenes znał żydowską homilię do Joz 5, wskazując, że poziom etycznej interpretacji u Orygenesusa jest zbliżony do żydowskiej homilii. Na niej też Orygenes oparł swą duchową egzegezę.

Na podstawie tych porównań Kasher wyciąga wniosek na temat czasu powstania Targum Tosefty, wskazując, że może on reprezentować pewną alegoryczno-egzegetyczną tradycję sięgającą najwyżej drugiej połowy III w.<sup>44</sup>

Próby odpowiedzi na pytanie o pochodzenie aramejskiego przekładu Joz 5 z genizy kairskiej nie wyjaśniają ostatecznie źródeł alegorycznej interpretacji.

Podsumowując, przedstawione tu dwa przykłady tradycji targumicznej reprezentują dwie odmienne sposoby tłumaczenia biblijnego tekstu hebrajskiego. Aramejska wersja Jozuego z Targumu Jonatana to tłumaczenie literalne z nielicznymi dodatkami charakterystycznymi

<sup>42</sup> Zbiór zawiera 26 homilii, które pierwotnie były napisane po grecku, jednak w większości zachowały się w łacińskim tłumaczeniu Rufina (IV-V w.). Rufin został oskarżony o to, że w swoich tłumaczeniach przekreślił pisma Orygenesusa w celu uniknięcia pułapek teologicznych. Przyjmuje się jednak, że łaciński przekład jest prawdopodobnie wiernym odzwierciedleniem interpretacyjnej i homiletycznej metody Orygenesusa, która to metoda obejmuje 3 poziomy znaczenia: literalny, etyczny i duchowy. Wśród nich najważniejszy jest poziom duchowy, który często reprezentuje chrystologiczną interpretację tekstu biblijnego.

<sup>43</sup> „W tym miejscu chciałbym zapytać Żydów, w jaki sposób może się ktoś poddać po raz drugi cielesnemu obrzezaniu. Kto bowiem raz został obrzezany, ten nie ma już nic, co by mogło być powtórnie usunięte. A spojrz, jak godnie i należycie rozwiązujemy ten problem my, którym powiedziano, że «Prawo jest duchowe» (Rz 7,14). Otóż twierdzimy, że ten, kto został wykształcony w Prawie i otrzymał pouczenie od Mojżesza, odrzucił błędy bałwochwalstwa, porzucił zabobon polegający na oddawaniu czci posągom. Na tym polega pierwsze obrzezanie przez Prawo. Jeśli zaś ów człowiek od Prawa i proroków przejdzie do wiary ewangelicznej, wówczas zostaje powtórnie obrzezany przez «skalę, którą jest Chrystus», i wówczas spełnia się to, co Pan powiedział Jezusowi: «Dziś usunąłem hańbę egipską od synów Izraela!»; O r y g e n e s, *Homilie o Księgach Liczb, Jozuego, Sędziów*, tłum. S. K a l i n k o w s k i, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. XXXIV, z. 2, Warszawa 1986, s. 29.

<sup>44</sup> Wśród uczonych zajmujących się dziełami Orygenesusa przeważa pogląd, że homilie poświęcone Księdze Jozuego przygotowywał podczas swego urzędowania w Cezarei, gdzie poznał żydowską egzegezę.

mi dla targumów. Natomiast Targum Tosefty Joz 5 reprezentuje wyjątkowe, które nie znajduje w pełni potwierdzenia w znanych materiałach źródłowych. Wersja Tosefty to tłumaczenie alegoryczne, które odchodzi od literalnego, podstawowego znaczenia tekstu, pod tym względem odstępując nie tylko od rabinicznej literatury midraszowej, ale także od znanych tradycji targumicznych.

Autorytety rabiniczne, podejmujące temat obrzezania Izraelitów przez Jozuego zachowały literalne znaczenie tego tekstu, nawet wtedy gdy do alegorycznego znaczenia tekstu wprowadzali aluzję. Podobnie w żadnym z istniejących żydowsko-aramejskich przekładów biblijnych – Targumu Jonatana czy targumach do Tory – nie ma najmniejszej wskazówki takiej interpretacji epizodu dotyczącego obrzezania. Przeciwnie, odpowiadają one literalnemu znaczeniu tekstu, kiedy mówią o obrzezaniu cielesnym.<sup>45</sup> Wykładnia targumiczna prezentowana przez rękopis Targumu Tosefty może w tym miejscu wypełniać pewną lukę w materiałach źródłowych.

*Anna KUŚMIREK*

---

<sup>45</sup> Tak we wszystkich targumach do Rdz 17; 21,4; 34; Wj 12,44.48; Kpł 12,3. W dodatku w targumach istnieje wiele wzmianek o przymierzu obrzezania, zwłaszcza w Targumie Pseudo-Jonatana do Tory.