

TARGUMY RABINICZNE A CHRZEŚCIJAŃSTWO

Targumy rabiniczne i księgi Nowego Testamentu (NT) mają wiele cech wspólnych; nie tylko unikają słownictwa mówiącego o Bogu w sposób antropomorficzny, ale też dzielą wiele koncepcji teologicznych, jak: „ten świat” i „świat przychodzący (przyszły)”; „Ojciec w niebie” i „Syn Człowieczy”; „Zmartwychwstanie” oraz „wielki Dzień Sądu”; „Gehenna” i „Raj” itp. Dzieła te zawierają też podobne, a niekiedy nawet identyczne interpretacje fragmentów z Biblii hebrajskiej (Starego Testamentu = ST). Wspomniane wspólne cechy tych tekstów sugerują, że jeden może być użyty do interpretacji drugiego.¹ Jednak główny problem związany ze sposobem ich porównywania tkwi w określeniu czasu ich powstania. Prawie wszystkie księgi NT powstały do końca I wieku n.e., natomiast pierwsze targumy rabiniczne, jak *Targum Onkelosa* i *Jonatana* oraz niektóre targumy palestyńskie, najprawdopodobniej nie były jeszcze zredagowane przed II wiekiem n.e. Bez wątpienia wiele z nich zawiera wcześniejszy materiał i odwołuje się do starszych tradycji, o czym świadczą zachowane fragmenty targumów z Qumran.² Identyfikacja tych warstw jest trudnym, ale i ważnym zadaniem, choćby dlatego, że targumy palestyńskie są używane przez badaczy NT w próbach rekonstrukcji dialektu aramejskiego, jakim mógł posługiwać się Jezus.

Autorzy wielu ksiąg NT, jak i najstarszych targumów palestyńskich nie tylko wywodzili się z tego samego środowiska religijnego, ale też odwoływali się do

¹ Efektem jest dość duża liczba publikacji poświęconych analizie porównawczej tekstów targumów i Nowego Testamentu, np.: M. Mc Namara, *Targum and Testament: Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible: A Light on the New Testament*, Shannon 1972; E. Levine, *The Aramaic Version of the Bible – Contents and Context*, Beihelf zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 174, Berlin 1988; P. Nickels, *Targum and New Testament: A Bibliography together with a New Testament Index*, Roma 1967; a w języku polskim A. Kuśmirek, *Balaam i jego wyrocznie (Lb 22-24) w tradycji targumicznej*, Warszawa 2011; P. Kot, *Targumy a pierwszy List św. Jana. Literacko-teologiczne związki tradycji targumicznej o Kainie i Ablu (TNRdz 4, 1-17) z pierwszym Listem Św. Jana*, Warszawa 2010.

² Zidentyfikowane fragmenty targumów w Qumran to: 4QtgLev[4Q156], 4QtgJob[4Q157], 11QtgJob. Por. S.A. Kaufman, *The Job Targum from Qumran*, „Journal of the American Oriental Society” 93: 1973 no. 3, s. 317-327; *Aramaic texts from Qumran*, vol. 1, ed. by B. Jongeling, C.-J. Labuschagne, A.-S. van der Woude, Brill 1976.

wspólnej tradycji i używali podobnych metod egzegezy Biblii (ST). W jakiejś mierze musieli znać, podzielać albo polemizować ze swoimi koncepcjami teologicznymi i doktrynalnymi. To mogło też uwidocznic się w dalszej edycji i reedycji ich tekstów. Pod tym względem szczególną uwagę przyciągają późniejsze targumy. Lektura porównawcza tekstów NT i targumów rabinicznych ukazuje ewidentne przykłady korelacji – używania wspólnej tradycji interpretacyjnej, ale i niekiedy także dość zakamuflowanej polemiki, która zwłaszcza w późniejszych targumach przerodziła się, zdaniem niektórych badaczy, nieomal w apologetykę „antychrześcijańską”.³

I. TARGUMY (TARGUMIM⁴)

Spółgłoskowa osnowa wyrazu *t-r-g-m* jest używana w literaturze rabinicznej na określenie przekładów Biblii hebrajskiej (Tanach) na inny język.⁵ Z tego rdzenia, najprawdopodobniej pochodzenia hetyckiego,⁶ wywodzi się nie tylko rzeczownik *targum*, ale także *meturgeman* (*turgeman*) „tłumacz”,⁷ określający osobę przekazującą ustnie zgromadzeniu aramejską parafrazę czytań z Tanach. Jednak powszechnie to określenie jest odnoszone do aramejskich tłumaczeń Biblii hebrajskiej. W Palestynie i trochę później w Babilonii już od pierwszych wieków n.e. (II-IX w.) powstawało i rozwijało się wiele *targumim* do nieomal wszystkich części Biblii. Pośród wielu tłumaczeń aramejskich tylko dwie wersje targumów, tj. *Targum Onkelosa* do Tory i *Targum Jonatana* do Proroków,

³ Por. R. Loewe, *Apologetic Motifs in the Targum to the Song of Songs*, w: *Biblical Motifs*, ed. by A. Altman, Cambridge 1966, s. 163-69.

⁴ T. Edwards, *Targumim*, w: *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry and Writings. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, ed. by T. Longman III, P. Enns, Downers Grove 2008, s. 784-791.

⁵ O wczesnych tłumaczeniach tekstów hebrajskich na aramejski wspomina Ezd 4:7. Por. Talmud m.in. *b. Meg.* 3.41; *j. Meg.* 1.9, 71c (o tłumaczeniu na grecki!); *Massechet Soferim* 1.7. [Objaśnienie użytych skrótów w P. Walewski, *Praca naukowa nad Biblią. Cytowanie i skróty*, Łódź 2006.].

⁶ Pochodzenie indoeuropejskiego sugeruje poniekąd czteroliterowy rdzeń. Por. Ch. Rabin, *Hittite Words in Hebrew*, „Orientalia” 32 (1963), s. 134-136.

⁷ Zasady regulujące zadania *meturgemana* określa Talmud i inne traktaty rabiniczne. Powinien on stać obok lektora, a parafrazę recytować ustnie (a nie odczytywać z przygotowanego tekstu), nie powinien też podnosić swojego głosu bardziej niż lektor. Zasady te miały m.in. podkreślić pierwszeństwo oryginalnego testu hebrajskiego przed jego parafrazą. Terminy *meturgeman*, *turgeman* i *amoraita* były również związane z funkcją „asystenta” w starożytnej szkole talmudycznej. Stał on przy uczonym i posługiwał jako herold. Rabbi wygłaszał swą naukę cicho, a meturgeman powtarzał ją donośnie zebranym. Tego rodzaju powtarzanie dokonywało się w tym samym języku, a poza paroma przypadkami także bez wprowadzania zmian i komentarza. Por. *Kid.* 31b; *Sot.* 40a.

uzyskały status tekstów autorytatywnych w diasporze babilońskiej, nawet mimo ich prawdopodobnie palestyńskiego pochodzenia. Istnieje więcej *targumim* do Pięcioksięgu niż do innych części Biblii hebrajskiej, co bez wątpienia tłumaczy znaczenie Tory w społeczności żydowskiej.

1. TARGUMY DO TORY

Targum Onkelos (I-II lub V w. n.e. w Babilonii albo Palestynie) we wczesnym średniowieczu stał się oficjalnym targumem babilońskim do Pięcioksięgu i uzyskał szeroką akceptację w całej diasporze żydowskiej. Według tradycji talmudycznej sporządził go prozelita o imieniu Onkelos pod nadzorem R. Eliezera i R. Joszuy.⁸

Targumy palestyńskie: (1) *Targum Jerozolimski I* [*Targum Pseudo-Jonatana*⁹] (VII-VIII w. n.e.). Tłumaczenie to zawiera elementy oficjalnej wersji *Targumu Onkelosa* przemieszane z dodatkowym materiałem pochodzącym z różnych źródeł: Targumu Palestyńskiego i innych późniejszych dzieł rabinicznych. (2) *Targum Jerozolimski II* [*Targum Fragmentaryczny*] (VII-XV w. n.e.). Jak sama nazwa wskazuje, niewiele pozostało z pierwotnego dokumentu. Zachowane fragmenty w manuskryptach i drukowanych dziełach zawierają materiał o charakterze midraszowym, charakterystycznym dla Tg. Palestyńskiego. (3) *Targum z Genizy Kairskiej* (VIII-XIV w. n.e.). Składa się z około dziewięciu fragmentarycznych manuskryptów Targumu do Pięcioksięgu. (4) Kodeks *Neofiti I* (I-II lub IV-V w. n.e., natomiast sam manuskrypt z kopią targumu powstał w 1504 r.). Zawiera niemal kompletny Targum Palestyński zapisany przez trzech różnych kopistów, którzy umieścili w nim wiele glos na marginesach i pomiędzy liniami. (5) *Toseftot*. Niektóre średniowieczne manuskrypty zawierają dodatki, których czas powstania nie daje się jednak określić w sposób pewny.

2. TARGUM DO PROROKÓW

Targum Jonatana (IV-V w. n.e.). Jest oficjalnym babilońskim targumem do Ksiąg Prorokich Biblii hebrajskiej. Tradycja przypisuje go Jonatanowi ben ‘Uzziel,¹⁰ uczniowi Hillela Starszego.¹¹ Przypomina *Targum Onkelosa*, ale zawiera też sporo materiału haggadycznego.

⁸ *b. Meg.* 3a.

⁹ Od XIV w. bywa błędnie nazywany *Targumem Jonatana* z powodu błędnego rozwinięcia skrótu ‘ן [T’J]

¹⁰ *b. Meg.* 3a: mówi, że „Targum do Proroków skomponował Jonathan ben ‘Uzziel z przekazu ust Aggeusza, Zachariasza i Malachiasza”.

¹¹ *b. Suk.* 28a; *b. BB* 134a; *Abot R. Nat.* A14, 29a.

Toseftot [*Targum Jeruzalmiti* lub *Tosefta Ziemi Izraela*]. Dodatki umieszczone na marginesach lub w samym tekście *Targumu Jonatana*. Mogą to być pozostałości *Targumu Palestyńskiego do Proroków*, które to kopiści zachowali, gdy Talmud Babiloński zaczął dominować na Zachodzie.

3. TARGUM DO PISM [HAGIOGRAFII]

Nie ma oficjalnej wersji targumu do Pism. Średniowieczni pisarze przedstawiający aramejską wersję poszczególnych ksiąg zwykle odwoływali się do *Targumu Jeruzalmiti*. Według tradycji talmudycznej, gdy *Jonatan ben 'Uzziel* próbował napisać taki targum, został powstrzymany przez „głos z nieba”, ponieważ „czas Mesjasza” jest zapowiedziany w Pismach.¹² Pierwszą grupę stanowią targumy Pięciu Zwojów (*Megillot*): Lamentacji, Pieśni nad Pieśniami, Rut, Koheleta i Estery.¹³ Na drugą grupę składają się targumy do księgi Psalmów, Hioba, Przysłów oraz Kronik bez księgi Daniela, Ezdrasza i Nehemiasza. Nie były one jednak czytane publicznie w synagodze.

W toku dyskusji o czasie powstania i pochodzeniu targumów wyłoniło się wiele dość przeciwstawnych stanowisk. Gustaw Dalman i Edward Y. Kutscher starali się uzasadnić hipotezę zakorzenienia literackiej warstwy targumów *Onkelosa* i *Jonatana* w dialekcie aramejskim mówionym w Palestynie w I wieku n.e. Przeciwstawił się temu Paul Kahle¹⁴ uważając, że *Targum Onkelosa* został zredagowany w Babilonii, a do Palestyny trafił dopiero w średniowieczu. Podobnie *Targum Jonatana*, chociaż zawiera stare elementy midraszowe, to także miałyby uzyskać swą literacką postać w Babilonii. Natomiast Stephen A. Kaufman¹⁵ uznał język *Targumu Palestyńskiego* za najlepszy przewodnik do dialektu mówionego w Galilei w I wieku n.e. Idąc dalej, Michael B. Shepherd¹⁶ stwierdza, że chociaż większość znanych targumów, co do swej ostatecznej literackiej formy jest późniejsza (znacznie po I w. n.e.), to mogą one jednak wiele powiedzieć o egzegezie biblijnej i języku aramejskim w czasach przedchrześcijańskich.

¹² *b. Meg. 3a*; por. *Translation as Innovation in b. Meg. 3a*, w: *New Developments in Midrash Research*, ed. L. Teugels, R. Ulmer, Piscataway 2004, s. 25-49.

¹³ W tradycji jemeńskiej księgi *Megillot* były odczytywane w kolejnych pięciu okresach świątecznych w roku liturgicznym: Pnp – w święto Paschy, Rut – w święto Tygodni, Koh – w święto Namiotów, Est – w święto Oczyszczenia i Lam – 9 dnia miesiąca Ab. Co ciekawe, księgi Pnp, Rut i Koh były odczytywane z targumem.

¹⁴ P. Kahle, *The Cairo Geniza*, New York ²1960, s. 191-208.

¹⁵ S.A. Kaufman, *On Methodology in the Study of the Targums and their Chronology*, „Journal for the Study of the New Testament” 23 (1985), s. 123.

¹⁶ M.B. Shepherd, *Targums, the New Testament, and Biblical Theology of the Messiah*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 51: 2008 no. 1, s. 45-58

II. TARGUMIZACJA A TRADYCJA CHRZEŚCIJAŃSKA

1. TRADYCJA SYNAGOGALNA

Wczesny Kościół dzielił z synagogą tradycję centralnego miejsca wyjaśniania Pisma w publicznej liturgii.¹⁷ Tradycja ta sięgała czasów powygnaniowych, o czym świadczy już Księga Nehemiasza.¹⁸ Księga Prawa Bożego (Tora) była odczytywana w sposób „jasny” [שָׁרֵף], a po lekturze następowało jej wyjaśnianie. Chodziło zatem nie tyle o tłumaczenie, ile bardziej o interpretację, która z czasem została „przepracowana” w tłumaczenie aramejskie.¹⁹ W debacie szukającej przyczyn wprowadzenia języka aramejskiego do komentowania Pism dominuje hipoteza zaniku mówionego języka hebrajskiego, który wymusił tłumaczenie kanonicznych tekstów na powszechnie używany język. Inni badacze, jak James Barr,²⁰ uważają, że pewne formy hebrajskiego mówionego były w użyciu wtedy, gdy powstawała tradycja targumiczna. Według Ch. Rabin²¹ literatura rabiniczna nie ograniczyła lektury aramejskiej do osób nieznających hebrajskiego, jak to było w przypadku użycia greki. W synagodze wyjaśnienia miały być krótkie, jasne i kompletne, blisko związane z poszczególnymi wersetami, gdyż forma dialogu ucznia z nauczycielem w liturgii byłaby niedopuszczalna. Parafraza w języku hebrajskim też nie mogła być dopuszczona, gdyż niezbyt wykształceni ludzie mogliby ją odebrać jako część świętego tekstu. Zatem różnica pomiędzy „mieszanym” językiem (z łatwością rozumianym, przypominającym trochę mówiony hebrajski misznaicki i mówiony aramejski) a czystym hebrajskim biblijnym, jak również szybkość wypowiedzi, miałyby zapewnić takie rozróżnienie. Pomocne było w tym rozdzielenie funkcji czytającego Pismo i tego, kto je wyjaśniał. *Me-turgeman* nie mógł odczytywać wyjaśnień z zapisanego zwoju czy księgi, aby nikt nie uznał ich omyłkowo za tekst kanoniczny.²²

Zawarte w targumie zapożyczone słowa hebrajskie i midraszowe rozwinięcia tekstu zakładają u odbiorcy znajomość tekstu hebrajskiego. Świadczy też o tym

¹⁷ Por. 1 Tm 4,13: ^{BT} „Do czasu, aż przyjdę, przykładaj się do czytania, zachęcania, nauki”.

¹⁸ Por. Neh 8,8: ^{BT} „Czytano więc z tej księgi, księgi Prawa Bożego, dobitnie, z dodaniem objaśnienia, tak że lud rozumiał czytanie”.

¹⁹ Por. Ph.S. Alexander, *Jewish Aramaic Translations of Hebrew Scriptures*, w: *Mikra: Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, vol. 1, ed. by M.J. Mulder, Philadelphia 1988, s. 225–228.

²⁰ J. Barr, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament*, Oxford 1968; reprint, Winona Lake 1987, s. 38–43.

²¹ Ch. Rabin, *Hebrew and Aramaic in the First Century*, w: *The Jewish People in the First Century*, vol. 2, ed. by S. Safrai, M. Stern, Philadelphia 1976, s. 1030.

²² E. Lévine, *The Biography of the Aramaic Bible*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 94 (1982), s. 374.

utrzymanie się w pewnym zakresie mówionego hebrajskiego w okresie powygnaniowym. Dlatego też zasadnicza funkcja targumu nie polegała tylko na tym, że był on tłumaczeniem, ale też komentarzem do tekstu hebrajskiego dla tych, którzy rozumieją przynajmniej słowa hebrajskie.²³ Bezsprzeczny fakt jest, że targum rzeczywiście wychodzi poza zwykłe tłumaczenie²⁴ i pod tym względem ma coś wspólnego z NT. Autorzy NT byli – podobnie jak targumiści – zainteresowani wyjaśnianiem Pisma, a nie jego literalnym tłumaczeniem.

Synagoga i tradycja targumiczna ugruntowały pozycję Pisma we wspólnocie powygnaniowej. Dlatego też w I wieku n.e. przeciętny Żyd był prawdopodobnie bardziej zaznajomiony z nauczaniem rabinicznym i targumiczną parafrazą niż z innymi „sekiarskimi” pismami. Poprzez synagogę targumy stały się częścią żydowskiego życia liturgicznego, jak wyraża to fragment z Dziejów Apostolskich: ^{BT} „Z dawien dawna bowiem w każdym mieście są ludzie, którzy co szabat czytają Mojżesza i wykładają go w synagogach” (15,21). Jest zatem całkiem prawdopodobne, że poza Biblią (ST) targumy mogły być większą inspiracją dla autorów NT aniżeli inna literatura.²⁵ W NT znajduje się wiele relacji nawiązujących do liturgii synagogalnej, np. w Ewangelii Łukasza Jezus odczytujący tekst Izajasza (4,16-30)²⁶ czy Dzieje Apostolskie mówiące o wizycie Pawła i Barnaby w synagodze w Antiochii Pizydyjskiej w szabat (13,14). W drugim przykładzie interesujące jest to, że po odczytaniu tekstów z Prawa i Proroków, Paweł i Barnaba, a nie urzędujący *meturgeman*, są zaproszeni do wypowiedzenia komentarza i pouczenia.

²³ Podobne stanowisko reprezentuje E.G. Clarke, *Jacob's Dream at Bethel as Interpreted in the Targums and the New Testament*, „Studies in Religion” 4 (1974-1975), s. 369; M.G. Steinhäuser, *The Targums and the New Testament*, „Toronto Journal of Theology” 2 (1986), s. 264.

²⁴ Targumy podobnie jak LXX podążały za tekstem hebrajskim wersem za wersem, jednak inkorporowały w tekst tłumaczenia wiele wyjaśnień i interpretacji. W ten sposób tekst i jego interpretacja zostały ze sobą wymieszane, co w konsekwencji poszerzyło i pogłębiło to jego treść. Por. J. B o w k e r, *The Targums and Rabbinic Literature: An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture*, London 1969, s. 8.

²⁵ Jest możliwe, że syryjska *Peszitta* była „targumem” używanym przez Żydów, który przejął późniejszą kościół chrześcijański. P. K a h l e, *The Cairo Geniza*, Cumberlege 1947, s. 266, 272-273.

²⁶ Najprawdopodobniej czytanie z Tory poprzedziło lekturę Jezusa, która pod względem formalnym odpowiadała wymaganiom określonym przez Misznę. Mówią one, że kto czyta Prawo nie powinien odczytywać mniej niż trzy wersety, a tłumaczeni nie więcej niż jeden za jednym razem. Natomiast w przypadku Proroków nie więcej niż trzy. Gdyby jednak stanowiły oddzielne paragrafy powinny być odczytywane jeden po drugim. Można opuścić wersety z Proroków, natomiast z Prawa już nie. Por. *Meg.* 4:4.

2. KWESTIA ARAMEJSKICH KORZENI NOWEGO TESTAMENTU

Niezależnie od dyskusji nad czasem powstania targumów powszechnie przyjmuje się, że tradycja targumiczna rozpoczyna się już bardzo wcześnie. Choć targumy zawierają podobne metody egzegezy do tych, jakie można napotkać w tekstach Nowego Testamentu,²⁷ to nie oznacza, że autorzy NT byli bezpośrednio zależni od istniejących ówczesnie targumów. G. Vermes²⁸ stwierdza nawet, że NT jest „datowaną częścią” – w odróżnieniu od „niedatowanej”, jaką są targumy – rozwijającej się tradycji. Martin McNamara²⁹ mówi z kolei o „konwergencji danych” porównywanych koncepcji i lektur tekstów biblijnych. Bez wątplenia targumiści, jak i autorzy NT, byli głównie interpretatorami Biblii (ST), którzy odsłaniali jej znaczenie, opierając się na określonej uprzednio hermeneutycznej konwencji. Jednym ze wspólnych dla nich celów było ukazanie jednoznacznej interpretacji mesjanicznej wybranych tekstów Pisma (ST). Targumy czyniły to najczęściej poprzez bezpośrednie użycie tytułu „Mesjasza” [משיח], natomiast autorzy NT odnosili te teksty bezpośrednio do Jezusa.³⁰

Można zatem przypuszczać, że przynajmniej w części niektóre teksty NT powstały w kontekście swoistej chrześcijańskiej tradycji targumicznej, towarzyszącej liturgii synagogi judeochrześcijańskiej. Ostatecznie dała ona początek liturgii Kościoła, w której lektura tekstów Starego Testamentu jest niejako wyjaśniana czytaniem z Nowego Testamentu. Fakt ten mógłby też tłumaczyć dosyć zagadkowe opóźnienie w redakcji i kanonizacji tekstów NT. Początkowo przekazywanie i uzasadnianie tradycji o Jezusie Mesjaszu mogło być traktowane jako targumiczny wykład liturgicznej lektury Pism (ST), dlatego też dość długo wspólnota chrześcijańska pozostawała przy tradycji ustnego przekazu i to w innym języku niż hebrajski.

III. TARGUMY RABINICZNE A NOWY TESTAMENT

1. EGZEGEZA MESJANICZNA

Nieomal we wszystkich targumach, także autorytatywnych – *Onkelosa* i *Jonatana*, znajduje się wiele przykładów tradycji i egzegezy, które w jakimś zakresie były znane autorom NT. Niektóre parafrazy targumiczne wydają się nieomal

²⁷ Por. R.N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Grand Rapids 1999, s. 8–9.

²⁸ G. Vermes, *Jesus and the World of Judaism*, Philadelphia 1983, s. 85–87.

²⁹ M. McNamara, *Targum and Testament...*, s. 19.

³⁰ Na ten mesjaniczny związek pomiędzy targumami i NT oraz na jego znaczenie w teologii biblijnej wskazał M.B. Shepherd, dz. cyt., s. 45–58.

„wspierać” doktrynę chrześcijańską, a najbardziej rzucającą się w oczy wspólną cechą targumów i NT jest to, że wyjaśniają one Biblię (ST) mesjanicznie. Nie oznacza to jednak, że pod koniec I wieku n.e. judaizm celowo i w pośpiechu wskazał sporą ilość mesjanicznych lektur w Piśmie, które w dużym stopniu odpowiadałyby tekstom wybranym przez chrześcijańską egzegezę. Jak wspomniano wcześniej, zbieżność ta wynika głównie ze wspólnych korzeni tradycji obydwu środowisk.

Ilustracją tej tezy mogą być przywołane niżej przykłady mesjanicznej interpretacji Biblii³¹:

1.1. „STWORZENIE ŚWIATA” (RDZ 1,1)

W artykule poświęconym biblijnej teologii mesjasza w kontekście targumów i NT Michael B. Shepherd³² przywołuje dość kontrowersyjną lekturę zaczerpniętą z *Targumu Neofiti*, która parafrazuje pierwszy opis stworzenia z Księgi Rodzaju:

מִלְקַדְמִין בְּחִכְמָה בְּרָא דֵיִי שְׁכַלְל יְתָ שְׁמִיא וְיָת אֲרֵעָא Tg^N Rdz 1,1³³

Na początku przez(z) mądrość(-ci), Syn YHWH uformował niebo i ziemię.

Podobną lekturę tego wersetu z Księgi Rodzaju, koncentrującą uwagę na „mądrości”, zawiera *Targum fragmentaryczny*: „Na początku przez(z) mądrość (-ci) [בְּחִכְמָה] JHWH stworzył i uformował niebo i ziemię” oraz *Targum Jerolimski*: „W mądrości JHWH stworzył niebo i ziemię”.

Mądrość – jako środek, przez który Bóg stworzył świat – pojawia się już w tekstach prorockich Biblii oraz Psalmach.³⁴ Księga Przysłów (Prz 8,22-31) opowiada, że mądrość była u boku Pana jako „mistrz” [מֵסֵרֵךְ], gdy ustanawiane

³¹ W przedstawionych poniżej przykładach użyto tekstów targumów w opracowaniu: Hebrew Union College *CAL* (= *Comprehensive Aramaic Lexicon*) project. Więcej informacji o poszczególnych księgach można znaleźć na stronie internetowej: http://cal1.cn.huc.edu/searching/targum_info.html.

³² M.B. Shepherd, dz. cyt., s. 51-52.

³³ Odczytanie i interpretacja tego wersetu z manuskryptu Neofiti są wciąż dyskutowane. Por. M. McNameara, *Targum Neofiti 1: Genesis, The Aramaic Bible*, vol. 1A, Collegeville 1992, s. 52: w aparacie krytycznym pkt. b: „Text: ‘in wisdom the son of the Lord (br’ dyyy) perfected.’ The text, however, in MS itself is corrected after an erasure; ‘and’ of the original is visible before ‘perfected’. This original reading probably was: ‘the Lord (or the Memra of the Lord) created (br’) and perfected’” – dlatego proponuje następującą lekturę: בְּחִכְמָה בְּרָא דֵיִי שְׁכַלְל מִלְקַדְמִין, a werset Targumu Neofiti Rdz 1,1 tłumaczy: „From the beginning with wisdom the Memra of the Lord created and perfected the heavens and the earth”.

³⁴ Por. Jr 10,12; 51,15. Autor mówi, że Bóg stworzył świat „przez swą mądrość” [בְּחִכְמָתִי], podobnie w Ps 104,24 psalmista mówi: „Jak wielkie są Twe dzieła Panie. Wszystkie je uczyniłeś z mądrością [בְּחִכְמָה]”.

były granice świata. Dalej księga ta mówi, że ten, kto ustanowił granice ziemi, ma Syna (Prz 30,4: ^{BT} „Kto wstąpił do nieba i zstąpił? Kto zebrał wiatr w swoje garście? Kto wody owinął płaszczem? Kto krańce ziemi utworzył? Jakie jest jego imię? – A jakie syna [וְיָמֵהּ שָׁם בְּנֵי]? Wiadomo ci może?”). Nie można jednak określić jednoznacznie związku *Targumem Neofiti* z tym tekstem z Księgi Przysłów. Jednak, jak zauważa Shepherd,³⁵ targumista dokonał egzegezy hebrajskiej formy czasownika בָּרָא „stworzył” (w Rdz 1,1), która w aramejskim może mieć też drugie imienne znaczenie „syn” (stan określony). Utrzymując taką interpretację dodał czasownik שכלל „ukończył, ukształtował”. Chrystologia Pawła, przedstawiona w jego listach, wydaje się rozwijać zawartą w przytoczonych tekstach intuicję, utożsamiając Chrystusa z mądrością Boga.³⁶ Później autor Listu do Hebrajczyków (Hbr 1,2) wyraźnie stwierdza, że Bóg „przez Niego (Syna) stworzył świat” (δὲ οὐ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας). Początek prologu Ewangelii wg Jana rozpoczyna się od przysłowka „na początku” (Ἐν ἀρχῆ), jednoznacznie nawiązując do opisu stworzenia z Rdz 1,1,³⁷ a następnie podmiot „Słowo” jest utożsamiony z „Synem Boga” (J 1,14; 3,16). Zatem zarówno *Targumu Neofiti* Rdz 1,1, jak i J 1,1-3 identyfikują postać Syna jako pośrednika stworzenia w kontekście Rdz 1,1.

1.2. „MESJASZ Z BETLEJEM” (MICH 5,1)

Tłumaczenie tekstu hebrajskiego: ^{BT} Mi 5,1 „A ty, Betlejem Efrata, najmniej-
sze jesteś wśród plemion judzkich! [חַיִּים לְהַיִּיִת בְּאַלְפֵי יְהוּדָה] Z ciebie mi wyjdzie Ten, który będzie władał w Izraelu, a pochodzenie Jego od początku, od dni wieczności”. Dalsze wersety Mi 5,2-4a opisują dość enigmatycznie tegoż władcę.

Parafraza aramejska z *Targumu Jonatana*:

^{BT} Mi 5,1 וְאַתָּה בֵּית־לַחֵם אֶפְרַת כְּזֵעִיר הָיִיתָ לְאַחַת־מִנְאָה בְּאַלְפֵי דְבֵית יְהוּדָה מִנְּךָ קָרְמִי יִפְּיֹק מִשִּׁיקָא לְמַהוּי אַעֲבִיר שׁוֹלֶשֶׁן עַל יִשְׂרָאֵל דְּשָׁמִיָּה אֲמִיר מִלְּקַדְמִין מִיּוֹמֵי עָלְמָא:

A ty, Betlejem Efrata, byłeś za małe, by być policzone pośród plemion Domu Judy. Z ciebie przede mną Mesjasz wyjdzie, by być sługą, władcą nad Izraelem, którego imię wypowiedziano od początku, od dni świata.

³⁵ M.B. Shepherd, dz. cyt., s. 51.

³⁶ Por. 1 Kor 8,6 „[Chrystus] stał się dla nas mądrością Boga”; w 1 Kor 8,6 mówi o Chryście „przez którego wszystko zostało stworzone”; Kol 1,15 nazywa Go „pierworodnym wszelkiego stworzenia”; Kol 1,18 Syn jest „początkiem”.

³⁷ Fraza ta jest powtórzona w J 1,2: „Ono (Słowo) było na początku u Boga”, co przypomina Prz 8,22-31. Por. P. Borgen, *Observations on the Targumic Character of the Prologue of John*, „New Testament Studies” 16 (1969-1970), s. 288-95.

Poza dodaniem określenia „Mesjasz”, jak zauważa Shepherd,³⁸ widoczny jest motyw „sługi” z Księgi Izajasza oraz wyrażenie „od początku” [מִלְקָדְמִין] przypominające *Targum Neofiti* Rdz 1,1. Targumista związał koncepcję Mesjasza z tym werselem najprawdopodobniej poprzez kolokację słowa „Betlejem” z Księgą Rut (4,11) i znajdującą się w niej genealogią Dawida (Rut 4,17-22).

Werset ten przywołuje Ewangelia Mateusza (Mt 2,4-6) jako proctwo o miejscu narodzin Mesjasza:

Mt 2,6: ^{BT} A ty, Betlejem, ziemio Judy, nie jesteś zgoła najlichsze spośród głównych miast Judy (οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιον Ἰουδα), albowiem z ciebie wyjdzie władca, który będzie pasterzem ludu mego, Izraela.

Jednak sam cytat różni się zarówno od wersji hebrajskiej, aramejskiej, jak i greckiej. Ewangelista wydaje się usuwać ironię związaną z nazwą Betlejem, by podkreślić jego rangę jako miejsca narodzin Mesjasza.

1.3. „GWIAZDA JAKUBA” (LB 24,17)

Księga Liczb w opowiadaniu o drodze Izraela do Ziemi Obiecanej przywołuje intrygującą wyrocznię moabickiego proroka Balaama, syna Beora:

Lb 24,17: ^{BT} Widzę go, lecz jeszcze nie teraz, dostrzegam go, ale nie z bliska: wschodzi Gwiazda z Jakuba [בְּרִיךְ מִיִּשְׂרָאֵל], a z Izraela podnosi się berło [וְיָקֻם]. Ono to zmiążdży skronie Moabu, a także czaszki wszystkich synów Seta.

W tym wersecie *Targum Onqelos* nie pozostawia wątpliwości co do mesjanicznej egzegezy tego tekstu:

וְיִתְרַבָּא מְשִׁיחָא (מִיִּשְׂרָאֵל) וְיִקְטִיל רַבְרָבֵי מוֹאָב וְיִשְׁלוֹט בְּכָל בְּנֵי־אֲנָשָׁא: ^{TgOnq} Lb 24:17

Widzę go, lecz nie teraz. Wyglądam go, lecz nie nadchodzi. Gdy Król powstanie z Jakuba, a Mesjasz będzie namaszczony (z Izraela), wybiję książęta Moabu i zapanuje nad wszystkimi synami ludzkimi.

Targum Pseudo-Jonatana podobnie interpretuje „powstanie gwiazdy z Jakuba”: „Gdy potężny Król z Domu Jakuba zapanuje [כִּד יִמְלוֹךְ מִלִּיד תְּקִיָּה מִרְבִּית יַעֲקֹב] i Mesjasz, łaska mocy Izraela, będzie namaszczony [וְיִתְרַבָּא מְשִׁיחָא וְיִשְׁבֵּט תְּקִיָּה]” Ewangelia Mateusza w relacji o przybyciu magów (Mt 2,1n) wyraźnie podąża za targumiczną parafrazą biblijnej „gwiazdy” jako zapowiedzią żydowskiego „Króla – Mesjasza”.

³⁸ M.B. Shepherd, dz. cyt., s. 57.

Mt 2,1-2: ^{BT 1} Gdy zaś Jezus narodził się w Betlejem w Judei za panowania króla Heroda, oto Mędrcy ze Wschodu przybyli do Jerozolimy ² i pytali: „Gdzie jest nowo narodzony król żydowski [βασιλεύς τῶν Ἰουδαίων]? Ujrzeliśmy bowiem jego gwiazdę [αὐτοῦ τὸν ἀστέρα] na Wschodzie i przybyliśmy oddać mu pokłon”.

Co ciekawe, takiej parafrazie tekstu z Księgi Liczb odpowiada też kompozycja jednego z dokumentów z Qumran, tzw. *Testimonia* (4Q175),³⁹ w którym są zestawione obok siebie fragmenty Pwt 5,28-29; 18,18-19; Joz 6, 26 i Lb 24,15-17.

Egzegeza autorów NT podąża jeszcze dalej – mesjaniczne teksty Biblii (ST) związane z osobą Jezusa są następnie odnoszone do wierzących. W ten sposób Księga Apokalipsy określa Jezusa jako potomka Dawida (Ap 22,16b; ^{BT} „Jam jest Odrośl i Potomstwo Dawida, Gwiazda świecąca, poranna”), a wyrażenie „gwiazda poranna (ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωῖνός)” (por. Ps 2,8-9) przypisuje także tym, którzy wytrwają w wierze (Ap 2,26-28), bo z Mesjaszem (Chrystusem) będą panować także „jego święci” (Ap 5,10).

2. EGZEGEZA REAKCYJNA

Niektórzy badacze, jak E. White,⁴⁰ uważają, że nauczyciele żydowscy musieli odpowiadać na chrześcijańską chrystologiczną interpretację Biblii hebrajskiej (ST). Raphael Loewe⁴¹ przyjął za aksjomat twierdzenie, że gdziekolwiek egzegeza rabiniczna *implicite* kładła nacisk na odrzucenie elementów charakterystycznych dla wiary chrześcijańskiej, które mogły być znane dla przeciętnego Żyda, to głównym jej motywem była apologetyka antychrześcijańska. Jednak przyjmowanie czysto reakcyjnego stanowiska, zdaniem Timothy Edwardsa,⁴² pomija żywotność i wiarygodność żydowskiej tradycji. Oczywiście Żydzi odpowiadali na argumenty chrześcijan, odwołując się do tekstu Biblii (ST), ale nie była to konieczność. Z drugiej strony stanowisko badaczy – skrajnie przeciwne niż poprzednie – wyrażające pogląd, że Żydzi nie zwracali w ogóle uwagi na chrześcijan, też jest problematyczne. Tak czy owak w literaturze targumicznej można napotkać miejsca, w których widać ślady mniej lub bardziej zamierzonej reakcji na chrześcijańską egzegezę Biblii hebrajskiej (ST).

³⁹ Analiza i opis kompozycji 4Q175 por. M. Baraniak, *Prorok jak Mojżesz (Pwt 18,9-22). Hermeneutyka prawa o urządzenie proroka w Izraelu*, Warszawa 2005.

⁴⁰ W komentarzu do Ps 2,12: E. White, *A Critical Edition of the Targum of Psalms (A Computer Generated Text of Books I and II Ph.D. thesis)*, Montreal: McGill University, 1988 – nieopublikowany) cytowany przez T. Edwards, *Exegesis in the Targum of Psalms. The Old, the New and the Rewritten*, Gorgias Press 2007, s. 184.

⁴¹ R. Loewe, dz. cyt., s. 163-169.

⁴² T. Edwards, *Exegesis in the Targum...*, s. 184.

Ilustrują to poniżej przytoczone przykłady śladów polemiki „antychrześcijańskiej”.

Już dawno badacze, jak m.in. Etan Levine, zwrócili uwagę na to, że w wielu miejscach egzegeza targumiczna jest motywowana względami apologetycznymi.⁴³ Poza konfrontacją ze światem nie-żydowskim, później islamem, i uwikłaniem w wewnętrzne doktrynalne konflikty diaspora żydowska była niejednokrotnie wystawiona na bolesną koegzystencję z chrześcijaństwem. Troska o zachowanie tradycji i własnej religijnej tożsamości przybierała formę sporu, niekiedy wykraczającego poza ramy dyskursu religijnego.

2.1. BÓSTWO JEZUSA

Niejasny pod względem składni fragment Psalmu 45 (45,7-8), dla wielu pisarzy chrześcijańskich, jak i żydowskich stał się polem sporu o naturę Mesjasza.

Ps 45,7-8: ^{BT} 7 Tron Twój, o Boże, trwa wiecznie [עַד], berło Twego królestwa – berło sprawiedliwe. ⁸ Miłujesz sprawiedliwość, wstrętna ci nieprawość, dlatego Bóg, twój Bóg, [אֱלֹהֶיךָ אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ] namaścił cię olejkami radości hojniej niż równych ci losem;

7 ^{Tg} Ps 45,7-8 כּוֹרְסֵי יִקְרַךְ יְהוָה אֱלֹהִים בְּשֵׁמִי קִיָּים לְעַלְמֵי עֹלָמִין חוֹטְרָא תְרִיצְתָּא מַלְכוּת תְרִיץ חוֹטְרָא דְמַלְכוּתְךָ: 8 וְאַנְתְּ מוֹלְכָא מְשִׁיחָא מְשׁוּל דִּי רְחִימְתָּא צְדָקְתָּא וּסְנִיחָא רִישְׁעָא מְשׁוּל הִיכְנָא רִבִּיךָ יְהוָה אֱלֹהֶךָ מִשְׁחָא דְחֵדְוָא יִתִּיר מִן חִבְרָךְ:

⁷ Twój tron, o Boże, jest w niebie na zawsze, królowanie sprawiedliwości jest berłem Twego królestwa. ⁸ A Ty Królu Mesjaszu, ponieważ ukochałeś sprawiedliwość i znenawidziłeś zło, dlatego Pan, twój Bóg, namaścił cię olejkami radości najbardziej spośród tych towarzyszy.

Tekst masorecki mówi o „Bogu” [אֱלֹהִים] (wers 7) namaszczonej przez „Boga, twego Boga” [אֱלֹהֶיךָ אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ] (wers 8) za jego miłość do sprawiedliwości i wstręt do nieprawości. Dla autora Listu do Hebrajczyków i wczesnych autorów chrześcijańskich fragment ten był potwierdzeniem boskiej natury Mesjasza Jezusa.⁴⁴ Współcześni komentatorzy wydają się podchodzić do tego tekstu przy założeniu, że niemożliwe jest przypisywanie boskości komuś innemu niż sam Bóg. Dlatego sugerują następujące rozwiązania tego składniowego problemu: dodanie słowa „tron” w wersecie 7 („twój tron, tron Boga”; za Ibn Ezra) lub odczytywanie

⁴³ E. Levine, *The Aramaic Version of the Bible – Contents and Context. Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 174*, Berlin 1988, rozdziały: XIX – „Confronting Pagan Civilization” (s. 181-187); XX – „Anti-Christian Polemic” (s. 188-193).

⁴⁴ Por. Hbr 1,8-9; Justyn Męczennik, *Dialog z Tryfonem* 38,56,63,86; Ireneusz, *Adversus haereses* 3.6.1; Tertulian, *Adversus Praxeam* 13; Orygenes, *Contra Celsum* 1,56.

rdzenia *k-s-* ' [כסא] jako formy czasownikowej: „posadził cię na tronie Bóg”.⁴⁵ Inne proponowane rozwiązanie tej kwestii interpretuje formę słowa *'lhym* [אלהים] jako określenie sakralnego króla. Natomiast w średniowieczu jeden z najważniejszych komentatorów żydowskich, Raszi, nic nie dodając do zdania, zasugerował, że podmiot *'lhym* [אלהים] w wersecie 7 powinien być rozumiany w podobny sposób jak w wersecie z Księgi Wyjścia (Wj 7,1), gdzie Bóg powiedział do Mojżesza: „uczynię cię Bogiem dla faraona [וַיִּתֶּן יְהוָה אֱלֹהִים לְפָרְעֹה]”. O sporej problematyczności tego werseu świadczy też duża liczba jego wariantów w manuskryptach usiłujących uniknąć wszelkich sugestii boskości. Także dla targumisty ten tekst okazał się kłopotliwy, dlatego w tłumaczeniu dokonał zmian, które pozwoliły uniknąć przypisania postaci ukrytej pod zaimkiem drugiej osoby werseu 7 atrybutu boskości. Struktura parafrazy aramejskiej różni się od wersji hebrajskiej, m.in. odnosi werseu 1-2 i 7 do Boga jako podmiotu. Targumista przedstawia charakterystykę Mesjasza i dzieła wypływające z jego posłuszeństwa Bogu.

List do Hebrajczyków (1,8-9) cytuje Ps 45,7-8 z nagłówkiem: „dotyczy syna...” [πρὸς δὲ υἱού]. Fragment ten wykazuje, że Jezus jako Syn Boży ma większą godność niż wcześniej wspomniani aniołowie (werset 4). Według autora tego listu werseu z Psalmu 45 (45,7) odnosi się do Jezusa, a co za tym idzie, wskazuje także na Jego boską naturę.

Należy jednak zauważyć, że dokonana przez targumistę mesjaniczna interpretacja Ps 45 jest zastanawiająca, gdyż nie pojawia się w literaturze rabinicznej. Tylko Ibn Ezra zauważył, że ten psalm mówi o Dawidzie lub Mesjaszu, jego synu. Interpretację targumiczną dodającą słowo Mesjasz przywołują także inne źródła nieżydowskie. Na przykład Orygenes w *Contra Celsum* (1,56) opowiada o dyskusji z Żydem o tych wersecach (Ps 45,7-8), które miałyby potwierdzać, że Mesjasz Jezus jest Bogiem. Podobną argumentację zaprezentował Justyn w *Rozmowie z Żydem Tryfonem*. Jest zatem bardzo prawdopodobne, że Orygenes, znający bardzo dobrze tradycję żydowską, nawiązywał do znanej ówczesnie dość powszechnie mesjanicznej interpretacji tego psalmu. Potwierdza to też hipoteza T. Edwardsa,⁴⁶ który dopatruje się w dokumencie z Qumran 4Q171 interpretacji Psalmu 45 wiążącej go z Nauczycielem Sprawiedliwości (4Q171 col. IV 23-27). Jest więc możliwe, że interpretacja targumiczna tego psalmu wpisuje się w długotrwałą polemikę żydowsko-chrześcijańską toczoną być może w rzymskiej Syro-Palestynie. Niejako zapobiega ona użyciu tego tekstu przez potencjalnych oponentów chrześcijańskich w sposób przedstawiony w Liście do Hebrajczyków.

⁴⁵ Por. M. Dahood, *Psalms 1-50*, New York 1966; G. Wallis, *A Note on Ps 45:7a*, w: *The Scriptures and the Scrolls*, ed. by F. Gracia Martinez, Brill 1992, s. 100-103.

⁴⁶ T. Edwards, *Exegesis in the Targum...*, s. 191, przyp. 607.

2.2. TRÓJCA

Kolejnym egzegetycznym problemem, na który musieli odpowiedzieć targumiści, była interpretacja formy pierwszej osoby liczby mnogiej czasownika występującego z podmiotem, którym jest Bóg. Przykładem jest fragment opisu stworzenia świata z Księgi Rodzaju i jego parafraza w *Targumie Pseudo-Jonatana*:

Rdz 1,26: ^{BT} A wreszcie rzekł Bóg: „Uczyńmy [נַעֲשֶׂה] człowieka na Nasz obraz (...)”

ואמר אלקים למלאכיא דמשמשין קומי דאיתברין ביום תנין
TgPs-J Rdz 1,26
לברייית עלמא נעבד אדם בצילמנא (...)

Bóg powiedział do aniołów (posłańców), którzy mu służyli, a których stworzył drugiego dnia Stworzenia, uczynmy człowieka na Nasz obraz (...)

Już we wczesnym okresie chrześcijańskim, jak zaświadcza Tertullian,⁴⁷ interpretacja, jaką przedstawia do tego wersetu *Targum Pseudo-Jonatana*, była postrzegana jako wyraz żydowskiej polemiki. Miałaby ona na celu odsunięcie od problematycznej wersji tekstu hebrajskiego (forma czasownika l.mn. z podmiotem, którym jest Bóg) sugestii, za którą opowiadało się wielu chrześcijan, że już Biblia hebrajska (ST) odsłaniała tajemnicę Trójcy.

2.3. EUCHARYSTIA

Niezrozumiały motyw, który wydaje się nawiązywać do eucharystycznej transsubstancjacji chleba i wina, znajduje się w *Targumie Księgi Hioba*.

Hi 2,11: ^{BT} Usłyszeli trzej przyjaciele Hioba o wszystkim, co na niego spadło, i przyszli, każdy z nich z miejscowości swojej: Elifaz z Temanu, Bildad z Szuach i Sofar z Naamy. Porozumieli się, by przyjść, boleć nad nim i pocieszać go.

Księga Hioba nie wyjaśnia, w jaki sposób trzej przyjaciele głównego bohatera dowiedzieli się o całym nieszczęściu, które spadło na niego (Hi 2,11). Natomiast targumista rozwija intrygującą parafrazę mówiącą o znakach, jakie poprzedzały tę wieść:

וּכְדָ חֲמוֹן ית אילני פּרדסיהון די יבישו ולחם סעודתהון
TgHi 2:11a
אתהפיך לבישרא חייא וחמר משתיהון אתהפיך לרמא (...)

Gdy zobaczyli, że drzewa ich sadów uschły, a chleb ich uczt zamienił się w żywe mięso, a wino ich przyjęć stało się krwią (...)

⁴⁷ Por. *Adversus Praxean*, 16.

Omen (znak) zwiędłych drzew jest napotykanym w literaturze rabinicznej, natomiast nie znajduje się paraleli do przemiany chleba i wina. Niektórzy badacze, jak E. Levine,⁴⁸ dopatrują się tu śladu ironicznej polemiki odnoszącej się do eucharystii jako symbolu tragedii, a nie zbawienia. Okres chrześcijański, którego głównym wyznacznikiem jest sprawowanie eucharystii we wspólnotach kościelnych, mógł być postrzegany przez diasporę żydowską jako kolejna obca dominacja. Poza tym dla Żyda zachowującego Prawo Mojżeszowe, już zakaz spożywania krwi czynił nie tylko niezrozumiałym, ale gorszącym i obraźliwym sam fakt kultu eucharystycznego.

2.4. NIEROZERWALNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA

Przykład polemiki o charakterze prawnym i obyczajowym przeciwnej wzorcom narzucanym przez społeczność chrześcijańską można dostrzec w targumicznej parafrazie Księgi Koheleta.

Koh 7,26: ^{BT} I przekonałem się, że bardziej gorzką niż śmierć jest kobieta, bo ona jest siecią, serce jej sidłem, a ręce jej więzami. Kto Bogu jest miły, ten się od niej ustrzeże, lecz grzesznika ona usidli.

Targum Koheleta dodaje w tym wierszu: „Winnym przed Bogiem jest mąż, który pozostaje z nią (wziął ją) i jest usidlony przez jej cudzołóstwo [בניחוחא ויאחלכיר]. Parafraza ta jest jakby kontynuacją polemiki, przedstawionej w Ewangelii Marka, pomiędzy Jezusem a faryzeuszami:

Mk 10,2-12: ^{BT} ²Przystąpili do Niego faryzeusze i chcąc Go wystawić na próbę, pytali Go, czy wolno mężowi oddalić żonę. ³Odpowiadając zapytał ich: „Co wam nakazał Mojżesz?” ⁴Oni rzekli: „Mojżesz pozwolił napisać list rozwodowy i oddalić”. ⁵Wówczas Jezus rzekł do nich: „Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych napisał wam to przykazanie. ⁶Lecz na początku stworzenia Bóg stworzył ich jako mężczyznę i kobietę: ⁷dlatego opuści człowiek ojca swego i matkę ⁸i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem. A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało. ⁹Co więc Bóg złączył, tego człowiek niech nie rozdziela!” ¹⁰W domu uczniowie raz jeszcze pytali Go o to. ¹¹Powiedział im: „Kto oddała żonę swoją, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo względem niej. ¹²I jeśli żona opuści swego męża, a wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo”.

Co ciekawe, pewną liberalizację poprzedniego stanowiska, przypominającą interpretację targumiczną, zawiera Ewangelia Mateusza (nb. wielu badaczy uważają ją za skierowaną pierwotnie do Żydów).

⁴⁸ E. Levine, dz. cyt., s. 191.

Mt 19,9: ^{BT} A powiadam wam: „Kto oddala swoją żonę – chyba w wypadku nierządu – a bierze inną, popełnia cudzołóstwo. I kto oddaloną bierze za żonę, popełnia cudzołóstwo”.

2.5. PRAWDZIWIY IZRAEL

Targumiści starali się wykazać, że kontynuatorami tradycji biblijnego Izraela są Żydzi mieszkający także w diasporze. Przekaz zawarty w targumach musiał ten fakt niejednokrotnie doprecyzować. O ile, tłumacząc Księgę Rodzaju, *Targum Onkelosa* oddaje słowo „Hebrajczycy” jeszcze literalnie jako *Ibra'im*, o tyle począwszy od Księgi Wyjścia tłumaczy je jako Judejczycy *Jēhūdā'ā* (Żydzi). Wyjątkiem są jedynie miejsca mogące wprowadzać pewne zamieszanie, jak np. rozróżnienie, czy chodzi o niewolnika hebrajskiego, czy niewolnika Hebrajczyka (Wj 21,2; Pwt 15,20; także Jr 34,9.14). Podobną interpretację stosuje *Targum Jonatana*, np. Saul ogłasza zwycięstwo Żydom (por. Sam 13,3), a nie Hebrajczykom, jak to wyraża tekst masorecki. Widoczna jest ona także w targumach do Pism, np. *Targum Księgi Jonasza* przedstawia Jonasza jako Żyda, a nie Hebrajczyka:

Jon 1,9: ^{BT} A on im odpowiedział: „Jestem Hebrajczykiem [עֲבֵרֵי אֲנִי] i czczę Pana, Boga nieba, który stworzył morze i ląd”.

Parafrazując świadectwo Jonasza, *Targum* (1,9) wkłada w usta proroka słowa: „Jestem Judejczykiem” [יְהוּדָאָה אֲנִי]. Tego typu zabiegi interpretacyjne wpisują się w spór z chrześcijanami o to, kto kontynuuje tradycję biblijnego Izraela (por. Rz 1,8; 9,6), jak i o koncepcję Kościoła jako „nowego Izraela”.

2.6. OBRZEZANIE

W przeciwieństwie do negatywnego stosunku większości chrześcijan do obrzezania (należy wspomnieć początkowe konserwatywne stanowisko judeochrześcijan, por. Dz 15,1 n), późniejsze targumy starały się uzasadnić znaczenie obrzezania jako instytucji, która wyróżnia i uprzywilejowuje Żydów przed Bogiem pośród innych narodów. Można to zobaczyć już w parafrazie opowiadania z Księgi Rodzaju o spotkaniu Józefa z jego braćmi w Egipcie:

Rdz 45,4: ^{BT} On zaś rzekł do nich: „Zbliżcie się do mnie!” A gdy oni się zbliżyli, powtórzył: „Ja jestem Józef, brat wasz, to ja jestem tym, którego sprzedaliście do Egiptu”.

Targum Pseudo-Jonatana dodaje: „Proszę podejść do mnie i zobaczcie miejsce mego obrzezania” [קָרִיבוּ בָּעוּ לִוְתִי וְהִמּוֹן נִזְרַת מִהוֹלַת]. Dalej, w Księdze Liczb, targumista przywołując słowa widzącego Balaama przypomina, że Izrael

jest (ludem) obrzezany [עורלחהון] (Tg^{Ps-J} Lb 23,10), a pogański prorok upada przez aniołem, gdyż sam był nieobrzezany [נפילעל אנפוי] (Tg^{Ps-J} Lb 24,3). Ostatecznie grzesznikiem, który musi być wyłączonym ze społeczności Izraela, jest ten, kto nie wypełnił nakazu obrzezania [מהולחא בטיל] (Tg^{Ps-J} Lb 15,31).

2.7. ZBAWIENIE (PRZEZ JEZUSA CZY PRAWO?)

Szczególną uwagę przyciągają w parafrazie targumicznej wersety biblijne używane przez chrześcijańskich autorów dla uzasadnienia mesjańskich funkcji Jezusa. Targumy pozostają wierne głównym założeniom teologii faryzejsko-rabinicznej. Przykładem może być interpretacja zapowiedzi narodzin Emmanuela z Księgi Izajasza:

Iz 9,5: ^{BT} Albowiem Dziecię nam się narodziło, Syn został nam dany, na Jego barokach spoczęła władza. Nazwano Go imieniem: Przedziwny Doradca, Bóg Mocny, Odwieczny Ojciec, Książę Pokoju.

Targumista uzupełnia swoje tłumaczenie odwołując się do koncepcji zbawczego działania Boga poprzez Prawo, Tg Iz 9,5a: „Powiedział prorok do Domu Dawida, dziecię nam się narodziło, syn został nam dany. Wziął on na siebie Prawo, by je strzec. [וְקָבִיל אֹרְיָא עֲלוּהִי לְמִיטְרָה] 9,6a: Wielka będzie chwała tych, którzy zachowują Torę, [סְנֵי רְבֹו לְעִבְרֵי אֹרְיָא]”. Parafraza ta staje na przeciw egzegezie chrześcijańskiej wykazującej absolutność zbawienia w Jezusie Mesjaszu. W listach Pawłowych Jezus jest przedstawiany jako wypełnienie Prawa i zarazem jedyny zbawiciel (Rz 3,25; 5,10 nn; 2 Kor 5,19). W późniejszym Liście do Hebrajczyków (4,14 nn; 5,1 n; 6,20; 9,11 nn) Jezus jest zarówno najdoskonalszą ofiarą zadośćuczynienia, jak i składającym ją jedynym arcykapłanem. Targum natomiast podkreśla, że drogą do zbawienia jest wypełnienie Tory, a Mesjasz (Zbawiciel) musi być jej podporządkowany – ponieważ można dopatrzeć się tu też polemiki z chrześcijańskim antynomizmem. W tym duchu targumy, pomimo anachronizmu biblijnej historii, przedstawiają już patriarchów, jako zachowujących Torę (PT Rdz 14,13; 18,5; 24,63; 26,5; 27,9; 31,23; 33,17; 35,14; 43,16; 45,4; 48,20).

Podobnie koncepcję przekazanej „zasługi” targumiści rozumieją jako wsparcie, a nie zstępce zadośćuczynienie, jakie chrześcijanie widzą w ofercie Jezusa. W interpretacji targumicznej żadna zasługa nigdy nie zastąpi konieczności zachowania Tory, której chrześcijanie przeciwstawiają wiarę w Jezusa (Rz 10,9). Dlatego też targumista łączy ideę przekazania „zasługi” z doktryną „zasłużonej zasługi”. Można to dostrzec choćby w parafrazie deuteronomicznej wersji pouczenia Mojżesza:

Pwt 28,15: ^{BT} Jeśli nie usłuchasz głosu Pana, Boga swego, i nie wykonasz pilnie wszystkich poleceń i praw, które ja dzisiaj tobie daję, spadną na ciebie wszystkie te przekleństwa i dotkną cię.

Targum Pseudo-Jonatana tego wersetu porusza kwestię zasług „ojców”:

Nie obawiajcie się, ojcowie świata. Nawet jeśli zasługi wszystkich pokoleń wyczerpią się, wasze nigdy się nie wyczerpią. A przymierze, które ustanowiłem z wami, nigdy nie będzie unieważnione, lecz będzie ich (przyszłe pokolenia) strzec.

[לא תירחלון אבהת עלמא דאפילו פסקא זכותהון דכל דריא זכותון לא
יפסוק וקיימא דקיימית עימכון לא מבטלא וחדוי מגינא עליהון].

Dyskusja o roli zasług patriarchów w ekonomii zbawienia w Jezusie jest także widoczna w tekstach NT (por. Rz 4,1n; Jk 2,23).

IV. JAKUB I EZAW – PODSUMOWANIE

Etan Levine dostrzega symboliczny obraz relacji pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem spersonifikowany w targumicznej wersji historii Jakuba i Ezawa.⁴⁹ Bez wątpienia polemiczna egzegeza targumów jest świadkiem zmagania judaizmu o zachowanie jego duchowej i kulturowej tożsamości. Połączenie wiernego tłumaczenia (*peszat*) Biblii hebrajskiej z odślanianiem ich głębszego znaczenia (*derasz*) miało pomóc żydowskiej diasporze utrzymać właściwe dla wspólnoty rozumienie tradycji biblijnej oraz zachować jedność wiary.⁵⁰ Jest to wiara w jedyność i absolutną jedność Boga, w przyjście obiecanego Mesjasza, w ostateczne odkupienie i zbawienie oraz w wieczną aktualność Tory – Prawa, którego nie uchylił i nie zastąpił Jezus Chrześcijan ani nie będzie ono odsunięte, gdy nadejdzie Meszjasz zwiastowany przez Eliasza.

⁴⁹ Por. Tg. Ps-J Rdz 25,29.32; 33,4 oraz E. Levine, dz. cyt., s. 192. Jeśli synowie Jakuba zachowają Torę, to będą tryumfować nad Ezawem; w przeciwnym wypadku będą mu podporządkowani. (PT Rdz 25,23; 27,40; 30,25) – w kontekście zapowiedzi upadku Rzymu (Tg Iz 2,5; 25,12; 32,14; Ez 39,16; Mi 7,11). Por. ^{Tg. Ps-J} Rdz 25,29: „W dniu w którym umarł Abraham, Jakub przygotował miskę soczewicy i poszedł pocieszyć swego ojca. Ezaw powrócił z pustkowiecia bardzo wyczerpany, ponieważ popełnił tego dnia pięć przewinień: dopuścił się idolatrii, przelał niewinną krew; poszedł do żaręczonej służącej; zaprzeczył życiu w świecie który przychodzi; i wzgardził prawem pierworództwa”. 33,4: „Ezaw wybiegł na jego spotkanie, objął go i pochylił nad jego szyją a następnie ugryzł go; a obaj zapłakali. Ezaw zapłakał z powodu swoich zębów, które się wyłamały; a Jakub zapłakał z powodu bólu swojej szyi”.

⁵⁰ E.I.J. Rosenthal, *Anti-Christian Polemic in Medieval Bible Commentaries*, „Journal of Jewish Studies” 11: 1960 no. 3-4, s. 115-135. B.L. Visotzky, *Anti-Christian Polemic in Leviticus Rabbah*, „Proceedings of the American Academy for Jewish Research” 56 (1990), s. 83-100.

Z drugiej strony należy zauważyć, że w szerokim zakresie egzegeza i metody interpretacyjne Pism (ST), używane przez autorów NT oraz targumów rabinicznych, wywodzą się ze wspólnej tradycji będącej dziedzictwem judaizmu drugiej świątyni. Najprawdopodobniej, to właśnie w żydowskim środowisku Palestyny musiało dojść do pierwszej konfrontacji i krytycznej polemiki pomiędzy judeochrześcijanami a synagogą. W jej toku nieomal w sposób naturalny polem dyskusji stała się Biblia (ST) i jej egzegeza. Ewidentnym przykładem ukazującym wspólne korzenie obydwu tradycji jest mesjaniczna egzegeza wielu i tych samych fragmentów Biblii (ST). Nakłada się na to fakt, że wspólnoty, tak powygnaniowa żydowska, jak i wczesna chrześcijańska, gromadziły się wokół nauczania Pism, gdzie szczególne miejsce zajmowała teologia mesjanistyczna.

Wskazywanie jednak przedchrześcijańskiej lektury zawartej w targumach na podstawie pojawiającej się mesjanicznej interpretacji fragmentów Biblii hebrajskiej nie jest adekwatne do złożonej literackiej przeszłości tych dzieł. Po I wieku n.e. Żydzi nie wyzbyli się zupełnie swoich nadziei mesjańskich, aczkolwiek jest sporo przesłanek pokazujących konsolidację judaizmu przeciw odczytywanej mesjaniczności Biblii (ST) w opozycji do sposobu, w jaki wykorzystywali ją chrześcijanie.⁵¹ Zatem istniejące paralelizmy pomiędzy targumami a NT, w kontekście fragmentów zawierających mesjaniczną lekturę Biblii hebrajskiej, nie określają jednoznacznie ich wzajemnej zależności. Wskazują natomiast na to, iż obydwie źródła zawierają tę samą, lub co najmniej podobną, mesjańską teologię Pism (ST) wyprowadzoną ze wspólnej tradycji ich egzegezy.

Można zatem stwierdzić, że autorzy ksiąg Nowego Testamentu nie stworzyli zasadniczo innej egzegezy ani nowych zasad interpretacji Pism niż te, jakie odziedziczyli z tradycji judaizmu drugiej świątyni. Nadali im jednak nową treść wypływającą z wiary w Jezusa, od dawna zapowiadanego Mesjasza i Boga. W konfrontacji z tą nową treścią wpisywana w starą egzegezę autorzy późniejszych targumów, w kontekście kluczowych tekstów Biblii (ST), wchodzili niejednokrotnie w zakamuflowaną polemikę z podstawowymi dogmatami tradycji chrześcijańskiej.

W tym kontekście należy zauważyć, że jeszcze do późnego średniowiecza targumy cieszyły się dość dużym autorytetem w kręgach rabinicznych. Przykładem może być *Targumu Onkelosa*, który był chętnie cytowany przez najbardziej uznanych żydowskich komentatorów biblijnych, jak Raszi czy Maimonides. Sytuacja zmienia się dość gwałtownie od czasów Renesansu; w świecie uczonych żydowskich podchodzi się do targumów z dużą rezerwą i w sposób dość marginalny. Powodem tej dość radykalnej zmiany może być, jak zauważa Penelope

⁵¹ J.H. Sailhamer, *Biblical Theology and the Composition of the Hebrew Bible*, w *Biblical Theology: Retrospect and Prospect*, ed. S.J. Hafemann, Downers Grove 2002, s. 25-37.

R. Junkermann,⁵² rosnące w owym okresie zainteresowanie targumami wśród badaczy chrześcijańskich, któremu towarzyszyła zrozumiała negatywna reakcja środowiska uczonych z diaspory żydowskiej. Być może, odsuwając problematyczne teksty z centrum uwagi, unikano w ten sposób otwartej polemiki ze środowiskiem chrześcijańskim.

THE RABBINIC TARGUMS AND CHRISTIANITY

Summary

Most of the books of the New Testament, as well as the Palestinian Targums have the authors from the same religious environment. They have referred to the common tradition mostly by the similar exegesis of the Scripture (OT). In some measure they have known the other theological and doctrinal concepts, and were sharing or arguing with them. This is also visible in the further edition and re-edition of their texts.

Presented in this article comparative reading of some texts from the rabbinic targums and the NT has shown clear examples of their correlation. Their authors have used not only common tradition of messianic interpretation of the Scripture, but sometimes present also quite a disguised polemic, which especially in the later targums turned, according to some researchers, almost into an "anti-Christian" apology.

⁵² P.R. Junkermann, *The Relationship between Targum Song of Songs and Midrash* (nieopublikowana rozprawa doktorska, University of Manchester), Manchester 2011, s. 22-25.