

Ks. ANTONI TRONINA
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

TEKST KSIĘGI HIOBA W ŚWIETLE RĘKOPISÓW Z QUMRAN

Zakończona ostatnio edycja tekstów z Qumran dokumentuje również obecność Księgi Hioba w bibliotece esseńskiej. Znalezione tam cztery fragmentaryczne rękopisy tego dzieła w języku hebrajskim oraz dwa w przekładzie aramejskim¹. Wszystkie sześć manuskryptów zasługują na szczególną uwagę jako najstarsze zachowane świadectwa tekstu Księgi. Treść niniejszego referatu obejmuje kolejno: a) opis czterech hebrajskich manuskryptów Księgi Hioba; b) omówienie dwu targumów aramejskich; c) analizę treści 11Q10 z podaniem przykładów jego znaczenia dla krytyki tekstu oryginalnego Księgi Hioba.

A) ŚWIADECTWA TEKSTU HEBRAJSKIEGO

Pierwszy chronologicznie jest rękopis 4QpaleoJob^c, datowany na przełom III i II w. przed Chr., a więc przyniesiony do Qumran z zewnątrz². W chwili założenia gminy qumrańskiej musiał on liczyć już około stu lat. Tekst Księgi jest zapisany stychometrycznie literami alfabetu starohebrajskiego, co było praktyką stosowaną tylko w odniesieniu do pism Mojżeszowych. Trzy zachowane fragmenty skórzanego rękopisu przekazują tekst odpowiedzi Hioba na pierwszą mowę Sofara (Hi 13,18-20.23-27; 14,13-18). Ortografia kopisty jest bardzo konserwatywna; nie ma jeszcze śladów późniejszej praktyki masoreckiej stosowania *matres lectionis* wewnątrz wyrazu. Natomiast sam tekst zgodny jest z tradycją masorecką³. Jedyna drobna rozbieżność do-

¹ Zob. A. Tronina, *Biblia w Qumran. Wprowadzenie w lekturę biblijnych rękopisów znad Morza Martwego*, Kraków 2001, s. 63.

² M.D. Mc Lean, *The Use and Development of Palaeo-Hebrew in the Hellenistic and Roman Periods*, Diss. Harvard Univ. 1982, s. 52.

³ Zob. E. Ulrich, *The Palaeo-Hebrew Biblical Manuscripts from Qumran Cave 4*, w: E. Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible*, Leiden 1999, s. 139-140.

tyczy przysłówka na początku wersetu Hi 14,16: TM czyta *ki-'attah*, natomiast 4QpaleoJob^c pomija pierwszy człon złożenia, co w niczym nie zmienia sensu zdania.

Wśród 18 biblijnych rękopisów z grotty drugiej zachował się maleńki fragment (2Q15) Księgi Hioba⁴ z końcówką pierwszej mowy Elihu (Hi 33,28-30). Niestety, stan tekstu nie pozwala na szczegółowe wnioski co do wieku rękopisu ani jego zgodności z tradycyjną wersją przekazaną w średniowiecznych odpisach masoreckich.

Najobszerniejszy z czterech hebrajskich manuskryptów Księgi Hioba znalezionych w Qumran jest 4QJob^a (4Q 99)⁵. Charakter pisma jest hasmonejski, co pozwala datować rękopis na pierwszą połowę I w. przed Chr., kiedy istniała już wspólnota esseńska w Qumran. Ponad 20 skrawków skórzanego zwoju zachowało tekst mów Elihu z poprzedzającą je końcówką słów Hioba (31,14-19; 32,3-4; 33,10-11.24-26.28-30; 35,16; 36,7-11.13-27.32-33; 37,1-5.14-15). Można więc przypuszczać, że kopista qumrański znał już tekst Hi w jego obecnym kształcie: po zakończeniu mów Hioba umieszczone były cztery⁶ mowy Elihu. W porównaniu z *textus receptus*, pierwszy rękopis z czwartej grotty reprezentuje nieznaczące różnice ortograficzne i morfologiczne. W sześciu przypadkach formy słów w 4QJob^a są dłuższe niż w TM, a w dwu przypadkach – krótsze. Spośród wariantów tekstu na uwagę zasługuje Hi 33,25: imię Boga brzmi tu El, zamiast Eloah. W Hi 36,24 kopista dokonał poprawki w słowie *tašgi'*: pierwotne *taw* jest tu wyraźnie wymazane, aby zamiast czasownika w 2 os. sg. utworzyć przymiotnik: „*wielkie jest Jego dzieło*” (podobnie czyta LXX). Nieco dalej, w w. 27, tekst z Qumran czyta formę czasu niedokonanego *jazoqqu* jako *perfectum* ze spójnikiem: „i wylały” (znów zgodnie z LXX: *kai epichynthesontai*). Hi 37,1n w omawianym rękopisie reprezentuje kilka *lectiones variantes*. Najważniejsze z nich to przeczenie *lo'* przed czasownikiem *charad* („*nie zadrży [moje serce]*”) oraz liczba pojedyncza czasownika *šm'*, „*słuchaj!*”

Drugi rękopis z czwartej grotty (4QJob^b) jest nieco młodszy od pierwszego. Wydawcy określili go jako „późno-hasmonejski lub wczesno-herodiański”⁷. Oznacza to, że został skopiowany w Qumran ok. 50-25 r. przed Chr. Składa się on z sześciu fragmentów i przekazuje tekst Hi 8,15-17; 9,27; 13,4; 14,4-6; 31,20-21. Tekst w niczym nie odbiega od masoreckiego i zawiera tylko dwie różnice ortograficzne (Hi 8,15 i 14,5). Dla historii tekstu ważny jest fakt, że już u progu Nowego Testamentu tekst Hioba obejmował wszystkie elementy, jakie wyróżniła w nim współczesna krytyka literacka: mowy przy-

⁴ M. Baillet, *Les „Petites grottes” de Qumran (DJD 3)*, Oxford 1962, s. 71, tab. XIII.

⁵ E. Ulrich, S. Metso, w: *Qumran Cave 4 XI (DJD 16)*, Oxford 2000, s. 171-178, tab. XXI.

⁶ A przynajmniej trzy, gdyż tekst Hi 34 nie zachował się w 4QJob^a.

⁷ E. Ulrich, S. Metso, w: *Qumran Cave 4 XI (DJD 16)*, Oxford 2000, s. 179.

jaciół i Hioba, wraz z dodatkiem „cyklu Elihu”. Rękopisy hebrajskie z Qumran nie zachowały wprawdzie mów Boga (Hi 37,1-42,6), ale są one poświadczane w targumie aramejskim (11QtgJob).

B) TARGUMY ARAMEJSKIE

Aramejski tekst Hi reprezentują wśród rękopisów qumrańskich dwa dokumenty. Jednym z nich jest mocno uszkodzony targum z grotty czwartej (4Q157) z tekstem początkowych dialogów (Hi 3,5-9 i 4,16-5,4)⁸. Drugi to właśnie sławny targum z jedenastej grotty (11Q10)⁹, z zachowanym fragmentarycznie tekstem Hi od 17,14 do końca. Obydwa rękopisy datuje się paleograficznie na połowę I w. ery chrześcijańskiej. O istnieniu starego przekładu aramejskiego Księgi Hioba mówi już Septuaginta (Hi 42,17b)¹⁰ i tradycja rabiniczna (jSzab 16c; bSzab 115a).

To drugie świadectwo jest szczególnie interesujące, gdyż potwierdza istnienie spisanych targumów już w czasach Nowego Testamentu. Oto fragment *tosefty* do traktatu *Szabbat* (XIII,2): „R. Chalafta odwiedził raz Rabana Gamaliela w Tyberiadzie i zastał go siedzącego u stołu Jochanana b. Nazif; w rękę trzymał targum do Księgi Hioba (*sefer Ijjob targum*) i czytał go. R. Chalafta powiedział do niego: Pamiętam, jak twój dziadek Raban Gamaliel siedział na stopniach wzgórza Świątyni; przyniesiono mu targum do Księgi Hioba, a on kazał ukryć go pod posadzką”¹¹. Obaj Gamaliele żyli w I w. ery chrześcijańskiej; starszy z nich to znany z Dziejów Apostolskich nauczyciel św. Pawła¹². Używał on targumu do Hioba, ale w ukryciu. Uważał zapewne, że studia biblijne nie mogą być dokonywane na tekście aramejskim. Ciekawe, że świadectwa rabiniczne o targumach w tym czasie zawsze odnoszą się do Księgi Hioba; można więc przypuszczać, że większość czytelników wolała korzystać z jej przekładu aramejskiego niż z trudnego oryginału hebrajskiego¹³.

⁸ J.T. Milik, DJD 6, s. 90, tab. XXVIII.

⁹ F. Garcia Martinez, E.J.C. Tigchelaar, A.S. van der Woude, DJD 23, s. 79-180, tab. IX-XXI.

¹⁰ Zob. M. Wojciechowski, *Grecki epilog Księgi Hioba i Arysteasz Egzegeta*, w: *Żywe jest Słowo Boże i skuteczne*, Fs. B. Wodecki, red. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 323-331.

¹¹ Tekst hebr. wg edycji Liebermana cytuje: M. Sokoloff, *The Targum to Job from Qumran Cave XI*, Ramat-Gan 1974, s. 4.

¹² Zob. R. Rubinkiewicz, *Gamaliel*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, kol. 846.

¹³ Tak twierdzi: B. Zuckerman, *Job, Targums of*, Anchor Bible Dictionary III, s. 868-869.

Nie mamy oczywiście pewności, czy targum odkryty w Qumran jest tym samym, o którym mówi powyższe świadectwo. Natomiast samo istnienie aramejskiego (syrjskiego) przekładu Księgi Hioba potwierdza tradycja aleksandryjska już w końcu II w. przed Chr. Oficjalny judaizm dopuszczał istnienie przekładów ustnych, choć był przeciwny ich utrwalaniu na piśmie. Zwyczaj taki utrwali się dopiero we wczesnym średniowieczu. Wydawcy targumu Hioba z Qumran stwierdzają wyraźnie, że tekst ten nie ma żadnego związku ze średniowiecznym przekładem tej Księgi¹⁴.

Oficjalna edycja tekstu z jedenastej groty nastąpiła dopiero w ćwierć wieku po jego wstępnej publikacji przez holenderskich badaczy¹⁵. W tym okresie powstało wiele prac szczegółowych, które pozwoliły zrekonstruować mocno uszkodzony tekst rękopisu. Nie zachowało się w nim nic z pierwszych 16 rozdziałów kanonicznej Księgi Hioba. 27 fragmentów pierwotnego zwoju zachowało resztki 28 kolumn z aramejskim tekstem Hi 17-36. Wreszcie ocalała część zwoju obejmuje końcowe dziesięć kolumn (kol. XXIX-XXXVIII) z dość dobrze zachowanym tekstem mów Jahwe i epilogu (Hi 37-42). Długość zachowanej części zwoju wynosi 109 cm, a szerokość od 4 do 6 cm. Każda kolumna tekstu liczy po 9-10 linii, jedynie kol. XIV, XXII i XXXVI zachowały ślady jedenastej linii. W całości zwój mógł więc obejmować 64 kolumny i ok. 7 m długości, był więc porównywalny ze słynnym Zwojem Świątynnym (choć tamten był znacznie szerszy: 24-26 cm).

Analiza językowa targumu każe umieszczać go pomiędzy biblijną Księgą Daniela a qumrańskim Apokryfem Genesis. To z kolei pozwala datować aramejski przekład Hioba na drugą połowę II w. przed Chr.¹⁶, co zgadza się ze wspomnianą wcześniej tradycją aleksandryjską. Obydwa rękopisy z Qumran zostały sporządzone przez miejscowych kopistów na początku ery chrześcijańskiej, a zatem na krótko przed zniszczeniem osiedla. Odpisów dokonano jednak, opierając się na znacznie starszych autografach, dostarczonych do gminy z zewnątrz, wraz z innymi tekstami biblijnymi. Ponieważ targum do Księgi Hioba znaleziony w grocie czwartej (4Q157) zachowany jest tylko szczątkowo¹⁷, zajmiemy się teraz bliższą analizą treści sławnego zwoju z groty jedenastej.

¹⁴ J.P. van der Ploeg, A.S. van der Woude (eds.), *Le Targum de Job de la grotte XI de Qumran*, Leiden 1971, s. 9.

¹⁵ F. Garcia Martinez, E.J.C. Tigchelaar, A.S. van der Woude, *Qumran Cave 11. 11Q 2-18 and 20-22* (DJD 23), Oxford 1997, s. 79-180, tab. IX-XXI.

¹⁶ Tak za pierwszymi wydawcami tekstu sugeruje M. Sokoloff (*The Targum*, s. 25: „probably in the late second century B. C. E.”); T. Muraoka (*The Aramaic of the Old Targum from Qumran Cave XI*, JSS 25 (1974), s. 425-443) przeszuwa nawet wiek powstania dokumentu na przełom III i II w. przed Chr.

¹⁷ Spośród nielicznych opracowań tego dokumentu zob. zwł.: R.I. Vasholz, *4Q Targum Job versus 11Q Targum Job*, RQ 11 (1982), s. 109; E. Kutsch, *Die Textgliederung im hebr. Hiob-*

c) ZNACZENIE 11Q10 DLA KRYTYKI TEKSTU HIOBA

Należy najpierw zwrócić uwagę na sposób zapisu tekstu biblijnego, który tradycja liturgiczna dzieliła na mniejsze jednostki tematyczne. Koniec perykopy zaznaczano przez pozostawienie pustego miejsca (*vacat*) w linii. Zdarza się nawet (X 7; XX 5), że cała linia w kolumnie pozostaje niezapisana, aby w ten sposób ułatwić czytelnikowi przejście do następnej jednostki tematycznej. Uważna analiza tych znaków „interpunkcyjnych” prowadzi do wniosku, że aramejski rękopis (11Q10) odtwarza wiernie zapis manuskryptu biblijnego. Potwierdza to pierwotność tekstu hebrajskiego w stosunku do greckiej wersji LXX, w której trudniejsze zdania zostały pominięte przez tłumacza¹⁸.

Tekst hebrajski, z którego korzystał tłumacz, reprezentuje zasadniczo tę samą tradycję, którą ujawnia późniejszy tekst masorecki (TM). Kilku werse-
tów, poświadczonych w TM, brakuje w wersji targumicznej¹⁹; z kolei w kilku miejscach targumu są dodatki²⁰ nieznanne wersji masoreckiej. Mamy tu zaczątek późniejszej praktyki targumicznej, widocznej także w Septuagincie, gdzie pewne wersety tłumaczone są podwójnie. Są też przypadki przedstawienia tekstu biblijnego w inne miejsce²¹ bądź też odmiennego szyku zdania²².

Czasami trudno stwierdzić, czy targumista parafrazuje trudny tekst hebrajski, czy też korzysta z odmiennnej formy tekstu niż znany nam TM. Drobne rozbieżności świadczą tylko o odmiennej lekturze tego samego tekstu spółgłoskowego²³. Największą różnicę w stosunku do TM widać w zakończeniu Księgi (Hi 42,9-12): tutaj tekst targumu (kol. XXXVIII) dowodzi, że w czasie dokonywania przekładu tekst hebrajski był jeszcze płynny²⁴.

buch sowie in 4QtgJob und in 11QtgJob, BZ 27 (1983), s. 221-228; B.A. Martin, *A re-examination of the alleged orthographic feature in 4Q Targum Job*, RQ 13 (1984), s. 583-584.

¹⁸ Zob. P.J. Gentry, *The asterisked materials in the Greek Job*, Atlanta 1995.

¹⁹ Kol. V 3n. (brak przekładu Hi 21,23); XXIII 4 (brak trzech pierwszych słów Hi 33,27); XXV 2 (brak Hi 34,25b.26a); XXIX 8 (brak Hi 37,17b); XXXIII 5 (brak Hi 39,24).

²⁰ Kol. IX 5 zdaje się rozszerzać tekst Hi 25,3; XIX 4-5 dodaje trzy lub cztery stychy po Hi 31,29; XXIII 1-2 dodaje po Hi 33,24 wers brakujący w TM; XXIII 4 *lacuna* po Hi 33,26b nie ma odpowiednika w TM.

²¹ Kol. XXXVII 5 czyta tekst Hi 40,6 w miejsce Hi 42,3.

²² Kol. XXIX 7-9 czyta tekst hebr. w innej kolejności niż TM: Hi 37,16a.17a.16b.18 (brak w. 17b).

²³ Np. trzykrotne użycie aram. *nwr*, „ogień” (VIII 3; XXIX 2; XXXVI 4) jako przekładu hebr. *’wr* świadczy, że tłumacz czytał tu [’ur] a nie [’or] jak ma TM.

²⁴ Zob. E. Puech, F. Garcia Martinez, *Remarques sur la colonne XXXVIII de 11QtgJob*, RQ 9 (1978), s. 401-407.

Na ogół rozbieżności pomiędzy TM a 11QtgJob nie znajdują potwierdzenia w innych starożytnych przekładach. Sporadycznie tylko tłumacz aramejski odbiega od oryginału, aby dać parafrazę w miejsce literalnego przekładu²⁵. Księga Hioba należy do najtrudniejszych tekstów Biblii, toteż tłumacz starał się ułatwić czytelnikom zrozumienie. Czynił to czasem przez usuwanie trudności gramatycznych oryginału²⁶, a innym razem przez dodanie słów²⁷. Płynność tekstu osiągał targumista również poprzez dodanie²⁸ bądź zmianę podmiotu zdania²⁹.

Największym problemem dla tłumacza są zawsze niejasne słowa i zdania sekcji poetyckiej, których pierwotne znaczenie stało się już nieczytelne. W takich przypadkach targum nadaje starym słowom znaczenie, jakie miały one w jego epoce³⁰. Ciekawy jest przykład uwspółcześnienia obrazu mitologicznego, aby tekst uczynić łatwiejszym do przyjęcia przez czytelnika³¹. Charakterystyczną cechą pierwszego tłumacza Księgi Hioba jest wreszcie łączenie paralelnych fraz poetyckich w jedno zdanie, nadając mu przez to większą zwartość. Przykładem może tu być kol. XXXI 3-4, gdzie połączono pary słów Hi 38,26 („ziemia//pustynia”; „nie ma człowieka//nie ma ludzi”) w prostą frazę zdania podrzędnego: „aby go spuszczały na ziemię pustynną, gdzie nie ma ludzi”.

Imię Boga patriarchów, Szaddaj, tłumaczone jest w 11QtgJob na różne sposoby: bądź jako „Bóg” (*'lh'*: VI 1; VII 3), bądź jako „Pan” (*mr'*: XXIV 4-5.7; XXVI 8). W tekście Hi 27,13 imię Szaddaj występuje paralelnie do El; tłumacz jednak w tym przypadku potraktował je jako złożenie partykuły re-

²⁵ Np. w kol. IV 6 mamy zamiast dosłownego tłumaczenia Hi 21,7 („nawet rosną w siłę”) interpretację: „i pomnażają swoje bogactwa” (*whsgjw nksjn*); w kol. XXII 7 zamiast TM („Czemu się z Nim spiraleś”, Hi 33,13a) tłumacz woli łagodną parafrazę: „użyłeś słów wyniosłych” (*rbrbn tml*).

²⁶ Np. niegodność podmiotu z orzeczeniem (XXXVI 3 *tdlq* zam. Hi 41,10a: *thl*), niegodność zaimka sufigowanego (VII 3 *ln'* zam. Hi 22,17: *lmw*), czy też zamiana liczby pojedynczej na mnogą (IV 4 *sjmw djkw* zam. Hi 21,5: *wšjmw jd*).

²⁷ Przykładem może być Hi 38,7-8 (kol. XXX 5-6).

²⁸ W kol. V 2 (Hi 21,20) został uzupełniony domyślny podmiot zdania: Bóg (*'lh'*); podobnie w kol. IX 4 (Hi 25,2).

²⁹ Dobrym przykładem jest sposób oddania treści Hi 38,4-12 (kol. XXX): w części środkowej przemówienia Boga tłumacz zamienił pierwszą osobę (Bóg) na drugą (On) i w ten sposób ujednolicił pytania retoryczne, które w TM przerwane są przez bezpośrednią mowę Boga ww. 8-10.

³⁰ Poetycki zwrot *dm rb*, „deszcz (dla) ziemi” (Hi 36,28b) oddano w przekładzie aram. zwrotem *m sgi*, „liczny lud” (XXVIII 6), biorąc oba słowa w ich potocznym znaczeniu. Inne przykłady zob.: E. Lipiński, *Notes lexicographiques et stylistiques sur le Livre de Job*, „Folia Orientalia” 21 (1980), s. 65-82.

³¹ Kol. XXX 3-4: „Albo kto założył jej kamień węgielny, gdy rozbliżyły razem gwiazdy poranne a wszyscy aniołowie Boga wołali wspólnie?” (por. TH Hi 38,7).

lacji i przetłumaczył *min qadamohi*, „przed Nim” (XI 4). Zabieg ten jest najstarszym świadectwem późniejszej praktyki targumicznej unikania imienia Bożego poprzez omówienia z użyciem partykuły *qedem*, „przed, wobec”³². Z kolei kol. XXXVIII targumu daje najstarszy przykład żydowskiej egzegezy zwrotu *šub šebut* (w osnowie *qal*) jako wewnętrznego biernika: Hi 42,10 („Jahwe przywrócił Hioba do dawnego stanu”) znajduje tu ciekawą interpretację: „I zwrócił się Bóg do Hioba w (swej) łaskawości”³³.

Ciekawsze od techniki translacyjnej są ślady interpretacji teologicznej tekstu natchnionego³⁴. Ostatni z przytoczonych przykładów należy już do tej kategorii, którą na koniec chcemy w zarysie przedstawić³⁵. Przede wszystkim targum akcentuje suwerenność i wszechwiedzę Boga. Ostatnia mowa Bildada zaczyna się stwierdzeniem wszechmocy Boga: „Z Nim panowanie i groza” (Hi 25,2a). W miejsce tego drugiego przymiotu Boga (hbr. *pachad*, dosł. „strach”) targum proponuje bardziej abstrakcyjne *rbw*, „wielkość, majestat” (kol. IX 4). Nieco dalej TH głosi: „roztrząsał Rahaba swą mocą” (Hi 26,12), podczas gdy w przekładzie aramejskim (X 3) czytamy „zabił swą wiedzą” (*bmnd’h qtl*). Obrona moralnej doskonałości Boga przejawia się u targumisty precyzowaniem pojęć biblijnych. Tam gdzie TH stwierdza: „Bóg zła nie czyni” (*’el lo’-jaršia’*: Hi 34,12a), 11Q 10 wprowadza pojęcie kłamstwa (*šqr*: XXIV 7). Hi 35,13 brzmi w wersji targumu: „Ponieważ [Bóg] nie chce sły[szeć fałszu, a na nieprawość Pan nie] zwraca uwagi” (XXVI 8-9).

Transcendencja Boga została tu uwydatniona także poprzez nacisk na rolę aniołów w przekazie objawienia. Niejasny tekst Hi 33,23nn znajduje w targumie (kol. XXIII) ciekawą interpretację, która akcentuje wstawienniczą rolę anioła: „Powie on: Ocal go³⁶ od zagłady [...] 2 od ognia, który go dławi. A [jego kości niech będą pełne szpiku] od 3 młodości³⁷, i niech powróci do dni swej młodości. [Będzie się modlił do Boga, a On] go wysłucha. 4 Będzie

³² Zob. D. Shepherd, *Mn qdm: Deferential treatment in Biblical Aramaic and the Qumran Targum of Job*, VT 50 (2006), s. 401-404.

³³ Zob. Ben-Yashar/Zipor, *šebut/šebit*, TWAT VII, s. 965.

³⁴ Por. H. Ringgren, *Some Observations on the Qumran Targum of Job*, ASTI 11 (1977), s. 119-126.

³⁵ Ostatnio powstało kilka ciekawych prac, ukazujących wspólną tradycję przekładu Peszitty i targumu Hioba; zob. J.E. Wilson, *11 QtgJob and the Peshitta Job*, w: *Dead Sea Scrolls*, Jerusalem 2000, s. 411-416; S. Gold, *Making sense of Job 37,13: translation strategies in 11Q10, Peshitta and the rabbinic Targum*, w: *Biblical Hebrew, Biblical Texts*, Fs. M. Weitzman, eds. A. Rapoport, G. Greenberg, Sheffield 2001, s. 282-302; szczególnie ważna jest monografia: D. Shepherd, *Targum and Translation. A Reconsideration of the Qumran Aramaic Version of Job*, Assen 2004 (*Studia Semitica Neerlandica*, 45); autor zwraca uwagę, że oba przekłady Hioba z Qumran i Peszitta mają wspólne *Vorlage*, które nie jest identyczne z TM.

³⁶ Hapax legomenon *pd’hw* został tu wyjaśniony aram. formą *pchj*, co zakłada w oryginalnym hebrajskim rdzeń *pd’*, „ocalić”.

³⁷ Przekład *mn wljm* zakłada lekcję hebr. *minna’ar* (zamiast TM *minno’ar*).

spoglądał w Jego oblicze, by go uzdrowił [...] i według uczynków 5 rąk jego mu odpłacił”. Wstawiennictwo aniołów przed obliczem Boga to temat literatury judaistycznej, pojawiający się już w 1Hen i w pismach z Qumran³⁸.

Innym takim tematem jest kosmiczna rola aniołów, zauważalna również w interesującym nas targumie³⁹. Zjawiska atmosferyczne, opisane w mowach Elihu jako narzędzia kary Bożej (Hi 36,29-33; 37,12n), interpretuje się w przekładzie aramejskim w sensie osobowym jako aniołów pomsty. Oto przykład z kol. XXIX, która zawiera interpretację Hi 37,10nn.: „A (gdy Bóg) mówi, one Go słuchają i przystępują do swoich zadań. 3 Ustanawia je nad wszystkim, co stworzył na powierzchni ziemi, czy to dla karania 4 czy dla pomyślności, czy to dla głodu i udręki, czy dla dobrej sprawy; On jest 5 ponad tym!” Łatwo odnaleźć rozwinięcie tych myśli w qumrańskim traktacie o dwu duchach (1QS 3,13-4,26).

Z kolei mowy Boga (Hi 38-41) zawierają liczne reminiscencje mitu kosmogonicznego, który w przekładzie targumu zostaje włączony w nurt nauczania ortodoksyjnego judaizmu. Przy stworzeniu świata Bóg założył kamień węgielny ziemi „ku ucieście porannych gwiazd, ku radości wszystkich synów Bożych” (Hi 38,7). Mityczni *bene ’elohim* (por. Rdz 6,2.4) w interpretacji targumu zostali włączeni do chórów anielskich (*ml’kj ’lh’*), które „opiewały jednogłośnie” stwórcze dzieło Boga (XXX 5).

Zakończenie targumu zawiera charakterystyczny przykład egzegezy, która stara się uwypuklić mądrość i prawość samego Hioba. Jego odpowiedź na drugą mowę Boga kończy się niejasną frazą hebrajską: *’al-ken ’em’as ’al ’apar wa’eper*. BT tłumaczy tę frazę następująco: „dlatego odwołuję, co powiedziałem, kajam się w prochu i w popiele”. Zupełnie inny jest przekład aramejski targumu z Qumran: „Dlatego rozlewam się i kipię; zamieniam się w proch i w popiół” (XXXVII 8n.). Pierwsza część zdania opisuje, co Bóg uczynił z Hiobem, druga ukazuje skutek tej przemiany⁴⁰.

Późniejszy targum rabinacki nie ma związku z omówionym tu aramejskim przekładem Hioba znalezionym w Qumran. Dowodzi to, że oficjalny judaizm nie znalazł w nim uzasadnienia tematyki rozwijanej przez rabinów w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej (eschatologia, rola Tory i patriarchów Izraela). Okazuje się jednak, że zwyczaj spisywania biblijnych przekładów aramejskich jest bardzo dawny. Podkreśla to ich znaczenie dla przedrabinackiej egzegezy tekstu świętego⁴¹. Targum do Hioba, znaleziony w jedena-

³⁸ Zob. M.J. Davidson, *Angels at Qumran*, Sheffield 1992, s. 309-313.

³⁹ W.H. Brownlee, *Cosmic role of angels in the 11QTargum of Job*, „Journal for the Study of Judaism” 8 (1977), s. 83n.

⁴⁰ Por. M. Sokoloff, *The Targum*, s. 167.

⁴¹ Zob. J. Ribera-Florit, *Los targumes de Job. Algunos aspectos textuales y literarios*, „Estudios Biblicos” 62, 2004, s. 85n.

stej grocie qumrańskiej, jest najstarszym przykładem spisanego targumu, stąd jego szczególne znaczenie dla historii interpretacji tekstu Biblii.

THE TEXT OF THE BOOK OF JOB IN THE LIGHT OF QUMRAN MANUSCRIPTS

Abstract

The recently accomplished full edition of Qumran texts also comprises some manuscript evidence of the biblical book of Job. There were found four fragmentary Hebrew manuscripts of that book and two in Aramaic translation. These six manuscripts constitute the oldest available textual evidence of the book of Job. The paper presents the description of four Hebrew manuscripts, then discusses two Aramaic targums, and analyzes the content of 11Q10, giving evidence for the importance of the fragment for the textual criticism of the original text of the book of Job.