

Gustaf Dalman, Jesus - Jeschua. Die drei Sprachen Jesu. Jesus in der Synagoge, auf dem Berge, beim Passahmahl, am Kreuz. Leipzig 1922. Hinrichs. Str. 222 + IV.

Dziwnie brzmi tytuł niniejszej książki. Autor stara się go bliżej uzasadnić na str. IV, lecz mimo wszystko pozostaje on niedokładnym; bo niktby nie przypuszczał, że w dziele tem mieści się taka właśnie treść, jaka rzeczywiście jest zawarta, gdyby z samego nazwiska autora nie domyślano się bliższych szczegółów. Gustaf Dalman, uczony szwedzki, przebywający od długich lat w Jerozolimie, stawił sobie zadanie zbadania „języka ojczystego“ Chrystusa Pana. Wiadomo, że Zbawiciel naucza po aramejsku; narzecze to, ogólnie rozpowszechnione w Azji przez 6 wieków, miało zależnie od czasu i okolicy osobne odcienie, cokolwiek odmienny zasób słów i odmienną gramatykę. Inaczej brzmi język napisów z Elefantine, inaczej język talmudu babilońskiego. W narzeczu palestyńsko - aramejskiem, używanem za czasów Pana Jezusa, nie zbyt wiele zachowało się dokumentów

językowych, by dialekt ten móc zrekonstruować całkowicie i potem użyć do egzegezy ewangelij.

Nieodżałowana szkoda, że ewangelja św. Mateusza, pierwotnie spisana po aramejsku, nie przechowała się. Wszak daremne były wysiłki papieża Mikołaja V, który na odszukanie oryginalnego tekstu pierwszego Ewangelisty nawet wyznaczył większą nagrodę w złotych dukatach.

Słusznie w ostatnich 30 latach podkreślano konieczność skierowania badań na to właśnie pole, lecz z powodu trudności językowych liczba pracowników pozostała szczupłą. Obok Anglika Margolisa i niedawno zmarłego profesora wszechnicy bazylejskiej Schulthessa jedynie prace Dalmana nabrały pewnego rozgłosu, mianowicie jego gramatyka języka aramejskiego i „Worte Jesu“, w którym to dziele liczne wypowiedzenia Pana Jezusa objaśnia na podstawie ich brzmienia oryginalnego.

Niniejsza praca zawiera dalszy ciąg tychże badań. Z konieczności każdy egzeta, wykładający ewangelje, będzie musiał z niej korzystać. Autor charakteryzuje ogólnie języki, znane w Palestynie w 1 wieku, omawia wiersze Łk 4, 16 nn., z kazania na górze Mt 5, 17 i 20, a obszerniej traktuje rzecz o Ostatniej Wieczerzy i o śmierci krzyżowej na Golgocie. Często także wplata ustępy o zwyczajach żydowskich, znanych ze źródeł współczesnych, a ilustrujących fakta ewangeliczne. Właśnie przed rokiem wydali Strack i Billerbeck komentarz do Mateusza, który stanowi pierwszy tom wydawnictwa: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, gdzie wszystkie miejsca analogiczne ze źródeł żydowskich skrzętnie zestawili. Niezależnie od nich pracował Dalman, i stąd obie publikacje wzajemnie się uzupełniają.

Czy jednak w zupełności należy się pisać na rezultaty autora? Mam wrażenie, że nie — bo, chociaż autor jak najściślej pracować zamierzał, to jednak dla braku większej ilości pomników aramejszczyzny nie mógł dać wywodom swym poparcia dość silnego. A właśnie w dążeniu do największej ścisłości sam sobie ścieśnił ramy, bo szukał jedynie dialektu „galilejsko-aramejskiego“. Sądzę, że takie ograniczenie nie koniecznie trzeba sobie nałożyć, gdyż narzecze judejskie targum Onkelosa itp. nie wykazują tak wielkich różnic. Wolałbym zatem przyznać słuszność Schulthessowi, który jak najdalej się posuwa w korzystaniu ze źródeł aramejskich i *Evangeliarium Palaestinese* jak najczęściej uwzględnia.

Chociaż Dalman na ogół liczy się do prawicy teologicznej, to zdanie jego nieraz jest skierowane przeciw egzegezie katolickiej. Na str. 80 nn. rozprawia D. o dniu paschy; staje po stronie synoptyków, a Janowi przypisuje umyślne przekręcenie faktu historycznego t. j. przeniesienie ostatniej Wieczerzy na dzień przed parasceve. Zna on tylko dwa sposoby harmoniza-

cji, gdy tymczasem 2 inne teorie, które najczęściej mają prawdopodobieństwa („przenosin“ i „prostej wieczerzy“) są mu nieznane. Zignorował prace katolickie i stąd nie dziw, że doszedł do rezultatu, krzywdzącego wiarogodność czwartego Ewangelisty.

Z żywym zainteresowaniem przeczyta się stronnice, na których autor omawia rozmaite sposoby przekładu słów konsekracji. Znana jest pod tym względem rozprawa Wisemana w *Horae syriacae*, lecz wobec postępu filologii domaga się dziś uzupełnień i poprawek. Dalman proponuje (na str. 129): den hu guphi. Umyślnie nie tłumaczy *ἐστίν* przez *ith*, jak *peszita*, bo Chrystus — jego zdaniem — nie chciał kłaść nacisku na orzeczenie, by nie powiedzieć, iż chleb rzeczywiście jest jego ciałem. Uprzedzenie protestanckie skłoniło go do tej konkluzji, do której go nie uprawnia żaden argument filologiczny.

Zgadzam się na to, że *ith* = jest można opuścić, gdyż rzadko zachodzi; chyba gdybyśmy się wzorowali na języku Onkelosa, byłoby *ithohi* wcale odpowiednim przekładem. Na ogół wystarcza sam zaimek wskazujący *hu* na oznaczenie tożsamości podmiotu i orzeczenia. Zamiast *guph* proponowałbym *geszem* (ciało), bo *guph* nie stanowi antytezy do „krwi“ a potem oznacza nieraz w łączności z zaimkiem całą osobę. W miejsce zwykłego *den* polecałoby się więcej uroczyste *haden*. Słowa przy przemianie chleba:

*haden hu giszmi*

odpowiadają takim sposobem także co do brzmienia zewnętrznego formule przy konsekracji wina

*haden hu idmi* (str. 145).

Przy wzmiance o ucztach tyestejskich nie jest uwzględniony nowy pogląd Fendta w *Gnostische Mysterien* (do str. 143). O stosunku Chrystusa Pana do języka greckiego już dawniej pisał Cladder (do str. 3). Na str. 130 zamiast Daniel 3, 17 ma być 3, 28. Źle cytowany jest targum do psalmu 22, 2 (na str. 185); bo zaimek brzmi tam *metul mah*, nie *lema*.

*Ks. Aleksy Klawek.*