

ARAMEJSKIE PRZEKŁADY TORY JAKO ŚWIADECTWO INTERPRETACJI TEKSTU BIBLIJNEGO W TRADYCJI ŻYDOWSKIEJ

The Aramaic Renderings of the Torah as the Witnesses of Interpretation of the Biblical Text in the Jewish Tradition

The Targums are early Jewish translations of books of the Hebrew Bible into Aramaic. According to the definition, but also in practice, Aramaic translations operate at two levels: translation of the Hebrew text and its interpretation. The Pentateuch is at the centre of Jewish life, therefore more than one Aramaic versions of the Torah have been created: Targum Onqelos, Palestinian Targum (Targum Neofiti, fragments from Cairo Geniza, Fragment Targums, and Targum Pseudo-Jonathan). The character of these versions depends on the date, place and dialect of at the original targumic tradition. The targumists read the Torah as the Scripture transmitted to them and their contemporaries. Their reflection on the text led to the contribution of new elements to it. The material was added to the Aramaic translations of the biblical text not for linguistic reasons, but because of current theological exegesis, formed inside Jewish religious communities. The Aramaic translators used a variety of methods and techniques of translation. Significantly, they resorted to contemporarization of the Sacred texts, which occurred at three levels: historical, cultural, and religious. The targumists tried not only to convey the text of the Pentateuch, which included the law of Moses, but also to solve problems associated with the interpretation of the meaning of the Torah. Thus the Targums can be seen as an attempt to adapt the Scripture to the official Jewish law (*halakah*). With regard to the liturgical context, the Aramaic translations became midrashic and exegetical commentaries. The targumists aimed at reconciling the ancient text books of the Hebrew Bible with its later theological vision. This phenomenon is defined as the targumization or ideologization of the Biblical Hebrew text. The aim of this article is to describe the characteristics of targumic literature and present selected examples of different Aramaic “actualizations” of the Torah.

Key words: aramaic translations of the Torah, targums to the Torah, ancient actualization of the Torah, Jewish interpretation of the Hebrew Bible

Słowa kluczowe: aramejskie przekłady Tory, targumy do Tory, starożytne aktualizacje Tory, żydowskie interpretacje Biblii Hebrajskiej

Święta tradycja Izraela była przez pokolenia przekazywana ustnie. Zmieniające się uwarunkowania historyczne życia społeczności żydowskiej, a szczególnie zburzenie świątyni jerozolimskiej i wygnanie w Babilonii (586–538 p.n.e.), przyczyniły się jednak do spisania hebrajskich ksiąg świętych. Zapis ustnych tradycji miał na celu nie tylko przekazanie następnym pokoleniom prawdy o Bogu Jedynym oraz Prawie, lecz także kształtowanie i zachowanie tożsamości religijnej i narodowej Żydów. Spisane księgi włączono później do kanonu Biblii Hebrajskiej. Proces ten trwał przez całe wieki. Ostatnie księgi datuje się na połowę II wieku p.n.e. W skład Biblii Hebrajskiej wchodzi trzy zbiory tekstów: Pięcioksiąg (*Tora*), Prorocy (*Ne-wiim*) i Pisma (*Ketuwim*). Księgi Tory, tradycyjnie łączone z Mojżeszem, pełnią funkcję normatywną i formatywną w życiu religijnym Żydów, dlatego przysługuje jej specjalne miejsce w życiu liturgicznym i studiach nad tekstami świętymi. To przede wszystkim Tora była czytana, rozważana i interpretowana wszędzie tam, gdzie mieszkali Żydzi.

Pierwsze przekłady hebrajskich ksiąg świętych na język grecki i aramejski pojawiły się już w starożytności. W wyniku podbojów prowadzonych przez kolejne mocarstwa na Bliskim Wschodzie, wielu Żydów żyło w diasporze, to jest poza Ziemią Obiecaną, m.in. na terenach Mezopotamii i Egiptu. Pod wpływem ekspansji kulturowej mocarstw zmieniała się też sytuacja językowa podbitych ludów. Od VI wieku, a szczególnie od czasów wygnania babilońskiego, coraz większe znaczenie wśród Izraelitów miał język aramejski, który stał się językiem całego Imperium Perskiego (538–333 p.n.e.). Po podbojach Aleksandra Wielkiego natomiast rozległe obszary podlegały oddziaływaniu kultury i języka greckiego. W okresie hellenistycznym wyraźnie powiększyła się też diaspora żydowska w Egipcie, a jej głównym ośrodkiem stała się Aleksandria (Grabbe 2008: 181n)¹. Na przełomie er językiem mówionym Żydów w Babilonii był aramejski,

¹ W V wieku p.n.e. istniała też kolonia żydowska na wyspie Elefantynie, gdzie posługiwano się językiem aramejskim. Żydzi zbudowali tam świątynię, która miała pełnić funkcję pośrednią między świątynią jerozolimską a późniejszą instytucją synagogi.

Żydzi z Egiptu mówili po grecku, a mieszkańcy Palestyny posługiwali się trzema językami: hebrajskim, aramejskim i greckim.

Nowa sytuacja językowa i kulturowa rodziła nowe wyzwania w życiu religijnym Żydów, co było szczególnie widoczne wśród mieszkańców diaspory. Pojawiła się potrzeba tłumaczenia hebrajskich tekstów świętych na języki używane na danym obszarze. Zjawisko to jest określane mianem targumizmu, a żydowskie przekłady ksiąg biblijnych nazywane są targumami. Hebrajski termin „targum” (hebr. rdzeń *t-r-g-m*)² oznacza „przekład” bez względu na rodzaj tłumaczonego tekstu i język tłumaczenia, w sensie węższym natomiast jest używany na określenie aramejskich przekładów ksiąg Biblii hebrajskiej.

W Talmudzie jerozolimskim (zwanym też palestyńskim) mianem „targum” określa się także greckie przekłady: Septuagintę (zob. j. Qiddusim 59a) i przekład Akwili (j. Megilla 71c). Septuaginta (LXX)³ uchodzi za pierwszy całościowy przekład świętego tekstu dokonany w starożytności w obszarze Morza Śródziemnego⁴. Było to przedsięwzięcie długotrwałe i złożone. Większość uczonych łączy początki LXX z nowymi potrzebami liturgicznymi i edukacyjnymi mówiących po grecku wspólnot żydowskich w Egipcie, zwłaszcza w Aleksandrii⁵. Niektórzy sądzą jednak, że tłuma-

² W Biblii hebrajskiej rdzeń *tirgem* pojawia się tylko raz w Księdze Ezdrasza 4,7: „Za czasów Artakserksesa Biszelam, Mitredat, Tabeel oraz pozostali jego towarzysze napisali do Artakserksesa, króla perskiego. Tekst dokumentu sporządzony był [pismem] aramejskim i przetłumaczony został [hebr. *meturgām*] na [język] aramejski”. Po tym zdaniu następuje aramejska część Księgi (4,8–6,18). Mogło to mieć istotny wpływ na zróżnicowane użycie określenia „targum”.

³ Na oznaczenie Septuaginty używa się skrótu LXX, który w języku łacińskim oznacza cyfrę 70, ponieważ według źródeł starożytnych (*List Arysteasza*) Septuaginta jest przekładem dokonany przez siedemdziesięciu tłumaczy (a w zasadzie przez siedemdziesięciu dwóch, po sześciu tłumaczy z dwunastu pokoleń Izraela). Było to tłumaczenie ksiąg biblijnych z języka hebrajskiego i aramejskiego na język grecki, które powstało w środowisku diaspory egipskiej. Przekładu podjęli się liczni tłumacze między 250 rokiem p.n.e. a 150 rokiem p.n.e. Ze względu na autorytet Tory najpierw przełożono Pięcioksiąg, a dopiero później Proroków i Pisma; od około IV wieku Septuaginta jest używana na określenie całego kanonu aleksandryjskiego.

⁴ W Prologu do Księgi Syracha (ok. 130 roku p.n.e.) znajdujemy aluzję do przekładu Tory, Proroków i „innych ksiąg”: „Nie tylko ta Księga, ale nawet samo Prawo i Proroctwa, i inne księgi czytane w swoim języku wykazują niemałą różnicę” (Prolog Syracha wersety 23–26).

⁵ W społeczności Żydów egipskich „miejsce modlitwy” zwane *proseuche* było odrębną instytucją i stanowiło prototyp synagogi. Prawdopodobnie chodziło o przestrzeń kultu pozaofiarowego oraz studiowania. Termin ten występuje w egipskich inskrypcjach i papiusach już od III wieku p.n.e. Najwcześniejsze wyraźne opisy pochodzą dopiero od Filona i Józefa Flawiusza.

czenie to powstało, aby przekonać pogan, szczególnie tych wywodzących się z wyższych sfer, do religii i kultury żydowskiej, oraz w celu nauczania prozelitów (Dines 2004: 49–50). Treść Septuaginty odbiega od kanonu Biblii hebrajskiej. Różnice dotyczą nie tylko objętości niektórych ksiąg⁶, lecz również ich liczby. W Septuagincie dodano pisma zwane księgami deuterokanonicznymi lub apokryfami, napisane po grecku lub zachowane jedynie w tym języku. Septuaginta nie jest zatem tylko przekładem, ale obejmuje większą liczbę ksiąg świętych (zwanym kanonem aleksandryjskim) i zawiera interpretacje tekstu świętego. Widoczny w niej jest także rozwój pewnych idei teologicznych, które powstawały pod wpływem judaizmu hellenistycznego. Z tego powodu nosi nazwę Biblii greckiej⁷.

Historia przekładów ksiąg Biblii hebrajskiej na język aramejski jest również bardzo złożona. Można wprawdzie wskazać podobieństwa, jeśli chodzi o okoliczności powstania Septuaginty i targumów, lecz występują istotne różnice, wynikające ze względów językowych oraz ze stosowanych przez tłumaczy technik translatorskich i interpretacji teologicznych, z wpływu środowiska i czasu utworzenia Biblii aramejskiej. Różny był też odbiór i status tej Biblii w judaizmie. Zachowały się targumy do wszystkich ksiąg Biblii hebrajskiej z wyjątkiem Księgi Ezdrasza i Księgi Daniela⁸, które zawierają aramejskie fragmenty⁹.

Tradycja rabiniczna zapisana w Talmudzie jerozolimskim i babilońskim (j. Megilla 74d; b. Megilla 3a) jako okoliczności powstania targumów podaje uroczyste odczytanie Prawa Mojżeszowego przez Ezdrasza w siódmym roku panowania króla perskiego Artakserksesa (458 lub 398 p.n.e.; Księga Nehemiasza 8,1–3,8). We współczesnych badaniach nad targumami tę tradycyjną genealogię uznaje się za wątpliwą. Wzmiankowany tekst biblijny wyraźnie poświadcza centralny element życia żydowskiego, jakim było czytanie i objaśnianie Tory zarówno w nabożeństwach, jak i w innych formach refleksji nad Torą¹⁰. Liturgia ta pierwotnie była zamierzona

⁶ Na przykład poszerzona wersja Księgi Jeremiasza czy tzw. dodatki do Księgi Estery i Księgi Daniela.

⁷ Na temat przekładu Księgi Rodzaju w Septuagincie zob. Kowalik 2010.

⁸ Zapewne z tego względu w Misznie i Talmudzie babilońskim księgi te są zwane właśnie „targumem Ezdrasza” i „targumem Daniela” (por. m. *Megilla* 2,1; b. *Szabbat* 115a).

⁹ W języku aramejskim są zapisane następujące fragmenty Biblii hebrajskiej: Rdz 31,47; Jr 10,11; Ezd 4,8–6,18; Ezd 7,12–26 i Dn 2,4b–7,28.

¹⁰ Z czasem uczeni w Piśmie, pragnąc wyjaśnić znaczenie lub wielość znaczeń tekstu biblijnego, podejmowali bardziej systematyczną refleksję, która obejmowała zarówno rozważania o charakterze filologicznym, jak i pobożnościowe. Refleksja ta odbywała się w śro-

jako substytucja liturgii świątynnej. Dlatego nawet po odbudowie świątyni w 516 roku p.n.e. wspólnoty lokalne, które mieszkały poza Palestyną, nie zaprzestały spotkań przeznaczonych na modlitwę i rozważanie Tory. Nie wiadomo jednak, czy w czasach przedchrześcijańskich istniały synagogi na terenie Palestyny, a jeżeli istniały, jaką pełniły funkcję¹¹. Nadal toczy się też dyskusja nad powodem napisania targumów w języku aramejskim. Zdaniem J. Barra (1979), w czasie gdy rodziła się tradycja targumiczna, niektóre formy hebrajskie wciąż były w użyciu.

Starożytne źródła potwierdzają, że targumy miały nie tylko przekazywać tłumaczenie, ale też obszernie wyjaśniać Torę słuchaczom, którzy niewystarczająco znali język hebrajski: „I tłumaczy, aby reszta ludu mogła zrozumieć, tak kobiety, jak i dzieci” (m. Soferim 18,5). W praktyce targumy są zatem tłumaczeniami w dwóch wymiarach. Są one przekładami tekstów hebrajskich, a jednocześnie stanowią próbę objaśnienia tego, co owe teksty mogłyby oznaczać dla późniejszych pokoleń. Obejmują zarówno przekład tekstu, jak i dodatkowy materiał, który zawiera objaśnienia i interpretację tekstu hebrajskiego.

Nie istnieją wyraźne dowody na to, kiedy przekłady aramejskie weszły do użytku i kiedy zaczęły służyć jako pomoc w objaśnianiu Biblii hebrajskiej w synagogach. Możliwe, że pierwsze tłumaczenia aramejskie wykorzystywano dla pogłębiania prywatnej pobożności lub studiowania tekstów, a nie w celach liturgicznych. Wśród zwojów z Qumran znad Morza Martwego odnaleziono aramejską wersję Księgi Hioba (4QTg Hi oraz 11QTg Hi) pochodzącą prawdopodobnie z II wieku p.n.e., a także fragmenty targumu Księgi Kapłańskiej (4QTg Kpł) datowanego na I wiek p.n.e. Literatura rabiniczna łączy odpisy targumów Hioba z Rabbanem Gamalielelem i jego wnukiem Gamalielelem II (obaj z I wieku).

dowisku dwujęzycznym, w którym językiem mówionym był aramejski; także nauczyciele byli dwujęzyczni. Wyniki tego studium Tory przekazywano ludowi po aramejsku.

¹¹ Wykopaliska archeologiczne potwierdzają istnienie synagog na terenie Palestyny dopiero w I wieku. Również źródła pisane z czasów przedchrześcijańskich nie wskazują na istnienie synagog w Palestynie (np. w opisach wojen machabejskich nie ma żadnej wzmianki o niszczeniu synagog). Na ogół eksperci zgadzają się co do tego, że prototyp liturgii synagogalnej znajduje się w opisie reformy Ezdrasza w Ne 8,1–8. Struktura liturgii synagogalnej pozostała do naszych czasów w istocie niezmienną. Najważniejszym punktem liturgii było czytanie perykopy z Tory (*seder*) i Proroków (*haftara*) (por. Dz 13,15; Łk 4,7). Czytanie Pisma Świętego było poprzedzone modlitwą *Szma Israel* („Słuchaj, Izraelu”), *Szmona esre* („Osiemnaście błogosławieństw”) i zakończone błogosławieństwem. Przy okazji czytania Biblii ktoś spośród wspólnoty lub gości wygłaszał homilię (por. Mt 4,23; Łk 4,44; Dz 13,5n.).

Targumy do Tory

Centralne znaczenie Tory w życiu społeczności żydowskiej spowodowało powstanie większej liczby aramejskich wersji tej części Biblii hebrajskiej. Do naszych czasów zachowały się następujące targumy Pięcioksięgu: Targum Onkelosa (TgO), tzw. targumy palestyńskie, które reprezentuje Kodeks Neofiti 1 (TgN), Targum Pseudo-Jonatana (TgPsJ, zwany też Targumem Jerozolimskim I), Targumy Fragmentaryczne¹² (TgF), Targum z Genizy Kairskiej¹³ i *tosefot*¹⁴.

Powstanie Targumu Onkelosa¹⁵ datuje się na przełom I i II wieku n.e. w Palestynie. Ponieważ w późniejszym okresie poddano go redakcji w Babilonii, nazywany jest targumem babilońskim. Uczeni przyjmują, że za współczesnym tekstem TgO stoi jakaś dawna forma targumu palestyńskiego. Początkowo Targum Onkelosa był oficjalnym targumem judaizmu babilońskiego¹⁶; w średniowieczu uznano go za autorytatywny także w judaizmie zachodnim. Pisma rabiniczne przytaczają jego fragmenty w charakterze autorytatywnej wykładni Tory (b. Kiddushin 49a), ponadto umieszcza się go pod tekstem hebrajskim w żydowskich wydaniach Biblii hebrajskiej.

Głównym celem tłumacza lub tłumaczy było tutaj oddanie sensu tekstu hebrajskiego przy zachowaniu jego idiomów i znaczenia literalnego. W przypadku dyskusji nad sposobem postępowania lub przestrzegania praw (hebr. *halacha*) tłumacz (hebr. *meturgeman*) opowiada się jednak często za łagodniejszym podejściem do przepisów prawnych. Rozszerzenia tekstu hebrajskiego i zmiany o charakterze interpretacyjnym ograniczają

¹² Określane wcześniej jako Targum Fragmentaryczny zwany też Targumem Jerozolimskim II. Jednak zachowane fragmenty są urywkami różnych rękopisów targumicznych. Są to ocalałe fragmenty rękopisów aramejskich, przechowywanych w różnych bibliotekach Europy: w Paryżu (TgF P, XV wiek), Bibliotece Watykańskiej (TgF V, XIII wiek), Norymberdze (TgF N, XIII wiek), Lipsku (TgF L, XIII–XIV wiek.).

¹³ Są to fragmenty tekstów targumów do Tory z VIII–XIII wieku znalezione w genizie synagogi w Kairze (CG).

¹⁴ Tak zwane dodatki, które zawierają niektóre średniowieczne manuskrypty.

¹⁵ Ocalał w ponad sześćdziesięciu rękopisach.

¹⁶ Odpowiednikiem Targumu Onkelosa jest Targum Jonatana, uznawany także za oficjalny targum babiloński do Proroków (Joz, Sdz, 1–2 Sm, 1–2 Krl oraz Iz, Jr, Ez, dwunastu proroków mniejszych). Jego kompozycja przypadła pierwotnie na okres przed 135 rokiem, a następnie doczekała się rewizji. Obecnie przekazuje go ponad dwadzieścia rękopisów. Nieoficjalny charakter mają zachowane targumy do Pism.

się w Targumie Onkelosa do pojedynczych słów lub krótkich fraz; zazwyczaj zawierają parafrazę o charakterze egzegetycznym (*midrasz*), która jest zgodna z pozostałymi targumami¹⁷. Nie ma tu natomiast większości modyfikacji występujących w innych targumach. Jeśli tłumacz Onkelosa odbiega od hebrajskiego oryginału, to w taki sposób jak pozostali *meturgemani*, czyli zgodnie z rabinicznymi założeniami interpretacyjnymi.

Za miejsce powstania Targumu Neofiti i Targumów Fragmentarycznych uchodzi Palestyna, dlatego też są one zaliczane do targumów palestyńskich. Niewykluczone, że te różne wersje opierają się na jednym prototypie datowanym na I wiek, chociaż słownictwo w zachowanych rękopisach pochodzi z III wieku¹⁸. Targum ten zawierał dość jednolity przekład – w całym dziele widać tendencję do tłumaczenia słów i zwrotów hebrajskich w ten sam sposób.

Targumem do całego Pięcioksięgu jest również Targum Pseudo-Jonata-
na (Targum Jerozolimski I), którego powstanie datuje się na VII–IX wiek.¹⁹ Trwa dyskusja, czy Targum Pseudo-Jonata-
na należy zaliczyć do targumów palestyńskich. Warto jednak podkreślić, że dzieło to pod względem treści przekazuje tradycje znane zarówno z targumów palestyńskich, jak i Targumu Onkelosa, a także z pism apokryficznych i innych źródeł. W rezultacie jego tekst jest prawie dwa razy dłuższy niż tekst hebrajski Biblii.

Historię powstawania targumów Paul Flesher (2001: 41–48) podzielił na cztery okresy, które odpowiadają czterem lokalizacjom geograficznym: 1) rejon Morza Martwego: I wiek p.n.e. – I wiek n.e.; 2) Galilea: początek II wieku n.e. (może koniec I wieku) do III wieku; 3) Babilonia i tamtejsze wspólnoty Żydów: od końca II wieku po IV wiek; 4) Syria i Galilea: prawdopodobnie od IV wieku po VII wiek, a nawet jeszcze dłużej.

¹⁷ Parafraza taka występuje w przekładach aramejskich m.in. Rdz 49,10; Lb 20,18–20; 24,17–19.

¹⁸ Kodeks Neofiti 1, który ukazał się drukiem w 1504 (lub 1499) roku, zawiera wiele gloss i śladów przepracowania tekstu wcześniejszego od rękopisu. Dokument ten obejmuje Pięcioksiąg z wyjątkiem około szesnastu wierszy, które zostały opuszczone. Przyjmuje się też, że początek (Rdz 1,1–3,4) i zakończenie (Pwt 29,17[18]–34,12) stanowiły prawdopodobnie fragment rękopisu jakiegoś innego targumu palestyńskiego.

¹⁹ Pierwsze wydanie drukowane tego dzieła ukazało się w 1591 roku na podstawie rękopisu, który nie zachował się do naszych czasów. Zawiera go również rękopis z XV–XVI wieku przechowywany w Bibliotece Brytyjskiej.

Charakterystyka targumów

Targumy to głównie przekłady, lecz prawie wszystkie zawierają dodatkowy materiał ilustracyjny, ten zaś zwykle występuje w kontekście tłumaczenia, które okazuje się dosłowne. Nadal jednak trwają intensywne dyskusje nad charakterem tego materiału, jak również nad celem umieszczenia go w tłumaczeniu.

Targum towarzyszył tekstowi hebrajskiemu i był przekazywany ustnie, co powodowało, że nieustannie się zmieniał²⁰; w końcu został jednak spisany. Oprócz przekładu zawierał także parafrazę, uzupełnienia tekstu i aktualizacje, które wiernym w synagodze lub poza nią pomagały w rozważaniach nad tekstem. Mogły być to zatem badania egzegetyczne szkoły rabinicznej (*bet ha-midrash*), które następnie podawano ludowi zgromadzonemu na modlitwie w synagodze.

Na temat targumów, w kontekście starożytnych przekładów, wypowiadali się między innymi Sebastian Brock (1979) i James Barr (1979). Na podstawie analizy działalności translatorskiej w starożytności Brock wskazuje na różnicę między tłumaczeniem znaczenia słów (przekład literalny) a tłumaczeniem znaczenia zdań i akapitów (przekład swobodny). Obie metody miały związek z konkretną sytuacją polityczną i kulturową. Przekłady literalne sporządzano w środowiskach urzędowych i administracyjnych, w których musiał być obecny człowiek biegle władający dwoma językami, aby w razie potrzeby móc przetłumaczyć dany dokument. Celem przekładu swobodnego było natomiast dostarczenie zrozumiałego i, w miarę możliwości, literackiego tłumaczenia tekstu. Zdaniem Brocka translacje biblijne przeprowadzano zgodnie z pierwszym wzorcem, co miało ważne konsekwencje dla ich kulturowego i religijnego zastosowania. Tłumacze targumów czy LXX posługiwali się specyficznymi technikami translacji

²⁰ Dla zaznaczenia różnicy między oryginałem hebrajskim a przekładem zalecano, aby zwroty biblijne nie były czytane i tłumaczone przez tę samą osobę. Sformułowano szczegółowe przepisy, aby odróżnić te dwie czynności od siebie. Przekład powinien poprzedzać tekst hebrajski, wiersz po wierszu w wypadku Tory oraz po trzy wiersze w przypadku Proroków. Rabinii wprowadzili również dwa odmienne sposoby recytacji. Czytającemu po hebrajsku nie było wolno spoglądać poza zwój, który trzymał przed sobą, natomiast osoba dokonująca przekładu musiała deklamować z pamięci. Wprowadzenie tych uregulowań zapobiegało powstaniu wrażenia, że targum jest wpisany w Torę. Osobie niepełnoletniej nie było wolno czytać po hebrajsku, mogła ona jednak – podobnie jak niewidomy – dokonywać przekładu.

literalnej: słowem za słowo, korespondencją formalną i leksykalną, analogią czy też różnego typu formułami.

Barr (1979) jednak wykazuje, że przekłady mogą być zarazem literalne i swobodne. Przejście z jednego języka na drugi odbywa się na różnych poziomach: niekiedy tłumacz stara się znaleźć właściwe zamienniki literalne, niekiedy zaś nawet znacząco zmienia charakter danego fragmentu. Zdaniem Barra starożytne przekłady biblijne nigdy nie były „swobodne” we współczesnym rozumieniu tego słowa, ale tworzyły rozmaite stopnie „dosłowności”. W swoich badaniach Barr przedstawia różne aspekty procesu translacyjnego. Zastanawia się nad cechami tekstu źródłowego, które rzutują na metodę tłumaczenia. Według Barra tłumacz, napotykając zwrot, który nie dawał się przełożyć na inny język, próbował odgadnąć jego znaczenie. Nie był to zatem przekład w sensie ścisłym. W takim wypadku to właśnie tłumacz decydował, jak rozwiązać konkretny problem translacyjny. Dotyczyło to zwłaszcza przekładu metafor: od tłumacza zależało, czy oddać ich znaczenie powierzchniowe czy głębszy wymiar, lub też spróbować połączyć oba znaczenia.

Giovanni Bissoli (2000: 168–169) tak przedstawia główne cechy targumu: a) targum ma być jasny i zrozumiały dla zwykłego człowieka; b) powinien wprowadzać glosy wyjaśniające; c) być egzegezą na poziomie popularnym²¹; d) usuwać sprzeczności; e) zestawiać różne passusy Biblii, odrywając je od ich własnego kontekstu, by lepiej oddać ich sens; f) aktualizować dane historyczne i geograficzne, a przez to odzwierciedlać myśli epoki i środowiska kulturalnego tłumacza; g) wprowadzać parafrazy moralne i rady.

Z badań porównawczych wynika, że targumy różnią się między sobą sposobem oddania poszczególnych elementów oryginału. Każdy z nich stara się jednak nie zakłócać narracyjnej płynności wersji hebrajskiej. Metoda ta zakłada świadome zmiany translacyjne polegające albo na uzupełnianiu systemu „jeden do jednego”, albo na odejściach od niego. Takie osobliwe połączenie wiernego odzwierciedlenia hebrajskiego słownictwa z egzegezą pozwala uznać targum za idealny odpowiednik hebrajskiego tekstu źródłowego.

²¹ Głębsza analiza tego nie potwierdza. Być może niektóre targumy od zarania skierowane były do „prostego człowieka”, ale w istocie są to dzieła gruntownie przemyślane, owoc pracy uczonych.

Paul Flesher (Chilton, Flesher 2011: 22) definiuje targum jako „przekład, który łączy w sposób ciągły (dosł. bez szwów) bardzo dosłowne tłumaczenie oryginalnego tekstu z materiałem dodanym do przekładu”. Z. Safrai (2006: 257–258) podkreśla, że podczas gdy niektóre targumy przekazują tłumaczenie literalne (*peszat*), inne zawierają dodatkowy materiał rozszerzający i mają charakter objaśnień homiletycznych (*derasz*). Biorąc pod uwagę ich związek z tekstem biblijnym, Safrai wyróżnia siedem metod przekładu zastosowanych w targumach:

- 1) przekład ściśle literalny: tekst hebrajski jest tłumaczony dosłownie i precyzyjnie;
- 2) przekład średnio-dosłowny: jest on bliski tekstowi biblijnemu, ale nieco go zmienia, dopasowując jego hebrajszczyznę do zasad języka aramejskiego w celu objaśnienia zwrotu lub uproszczenia składni zdania;
- 3) zmienianie słów (np. poszczególnych słów tekstu biblijnego): dobór tej czy innej zamiany wskazuje na próbę objaśnienia idei zawartej w przekładzie lub midraszu;
- 4) dodawanie słów: targum nawiązuje np. do jakiegoś midraszu;
- 5) dodawanie zdań: umiejętność wplecenia *derasz* do targumu miała dla tłumaczy (*meturgemanim*) wielkie znaczenie, choć ich starania nie zawsze były zwieńczone sukcesem;
- 6) wstawianie midraszy: w tym wypadku istotą targumu pozostaje midrasz. Mogą to być formalne cytaty, które wprowadza się za pomocą zwrotów typu: „jak napisano”, „jak mówi” itp. W takich targumach jest obecne rozwinięte opowiadanie, które parafrazuje wersję biblijną i dodaje motywy midraszowe.
- 7) uzupełnienia: fragmenty te obejmują kompletne midrasze, bardzo podobne do tych, które powszechnie występują w literaturze rabinicznej (czasem zaczynających się od słów: „jak napisano”)²².

Wszystkie istniejące targumy zawierają jedną lub kilka z wyżej wymienionych metod. Safrai podkreśla, że liczba zastosowanych metod decyduje o charakterze danego targumu. Najbardziej rozpowszechnione były targum literalny i targum homiletyczny trzymający się tekstu biblijnego (typy 1–3), tworzone pod wpływem rabinicznej reguły. Istniał ponadto obszerny zbiór midraszy wypracowanych przez nauki rabiniczne, włączanych do przekładów tam, gdzie według tłumaczy pasowały (typy 4–7). W tym za-

²² Wiele takich dodatków zaznacza rozpoczęcie nowego tematu lub *parasza*, pełniąc funkcję podobną do *petichta* (wskazanie na początek kolejnych sekcji Tory według podziału obowiązującego w publicznych czytaniach w synagogach) w literaturze midraszowej.

kresie panowała dość duża swoboda, która dawała możliwości rozwoju interpretacji²³.

Safrai (2006: 276) podkreśla, że targum był z natury czymś płynnym i tak naprawdę nigdy nie był dostatecznie redagowany w formie ustnej. Jego zdaniem, targumu nie przeznaczano również wyłącznie dla kręgów popularnych, często bowiem zawierał odniesienia do midraszy i nauk rabinackich, potencjalnie niezrozumiałe dla czytelnika lub słuchacza, który wcześniej ich nie poznał. Tłumacze najwyraźniej wychodzili z założenia, że odbiorcy dysponują choćby minimalną wiedzą zdobytą w szkole lub podczas słuchania *deraszot* w szabat.

Jak widać, zmiany, które wprowadzano do aramejskich przekładów tekstu biblijnego często wynikały nie z przyczyn językowych, lecz z egzegezy teologicznej powstałej wewnątrz religijnej wspólnoty żydowskiej. Zjawisko to jest nazywane targumizacją lub ideologizacją biblijnego tekstu hebrajskiego. Aby osiągnąć te cele, aramejscy tłumacze stosowali wiele metod i technik translatorskich. Literatura targumiczna jest jednak tak obszerna i różnorodna, że nie sprzyja łatwym uogólnieniom. Uczeni, którzy podejmowali próby identyfikacji technik translacyjnych, jakimi posługiwali się targumiści przy redagowaniu swoich dzieł, wskazują na kilka do kilkunastu metod (np. Alexander 1998: 225–228; McNamara 1992: 29–34; Díez Merino 2002: 203–210). Jedną z częściej badanych reguł było stosowanie antropomorfizmów i antropopatyzmów (McCarthy 1989: 45–66; Kuśmirek 2009: 109–123). W targumach unikano tego sposobu opisywania Boga Izraela, aby okazać Bogu szacunek. Zasady tej jednak nie przestrzegano konsekwentnie. Wiele wyrażen antropomorficznych tłumaczono dosłownie, a nawet wzmacniano. Należy jednak stwierdzić, że antropomorfizmy w targumach były zawsze kwestią drażliwą. Wśród innych technik można wymienić stosowanie dubletów (podwójnych tłumaczeń), harmonizację tekstów, tłumaczenia przeciwstawne, tłumaczenia języka figuratywego i wiele innych (Kuśmirek 2011: 83–113; Baraniak 2013: 63–71).

²³ Sytuacja ta trwała aż do pojawienia się drukowanych wydań targumów. Jednoznacznym potwierdzeniem tego procesu jest nie tylko istnienie samych dodatków, ale także wewnętrzne sprzeczności w obrębie targumów oraz nie zawsze szczęśliwe łączenie w jednym wierszu targumu literalnego z homiletycznym.

Aktualizacja jako metoda hermeneutyczna

Targumiści odczytywali Biblię jako przekazywaną im i ich współczesnym wiadomość, która powinna pozostać zrozumiała. Dlatego skupiali się przede wszystkim na słownictwie obcym ich odbiorcom. Ponadto ich refleksja nad tekstem przyczyniała się do wprowadzania nowych elementów. Wśród technik translatorskich istotną rolę odgrywała aktualizacja tekstu, która odbywała się na trzech poziomach: historycznym, kulturowym i religijnym.

Pierwszy poziom wiązał się z aktualizacją danych historycznych, takich jak nazwy geograficzne i patronimiczne, stosowane zwłaszcza w targumach palestyńskich. Tłumacz często aktualizował w tym wypadku nazwy osobowe i etniczne, podając nazwy współcześnie funkcjonujące. Toponimy aktualizowano w ten sam sposób: zamiast nazw miejsc użytych w tekście hebrajskim podawano formy znane tłumaczowi²⁴. I tak na przykład we wszystkich targumach palestyńskich dokonano regularnej interpretacji imion z tablicy narodów w Rdz 10:

Rdz 10,2: Synowie Jafeta: Gomer, Magog, Madaj, Jawan, Tubal, Meszek i Tiras.

TgN: Synami Jafeta byli: Gomer, Magog, Madai, Jawan, Tubal, Meszek i Tiras, a oto nazwy ich prowincji: Frygia, Germania, Media, Macedonia, Bitynia, Azja i Tracja.

Targum Pseudo-Jonatana także odwołuje się w targumicznej wersji Rdz 10 do mapy świata znanej translatorom²⁵. W podobny sposób targumiści traktują wiele miejsc wymienionych w Lb 34,3–12 przy okazji określania granic Ziemi Obiecanej, nawiązując nie do biblijnej, lecz do targumicznej mapy krainy Izraela.

Aktualizacja na poziomie kulturowym dotyczyła późniejszych wytworów kultury umieszczanych przez tłumaczy w kontekście opowiadań biblijnych. Chodzi przede wszystkim o instytucje religijne, które odnoszono do czasów starożytnych, mimo że powstały o wiele później. I tak synagoga i *bet ha-midrash* trafiły do opowiadań o patriarchach (Rdz 9,2 TgPsJ; Rdz 30,13 TgN; Rdz 37,2 TgPsJ). Na przykład w TgN na marginesie do

²⁴ Na przykład oznaczenia granic Ziemi Obiecanej (Lb 34, 3–12) w TgN i TgPsJ zastąpiono mapką, na której oznaczono i podano współczesne nazwy tych miejsc.

²⁵ Zob. też tekst Księgi Wyjścia 1,11: „Budowano wówczas dla faraona miasta na składy: Pitom i Ramses”, który w TgN, TgF oraz TgPsJ zostaje zamieniony na: „A oni budowali wysokie miasta dla faraona: Tanis i Pelusium”.

Rdz 25,27 czytamy: „Jakub był idealnym człowiekiem, siedział i asystował w szkole Szem i Eber, śledził instrukcje od Pana”, a także „ale Rebeka kochała Jakuba, bo był cichy i uczył się Prawa w szkole”. Innym przykładem jest wprowadzenie instytucji Sanhedrynu w TgPsJ do przekładu Wj 21,30, Miszny w TgPsJ do przekładu Wj 36,16, oraz informacji na temat 613 przykazań z rabinicznej tradycji w TgPsJ do przekładu Wj 24,12.

Aktualizacja na poziomie religijnym obejmowała idee teologiczne, które rozwinęły się później niż przekładane teksty biblijne. Chodzi tutaj o wprowadzanie pojęć związanych z aniołami, nadejściem nowego świata, eschatologią (zmartwychwstanie, sąd, zapłata), zaletą (zasługą), pokutą za grzechy, mesjanizmem, wybraniem Izraela i znaczeniem Tory.

Przykłady różnego rodzaju aktualizacji występują także w pozostałych księgach Tory, np. w aramejskich wersjach Księgi Liczb 24,24 (Kuśmirek 2011: 387–392).

Tekst masorecki Biblii hebrajskiej:

A okręty [przybędą] ze strony Kittim.
I pognębią Aszszur,
i pognębią też Eber,
ale i oni przepadną na zawsze.

Przekład Targumu Onkelosa:

Oddziały dołączą z Rzymu.
Pognębią Asyrię
i będą podbici (aż) do / za Eufrat.
A jednak oni też będą zniszczeni na wieki.

Przekład Targumu Neofiti:

Wyruszy wielu żołnierzy na [okrętach] liburyjskich,
[będą oni] grubiańskiego języka z prowincji Italii, to jest z (...).
I połączy się z nimi wiele legionów, które w niewolę wezmą Asyryjczyków
i pognębią kraj za Rzeką.
A końcem ich wyniszczenie i zagłada na wieki.

Przekład Targumu Pseudo-Jonatana:

A oddziały wystąpią ze sprzętem wojennym i w wielkiej liczbie wystąpią z Lombardii i z kraju Italii, a przyłączą się do nich legiony, które wyjdą z Rzymu i Konstantynopola.

I pognębią Asyryjczyków,
i wezmą w niewolę wszystkie dzieci Ebera.
Jednakże końcem każdego z nich będzie wpadnięcie w rękę Króla Mesjasza
i zagłada na wieki.

Tekst ten jest fragmentem końcowej wyroczni wygłoszonej przez Balaama (VII wiek), a dotyczącej przyszłości wrogów Izraela. Hebrajski termin *Kittim* pochodzi od nazwy miasta na Cyprze (*k-t-y* gr. *kition*). W Iz 23,1.12 odnosi się do mieszkańców wyspy. Pojęciem tym posługiwano się potem dla określenia zachodnich ludów morza (Jr 2,10; Ez 27,6), a następnie Rzymian²⁶. O przybyciu okrętów z Kittim mowa jest także w Dn 11,30, gdzie przez *Kittim* rozumie się Rzymian (Parchem 2008: 657–658). W późnych pismach qumrańskich *Kittim* oznacza różnych wrogów, najczęściej władców hellenistycznych (Seleucydów, Ptolemeuszy) lub Rzymian, a w sensie ogólnym nieprzyjaciół.

W tym kontekście TgN tłumaczy termin „statki” z tekstu hebrajskiego, wprowadzając aktualizację przez dodanie: „na liburyjskich” (słowo to może być zapożyczone od greckiego określenia „naus liburnis” lub łacińskiego „navis Liburnae”)²⁷. W TgPsJ pojawia się rozszerzenie, które wskazuje na to, że może też chodzić o statki z Lombardii, tj. z północnej Italii.

Kittim z tekstu hebrajskiego było interpretowane jako Rzym. W targumach panuje jednak w tej kwestii zamieszanie. W TgO, podobnie jak w Dn 11,30, nazwę tę utożsamia się właśnie z Rzymianami. W Neofiti tego typu identyfikacje historyczne są albo wymazane (choć nadal da się dostrzec słowo „Italia”), albo zupełnie pominięte. W tym miejscu w tekście można odczytać, że chodzi o „prowincję Italię”. Podobnie w TgF (V): „w statkach morskich z prowincji Italii”. W TgF (P): „w zamieszaniu z prowincji Italii” ponadto pojawi się też nazwa Rzym. W TgPsJ natomiast jest mowa o wyjściu wielkiej liczby „z ziemi Italii”, tj. z jakiegoś obszaru między Istrią a Dalmacją. Targum Pseudo-Jonatana podaje dodatkowe

²⁶ Wydaje się, że do tego wiersza nawiązują Dn 11,30 i 1 Mch 1,1, których autorzy rozumieli ten termin właśnie w związku z Rzymem (zob. LXX Dn) i Grecją (1 Mch). Istniało przekonanie, że eschatologiczny wróg przybędzie z kraju Kittim. Przekład Włg Lb 24,24: „venient trieribus de Italia”.

²⁷ Były to statki lekkie i rozwijające dużą prędkość. W źródłach rabinackich „liburyjski” często zastępuje hebrajskie określenie wykwinowego statku (m.in. Iz 33,21). Według b. B.M. 80b pojemność dużego *Liburnian* wynosiła ok. 900 kor (ponad 2,5 tys. m³), co było równoważne z 10 tonami ładunku.

informacje o przyłączeniu się legionów „z Rzymu i Konstantynopola”. Wzmianka o Konstantynopolu to oczywiście późniejsze uzupełnienie.

Celem ataku statków z Kittim są w biblijnym tekście hebrajskim „Aszszur” i „Eber”. Obie te nazwy mogą odnosić się do ludów, zamieszkujących te tereny. Każdy z tych ludów zostanie „pogiębiony”, „uciemiężony” (hebr. *‘n-h*). W wersjach aramejskich tego rdzenia użyto tylko w TgO i tylko raz. Za drugim razem tłumacz stosuje rdzeń *š-‘-b-d*, który oznacza „podbić” „wziąć w niewolę”. Ten ostatni rdzeń pojawia się też w pozostałych targumach, przez co wyrażenie to zmienia się w zapowiedź pokonania Rzymu (por. b. Sanhedryn 106a). Wersje aramejskie zgadzają się z tekstem hebrajskim jeśli chodzi o wojnę z Asyryjczykami lub Asyrią. Jednak inaczej interpretują nazwę „Eber” (hebr. *‘ēber*), która oznaczała potomków syna Noego (Rdz 11,11). W ten sposób odczytuje go tylko TgPsJ, natomiast inne traktują go jako skrót „za Rzeką” (aram. *‘br hnhhr’* – tak TgN i TgF) lub „do Rzeki” czy „do Transeufratei” (aram. *l‘br prt* – TgO, *prt* jako Eufkrat), informując w ten sposób, że Rzymianie zostaną podbici przez tych, którzy mieszkają po drugiej stronie Eufratu²⁸.

Ostatni stych tekstu hebrajskiego, który dosłownie znaczy „i także on przepadnie na zawsze” (1. poj.), jest niejasny. Nie wiadomo, do kogo nawiązuje, skoro wszystkie odniesienia w tej wyroczni mają formę liczby mnogiej. Targumy wprowadzają zatem liczbę mnogą: „oni” i „zniszczeni”, odnosząc te słowa do rzymskich żołnierzy. Targum Pseudo-Jonatana idzie dalej: proponuje perspektywę eschatologiczną, mianowicie „końcem każdego z nich będzie wpadnięcie w rękę Króla Mesjasza i zagłada na wieki”.

W targumach nie brakuje aluzji do Rzymu, m.in. w przekładach historii o Jakubie i Ezawie z Księgi Rodzaju. Bliźniacy walczą z sobą jeszcze w łonie matki, ponieważ, według Biblii, „dwa narody są w twoim łonie, starszy będzie sługą młodszego” (Rdz 25, 23). Glossa Targumu Neofiti uściśla tę informację: „ponieważ królestwo Ezawa [dojdzie] do końca, potem [nadejdzie] Jakub: jego królestwo nie zostanie zniszczone i przetrwa przez wieki”. Na liście potomków Ezawa wspomina się niejakiego Magdiela, o którym Pseudo-Jonatan mówi, że zyskał to imię „z powodu nazwy swego miasta Wieża Potężna, Rzym” (aram. *r-w-m-y*), „grzeszny” (TgPsJ do Rdz 36, 43).

²⁸ Syryjskie tłumaczenia Peszitta i Septuaginta tłumaczą hebr. *Eber* jako „Hebrajczycy” (tak też Włg).

Na podstawie tych kilku przykładów można stwierdzić, że choć Tora była tak ważnym normatywnym tekstem, w jej aramejskich wersjach wyraźnie widoczna jest tendencja do „aktualizacji” przez ukazanie ludzi i miejsc w nawiązaniu do spraw bieżących. Aktualizacja miała dostosować tekst biblijny do świata odbiorców. Targumy, będąc w istocie przekładami i objaśnieniami, były też pomocą dla współczesnego im odbiorcy. Wprowadzanie znanych mu nazw instytucji i idei religijnych sprawiało, że tekst był dla niego bardziej zrozumiały.

W starożytności tłumaczenie nie ograniczało się wyłącznie do odtworzenia przesłania tekstu oryginalnego, gdyż tłumacz pełnił jednocześnie ważną funkcję przekaziciela tradycji. Rabini stawiali sobie dwa cele: kształtowanie targumu w formie bieżącego komentarza do tekstu hebrajskiego oraz zachowanie odmienności głosów języka hebrajskiego i aramejskiego. Wywierało to decydujący wpływ na pozycję targumu, który był ogniwem komunikacyjnym łączącym akademię z synagogą oraz Torę ustną z pisaną.

W swoich przekładach aramejscy tłumacze stosowali różne zasady aktualizacji tekstu. Niektóre z nich pojawiały się dość regularnie (np. tłumaczenie imion i toponimów czy też wprowadzanie nowych nazw lub brakujących imion). Współczesnym badaczom targumów aktualizacje te umożliwiają podjęcie próby datowania przekazywanej przez targumy tradycji oraz odtworzenia ówczesnych sposobów interpretacji, ponieważ można przyjąć, że pochodzą one ze świata i z czasów tłumaczy²⁹.

Targumiści starali się nie tylko rozwiązać liczne problemy związane z interpretacją znaczenia tekstu Tory, ale także dostosować jego przesłanie do oficjalnego prawa (hebr. *halakah*), obowiązujących zasad moralnych i kontekstu liturgicznego. Żydowska *halacha* regulowała zarówno najważniejsze aspekty prawodawcze, jak i szczegóły życia żydowskiego. Targumiści mogli tego dokonać dzięki oryginalnemu pojmowaniu przekładu i specjalnemu, wypracowanemu przez nich gatunkowi literackiemu, którego początków należy szukać już w przekładach Septuaginty. Targumista starał się pogodzić tekst starożytnych ksiąg biblijnych z jego nowszym znaczeniem, które mogło wynikać z przekazu biblijnego, albo być wyni-

²⁹ Na przykład tablica narodów z Rdz 10 w Targumie Neofiti najlepiej pasuje do świata w III/IV wieku. Warto zauważyć, że w targumach do Pięcioksięgu można odnaleźć wiele nazw, które należą do okresu wcześniejszego, a zatem przekazują starszą tradycję. Tylko niektóre określenia geograficzne odnoszą się wyłącznie do realiów bizantyjskich lub arabskich.

kiem nowej wizji teologicznej. W ten sposób próbował nadać jednolity sens całemu Słowu Bożemu.

Przekład liturgiczny zyskał zatem funkcję egzegetyczno-midraszowego komentarza do tekstu biblijnego. W targumicznym przekazie zgromadzenie otrzymywało lekcję codziennego przestrzegania *halachy*. Proroctwa, błogosławieństwa i zagadkowe poematy opatrywano odpowiednim eschatologicznym lub mesjanistycznym objaśnieniem. Patriarchowie z opowieści Pięćoksięgu, zgodnie z ich wyobrażeniami w literaturze rabinicznej, byli przy tym idealizowani, ponieważ tłumacze unikali ukazywania ich w złym świetle. Odwrotnie działo się z opisami kultów pogańskich i negatywnych postaci biblijnych, przedstawianych w tłumaczeniu z większą dozą krytycyzmu niż w oryginale. Ponadto, przez zastępowanie toponimów i nazw niezydowskich ich współczesnymi odpowiednikami, nadawano narracjom bardziej aktualną wymowę. Jako że najważniejszym celem aramejskiego przekładu tekstów biblijnych było pouczenie ludu za pomocą zaktualizowanej wersji Biblii, która z konieczności musiała odpowiadać bieżącym prawom i obyczajom, dokładność i prawdę historyczną trzeba było poświęcić w imię halachicznej ortodoksji.

Bibliografia

- Alexander P.S. 1985. *The Targumim and the Rabbinic Rules for the Delivery of the Targum*, w: J. E.A. Emerton (red.), *Congress Volume Salamanca 1983*, (Vetus Testamentum Supplements 36), Leiden: Brill, 14–28.
- 1988. *Jewish Aramaic Translations of Hebrew Scriptures*, w: M.J. Mulder (red.), *Mikra: Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum I), Assen: Van Gorcum/Philadelphia: Fortress, 217–253.
- 1992. *Targum, Targumim*, w: D.N. Freedman (red.), *Anchor Bible Dictionary*, Yale University Press, CD-ROM.
- Baraniak M.I. 2013. *Zjawisko targumizacji na podstawie Targumu do Pieśni nad Pieśniami. Krytyczna edycja tekstu z manuskrytu M 1106 z analizą egzegetyczno-hermeneutyczną i tłumaczeniem*. Warszawa: Dom Wydawniczy ELIPSA.
- Barr J. 1979. *The Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations*, „Mittellungen des Septuaginta-Unternehmens” 15, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 279–325.
- Bissoli G. 2000. *La Bibbia in Arameico. Verso una mutua definizione di Giudaismo e Cristianesimo*, „Liber Annuus” 50, Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem, 167–180.

- Brock S. 1979. *Aspects of Translation Technique in Antiquity*, „Greek, Roman and Byzantine Studies” 20, 69–87.
- Chilton B., Fleisher P.V.M. 2011. *The Targums: A Critical Introduction*, Waco: Baylor University Press.
- Dines J.M. 2004. *The Septuagint*, New York–London: T&T Clark.
- Díez Macho A. 1968–1979. *Neophyti 1, Targum Palestinense. Ms de la Biblioteca Vaticana*, t. 1–6, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Díez Macho A. 1977–1989. *Biblia Polyglota Martitensia*, Series IV. *Targum Palestinense in Pentateuchum*. Additur Targum Pseudojonatan ejusque hispanica versio. Editio critica currante A. Díez Macho, adjuvantibus L. Díez Merino, E. Martínez Borobio, T. Martínez Saiz. Pseudojonatan ex variis fontibus: R. Griño, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Díez Merino L. 2002. *Translation of Proper Names: A Targumic Method of Hermeneutics in Targum Esther*, w: P.V. Fleisher, *Targum and Scripture. Studies in Aramaic Translation and Interpretation in Memory of E. Clarke* (Studies in the Aramaic Interpretation of Scripture 2), Boston – Leiden: Brill, 203–210.
- Drazin I. 1998. *Targum Onkelos to Numbers: An English Translation of the Text With Analysis and Commentary Based on the A. Sperber and A. Berliner Edition*, New York: Ktav Publishing House.
- Fleisher P.V.M. 2001. *The Targumim*, w: J. Neusner (red.), *Judaism in Late Antiquity*, t. 1, Boston–Leiden: Brill, 40–63.
- Grabbe Lester L. 2008. *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*, t. 2, London–New York: T & T Clark International.
- Kowalik K. 2010. *Reinterpretacja tekstu Abrahama z Rdz 11, 27–25,18 w Septuagincie*, (Series Biblica Paulina 8), Częstochowa: Edycja św. Pawła.
- Kuśmirek A. 2009. *Antropomorfizmy w targumach Pięcioksięgu*, „Słowo Krzyża” 3, 109–123.
- 2011. *Balaam i jego wyrocznie (Lb 22–24) w tradycji targumicznej* (Rozprawy i Studia Biblijne 45), Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- McCarthy M. 1989. *The Treatment of Biblical Anthropomorphism in the Pentateuchal Targums*, w: K.J. Cathcart, J.F. Healey (red.), *Back to the Sources*, Dublin: Glendale Press, 45–66.
- McNamara M. 1992. *Targum Neofiti 1: Genesis*, The Aramaic Bible, t. 1A, Collegeville: The Liturgical Press.
- 1995. *Targum Neofiti 1, Numbers, Translated, with Apparatus and Notes by Martin McNamara, Targum Pseudo-Jonathan, Numbers, Translated, with Notes by Ernest G. Clarke*, The Aramaic Bible, t. 4, Edinburgh: T&T Clark.
- Parchem M. 2008. *Księga Daniela. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 26, Częstochowa: Edycja św. Pawła.
- Safrai Z. 2006. *Targum as Part of Rabbinic Literature*, w: S. Safrai, Z. Safrai, J. Schwartz, P.J. Tomson (red.), *The Literature of the Sages*, (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum II), Assen: Van Gorcum/Philadelphia: Fortress, 257–258.