

Biblia aramejska w przekładzie na język polski jako wyzwanie do dialogu pomiędzy judaizmem i chrześcijaństwem

Aramaic Bible in Polish Translation as the Challenge to the Dialogue between Judaism and Christianity

*Ks. Mirosław S. Wróbel**
Instytut Nauk Biblijnych
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Summary

The author shows the translation, critical edition and commentary of Aramaic Bible into Polish as the new project started at John Paul II Catholic University in Lublin in 2014. This project is the challenge to the dialogue between Judaism and Christianity. In the article there are 3 main themes: The genesis and development of targumism; Targums in relation to Jesus and His disciples; contribution of targums to the dialogue between Jews and Christians. The author shows the importance of this project to the interreligious dialogue as the fulfilment of Vatican Council document *Nostra Aetate* from the year 1965 and the document of the Vatican Commission to Religious relation with Judaism from the year 2015. The author concludes that this project invites Jews and Christians to go back to the sources and searching more what unites and not makes divisions.

Słowa kluczowe: Biblia Aramejska, judaizm, chrześcijaństwo, dialog
Keywords: Aramaic Bible, Judaism, Christianity, Dialogue

Biblia Aramejska w przekładzie na język polski – to projekt wydania targumów do Tory, Proroków i Pism z aparatem krytycznym i komentarzem. Projekt ten został zapoczątkowany w 2014 r. w Lublinie - na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. Dotychczas ukazały się 2 tomy mego autorstwa: Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju oraz Targum Neofiti 1: Księga Wyjścia. W projekt ten są zaangażowani uczeni z różnych ośrodków naukowych w Polsce, w tym także uczeni żydowscy. Targumy będące pomostem pomiędzy Torą a Ewangelią stanowią istotną przestrzeń dialogu pomiędzy judaizmem i chrześcijaństwem. Projekt Biblia Aramejska wyraźnie wpisuje się w przesłanie rabina Abrahama Skórki wygłoszone w Dniu Judaizmu (17 stycznia 2017 r.) w Kielcach: „W obecnych zmieniających się czasach chrześcijaństwo, podobnie jak judaizm, wciąż musi ukazywać nowe, duchowe ścieżki. Każde pokolenie ma własne potrzeby duchowe i potrzebuje wzorców. Żadna religia statyczna nie ma przyszłości. Musimy rozwijać dialog i twórcze myślenie”¹. W niniejszej konferencji zwrócimy szczególną uwagę na trzy zagadnienia: 1. Genezę i rozwój zjawiska targumizmu; 2. Targumy a Jezus i Jego pierwsi wyznawcy; 3. Wkład targumów w dialog między judaizmem i chrześcijaństwem.

1. Geneza i rozwój zjawiska targumizmu

Określenie „targum” jest stosowane w odniesieniu do tłumaczeń ksiąg Biblii hebrajskiej na język aramejski. Judaizm rabiniczny zachował targumy do niemal wszystkich ksiąg Biblii hebrajskiej (poza Księgą Daniela i Księgą Ezdrasza-Nehemiasza, które częściowo są napisane w języku aramejskim). Najstarszym śladem funkcjonowania ustnej tradycji targumicznej jest tekst z Biblii hebrajskiej (Ne 8,1-8) zawierający wzmiankę na temat publicznego czytania Tory i tłumaczenia tego tekstu na język aramejski². W tekście tym mowa jest, że Ezdrasz czytał Torę Mojżeszową wobec ludem zgromadzonego przed Bramą Wodną. Hebrajski tekst był symultanicznie tłumaczony (מפרש) na język aramejski, aby mógł być zrozumiały przez słuchaczy. Po powrocie z niewoli babilońskiej język

¹ SKÓRKA, A.: *Jews and Christians in a New Word*. In: *Referat na Dzień Judaizmu*. Kielce: Dzień Judaizmu. 17.01.2017. Tłum. własne.

² Ne 8,1-8: „Wtedy zgromadził się cały lud, jak jeden mąż, na placu przed Bramą Wodną. I domagali się od pisarza Ezdrasza, by przyniósł księgę Prawa Mojżeszowego, które Pan nadał Izraelowi. Pierwszego dnia miesiąca siódmego przyniósł kapłan Ezdrasz Prawo przed zgromadzenie, w którym uczestniczyli przede wszystkim mężczyźni, lecz także kobiety oraz wszyscy inni, którzy byli zdolni słuchać. I czytał z tej księgi, zwrócony do placu znajdującego się przed Bramą Wodną, od rana aż do południa przed mężczyznami, kobietami i tymi, którzy rozumieli; a uszy całego ludu były zwrócone ku księdze Prawa. Pisarz Ezdrasz stanął na drewnianym podwyższeniu, które zrobiono w tym celu. Obok niego stanął po prawicy: Mattitiasz, Szema, Anajasz, Uriasz, Chilkiasz i Maasejasz; a po lewicy: Pedajasz, Miszael,

aramijski jako język potoczny był dla Żydów bardziej zrozumiały niż język hebrajski. Według Ne 13,24 potowa dzieci żydowskich z małżeństw mieszanych „nie umiała mówić po żydowsku”. Stąd zrodziła się potrzeba przekładu tekstu hebrajskiego na aramejski i jego objaśniania w formie komentarza. Czynności te stały się podstawą tworzenia tradycji targumicznej.

Ważnym świadectwem, że niektóre teksty targumiczne istniały już w formie spisanej w czasach przed-rabinicznych i przed-chrześcijańskich (II-I wiek przed Chr.) są targumy odkryte w Qumran - fragmenty Księgi Hioba (4QTgJob; 11QTgJob) i Księgi Kapłańskiej (4QTgLev)³.

W tradycji rabinicznej (JT Szab XVI,1; BT Szab 115a) można znaleźć zapis, że targum Księgi Hioba znany był Gamalielowi I oraz jego wnukowi Gamalielowi II, którzy żyli w I w po Chr.: „Pewnego razu zdarzyło się, że rabbi Halafta udał się do rabbiego Gamaliela do Tyberiady. Znalazł go siedzącego przy stole Jochanana przekłętą, a miał on w ręku Księgę Hioba w przekładzie i czytał ją. Rabbi Halafta upomniął go: «Pamiętam starego rabbiego Gamaliela, twój dziadek, który kiedy siedział na schodach góry świątynnej, a przyniesiono mu targum Hioba, nakazał murarzom, aby go [targum Hioba] zamurowali pod warstwą kamieni»⁴. Inne źródła literatury rabinicznej potwierdzają istnienie targumów w formie spisanej w III-IV wieku po Chr. Wypowiedzi rabinów należących do tannaitów i pierwszej generacji amoraistów wykazują wiele związków z tradycjami zawartymi w literaturze targumicznej. Na potrzeby liturgii synagogałnej najchętniej tłumaczony był tekst Tory (Pięcioksięgu). Zwracano jednak szczególną uwagę, aby bardziej zrozumiałe dla ludu przekłady aramejskie nie zastąpiły tekstów spisanych w języku hebrajskim. Na napięcie pomiędzy ustną formą przekazu tradycji talmudycznych

Malkiasz, Chaszum, Chaszbadana, Zachariasz i Meszullam. Ezdrasz otworzył księgę na oczach całego ludu – znajdował się bowiem wyżej niż cały lud; a gdy ją otworzył, cały lud się podniósł. I Ezdrasz błogosławił Pana, wielkiego Boga, a cały lud z podniesieniem rąk swoich odpowiedział: «Amen! Amen!». Potem pokłonili się i upadli przed Panem na kolana, twarzą dotykając ziemi. A lewici: Jozue, Bani, Szerebiasz, Jamin, Akkub, Szabbetaj, Hodiasz, Maasejasz, Kelita, Azariasz, Jozabad, Chanan, Pelajasz objaśniali ludowi Prawo, podczas gdy lud pozostawał na miejscu. I czytali z księgi, z Prawa Bożego, i przekładając (שרפמ), od razu byli rozumiani, tak że lud pojął, co czytano". Zob. tłumaczenie i komentarz tego tekstu w: WRÓBEL, M.S.: Księga Ezdrasza. Księga Nehemiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz. Częstochowa: Edycja Paulińska, 2010. s. 178-184. Tekst Biblii Tysiąclecia Ne 8,8: „Czytano więc z tej księgi, księgi Prawa Bożego, dobitnie, z dodaniem objaśnienia (שרפמ), tak że lud rozumiał czytanie" – jest nieprecyzyjny i nie oddaje idei przekładu.

³ VANDERKAM, J.C.: *The Dead Sea Scrolls Today*. London: Eerdmans, 1994. s. 30-35; TRONINA, A. *Wokół Biblii w Qumran: Od Targumu (11Q10) do Midraszu (1Q20)*. Kraków: Enigma Press, 2012.

⁴ Zob. *Talmud babiloński (BT Szab 115a)*.

⁵ Zob. *Miszna (M Jad IV,5); Talmud jerozolimski (JT Meg IV,1); Talmud babiloński (BT Ber 8a; 45a; 80ab)*.

⁶ LE DÉAUT, R.: *Introduction à la littérature targumique*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1966. s. 53-54.

a formą spisaną targumów wskazuje tradycja rabiniczna zawarta w Talmudzie jerozolimskim: „Rabbi Samuel bar rabbi Izaak, wszedłszy do synagogi, zobaczył pewnego nauczyciela podającego targum z księgi. Upomniał go: «Tego ci nie wolno czynić! Rzeczy przekazywane ustnie [niech pozostaną] w przekazie ustnym, rzeczy zaś przekazywane na piśmie [niech pozostaną] w zapisie»¹⁷.

Na podstawie dostępnych źródeł we współczesnych badaniach nad pochodzeniem i wiekiem tekstów targumicznych wyróżnia się pięć etapów ich rozwoju: 1. okres źródłowy (V-II wiek przed Chr.) – okres umacniania tożsamości żydowskiej po niewoli babilońskiej. W tym czasie w nowo odbudowanej świątyni, w synagogach i w szkołach były używane ustne tłumaczenia tekstów biblijnych na język aramejski (targumy w formie ustnej); 2. okres najstarszych znanych rękopisów (I wiek przed Chr. do I wiek po Chr.) – w tym czasie powstają spisane Targumy do Księgi Hioba i Księgi Kptańskiej w Qumran; 3. okres powstania Targumów palestyńskich (I-III wiek) – w tym czasie na terenie Palestyny powstają spisane fragmenty targumów znalezione później w geznizie kairskiej, Targum Fragmentaryczny oraz Targum Neofiti 1; 4. okres powstawania Targumu Babilońskiego (II-III wiek) – w tym czasie tworzy się w Babilonii Targum Onkelosa do Pięcioksięgu; 5. okres późnych targumów palestyńskich (III-VII wiek) – w tym czasie na terenie Syrii i Galilei powstaje Targum Pseudo-Jonatana do Pięcioksięgu

Projekt tłumaczenia Biblii aramejskiej na język polski uwzględnia najpierw tłumaczenie Targumu Neofiti 1, który został odkryty przez uczonych hiszpańskich A. Diez Macho i J. Millasa Vallicrosę w 1949 r. w Bibliotece Watykańskiej, kiedy realizowali projekt dotyczący targumu Onkelosa. Odnaleziony przez nich manuskrypt opatrzony był łacińskim tytułem Targum Onkelos oraz hebrajskim Targum Chumasz Yeruszalmi. Badacze stwierdzili, że różnił się on znacznie od powszechnie znanej wersji Targumu Onkelosa. Kodeks skatalogowano w Bibliotece Watykańskiej jako Neofiti1, był bowiem pierwszym z wielu, jakie pozyskano z Pia Domus Neophytorum w Rzymie – szkoły dla neofitów wywodzących się z judaizmu. Ostatni rektor Domus rozpoczął urzędowanie w 1886 r. i to podczas sprawowania przez niego tej funkcji w 1891 i 1896 r. niektóre książki i manuskrypty, a wśród nich Neofiti 1, zostały zakupione przez Bibliotekę Watykańską. Tekst Kodeksu Neofiti 1 jest podzielony na liturgiczne działy, które – z dwoma wyjątkami (Lb 20, 13-14; Pwt 4, 24-25) – korespondują z porządkiem palestyńskiego trzyletniego cyklu czytań. Pomimo tego, że Targum Neofiti 1 pochodzi z przełomu XV/XVI w. po Chr. istnieją ewidentne ślady, że przekazuje on bardzo dobry tekst palestyńskiej wersji targumicznej, sięgającej nawet I i II w. po Chr. W Targumie Neofiti 1 znajduje się ok. 80 wersetów, których aramejskie tłumaczenie poprzedza hebrajska formuła „O mój ludu/domu Izraela”. Ten bezpośredni zwrot do słuchaczy jest dowodem, że Targum Neofiti 1 był używany w liturgii żydowskiej. Język Targumu Neofiti 1 sugeruje wczesne pochodzenie. Jest to tzw. aramejski palestyński, zbliżony do galilejskiego dialektu Talmudu jerozolimskiego.

2. Targumy a Jezus i Jego pierwsi wyznawcy

Tradycje przekazane w targumach były istotnymi źródłami dla rodzącego się Kościoła. Czerpał z nich nowatorsko nauczający Jezus z Nazaretu i Jego pierwsi uczniowie. Recepcja tradycji targumicznych w Palestynie I w. była rozpowszechniona ze względu na język aramejski. Dlatego w niektórych środowiskach lepiej znano aramejską parafrazę wielu ksiąg niż oficjalną wersję czytaną ze zwojów w języku hebrajskim. Wspólne środowisko religijno-kulturowe targumów i pism Nowego Testamentu sprawia, że jest między nimi wiele związków.

Jezus myślał i mówił po semicku. Choć Ewangelie w ostatniej redakcji zostały spisane po grecku, to jednak liczne arameizmy i konstrukcje semickie świadczą, że u ich podstaw stoi aramejskie nauczanie Jezusa. Na krzyżu Jezus wypowiedział aramejskie słowa: „Eloi, Eloi lama sabachthani” (Mk 15,34) – „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił”. Mistrz z Nazaretu nauczał językiem prostym stosując przypowieści, krótkie zdania (logiony), grę słów, paralelizmy, antytezy, chiazmy – wszystko po to, aby jego nauka była z łatwością przyswojona przez Jego słuchaczy. Często powtarzali oni słowa Jezusa i z łatwością dzięki poetyckim konstrukcjom uczyli się tych słów na pamięć.

Ewangelie zawierają wiele arameizmów. W tekście Ewangelii Mateusza kierowanej do judeochrześcijan zamieszkujących Palestynę można dostrzec wiele arameizmów, np. „raka” (Mt 5,22); „mamona” (Mt 6,24); „Belzebul” (Mt 10,25); „hosanna” (Mt 21,9.15). Wiele zwrotów występujących w tej Ewangelii zdradza koloryt palestyński. Przykładem mogą być wyrażenia: „Ojciec, który jest w niebie”, „królestwo niebieskie”; „związywać i rozwiązywać”, „święte miasto”; „potępienie Gehenny”, „płacz i zgrzytanie zębów”. W wielu miejscach autor nawiązuje do zwyczajów żydowskich i wzmiankuje je explicite, na przykład: „przynoszenie daru do ołtarza” (Mt 5,23), „różne formy przysięgi” (Mt 5,34-35), „szabatowe obrzędy kapłańskie” (Mt 12,5), „noszenie filakterii” (Mt 23,5), „dawanie dziesięciny” (Mt 23,23); „bielenie grobów” (Mt 23,27). Mateusz w odróżnieniu od pozostałych Ewangelistów często nie tłumaczy tych zwyczajów, zakłada bowiem, że jego adresaci są dobrze z nimi obeznani. Wiele przypowieści zawartych w pierwszej Ewangelii wykazuje koloryt palestyński. Mateusz zachowuje duży respekt do prawa Mojżeszowego. Często nawiązuje do Starego Testamentu, wykorzystując aż 61 razy cytaty. Chce przez to ukazać, że w Jezusie z Nazaretu wypełniają się wszystkie prorocтва Starego Testamentu. W pierwszej Ewangelii ok. 20 razy pojawia się formuła „Ojciec, który jest w niebiosach”. Nie ma jej w ogóle w Starym Testamencie i w literaturze apokryficznej, rzadko też występuje w innych Ewangeliach⁸.

⁸ Zob. Mk 11,25. U Łk 11,13: „Ojciec, który jest z nieba”.

W tekstach targumicznych natomiast notujemy częste jej występowanie. W pierwszej Ewangelii formuła ta rozpoczyna Modlitwę Pańską (Mt 6,9), a w Mt 18,19 występuje w kontekście obietnicy: „Dalej, zaprawdę, powiadam wam: Jeśli dwóch z was na ziemi zgodnie o coś prosić będzie, to wszystko otrzymają od mojego Ojca, który jest w niebie”. W podobnym znaczeniu wyrażenie to znajduje się we wszystkich wersjach targumicznych w opisie historii dzieciństwa Mojżesza: „A położne odpowiedziały faraonowi: «Ponieważ kobiety Hebrajczyków nie są podobne do kobiet Egipcjan; one są pełne życia. Zanim położna przybędzie do nich, one modlą się przed ich Ojcem w niebie, a On im odpowiada; i one rodzą»” (TgN Wj 1,19)⁹.

Po wyznaniu mesjańskim Piotra w Cezarei Filipowej niedoskonałość ludzkiego poznania Jezus określa mianem „ciało i krew” i przeciwstawia je objawieniu przekazanemu przez Ojca, który jest w niebie. W tym samym kontekście Jezus mówi o bramach piekielnych, które nie przemogą Kościoła: „Na to Jezus mu rzekł: «Błogostawiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie. Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Opoka] i na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą»” (Mt 16,17-18). Uderzające podobieństwo tematyczne można zauważyć w targumie do Księgi Hioba, gdzie występują wyrażenia: „ciało i krew” oraz „bramy śmierci Gehenny”. Wyrażenia te pojawiają się w dwóch sąsiednich wersetach (Tg Hi 38,16-17): „Czy wypada, żeby ciało i krew mówiły o wszystkich chwafach jego mistrza? Jeśli mówi istota ludzka, to z pewnością on zostaje zrujnowany” (Tg Hi 38,16, Ms 110 National Library, Paris); „Czy to możliwe, aby bramy śmierci zostały ci objawione? Bądź czy widziałeś bramy cienia śmierci Gehenny?” (Tg Hi 38,17)¹⁰.

W Ewangelii Janowej wśród aramejskich terminów można wymienić: „rabbi” – nauczyciel (J 1,38.49; 3,2; 4,31; 6,25; 9,2; 11,8); „rabbouni” – mój nauczycielu (J 20,16); „Messias” – Mesjasz, Chrystus (J 1,41; 4,25); „Kēfas” – Skąła Piotr (J 1,42); „Silōam” – Siloe, Poślany (J 9,7.11); „Bēthdzatha” – Sądawka Owcza (J 5,2); „Gabbatha” – miejsce kamienne (J 19,13); „Golgotha” – Miejsce Czaszki (J 19,17). Cechą charakterystyczną Ewangelii Janowej jest częste użycie aramejskiej formuły „amen, amen”¹¹. Badacze są zgodni, że autor Ewangelii Janowej myślał po semicku, a pisał po grecku. Ma to niewątpliwy wpływ na występowanie w tekście wielu zwrotów i konstrukcji o semickim zabarwieniu.

⁹ WRÓBEL, M.S.: Targum Neofiti 1: Księga Wyjścia, Lublin: Gaudium, 2017. s. 7.

¹⁰ MANGAN, C.: The Targum of Job. Collegeville, 1991. s. 83. Tłum. własne.

¹¹ Zob. J 1,51; 3,3.5.11; 5,19.24.25; 6,26.32.47.53; 8,34.51.58; 10,1.7; 12,24; 13,16.20.21.38; 14,12; 16,20.23; 21,18.

W tekście Ewangelii Janowej występuje 17 cytatów pochodzących ze Starego Testamentu. Wśród nich są cytaty dosłowne¹² i bardziej ogólne¹³. Gdy porównamy cytaty użyte przez Jana z wykorzystanymi przez Synoptyków, wówczas zauważymy jego dużą niezależność i predylekcję do łączenia w jednym cytacie różnych fraz ze Starego Testamentu¹⁴. Ten sposób używania cytatów przypomina homilię synagogalną, w której jeden tekst biblijny uzasadnia się innymi¹⁵. Na związek tradycji targumicznej z Prologiem Janowym wskazuje midrasz „Poemat o czterech nocach” zawarty w Targumie Neofiti 1 do Księgi Wyjścia. Cała historia zbawienia zostaje w tym tekście przedstawiona jako cztery noce. Pierwsza noc dotyczy aktu stworzenia, druga noc – obietnicy danej Abrahamowi, trzecia noc – to czas wyjścia z ziemi egipskiej (exodus), a czwarta noc – to oczekiwanie na Mesjasza, który przyjdzie, aby zbawić świat i zwyciężyć zło. Pierwsza noc eksponuje preegzystencję Słowa (Memra) utożsamionego ze Świątością: „Pierwsza noc: wtedy Pan objawił się nad światem, aby go stworzyć. Świat był bezkształtny i pusty i ciemność rozciągała się nad powierzchnią otchłani. A Słowo (Memra) Pana było Świątością i świeciło. I nazwał ją Pierwszą Nocą” (TgN Wj 12,42)¹⁶. Wersję targumiczną można porównać z tekstem Prologu Janowego: „W Nim [w Słowie] było życie, a życie było światłością ludzi, a światłość w ciemności świeci i ciemność jej nie ogarnęła. Pojawił się człowiek posłany przez Boga – Jan mu było na imię. Przyszedł on na świadectwo, aby zaświadczyć o światłości, by wszyscy uwierzyli przez niego. Nie był on światłością, lecz [został posłany], aby zaświadczyć o światłości. Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1,4-9). W J 8,12 i 9,5 Jezus określa siebie jako „Światłość świata”. Wszyscy, którzy z wiarą otwierają się na Jego naukę, są tymi, którzy kroczą w światłości: „A sąd polega na tym, że światło przyszło na świat, lecz ludzie bardziej umiłowali ciemność aniżeli światło: bo złe były ich uczynki. Każdy bowiem, kto złe czyni, nienawidzi światła i nie zbliża się do światła, aby jego uczynki nie zostały ujawnione. Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła, aby się okazało, że jego uczynki zostały dokonane w Bogu” (J 3,19-21). Wierzący w Jezusa mają udział w Jego misji światłości i są w czwartej Ewangelii

¹² Zob. J 1,23; 2,17; 6,31.45; 7,38; 10,34; 12,15.38.40; 13,18; 15,25; 19,24.28.36-37.

¹³ Zob. J 1,45; 7,42; 8,17; 17,12.

¹⁴ Np.: W J 6,31 jest fragment z Wj 16,15-16 i Ps 78,24; w J 19,36 – z Ps 34,21 i Wj 12,46.

¹⁵ FREED, E.D.: *Old Testament Quotations in the Gospel of John*. Leiden: Brill, 1965 ; EVANS, C.A.: *To See and not Perceive. Isaiah 6:9-10 in Early Jewish and Christian Interpretation*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997; SCHUCHARD, B.G.: *Scripture within Scripture*. Atlanta: Scholars Press, 1992; WESTERMANN, C.: *The Gospel of John in the Light of the Old Testament*. Peabody: Hendrickson, 1998.

¹⁶ WRÓBEL, M.S.: *Targum Neofiti 1: Księga Wyjścia*. Lublin: Gaudium, 2017. s. 123.

explicite nazywani „synami światłości”: „Dopóki światłość macie, wierzcie w światłość, abyście byli synami światłości” (J 12,36). W 1 J 2,8 jest mowa o prawdziwej światłości: „A jednak piszę wam o nowym przykazaniu, które prawdziwe jest w Nim i w nas, ponieważ ciemności ustępują, a jaśnieje już prawdziwa światłość”.

W czwartej nocy zostaje podkreślone dzieło Króla Mesjasza, który przybędzie z wysoka, aby przy udziale Słowa (Memra) uczestniczyć w zbawieniu świata: „Czwarta noc: wtedy świat osiągnie swój wyznaczony czas, aby być zbawionym. Żelazne jarzma zostaną złamane, a pokolenia nieprawości zostaną wymazane. Mojżesz powstanie ze środka pustyni, a Król Mesjasz przybędzie z wysoka. Jeden będzie kroczył na czele stada i drugi będzie kroczył na czele stada. A Jego Słowo (Memra) będzie kroczyć pomiędzy nimi dwoma. I będą kroczyć razem. To jest noc Paschy dla imienia Pana. To jest noc zachowana i przeznaczona dla zbawienia całego Izraela przez wszystkie pokolenia” (TgN Wj 12,42)¹⁷. W J 1,17 Mesjasz utożsamiony z odwiecznym Słowem (Memra) przychodzi, aby wypełnić Torę Mojżeszową: „Podczas gdy Prawo zostało dane za pośrednictwem Mojżesza, łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa”. W czwartej Ewangelii Jezus jest ukazany jako ten, który przychodzi z wysoka: „Kto przychodzi z wysoka, panuje nad wszystkim, a kto z ziemi pochodzi, należy do ziemi i po ziemsku przemawia. Kto z nieba przychodzi, Ten jest ponad wszystkim” (J 3,31); „A On rzekł do nich: «Wy jesteście z niskości, a Ja jestem z wysoka. Wy jesteście z tego świata, Ja nie jestem z tego świata” (J 8,23). Misja Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego jest przez św. Jana charakteryzowana jako wypełnienie dzieła, które Syn otrzymał od Ojca (J 17,4). Dzieło Ojca jest zespolone z dziełem Syna¹⁸. Jezus otrzymuje je i wypełnia aż do końca poprzez posłuszeństwo i miłość wobec Ojca. Wyrażenie „wypełnić dzieło” wskazuje na ścisłą relację pomiędzy Ojcem i Synem. Czasownik „wypełnić, udoskonalić” w całej Ewangelii Janowej występuje trzy razy w stronie czynnej i zawsze w odniesieniu do dzieła Ojca (J 4,34; 5,36). W stronie biernej czasownik ten jest użyty w opisie ukrzyżowania Jezusa (J 19,28). Dzieło jawi się jako dar Ojca dla Syna. Dar ten jest w pełni przyjęty poprzez jego wykonanie. W realizacji dzieła widać zatem działanie Ojca, który obdarowuje, oraz działanie Syna, który dzieło wykonuje¹⁹. Działanie Ojca i Syna zespała się w jedno. Zostaje ono przez Ewangelistę określone jako obdarowywanie życiem wiecznym. Jezus jako Nowy Adam otrzymuje od Boga władzę nad wszelkim stworzeniem, aby napełnić je życiem wiecznym. Wszyscy, którzy przychodzą do Niego, stają się Jego

¹⁷ Tamże, s. 125.

¹⁸ J 4,34; 5,17; 6,29.

¹⁹ J 5,36; 7,21; 10,25.38; 14.10.12; 15,24; 17,4.

uczniami i otrzymują od Niego życie wieczne²⁰.

Rozumienie koncepcji Janowego Logosu można pogłębić dzięki targumom, które eksponują wyrażenie „Memra Pana”. Jest ono używane zwłaszcza wtedy, kiedy mówi się o stwórczej i zbawczej akcji Boga²¹. Pojęcie to pojawia się tylko w targumach i nie występuje w żadnych innych pismach literatury żydowskiej. W Targumie Neofiti 1 termin ten bardzo często jest używany w glosach marginalnych, które mogą nawiązywać do starożytnych manuskryptów Targumu Palestyńskiego, zaginionych lub poddanych celowej cenzurze rabinicznej. Potwierdza to analiza opisu stworzenia świata i człowieka w Targumie Onkelosa i w Targumie Pseudo-Jonatana, gdzie termin „Memra” nie pojawia się ani razu. Odmiennej sytuację można zaobserwować w Targumie Neofiti 1, który zachował pierwotną formę tekstu tradycji palestyńskiej. W opisie stworzenia Słowo (Memra) odgrywa istotną rolę. Widać to już zaraz na początku opisu: „I Słowo Pana powiedziało: «Niech stanie się światłość», i stała się światłość według zarządzenia Jego Słowa. I było widoczne przed Panem, że światłość była dobra. Słowo Pana oddzieliło światłość od ciemności. I Słowo Pana nazwało światłość dniem, a ciemność nazwało nocą. I był wieczór, i był poranek: w porządku dzieła stworzenia – dzień pierwszy (TgN Rdz 1,3-6)²².

Poprzez zastosowanie terminu „Memra” tłumacz chce przedstawić Boga z jednej strony w transcendencji, z drugiej zaś – w immanencji wobec stworzenia. Wyrażenie „Memra Pana” oznacza, że choć Memra jest Bogiem, to jednak w pewnym stopniu jest czymś odrębnym, a więc pozostaje zarówno w relacji z Bogiem, jak i w oddzieleniu od Niego. Można tu widzieć paralelę pomiędzy relacją: Ojciec – Syn w czwartej Ewangelii. Relacja odrębnych osób jest charakteryzowana przez Jezusa: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30)²³.

²⁰ J 17,2.6.9.24.

²¹ MCNAMARA, M.: *Logos of the Fourth Gospel and Memra of the Palestinian Targum (Ex 12:42)*. In: *Expository Times* 79 (1968). s. 115-117; RONNING, J.: *The Jewish Targums and John's Logos Theology*. Peabody: Hendrickson, 2010.

²² WRÓBEL, M.S.: *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju*. Lublin: Gaudium, 2014. s. 3 i 5.

²³ POLLARD, T.E.: *The Exegesis of John 10:30 in the Early Trinitarian Controversies*. In: *New Testament Studies* 3 (1957). s. 334-349; MORUJAO, G.: *A unidade de Jesus com o Pai em Jo 10,30*. In: *Estudios Biblicos* 47 (1989). s. 47-64; SÖDING, T.: *«Ich und Vater sind eins» (Joh 10,30): Die johanneische Christologie vor dem Anspruch des Hauptgebotes (Dtn 6,4f)*. In: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 93 (2002). s. 177-199; WRÓBEL, M.S.: *«Ja i Ojciec jedno jesteśmy» (J 10,30)*. *Chrystologia Ewangelii św. Jana wobec żydowskiego monoteizmu*. In: *Jezus jako Syn Boży w Nowym Testamencie i we wczesnej literaturze chrześcijańskiej*, red. H. Drawnel, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007. s. 53-62.

W 2 Tm 3,8 są podane imiona wróżbitów egipskich, którzy z rozkazu faraona występowali przeciw Mojżeszowi i Aaronowi: „Jak Jannes i Jambres wystąpili przeciw Mojżeszowi, tak też i ci przeciwstawiają się prawdzie”. Tekst ten nawiązuje do starotestamentalnego przekazu w Księdze Wyjścia, w którym nie występują imiona czarowników: „Faraon również kazał przywołać mędrców i czarowników, a wróżbici egipscy uczynili to samo dzięki swym zaklęciom. I rzucił każdy z nich laskę, a zamieniły się w węże. Jednak laska Aarona połknęła ich laski. Mimo to serce faraona pozostało uparte i nie usłuchał ich, jak zapowiedział Pan” (Wj 7,11-13). Można postawić pytanie: skąd autor 2 Listu do Tymoteusza zaczerpnął informację o imionach egipskich wróżbitów? W odpowiedzi na to pytanie z pomocą przychodzi targumy. W TgPsJ Wj 7,11 są wymienione imiona wróżbitów: „Wtedy faraon przywołał mędrców i czarowników. A Jannes i Jambres, wróżbici, którzy byli w Egipcie, uczynili to samo w zaklęciach ich wróżb”²⁴. Wróżbici Jannes i Jambres występują też w TgPs Wj 1,15, gdzie jako doradcy faraona ostrzegają o zagrożeniu dla Egiptu ze strony chłopca izraelskiego, który urodzi się w kraju nad Nilem²⁵.

3. Wkład badań targumicznych w dialog między judaizmem i chrześcijaństwem

Projekt Biblia Aramejska jako pomost między judaizmem i chrześcijaństwem pozwala obu wspólnotom na powrót do źródeł i umożliwia odkrywanie wspólnego dziedzictwa. Projekt ten wpisuje się w nurt nauczania Kościoła po Soborze Watykańskim II, który wzywa do głębszego dialogu pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem. W deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich – *Nostra aetate* z 1965 r. czytamy, że „święty Sobór pragnie ożywić i zalecić obustronne poznanie się i poszanowanie, które osiągnąć można zwłaszcza przez studia biblijne i teologiczne oraz przez braterskie rozmowy”²⁶. W tym duchu dialogu wypowiadają się także kolejne dokumenty Kościoła: Wskazówki i sugestie dotyczące wprowadzania w życie deklaracji *Nostra aetate* – 1974; Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii – 1984; Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego. Wskazówki do właściwego przedstawiania tych zagadnień – 1985; dokument Komisji do spraw Kontaktów Religijnych z Judaizmem – Pamiątamy: Refleksje nad Szoah – 1998; dokument Papieskiej Komisji Biblijnej pt. *Naród żydowski i jego Święte Pismo w Biblii*

²⁴ MAHER, M.: *Targum Pseudo-Jonathan: Exodus*. Collegeville: Liturgical Press, 1994. s. 178.

²⁵ Tamże, s. 162.

²⁶ *Nostra aetate*, nr 4.

chrześcijańskiej – 2001; przemówienie papieża Benedykta XVI w Synagodze Większej w Rzymie - 17.01.2010; Adhortacja biblijna Benedykta XVI – Verbum Domini – 2010).

W najnowszym dokumencie Komisji ds. Relacji Religijnych z Judaizmem z 2015 r. mowa jest, że „pierwszym celem dialogu jest pogłębienie wzajemnej wiedzy o Żydach i chrześcijanach. Można kochać jedynie to, czego się stopniowo nauczyło a można poznać prawdziwie i dogłębnie tylko to, co się kocha. Tej pogłębionej znajomości towarzyszy wzajemne ubogacenie, na mocy którego partnerzy dialogu stają się odbiorcami darów. Deklaracja soborowa „Nostra aetate” (artykuł 4) mówi o bogatym dziedzictwie duchowym, które powinno być dalej odkrywane krok po kroku poprzez studia biblijne i teologiczne oraz przez dialog. W tym sensie z chrześcijańskiego punktu widzenia, ważnym celem jest wydobycie dla chrześcijan skarbów duchowych ukrytych w judaizmie. W związku z tym trzeba wspomnieć przede wszystkim interpretację Pisma Świętego. W przedmowie autorstwa kardynała Josepha Ratzingera do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej z 2001 roku „Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej” podkreślono szacunek chrześcijan dla żydowskiej interpretacji Starego Testamentu. Zaznaczono, że „chrześcijanie mogą wiele się nauczyć od żydowskiej egzegezy, stosowanej od ponad dwóch tysięcy lat. I na odwrót chrześcijanie mogą żywić nadzieję, że Żydzi skorzystają z badań egzegezy chrześcijańskiej”. Obecnie w dziedzinie egzegezy wielu uczonych żydowskich i chrześcijańskich pracuje wspólnie i stwierdza, że ich współpraca jest wzajemnie owocna właśnie dlatego, że należą do różnych tradycji religijnych” (nr 4).

Ks. Bp Mieczysław Cisto, przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski ds. Dialogu z Judaizmem we wstępie do I tomu Biblii Aramejskiej zwrócił uwagę, że „rozpoczęcie w 2014 r. publikacji tego monumentalnego dzieła w Polsce zbiegło się z pięćdziesiątą rocznicą soborowej deklaracji Nostra aetate, określającej stosunek Kościoła wobec Żydów. Stwierdził on że „w zalecenia soborowe oraz przesłania ostatnich papieży doskonale wpisuje się podjęte dzieło tłumaczenia Biblii Aramejskiej na język polski, realizowane przez biblistów lubelskich przy współpracy z biblistami z innych ośrodków polskich oraz uczonymi żydowskimi. Ta współpraca ma szczególne znaczenie eklezjalne, gdyż jest owocem dialogu katolicko-żydowskiego rozwijanego przez Stolicę Apostolską, a także dialogu prowadzonego na polskiej ziemi dzięki coraz większej otwartości środowiska żydowskiego, na czele z rabinem Michaeliem Schudrichem, oraz coraz większego zaangażowania przedstawicieli strony katolickiej. Do owoców prowadzonego dialogu w Polsce należą także: inicjatywa obchodów Dnia Judaizmu, które stały się już tradycją, spotkania dyskusyjne z rabinami organizowane we współpracy z Polską Radą Chrześcijan i Żydów, prace Komitetu KEP ds. Dialogu z Judaizmem, wspólne obchody świąt żydowskich, modlitwy katolików i żydów w synagogach, np. za Jana Pawła II, wspólne modlitwy za ofiary Shoah, rozwiązywanie trudnych

problemów będących dziedzictwem przeszłości. To tylko niektóre momenty trwającego procesu budowania braterskich relacji katolicko-żydowskich w Polsce. Cieszy więc włączenie się uczonych żydowskich w to ważne wydarzenie translacji targumów²⁷.

Dla wyznawców judaizmu, którzy dziś znają wersję targumiczną Tory z Targumu Onkelosa – jako targumu normatywnego dla współczesnego judaizmu rabinicznego – odkrycie targumu Neofiti 1 w wersji palestyńskiej w połowie XX w. stanowi zaproszenie do spojrzenia wstecz i zobaczenia wielu pierwotnych i zapomnianych lub celowo usuniętych tradycji. Świat żydowski przyjął ten projekt z wdzięcznością. Promocja 1 tomu Biblii Aramejskiej odbyła się w Jeszowie w Lublinie w obecności Michaela Schudricha, naczelnego rabina Polski, który z wielkim zainteresowaniem czytał tekst targumu i podkreślał jego ważną rolę dla dialogu chrześcijańsko-żydowskiego. W przedmowie do 2 tomu rabin Boaz Pash napisał, że „Pierwsza w języku polskim publikacja Targumu Neofiti 1 do Księgi Wyjścia jest ważnym wydarzeniem dla dialogu pomiędzy judaizmem i chrześcijaństwem. Udostępnienie polskiemu Czytelnikowi starożytnych źródeł aramejskich komentujących Torę Mojżeszową pomaga pogłębić rozumienie Słowa Bożego, które za pośrednictwem narodu wybranego zostało skierowane do całej ludzkości. W tradycji żydowskiej Targum Tory ma wielkie znaczenie z tego względu, że jest włączony do prawa ustnego (Tora Szbeal Pe). Tora bowiem została dana przez Boga wszystkim, nie tylko osobom mądrym i znającym język hebrajski, ale także zwykłym ludziom, którzy posługiwali się językiem aramejskim. Prawo żydowskie (Halacha) zobowiązuje wszystkich wyznawców judaizmu do przeczytania w ciągu roku pięciu ksiąg Tory wraz z Targumem. Bardzo cieszy fakt, że pierwszy w Polsce przekład Biblii Aramejskiej powstał w Lublinie, w mieście, w którym przed drugą wojną światową była silna wspólnota żydowska oraz funkcjonowała renomowana akademie rabiniczna Jeszywas Chachmej Lublin”.

Podsumowując możemy stwierdzić, że w Biblii Aramejskiej interpretacja tekstu łączy się z jego praktycznym zastosowaniem w konkretnych warunkach życiowych społeczności żydowskiej. Targumiści starali się tłumaczyć tekst biblijny w taki sposób, aby był on zrozumiały dla prostych słuchaczy w konkretnych uwarunkowaniach życiowych²⁸. Tekst targumiczny stanowił zatem pewną aktualizację Biblii do etosu wspólnoty żydowskiej. Poprzez harmonizowanie tekstu biblijnego i nadawanie mu jednoznacznego sensu teologicznego targumiści pomagali zrozumieć tekst biblijny w miejscach szczególnie trudnych i złożonych.

²⁷ WRÓBEL, M.S.: *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju*. Lublin: Gaudium, 2014. s. XV-XVI.

²⁸ MĘDALA, S.: *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*. Kraków: Enigma Press, 1994. s. 353.

Bibliografia

EVANS, C.A.: *To See and not Perceive. Isaiah 6:9-10 in Early Jewish and Christian Interpretation*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

FREED, E.D.: *Old Testament Quotations in the Gospel of John*. Leiden: Brill, 1965.

LE DÉAUT, R.: *Introduction à la littérature targumique*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1966. s. 53-54.

MAHER, M.: *Targum Pseudo-Jonathan: Exodus*. Collegeville: Liturgical Press, 1994.

MANGAN, C.: *The Targum of Job*. Collegeville: Liturgical Press, 1991.

MCNAMARA, M.: *Logos of the Fourth Gospel and Memra of the Palestinian Targum (Ex 12:42)*. In: *Expository Times* 79 (1968). s. 115-117.

MĘDALA, S.: *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*. Kraków: Enigma Press, 1994.

MORUJAO, G.: *A unidade de Jesus com o Pai em Jo 10,30*. In: *Estudios Bíblicos* 47 (1989). s. 47-64.

POLLARD, T.E.: *The Exegesis of John 10:30 in the Early Trinitarian Controversies*. In: *New Testament Studies* 3 (1957). s. 334-349.

RONNING, J.: *The Jewish Targums and John's Logos Theology*. Peabody: Hendrickson, 2010.

SCHUCHARD, B.G.: *Scripture within Scripture*. Atlanta: Scholars Press, 1992.

SKÓRKA, A.: *Jews and Christians in a New Word*. In: *Referat na Dzień Judaizmu*. Kielce: Dzień Judaizmu. 17.01.2017.

SÖDING, T.: «Ich und Vater sind eins» (Joh 10,30): *Die johanneische Christologie vor dem Anspruch des Hauptgebotes (Dtn 6,4f)*. In: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 93 (2002). s. 177-199.

TRONINA, A.: *Wokół Biblii w Qumran: Od Targumu (11Q10) do Midraszu (1Q20)*. Kraków: Enigma Press 2012.

VANDERKAM, J.C.: *The Dead Sea Scrolls Today*. London: Eerdmans 1994. s. 30-35.

WESTERMANN, C.: *The Gospel of John in the Light of the Old Testament*. Peabody: Hendrickson 1998.

WRÓBEL, M.S.: «Ja i Ojciec jedno jesteśmy» (J 10,30). *Chrytologia Ewangelii św. Jana wobec żydowskiego monoteizmu*. In: H. DRAWNEL (ed.): *Jezus jako Syn Boży w Nowym Testamencie i we wczesnej literaturze chrześcijańskiej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007. s. 53-62.

WRÓBEL, M.S.: *Księga Ezdrasza. Księga Nehemiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*. Częstochowa: Edycja Paulińska, 2010.

WRÓBEL, M.S.: *Targum Neofiti 1: Księga Rodzaju*. Lublin: Gaudium, 2014.

WRÓBEL, M.S.: *Targum Neofiti 1: Księga Wyjścia*. Lublin: Gaudium, 2017.

**Fr. Prof. Dr. Hab. Mirosław Wróbel, head of the Biblical Sciences Section, head of the Chair of Biblical Philology and Inter-Testament Literature at the Institute of Biblical Sciences, Faculty of Theology, John Paul II Catholic University of Lublin, head of the Biblical Formation Course, director and science editor of the Aramaic Bible project, Representative of Rector of the Catholic University of Lublin for Catholic-Jewish Relations and Research in the Holy Land, first Director of the Abraham J. Heschel Centre for Catholic-Jewish Relations at the Catholic University of Lublin.*