

krytyczno-literackich. Zachowuje jednak przy tym należyty dystans do szczegółowych teorii, wykorzystując ustalenia będące już wynikiem przyjętego *consensu-su*. Zasadniczą uwagę skupia jednak na obecnej formie literackiej i teologicznej Pięcioksięgu. Współczesny odbiorca staje bowiem nie tyle przed fragmentarycznym i sprzecznym czasem w detalach amalgamatem różnych czasowo i środowiskowo tradycji, ale przed monumentalną „katedrą”, w budowaniu której, na przestrzeni wieków, mieli swój udział liczni autorzy. Choć trzeba ten wkład poszczególnych budowniczych uwzględnić, to nie można jednocześnie stracić z oczu tego, co jest finalnym efektem ich pracy. López wypośredkował w mistrzowski sposób oba te aspekty badań, oddając do rąk czytelników jasne, przejrzyste i logiczne w swej strukturze opracowanie na temat Pięcioksięgu. Pozwala ono przedrzeć się niemal bez wysiłku przez gąszcz współczesnych teorii i dyskusji, skupiając uwagę na tym, co jest najważniejsze dla współczesnego czytelnika. Po lekturze jego książki trudno patrzeć dalej na poszczególne teksty i zagadnienia obecne w Pięcioksięgu jedynie wyrwykowo, w oderwaniu od wielkiej wizji obecnej w całości tego dzieła. Książkę Lópezę bez wahania można polecić jako bardzo dobry podręcznik akademicki, ukazujący w sposób przejrzysty i prosty trudną dziedzinę badań, jaką są studia nad Pięcioksięgiem. Jak piszą wydawcy włoskiego tłumaczenia, „jest to książka, która rodzi się ze szkoły i służy dla szkoły”. Byłoby dobrze, gdyby zainteresowali się nią również polscy wydawcy. Przy ciągle niedostatecznym dostępie do najnowszych badań w tej dziedzinie, tak wszechstronny podręcznik, ukazujący uaktualnioną panoramę literacko-teologiczną całego Pięcioksięgu, byłby niewątpliwie użytecznym narzędziem pracy dla studiujących teologię na dynamicznie rozwijających się w Polsce Wydziałach Teologicznych.

Ks. Janusz Lemański

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38, z. 1, s. 219–222

Heinz-Josef Fabry u. Ulrich Offerhaus, *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer 2001, 261 s., ISBN 3-17- 016821-5.

Niemieccy egzegeci planują dokonać przekładu Septuaginty na język niemiecki. Powyższy tom zawiera szereg wykładów i wyjaśnień mających stanowić wprowadzenie do zaplanowanego przekładu. Na końcu tomu dołączono przekład proroka Micheasza, jako próbę (przekład H. Utzschneider, s. 213–250).

Klaus Haacker omawia metodyczne problemy przekładu Septuaginty (s. 51–59). Radzi on, aby niemiecki przekład brzmiał tak, jak rozumieli go pierwsi czytelnicy LXX, a nie jak współczesny tłumacz. Podobne stanowisko wyrażają inni autorzy (Utzschneider, Walter). Takie jednak założenie sprawia trudności w przekładaniu, gdyż tłumacz pamięta ciągle o tekście hebrajskim i może mu to przeszkadzać w doborze słów. Haacker przypomina o konieczności dobrego opanowania języka greckiego i o niesugerowaniu się neologizmami.

Temat ten podejmuje następny autor Christian Schröder w artykule: *Alphabetische Zusammenstellung auffälliger Neologismen der Septuaginta* (s. 61–69). Nikolaus Walter w artykule: *Die griechische Übersetzung der »Schriften« Israels und die christliche »Septuaginta« als Forschungs und Übersetzungsgegenstand* (s. 71–79) stawia wiele podstawowych pytań dotyczących badań nad Septuagintą, np. pytanie o zastosowanie Septuaginty dla krytyki tekstu hebrajskiego, jak można go wykorzystać. Następnie pyta, czy tłumacz nie będzie się starał być wiernym tłumaczeniu hebrajskiemu lub innemu oryginalnemu tekstowi greckiemu. Tłumacz powinien dbać o zachowanie stylu Septuaginty i jej teologii.

Obszerny artykuł w tym tonie przedstawią Helmut Utzschneider: *Auf Augenhöhe mit dem Text: Überlegungen zum wissenschaftlichen Standort einer Übersetzung der Septuaginta ins Deutsche* (s. 11–50). Omawia on podstawowe założenia w odniesieniu do tekstu i celu przekładu Septuaginty na język niemiecki. Septuaginta powinna być rozumiana i przyjęta jako napisane ważne dzieło literackie. Autor krytykuje amerykański projekt, który ma zamiar zachować wierność hebrajskiemu oryginałowi. Swoje stanowisko określa jako „in Augenhöhe mit dem Text”, co jednak dla czytelników nie jest zbyt zrozumiałe. W swoich rozważaniach o „lepszym” podstawowym tekście greckim idzie Utzschneider za projektem francuskim. Według niego, „pierwotny” tekst powinien być tekstem realnym, który będzie można czytać i rozumieć. Powiada on, że tekst Rahlfsa jest pewnym naśladowaniem tekstu z Göttingen, a ten określany jest jako późne naśladowanie Aquli. Zachodzi tu duże nieporozumienie. Tekst Rahlfsa nie jest tekstem powszechnym, ale pewnego rodzaju „zrekonstruowanym starym tekstem greckim”, podobnie jak tekst J. Zieglera. Chociaż pierwszy mniej opiera się na rękopisach, to jednak dla obu ważne jest odwoływanie się do tekstu hebrajskiego. Utzschneider powiada, że niekoniecznie musi być „lepszy” tekst „starszy”, ale ten, który „rozwił się przez pewien czas” i trzeba wziąć pod uwagę uzupełnienia i przypisy. W rozwoju tekstu ważną rolę powinna odgrywać „hebrajska prawda”. Odnosi się to również do rekonstrukcji pierwotnego tekstu Septuaginty. Po tych podstawowych rozważaniach przytacza autor przykłady. Podkreśla, że tłumacz, wobec trudności z językiem hebrajskim, zmuszony był do wolnego przekładu. Takim przykładem jest Księga Micheasza, pisana językiem poetyckim. Tekst Księgi jest trudny w przekładzie i tłumacz musiał zastosować własne tłumaczenie. Jeśli zdarzy się, że w takich tekstach występują duże niepewności tekstowe, należy zapytać, czy jest celowe dawanie własnego przekładu. Są czasem miejsca, że tłumaczowi przychodzi z pomocą kontekst, ale chodzi tu zasadniczo o małe różnice i tłumacz nie może zbyt swobodnie podchodzić do ustalenia tekstu.

Następnym autorem jest Wolfgang Orth, który w interesującym artykule: *Ptolemaios II und die Septuaginta-Übersetzung*” (s. 97–114) podejmuje dyskusję o wartości Listu Arysteasa. Mówi on o zamiarach Ptolemeusza II nawiązania kontaktów z Demetriuszem, który za Ptolemeusza I działał w Aleksandrii, uczęszczał do szkoły perypatetyków i ożywił na nowo zapomniany projekt przekładu Biblii hebrajskiej na język grecki. Zachodzi tylko pewne pytanie, czy inicjatorami przekładu byli Żydzi, czy król? Przekład zdaje się przemawiać za Żydami.

Manfred Görg w następnym artykule: *Die Septuaginta im Kontext spätägyptischen Kultur* (s. 115–130) daje przykłady poszczególnych miejsc tłumaczeń w Pięcioksięgu, które zdają się wskazywać na powiązania z późnoegipskim kultem i kulturą.

Johann Maier w artykule: *Das jüdische Gesetz zwischen Qumran und Septuaginta* (s. 155–165) ukazuje, jak rozwijało się znaczenie Pentateuchu w pismach qumrańskich od III w. przed Chr. do I w. po Chr. Znaczenie Pentateuchu przejawiało się w argumentacji żydowskiej autonomii na podstawie tekstów z Pięcioksięgu, np. Nauczyciela Sprawiedliwości przedstawiano jako ostatniego sprawującego urząd proroka Tory i głosiciela nowego objawienia Tory. Mówił on, że po ustaniu tego urzędu, spisana Tora pozostanie jedyną podstawą Prawa.

W artykule: *Das Alte Testament im lukanischen Doppelwerk* (s. 167–193) Martin Meiser szczegółowo omawia cytaty ze Starego Testamentu w dziele Łukaszowym. Według niego, św. Łukasz używał tekstów Starego Testamentu zgodnie ze swoją teologią w aspekcie stawiania się pogan ludem Bożym.

Heinz-Josef Fabry w artykule: *Die griechischen Handschriften vom Toten Meer* (s. 131–153) przedstawia znalezione w grotach qumrańskich greckie teksty i przeprowadza ich krytykę. Chce on w tych tekstach odnaleźć prostą drogę prowadzącą do tradycji greckich tekstów Septuaginty. W miejsce teorii o „local texts” głoszonej przez Crossa, inni badacze (Ulrich, Tov) przestawili teorię „textual variety”, również Fabry wypowiada się za nią. Według tej teorii, nie było żadnego „pierwotnego” tekstu Starego Testamentu. Fabry powiada, że nie należy się spodziewać pierwotnego tekstu Septuaginty. Jednak nie jest to do końca prawdą, gdyż nie ma zależności między tradycją grecką i hebrajską, a po drugie, tradycja grecka mówi co innego. Nieistnienie pratekstu hebrajskiego Starego Testamentu należy rozumieć w ten sposób, że nie było jakiegoś jednego momentu w historii tekstu, w którym księgi byłyby ukończone, a nie były jeszcze kopiowane. Dzieje powstania każdej księgi pokrywają się mniej więcej z dziejami tekstu, zatem można tylko mówić o wielowarstwowym procesie powstania i rozwoju tekstu. Mimo to można mówić w niektórych wypadkach, kiedy zaczęły się formować poszczególne części i wydanie tekstu.

Inaczej wygląda historia pierwotnego tekstu Septuaginty. W przeciwieństwie do hipotezy Targumu, głoszonej przez P. Kahle, istnieje zgoda wśród dzisiejszych badaczy Septuginty, że na początku dziejów tego tekstu istniał jakiś przekład, nie znaczy to jednak, że Septuaginta powstała przez połączenie istniejących już przekładów. Po odkryciach w Qumran i znalezieniu zwoju 12 proroków w Nahal Hever wiemy wiele więcej o chrześcijańskim przyjmowaniu tekstu. Wszystkie znalezione teksty wskazują, że są zależne od jednego przekładu oraz widać usiłowania porównywania tekstu greckiego z hebrajskim.

Szczególnie interesujący wydaje się artykuł M. Rösel: *Die Septuaginta-Version des Josuabuches* (s. 197–211). Omawia w nim związki między interpretacją tłumacza i różnymi projektami tekstu. W swoich badaniach nad tekstem Genesis, Rösel dochodzi do wniosku, że wszystkie różnice między tekstem masoreckim i Septuagintą można wyjaśnić jako interpretacyjne działania tłumacza. W Księdze Jozuego, którą badał, doszukał się mniej różnic z tekstem masoreckim niż w Pięcioksięgu i znalazł również podobne różnice w rękopisach qumrańskich. Doszedł on również do wniosku, że Pięcioksiąg jako całość został wcześniej wydany, podczas gdy w Księdze Jozuego można zauważyć różne tradycje tekstu.

Po drugie Rösel interpretuje, że tłumacz Księgi Jozuego mógł zachować większą swobodę, ponieważ Księga ta była mniej święta niż Pięcioksiąg. Okazuje się jednak, że nie ma większych różnic jak w Księdze Rodzaju czy Wyjścia. Z drugiej strony, na podstawie tekstów z Qumran wiemy, jak wyglądał tekst poszczególnych ksiąg w III w. w diasporze i że w wydaniach Tory istniały różnice tek-

stu. Wobec wielkiego autorytetu Tory zostały one w niej szybciej usunięte niż w Księdze Jozuego. Przykłady, jakie przytacza Rels, są to zasadniczo miejsca, gdzie tekst pierwotny zawiera jeszcze dodatkowy materiał. Trudności z redakcyjną wiernością tekstu spotykamy jeszcze w Księgach Królewskich. Zachodzi wtedy pytanie, czy tłumacz przekładał tekst hebrajski, czy dawał swój własny tekst. Rösel nie podaje pełnego wyjaśnienia na temat istniejących różnic między pierwotnym tekstem hebrajskim i Septuagintą.

Dewizą niemieckiego projektu przekładu Septuaginty jest założenie, że należy ją uważać za samodzielne dzieło literackie. Wszyscy autorzy tego tomu są zdania, że tłumacze muszą mieć duże doświadczenie i ostrożnie obchodzić się z posiadanym tekstem. Z zawartych w tym tomie artykułów wynika, że przedsięwzięcie nowego tłumaczenia Septuaginty na język niemiecki jest zadaniem poważnym i wymagającym dużej znajomości tekstu zarówno greckiego, jak i hebrajskiego.

Ks. Zdzisław Małecki

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38, z. 1, s. 222–223

Ro, Johannes Un-Sok, *Die sogenannte „Armenfrömmigkeit“ im nachexilischen Israel*, Berlin–New York 2002, XII, 238 s., ISBN 3-11-017471-5.

Dysertacja koreańskiego teologa, napisana pod kierunkiem Karla Friedricha Pohlmana w Münster, podejmuje dyskutowany temat pobożności ubogich w Izraelu po niewoli babilońskiej. Użyte w tytule pracy pojęcie „pobożność ubogich” bierze autor w cudzysłów. Stawiając obok tego pojęcia przysłówek „tak zwana”, relatywizuje je. Ro chce ukazać, że w badanych przez siebie tekstach mówiących o ubogich i ubóstwa nie chodzi o ubóstwo materialne, ale jest to wyrażenie duchowej postawy pokory wobec Boga.

Swoje badania rozpoczyna autor od tekstów qumrańskich. Występujące w Ho-dajot terminy określające ubogich interpretuje następująco: „Zawsze, jeśli określenie ubogiego występuje jako samookreślenie modlącego się, następuje atakujące działanie przeciwnika i przychodzące zbawcze działanie Boga”. Powstała trójstronna konstelacja utworzona z proszącego, przeciwnika i Boga. Proszący mówi o sobie jako „ubogi przed Bogiem”. Z tego określenia i innych tekstów charakteryzujących wspólnotę qumrańską Ro wyprowadza wniosek: „prośba motywowana jest religijnie i przedstawia swoją autentyczną religijną prawość, a nie pochodzi z sytuacji: z jednej strony bogata klasa wyzyskiwaczy, a z drugiej strony biedna, wyzyskiwana klasa ubogich”.

W dalszych badaniach autor zwraca się do tekstów biblijnych, pism prorockich i psalmów. Najpierw omawia Księgę Izajasza, rozdz. 66. W porównaniu z tekstami qumrańskimi stwierdza, że również w Iz 6, 1–77 nie ma konfrontacji bogatych z biednymi. W obu tekstach mowa jest o ludziach zachowujących Prawo, mających orientację eschatologiczną i oczekujących na świątynię i jej kult.

Drugi tekst prorocki – Sof 3, 1–20 stanowi według Ro „prehistorię qumrańsko-esseńskiej pobożności”. Ro przyjmuje również, że w tekstach Sofoniasza za-

częła się formować pobożność ubogich i zaczątek ruchu chasidim lub asydejczyków z okresu machabejskiego.

Dalej przechodzi Ro do tekstów psalmów. Nie bada on wszystkich psalmów zawierających motyw ubóstwa, ale grupuje je według czterech kryteriów:

1. Terminy określające ubogich muszą występować jako samookreślenia ubogich.
2. Musi w nich występować opis wewnątrz żydowskich konfliktów.
3. Muszą mieć charakter eschatologiczny.
4. Teksty psalmów muszą być późnego pochodzenia

Ro wybrał następujące psalmy jako odpowiadające tym kategoriom: Ps 12; 25; 34; 35; 37; 40; 62; 69; 73; 76; 102; 109; 140; 149. Wnioski, jakie wyprowadził z analizy tych teksów, nie są zaskakujące. Powiada on, że „Liczne określenia mówią o tym, że pewne grupy ludzi, mimo określenia jako „ubodzy”, wskazują nie na ich trudną sytuację ekonomiczną, ale że są to ludzie pobożni i teologicznie wykształceni”.

Następnie Ro badał dzieje pobożności w Izraelu po niewoli babilońskiej. Według niego pewna linia biegnie od Iz 66 przez psalmy i Sof 3, 1 nn. do tekstów qumrańskich. Ro powiada, że występujące w tych tekstach określenia ubogich nie odnoszą się do sfery materialnej. Mówią o ludziach świadomie zachowujących postawę pokory wobec Boga. W pracy Ro trzeba wyróżnić różne płaszczyzny jego argumentacji: 1. Ro ukazuje, że w okresie po niewoli w judaizmie wystąpiła pewna tendencja, w której określenia ubogich nie oznaczały płaszczyzny materialnej, ale duchową postawę pokory wobec Boga. 2. Badając dzieje pobożności ubogich, stawia pewne kryteria. Po czasowym zestawieniu tekstów jedynym jego wnioskiem jest stwierdzenie, że „zaostrzył się konflikt” (s. 191). Ta argumentacja wydaje się dosyć słaba. 3. Problematiczna jest nieco postawa Ro wobec badanych tekstów mówiących o pobożności ubogich. O innych tekstach mówi, że w pewnych psalmach jest mowa o ubóstwie materialnym (s. 127), nie badając tych tekstów.

Mimo tych uchybień i braków w argumentacji badanych tekstów praca w dużym stopniu przyczynia się do wyjaśnienia terminów określających pobożność ubogich w Izraelu po niewoli babilońskiej.

Ks. Zdzisław Malecki

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38, z. 1, s. 223–224

Walter Hossa Gisin, *Ein literarisches Netzwerk beweist seine Authentizität*, Philo 2002, VI, 332 s. (Bonner Biblische Beiträge 139), ISBN 3-8257-03020-7.

Praca broni literackiej jedności Księgi Ozeasza, pierwszej księgi w korpusie dwunastu proroków mniejszych. Po przedstawieniu historii badań tekstu (s. 11–18) i rozważaniach metodycznych (s. 19–35) analizuje autor treść całej Księgi w aspekcie jedności literackiej (s. 37–287). Gisin śledzi dotychczasowe badania literackie i ważność ich argumentów. Pod koniec (s. 289–300) doszedł do wniosku, że historyczny prorok Ozeasz jest autorem Księgi. W zakończeniu umieścił spis hebrajskich fraz i słów oraz stylistycznych właściwości Księgi. Autor

nie odrzuca krytyki literackiej, ale wysuwane dotąd argumenty bada szczegółowo i dochodzi do wniosku, że wszystkie (14 rozdziałów) prorocstwa stanowią jedną literacką całość. Wprowadził nowe pojęcie „indukcja”, twierdząc, że autor podczas pisania tekstu ma tendencję do powtarzania używanych przez siebie form (słowo, fraza, budowa zdania). Ilustruje niektóre wyrażenia z paralelnym tekstem Iz 2, 1–5 i Mi 4, 1–5. Ponieważ Mi 4, 1–5 lepiej łączy się swoim kontekstem niż Iz 2, 1–5, Gising jest zdania, że był on pierwotnie napisany w Księdze Micheasza i dopiero stamtąd przeniesiony do Księgi Izajasza. Wnioskuje on dalej, że bardzo dobra zgodność Mi 4, 1–5 ze swoim kontekstem zrozumiała jest wtedy, jeśli przyjmiemy, że Mi 4, 1–5 pochodzi od tego samego autora co Mi 3, 9–12, czyli od samego proroka Micheasza.

Nie wszyscy jednak egzegeci zgadzają się z argumentacją Gisinga. Cytowanie Mi 3, 12 Jr 26, 18 świadczy przeciw tej tezie. Gising argumentuje, że wypowiedź przeciw Syjonowi może pochodzić ze starszej tradycji jako wezwanie do nawrócenia króla, jako ogólne wezwanie do nowego zbawienia. Przyjmuje, że da się wyodrębnić teksty, które nie muszą pochodzić wprost od proroka. Według niego tytuł Księgi (Oz 1, 1) należy do najstarszej warstwy. Sposób łączenia tytułu z całym korpusem tekstu świadczy o jego pierwotnym pochodzeniu. Występujące w tytule wyrażenie „słowo Pańskie” zachodzi również w Oz 4, 1. Imię proroka z Oz 1, 1 występuje również w Oz 1, 7; 13, 4. 10; 14, 4. Tytuł (Oz 1, 1) nie stanowi powtórzenia w stosunku do drugiego tytułu w Oz 1, 2a. Raczej chodzi o uroczysty styl, jaki można spotkać na początku dzieł literatury wschodniej. Trzeba jednak powiedzieć, że nie można argumentować występowania słowa w danym miejscu, że pochodzi ono wprost od autora. Wymienianie imienia proroka może wskazywać, że redaktor znał jeszcze imię proroka, i nie musi to oznaczać ostatniej redakcji tekstu. Wreszcie powołanie się na starośchodnią paralełę nie musi mieć pełnej siły argumentu, występują tam wprawdzie powtórzenia, ale nie podwójne tytuły. Poza tym nie można stawiać na równi tytułu Ozeasza z tytułem w Księdze Amosa, Micheasza i Sofoniasza.

Ks. Zdzisław Małecki

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38, z. 1, s. 224–226

Barbara Fuss, *„Dies ist die Zeit, von der geschrieben ist...” Die expliziten Zitate aus dem Hosea in den Handschriften von Qumran und im Neuen Testament*, Münster (Aschendorff) 2000, XIII, 299 s., ISBN 3-402-04785-3.

Napisana pod kierunkiem prof. J. Gnilki w Monachium rozprawa chce odpowiedzieć na pytanie, jak cytowano teksty starszych ksiąg biblijnych w późniejszych księgach. Autorka bada tylko wyraźne cytaty z Księgi Ozeasza. Dokonuje przeglądu cytatów z proroka Ozeasza w Nowym Testamencie i w pismach qumrańskich.

Najpierw Fuss bada cytaty nie tylko z Ozeasza, ale i 12 proroków mniejszych w rękopisach znalezionych w Qumran. Wyniki nie pozwalają na pełne porównanie tekstu z cytatami, gdyż nie ma żadnego zaznaczenia wprowadzanego cytatu.