

W jaki sposób syreny zagościły na kartach Septuaginty?

Nikt już dziś nie kwestionuje silnej hellenizacji środowiska żydowskiego, w którym narodziła się Septuaginta (LXX). Najważniejszym dowodem na to twierdzenie są te z jej ksiąg, których przekłady świadomie i z premedytacją nawiązują do greckiej kultury: od organizacji społecznej, przez stroje, po faunę. Gdy mowa o tej ostatniej, LXX wprowadza do tekstu nie tylko zwierzęta charakterystyczne dla środowiska egipskiego, jak oryks i żyrafa¹ (ὄρυξ καὶ καμηλοπάρδαλις w Pwt 15,5), ale idzie o wiele dalej, sięgając po postaci zaczerpnięte wprost z wyobrażeń mitografów. W LXX znalazły się bowiem skrzydlate lwy, czyli gryfy (LXX Kpł 11,13; Pwt 14,12), jednorożce (LXX Lb 23,22; 24,8; LXX Ps 21,22; 28,6; 77,69; LXX Hi 39,9) czy syreny, które będą przedmiotem niniejszego artykułu.

Bardzo skuteczną próbę rozprawienia się z obecnością syren na kartach LXX podjął w 2004 r. Manolis Papoutsakis², który przebył ścieżkę badań

¹ Warto wspomnieć o najaktualniejszej publikacji wyjaśniającej tajemnicę żyrafy w LXX: M. MIZIUR-MOŹDZIOCH, *How a Sheep Turned into a Giraffe: The Case of Deuteronomy 14:5*, *Vetus Testamentum* 70 (2020), s. 753–758.

² M. PAPAOUTSAKIS, *Ostriches into Sirens. Towards an Understanding of a Septuagint Crux*, *Journal of Jewish Studies* 55 (2004) 1, s. 25–36.

bazujących na tradycji syreny Naamy, poczynając od skojarzenia piękna z Naamą, której imię na drodze paronomazji związane zostało z muzyką (נָאָמָה; Rdz 4,19-22), i na późniejszej tradycji – targumicznej i apokryficznej – historii mezaliansu synów Bożych z córkami ziemskimi, które uwiodły ich śpiewem, tak jak syreny uwodziły żeglarzy. Papoutsakis w swój wywód wplata dwie tezy. Pierwsza dotyczy tego, że grecki Izajasz, który trzykrotnie przywołuje syreny, jest owocem przekładu jednego autora i późniejszej niezbyt dokładnej rewizji – czym wyjaśnia różnorodność terminów hebrajskich stojących za syrenami. Druga teza z kolei sugeruje, że tradycja syreny Naamy była mocno zakorzeniona w świadomości tłumaczy, ponieważ chronologicznie poprzedza Septuagintę. Stanowisko autora, które wydaje się zamykać problem syren, zostanie wnikliwiej przeanalizowane w dalszej części artykułu, który dowiedzie, że do dyskusji można wnieść dodatkowe dane, np. na podstawie ikonografii.

Przedmiotem zainteresowań autorki jest raczej recepcja syren w literaturze pozabiblijnej i sztuce poprzedzającej LXX lub z nią współlistniejącej, zwłaszcza egipskiej, która mogłaby dostarczyć wskazówek koniecznych do odpowiedzi na pytania o sposób, w jaki syreny zagościły na kartach greckiego przekładu. Kolejnym krokiem stanie się analiza poświadczająca trudności z identyfikacją hebrajskiej terminologii stojącej za syrenami. W końcu zajmiemy się poszukiwaniem wyobrażeń ikonicznych na terenie zhellenizowanego Egiptu, które poświadczałyby istnienie syren również w przestrzeni wizualnej tłumaczy greckich. Taka droga powinna z większym lub mniejszym powodzeniem dostarczyć kolejnych argumentów za umyślnym wprowadzeniem tych fantastycznych stworzeń do tekstu Biblii Greckiej.

Syreny w mitach, literaturze i sztuce Śródziemnomorza

Choć syreny intuicyjnie wiążemy ze światem helleńskim, ich fizjonomiczne krewne spotykane są również w innych kulturach Śródziemnomorza – przede wszystkim w Egipcie. W wyobraźni starożytnych Greków znalazło się miejsce dla wielu fantastycznych istot, pośród których najwięcej grozy budziły hybrydy, takie jak hydry, gryfy, harpie czy syreny. Choć z niektórymi z nich pokojowa koegzystencja była możliwa – by wspomnieć o centaurach – innych należało unikać, czego dowodzi już twórczość autorów okresu archaicznego, pokroju Homera. To właśnie Homer jako pierwszy

W jaki sposób syreny zagościły na kartach Septuaginty??

literat³ wspomniał o syrenach jako istotach niebezpiecznych (Hom. *Od.* XII,39-52), ale nie wspomniał o ich osobliwym wyglądzie, co budzi podejrzenia niektórych badaczy co do tożsamości syren. Kim były owe kobiety/hybrydy? Zaliczano je do bóstw morskich, ale odbiegały od współczesnych wyobrażeń, w których dominuje ich postać półrybia, ponieważ ich ciało było na poły ptasie, na poły kobiece (choć Atenajos w *Uczcie mędrców* kojarzy je z różnymi gatunkami ryb; Ath. *Deipnosoph.* 9,60,1). Mitografowie zachowali wiele tradycji o ich urodzeniu. Jedni uznawali je za córki muzy Melpomeny i rzecznego bożka Acheloosa (Ps.-Apollod. *Bibl.* 8,18,3), inni za ich matkę uważali nimfę Steropę (Ps.-Apollod. *Bibl.* 1,63,3; *Sch.Od.* 12,38,1), jeszcze inni, np. Owidiusz skojarzył ich wygląd z owocem troski o porwaną przez Plutona Persefonę (Ov. *Met.* 5,551). Dziewczęta pragnąc usprawnić poszukiwania zaginionej, wyprosiły u bogów skrzydła. Późniejsi literaci dostrzegli jednak w ich dziwnym kształcie karę nałożoną na nie przez zrozpaczoną Demeter, która rzuciła na nie oskarżenie o brak sprzeciwu wobec losu jej córki (por. Macremb. *Hysmine et Hysminias* 8,10,18–20). O karze wspomina również mit związany z Afrodytą, która przemieniła dziewczęta w syreny, ponieważ pogardziły one miłosnymi uciechami. Nie ma również konsensusu co do ich liczby. Odyseja wspomina o dwóch, późniejsze przekazy o czterech, m.in.: Teles, Rajdne, Molpe i Telksiope (*Sch. Apoll. Rhod. Arg.* p. 278, 2–3), choć wersji ich imion jest znacznie więcej⁴. Syreny były stworzeniami o losie na wskroś tragicznym – skazane na samotność bezludnej wyspy wabiły do siebie żeglarzy swoimi niezwykłymi głosami. Gdy ci ulegli czarowi, czekała ich pewna śmierć. Tragizm pół kobiet pół ptaków wynikał z faktu, że gdy choć jeden z marynarzy zniósł ich obezwładniające śpiewy, syreny natychmiast ginęły. Mitologia zna dwa takie momenty, gdy obok syren przepływa przywiązany przez towarzyszy do masztu Odyseusz oraz gdy Orfeusz zagłusza ich pieśni własnym, piękniejszym głosem. Pozostaje pytanie, czy syreny są stworzeniami oryginalnie greckimi?

³ Pozostawiając dyskusję na temat jego istnienia, ślepoty i liczby specjalistom w dziedzinie homerologii. Zob. np. H. PODBIELSKI, *Homer*, w: TENŻE (red.), *Literatura Grecji starożytnej*, t. 1: *Epika – liryka – dramat*, Lublin 2005, s. 67–156; J. LATA CZ, F. PRESSLER, *Homerus*, w: *Brill's New Pauly*, https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-pauly/homerus-e516580?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.brill-s-new-pauly&s.q=Homerus (dostęp: 30.05.2020).

⁴ P. GRIMAL, *Syreny*, w: TENŻE, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, tłum. B. Gór-ska, Wrocław – Warszawa – Kraków 1990, s. 330.

Pierwowzorów syren uczeni doszukują się w starożytnym Egipcie, w którym również znane były hybrydy ptaków z ludzkimi głowami. Mowa o tzw. ptakach Ba. Były one wyobrażeniami dusz zstępujących do zaświatów, co świetnie koresponduje z późniejszymi mitami o towarzyszkach Persefony porwanej do Hadesu. Skoro granica pomiędzy tym, co egipskie, a tym co greckie jest w wypadku syren niewyraźna, czy jest przypadkiem, że zagościły one na kartach Biblii Greckiej – w księgach o proveniencji egipskiej – jako stworzenia mroczne, choć niezwiązane z morzem lecz pustkowiem? Przed podjęciem próby rozwikłania tej zagadki, warto przyjrzeć się fragmentom LXX wspominającym o syrenach, by wyłowić z nich podstawowe informacje o biblijnych ptakach o kobiecych głowach.

Syreny w LXX

W LXX syreny wspomniane zostały w sześciu passusach i stanowią ekwiwalent dwóch terminów hebrajskich, co poświadcza poniższa tabela.

	BTP5	LXX – Popowski (z korektą)⁵
Hi 30,29	Stałem się bratem szakali (לְתַנִּים) i sąsiadem młodych strusiów.	Bratem się stałem syren (σειρήνων), towarzyszem strusi.
Iz 13,21	Dziki zwierz tam mieć będzie swe leże, sowy napełnią ich domy, strusie (בְּנֹתַי וְבְנֵי) się tam zagnieżdżą i kozły będą harcować.	Będzie tam mieć swoje legowiska dzika zwierzyna; domy napełnią się ich głosami; będą się tam wylegiwać syreny (σειρήνες) i pustynne demony będą tam harcować;
Iz 34,13	Ciernie wyrosną w jego pałacach, pokrzywy i osty w jego warowniach; będzie to nora szakali (תַּנִּים), zagroda strusich samic.	Ich miasta porosną kolczastymi krzewami, podobnie jej warownie. Stanie się ostoją syren (σειρήνων) i mieszkaniem wróbli.

⁵ Autorka pozwoliła sobie na wprowadzenie zmian tam, gdzie tłumacz LXX poczynił ukłon względem BTP, odstępując od wprowadzania istot fantastycznych do tekstu biblijnego.

W jaki sposób syreny zagościły na kartach Septuaginty??

	BTP5	LXX – Popowski (z korektą)
Iz 43,20	Sławić Mnie będą zwierzęta polne, szakale (חַיָּוָה) i strusie, gdyż na pustyni dostarczę wody i rzek na pustkowiu, aby napoić mój lud wybrany.	Błogosławić mnie będą dzikie zwierzęta, syreny (σειρήνες) i pisklęta strusi, bo dałem wodę na pustyni i rzeki na bezwodnych obszarach, aby napoić moje wybrane plemię,
Jr 50,39/ LXX 27,39	Dlatego zamieszkają tam zwierzęta stepowe i szakale; obiorą sobie siedzibę strusie (הַנְּיֹוֹת). Nie będzie on nigdy więcej zamieszkały, ani nikt tam nie osiadzie na wieki wieków.	Na tych wyspach zamieszkają upiory i zasiedlać je będą córki syren (θυγατέρες σειρήνων). Już nikt nigdy na nich się nie pobuduje.
Mi 1,8	Przeto zawodzić będą i lamentować, chodzić boso i nago; jak szakale uczynią zawodzenie i lament jak strusie (הַנְּיֹוֹת).	Dlatego lamentować będzie i zawodzić. Boso i nago odejdzie, sycząc z bólu jak węże i skowycząc jak córki syren (θυγατέρων σειρήνων).

Z powyższego zestawienia wynika, że za syrenami Septuaginty stoją hebrajskie terminy: חַיָּוָה (szakal) oraz הַנְּיֹוֹת (strusie). Pierwszą godną uwagi kwestią jest niekonsekwencja tłumaczy, którzy naprzemiennie terminem σειρήν przekładają oba wspomniane terminy, podczas gdy drugi w zestawieniu oddają równie osobliwym δράκων (smok jako ekwiwalent dla szakala) w Mi 1,8 lub wiernymi ekwiwalentami θυγατέρες στρουθῶν lub στρουθοί dla strusi. Wydaje się, że w tym drugim wypadku mamy do czynienia z właściwą identyfikacją, ponieważ za στρουθοί kryją się zarówno wróble, jak i duże nietoty, czego dowodzą przekazy Arystofanesa (*Acharnejczycy*: Ar. *Ach.* 1105), Lukiana (*Dipsades*: Luc. *Dips.* 6), Ksenofonta (*Wyprawa Cyrusa*: Xen. *An.* 1,5,2), Herodota (Hdt. 4,175,1), czy w końcu Arystotelesa (*O częściach zwierząt*: Arist. *PA.* 695a,17)⁶. Skąd wynika niekonsekwencja w przekładzie, skoro grecki ekwiwalent był tłumaczom znany, a strusie przynależały w czasach biblijnych do egipskiej fauny? Można się tu zgodzić z Papoutsakisem odnośnie do niezbyt udanych redakcji greckiego tekstu Izajasza, który został skorygowany w sposób dość swobodny. Sądzę jednak, że słuszniejszą kwestią pozostaje nie tyle niezbyt przykładowa rewizja, ile charakter przekładu, który w wielu miejscach odbiega

⁶ Zob. F. MONTANARI, *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Leiden – Boston 2015, s. 1975.

od oryginału i podąża własnym, wpisującym się w strategię współczesnej „ekwiwalencji dynamicznej” tropem⁷. Ponadto, gdy wspomnieć o samym LXX Iz, tłumacze odznaczali się wyjątkową wrażliwością na własny kontekst kulturowy, który chętnie adaptowali do tekstu. Ostatnią kwestią pozostaje kontekst każdego z fragmentów, które wspominają o zwierzętach lub – w wypadku LXX – istotach fantastycznych. Epatują one grozą, smutkiem, klęską, opuszczeniem. Przywołane powyżej wersy wymagają osobnej analizy, która może przybliżyć do odpowiedzi na pytanie, jak strusie i szakale stały się syrenami.

Fantastyczne istoty, jakimi są syreny, po raz pierwszy w porządku kanonicznym pojawiają się w Księdze Hioba, konkretnie w długiej i treściwej skardze cierpiącego bohatera księgi. Hiob wspomina m.in. że stał się „bratem szakali (סִינְיָהּ הַחֶמְסִי) i sąsiadem młodych strusiów (רַעַי לְבָנֵי הַתְּיָוִת)” (BTP5), czego w sposób zaskakujący trzyma się Popowski, również wspominając o szakalach i strusiach, choć układ tekstu greckiego sugeruje jednak syreny i strusie (ἀδελφός [...] σειρήνων ἑταῖρος δὲ στρουθῶν)⁸. Tłumacz najwidoczniej zdecydował się na korektę tekstu greckiego, w którym termin σειρήν niepodobna rozumieć w kategoriach mniejszego krewnego wilków. Co ma oznaczać ta metafora? Komentatorzy zauważają, że strusie i szakale są zwierzętami powiązаныmi z pustkowiem. O ile szakal zakłóca spokój nocy swoim żalosnym, przypominającym lament dziecka zawodzeniem, o tyle strusie czyniły podobny hałas za dnia – ich odgłosy na kształt buczonego jęku budzą lęk i niepokój⁹. Pustkowie i odgłosy dzikich zwierząt wzmagają obraz samotności, zaś ich przepełnione melancholią odgłosy imitują płacz i jęk cierpiącego Hioba¹⁰. Nie bez znaczenia pozostaje również kontekst narzucany przez w. 23, w którym Hiob wspomina o wyczekiwanej śmierci, której doświadcza już poniekąd za życia. Ten niemal

⁷ Zob. artykuł o strojach noszonych przez córki syjońskie, w którym dowiedziono, że tłumacz zaadaptował do przekładu znane w zhellenizowanym środowisku egipskim stroje. A. RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA, *Córki Syjońskie (Iz 3, 16-24). Błyskotliwy przykład ekwiwalencji dynamicznej czy dowód na istnienie nie-masoreckiej Vorlage LXX?*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 25 (2017) 2, s. 97–116.

⁸ Również w aparacie krytycznym próżno szukać lekcji, która uzasadniałaby taki zabieg tłumacza. *Biblia graeca. Septuaginta – Novum testamentum Graece*, Stuttgart 2013, s. 320.

⁹ M.H. POPE, *Job. Introduction, Translation, and Notes*, New Haven – London 2008, s. 224.

¹⁰ J.E. HARTLEY, *The Book of Job*, The New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids 1988, s. 406; D.J.A. Clines, *Job 21–37*, Word Biblical Commentary 18a, Nashville 2006, s. 1010–1011.

W jaki sposób syreny zagościły na kartach Septuaginty??

funeralny klimat mógł być dla tłumaczy istotnym sygnałem dla wprowadzenia syren, z których sami Grecy uczynili strażniczki umarłych.

O strusiach i/lub szakalach jest mowa aż trzykrotnie w Księdze Izajasza – dwa razy u Proto-Izajasza (Iz 13,21; 34,13) i jeden u Deutero-Izajasza (43,20). Ich znaczenie w tekście odbiega od wizji Hiobowej, wciąż jednak nie nabierają konotacji jednoznacznie negatywnych. W pierwszej z wizji strusie (בְּנוֹת יַעֲנָה) wraz z innymi dzikimi zwierzętami – w w. 13,21 z sowami i demonicznymi kozłami – miałyby zamieszkać w opuszczonym Babilonie. Wciąż mamy zatem do czynienia ze zasiedlającymi opustoszałe, wymarłe miejsca zwierzętami, które swoimi głosami wywoływały niepokój. Nie zważając na prawidłowość identyfikowania שְׁפִירִים z δαιμόνια, oraz אַהִים z ἦχος zauważmy, że strusie (בְּנוֹת יַעֲנָה) znów stały się syrenami (σειρήνες)¹¹. Naprzeciw zwierząt z oryginału hebrajskiego – sowy, strusia i kozła – stają istoty fantastyczne lub wymykające się ludzkiej percepcji, czyli syreny i demony. Należy zauważyć również, że LXX znów skłania się ku głosom – zapewne budzącym przerażenie zawodzeniom – owych istot, dlatego w miejsce domniemanej sowy (אַהִים) z BHS wprowadza głos, hałas (ἦχος). Również z opuszczoną krainą szakale (תַּנִּים) i strusie (בְּנוֹת יַעֲנָה) powiązane zostały w w. 34,13. Wymarłe pałace i warownie Edomu miały stać się schronieniami tych zwierząt. Co ciekawe, tłumacz LXX i tym razem nie przywiązywał wagi do właściwej identyfikacji stworzeń – mało tego, dał wyraz temu, że jest w stanie prawidłowo zidentyfikować strusia z בְּנוֹת יַעֲנָה, choć forma deminutywna, którą się posłużył – στρουθίων – przystaje również do wróbla. Syrenami stały się tym razem szakale. Prześledzenie kolejnego wersu (w. 14) pozwala jednak stwierdzić, że autor bądź tłumaczył z odmiennej wersji hebrajskiej – co trudno poprzeć silnymi argumentami – bądź zdobył się na pewną swobodę, bądź też owa zamiana jest efektem rewizji tekstu. W miejsce dzikich zwierząt, drapieżców (co do których nie ma zgody, czy chodzi o dzikie koty, wilki, hyeny czy szakale) i Lilit tłumacz wprowadza demony i nawołujące się osłe centaury – stwory poświadczone wyłącznie w LXX (13,14; 34,11; 34,14). Być może nawoływanie tych fantastycznych istot nie pozostaje również bez znaczenia w kontekście wspomnianych w LXX Iz syren, które po raz trzeci w BG zostałyby wprowadzone w kontekście pustkowia – terenów nie tyle pustynnych, ile wymarłych – oraz złowróbnego głosu dzikich zwierząt. Ale głosy dzikich zwierząt nie musiały wiązać się wyłącznie ze strachem. Deutero-

¹¹ Tadeusz Brzegowy identyfikuje je z satyrami, co nie znajduje żadnego uzasadnienia w źródłach. T. BRZEGOWY, *Księga Izajasza 13–39*, Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXII/2, Częstochowa 2014, s. 62.

-Izajasz, który zapowiada wyzwolenie Izraela z niewoli babilońskiej, wskazuje na radość wyjścia, na kształt wyswobodzenia z niewoli egipskiej. Za pośrednictwem Bożej mocy tereny pustynne staną się świadkami cudów. Nawet szakale i strusie (תַּיִם וְרִנְנוֹת יַעֲנָה; 43,20) będą słać Boga. Można pokusić się o zinterpretowanie tego fragmentu w kategoriach nie tylko repatriacji, ile ożywiania, czy powstawania z martwych. Pozostaje pytanie, czy owo oddawanie chwały (קָבַד) wiązać się mogło z wydobywaniem jakiegoś dźwięku. Intensywna forma *piel* zakłada wychwalanie pełne entuzjazmu, które najlepiej oddaje oszołomienie natury wobec cudu dokonanego przez Jahwe – zamiany pustkowia w raj¹². Choć strusie i szakale nie powinny przejawiać wielkiej radości wobec przemiany ich naturalnego środowiska w żyzną krainę, dołączają do uwielbienia Boga. Tłumacz grecki trzyma się zaskakująco wiernie wizji hebrajskiej, wspominając o dzikich zwierzętach i strusiach – jedynie w wypadku jednej kategorii zwierzęcia – syreny – pozostaje nader twórczy.

Związek pustyni ze strusiami i szakalami oraz syrenami w wersji LXX podtrzymują również autor i tłumacz Księgi Jeremiasza. W w. 50,39/LXX 27,39 (por. Iz 13,19-22) jest mowa o opustoszałym na skutek kary Bożej Babilonie, który wykazuje cechy cmentarzyska, czego dowodzą słowa proroka – „Nie będzie on nigdy więcej zamieszkanym, ani nikt tam nie osiadzie na wieki wieków” (50,39)¹³. Wciąż w jedną z kar wpisuje się zasiedlenie miasta przez istoty związane z pustkowiem – dzikie zwierzęta lub demony, szakale¹⁴ i strusie. W wersji LXX jest właściwie mowa nie tyle o mieście, ile o wyspach Babilonu,

¹² K. BALTZER, P. MACHINIST, *Deutero-Isaiah. A Commentary on Isaiah 40-55*, Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible, Minneapolis 2001, s. 174. Oswalt widzi w tej scenie odwrócenie cudu, którego świadkami byli Hebrajczycy – osuszenia dna morskiego, by mogli bezpiecznie ująć z Egiptu. J.N. OSWALT, *The Book of Isaiah. Chapters 40-66*, New International Commentary on the Old Testament, Grand Rapids 1998, s. 155. Słuszniejszą od propozycji badacza analogią wydaje się wyprowadzenie wody ze skały, które miało miejsce właśnie na pustyni.

¹³ Wizja ta niemal natychmiast budzi skojarzenie z praktykami Żydów, którzy nie przewidywali nekropolii w granicach miasta, by uniknąć zagrożenia naruszenia pochówków oraz przypadkowego zaciągnięcia nieczystości rytualnej przez żywych. Cmentarze są miejscem, na którym ciała zmarłych oczekują na zmartwychwstanie. Zob. J. NEUSNER, *Judaism in Late Antiquity*, t. 1: *Literary and Archaeological Sources*, Leiden – New York – Köln 1995, s. 90.

¹⁴ O ile o szakalach mowa, ponieważ w odróżnieniu od innych tekstów, w których na szakale wskazywał termin חַיָּוּת, o tyle u Jeremiasza kryć się mają pod rzeczownikiem חַיָּוּת, który bardziej niż na szakale wskazuje na istoty żywe *in genere*. W.L. HOLLADAY, R.D. HANSON, *Jeremiah 2. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah*, Chap-

W jaki sposób syreny zagościły na kartach Septuaginty??

co być może jest nawiązaniem do przepływającego przez metropolię Eufratu. Niestety komentatorzy nie zajmują się zagadnieniem syren w niniejszym fragmencie¹⁵, wskazując, że każde ze wspomnianych we fragmencie zwierząt przysparza znacznych problemów identyfikacyjnych. W wypadku LXX (i Peszitty) wartym uwagi jest fakt, że po raz pierwszy odniesiono się w niej do wydawanych przez syreny głosów, ale zlokalizowano je na wyspach – miejscach silniej powiązanych z tymi skrzydlatymi hybridami. Ostatnim w porządku kanonicznym, choć w chronologicznym najbliższym Proto-Izajaszowi, fragmentem, który wspomina o szakalach i strusiach, jest tekst z Mi 1,8. W tym miejscu, podobnie do wszystkich tekstów z wyjątkiem Jr 50,39/LXX 27,39, wspomina się o głosach zwierząt, które wyobrażają lament (κοπετός) proroka. W wersji hebrajskiej lamentują szakale i strusie, w wersji LXX – smoki/węże oraz syreny.

Jakie wnioski można wyciągnąć z pobieżnej analizy wskazanych fragmentów? Po pierwsze, szakale i strusie są istotami wydającymi niepokojące, podobne do jęków głosy; po drugie, powiązane zostały z miejscami opuszczonymi, które wydają się nawiązywać do cmentarzysk, a tylko raz z wyspami (w LXX Jr 27,39); po trzecie, zwykle konotują negatywnie, wiązane są z demonami; po czwarte, syreny w LXX zastępują bądź szakale, bądź strusie, co świadczy albo o kłopotach identyfikacyjnych ze strony tłumacza, albo o innej *Vorlage* lub swobodniejszej rewizji, albo o pewnej swobodzie translatorskiej, która – zwłaszcza w wypadku LXX Iz, jest wielokrotnie przez specjalistów podkreślana¹⁶.

Syreny-ba

Powiązanie syren z pustynią może wydawać się, przede wszystkim znawcom mitologii greckiej, podejrzane. Skoro fakt ten nie znajduje jednoznacznego wyjaśnienia w mitologii – choć pierwszym tropem jest z pewnością powiązanie syren z Persefoną – należy poszukać go w ikonografii. Syreny doczekały się

ters 26–52, Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible, Minneapolis 1989, s. 420.

¹⁵ Zob. G.A. VALSER, *Jeremiah. A commentary based on Ieremias in Codex Vaticanus*, Leiden – Boston 2012, s. 354.

¹⁶ Zob. M.N. VAN DER MEER, *Trendy Translations in the Septuagint of Isaiah: a Study of the Vocabulary of the Greek Isaiah 3:18-23 in the Light of Contemporary Sources*, w: *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten: internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 20.-23. Juli 2006*, Tübingen 2008, s. 581–596.

sporej popularności w greckiej sztuce użytkowej, zwłaszcza wchodzącej w skład kobiecych toaletek¹⁷. Ich wizerunkami zdobiono podstawy damskich zwierciadeł, co ich właścicielkom miało przydać uroku niezbędnego do oczarowania płci przeciwnej. Negatywne konotacje związane z tymi istotami wydają się tracić na znaczeniu już na przełomie epok archaicznej i klasycznej, choć badacze twierdzą, że był to efekt wielowiekowego łagodzenia wizerunku tych istot, które z okrutnych morderczyń stały się zniewalającymi śpiewaczkami. Jednym z najwcześniejszych przykładów adaptacji syren do sztuki użytkowej jest terakotowa waza, czy może flakon z ok. 530 r. przed Chr., która przybrała formę ptaka z kobiecą głową w typie archaicznym. Z uwagi na niewielkie rozmiary naczynia (ok. 18 cm wysokości) uznaje się je za element kobiecej toaletki¹⁸. Cooney wspomina również o odnalezionych w Teheranie dwóch brązowych figurkach o bezsprzecznych wpływach egipskich. Badacze uznali je za wota, ponieważ pomimo obecności oka na obu grzbietach, które czyni je podobnymi do zawieszek, były zbyt duże (ok 7 cm) i ciężkie, by mogły służyć za codzienną ozdobę. Owe oka są charakterystyczne dla Egiptu. W mniejszej skali takie pętelki mogły służyć do nawleknięcia syrenich figur na sznur, jako element naszyjnika. Większe wizerunki z tym elementem znajdowano w Egipcie. W tym wypadku owe hybrydy nie wyobrażały syren, ale ptaki *ba*, rozpowszechnione w sztuce funeralnej. *Ba* były duszą ludzką, która swą osobliwą formę przyjmowała tylko po śmierci jej właściciela. W malarstwie Nowego Królestwa *ba* wyobrażano jako skrzydlate istoty penetrujące miejsca znane zmarłemu za życia lub unoszące się nieopodal grobowca, czyli miejsca pustynnego i opuszczonego¹⁹, w postaci niewielkich, wielobarwnych statuetek umieszczano je nieopodal ciała zmarłego –

¹⁷ J.D. COONEY, *Sirens and Ba, Birds of a Feather*, The Bulletin of the Cleveland Museum of Art 55 (1968) 8, s. 262.

¹⁸ *Tamże*, s. 263–264.

¹⁹ Egipcjanie również w czasach ptolemejskich, a za ich przykładem również mieszkańcy greccy i rzymscy, praktykowali zwyczaj pochówku mumioowego, któremu sprzyjały pustynne warunki panujące w kraju – choć z samej Aleksandrii, w której panowała większa wilgotność, przetrwało ich niewiele. Uważa się, że nawet ciało samego Aleksandra Macedońskiego miało zostać zabezpieczone przez egipskich balsamistów. Dowodem na popularność tego typu pochówków nie tylko wśród Egipcjan są wykonane mumioowe portrety w technice enkaustycznej, datowane głównie na okres między I a IV w. po Chr. S. WALKER (red.), *Ancient Faces. Mummy Portraits from Roman Egypt*, New York 2000; T. CHEZUM, *On the Endurance of Indigenous Religious Culture in Ptolemaic and Roman Egypt: Evidence of Material Culture* (PhD thesis), University of Oxford 2014, s. 175.

W jaki sposób syreny zagościły na kartach Septuaginty??

w okolicy jego piersi bądź po prostu w pobliżu sarkofagu²⁰, natomiast zwyczaj noszenia amuletów z wizerunkiem *ba* poświadczony jest jeszcze w epoce ptolemejskiej²¹, podobnie poświadczona jest obecność syren w grobowcach tego okresu, czego przykładem jest choćby dobrze zachowany grobowiec z zachodniej Aleksandryjskiej nekropolii, zwany *sāqiya*²².

Cooney zwraca uwagę, że pomimo braku pewności co do słuszności identyfikowania tych dwóch odrębnych bytów z perspektywy mitograficznej, na płaszczyźnie ikonografii ukazywane są one niemal identycznie i tu trudnym inspiracjom przeczyć – zwłaszcza biorąc pod uwagę fascynację Greków religią Egiptu. Dołączając do tego nierozumienie przez nich egipskiego pisma hieroglificznego i języka, możemy założyć, że do greckiej wyobraźni mogły zakraść się błędy. Cooney wspomina choćby o wizerunku *ba* stojącego za mumią oraz widniejącego przy nim napisu wyrażającego nadzieję, że zarówno *ba*, jak i zmarły, żyją w zaświatach. Z perspektywy widza scena ta mogła zostać zinterpretowana zgoła inaczej, a *ba* uznane raczej za przyczynę śmierci niż za zapewniające zmarłemu życiodajną łączność ze światem bóstwo *vel* jego duszę²³.

Wspomniany wcześniej ptolemejski, wykonany w stylu greckim²⁴ grobowiec *sāqiya* daje wyobrażenie o tym, jak postrzegano i rozumiano syreny w hellenistycznym Egipcie. Jest on o tyle cenny, że uchodzi za dwujęzyczny zabytek sztuki Aleksandryjskiej. Dowodem na to jest obecność fresku wyobrażającego egipsko-greckiego ptaka *ba*-syreny na fasadzie *kline*-sarkofagu. Co do identyfikacji hybrydy badacze nie mają żadnych wątpliwości, z uwagi na spoczywający na jego głowie, nawiązujący do egipskiego *nemes*²⁵ oraz obecność ureusza²⁶,

²⁰ Foy Scalf omówił bardzo ciekawy przykład wielokolorowej, drewnianej statuetki *ba*, której datowanie jest problematyczne o tyle, że naukowcy wskazują na 750–350 r. przed Chr. F. SALF, *Ba-Bird Statuette*, w: R. BAILLEUL-LESUER (red.), *Between Heaven and Earth. Birds in Ancient Egypt*, Chicago 2012, s. 202.

²¹ J.D. COONEY, *Sirens and Ba, Birds of a Feather*, s. 265–267.

²² M.S. VENIT, *Visualizing the Afterlife in the Tombs of Graeco-Roman Egypt*, Cambridge 2016, s. 60–63.

²³ J.D. COONEY, *Sirens and Ba, Birds of a Feather*, s. 265–267.

²⁴ Posiada on jednak również elementy rzymskie – np. *acrosolia*, czyli nisze, w które wkomponowywano *klinai* do składania ciał. M.S. VENIT, *Visualizing the Afterlife in the Tombs of Graeco-Roman Egypt*, s. 60.

²⁵ R. WITT, *One Final Message: The Painted Programs of Alexandrian Tombs*, *Vanderbilt Undergraduate Research Journal* 8 (2012), s. 4.

²⁶ *Nemes* spoczywający na głowie syreny bardziej przypomina czepek, zaś spoczywający na nim ureusz ma niewyraźną formę. Naprzeciw *ba*-syreny widnieje naczynie jeszcze z dwiema, nieco bardziej egipskimi kobrai.

które wskazują na ptaka *ba*, choć sposób wyobrażenia – *ba* zwykle towarzyszą zmarłemu, bądź stojąc obok niego, bądź nad nim latając – wskazuje raczej na syrenę²⁷. Jak zauważyła Venit, zarówno syreny, jak i *ba*, związane są ze sztuką funeralną, choć ich znaczenie eschatologiczne jest zgoła inne. Wspomniano już bowiem, że *ba* są pośmiertną formą wolnej duszy²⁸, zaś syreny od V w. przed Chr., wyobrażane na wazach i stelach, pełnią rolę strażniczek grobowca. Wedle badaczy na sarkofagu z grobowca *sāqiya* widniał nie jeden, ale dwa ptaki *ba* – drugi na zniszczonej jego stronie. Takie zlokalizowanie owych wyobrażeń wskazywałoby na fakt, że *ba* nie tyle wskazują na duszę, ale przejmują również rolę syren-strażniczek²⁹. Mamy więc do czynienia z wizerunkiem zdecydowanie eklektycznym, uzasadniającym także obecność syren w LXX. Obecność tego rodzaju eklektycznych wizerunków wynika z wysokiego poziomu zhellenizowania diaspory aleksandryjskiej oraz znacznego stopnia adaptacji kultury grecko-egipskiej³⁰.

Problemy z Naamą

Ostatnią kwestią pozostaje historia recepcji tradycji o syrenach, którą w swoim wspomnianym już tekście *Ostriches into Sirens: Towards an Understanding of a Septuagint Crux* prezentuje Manoulis Papoutsakis. Jego artykuł jest właściwie ostatnim z głosów dotyczących tematu i sprawiających wrażenia ostatecznego zamknięcia dyskusji o biblijnych syrenach. Czy badacz ma rację, że obecność wszystkich syren w Biblii Greckiej może zostać uzasadniona

²⁷ R. WITT, *One Final Message: The Painted Programs of Alexandrian Tombs*, s. 4.

²⁸ Nie tak wolną, jak grecka *psyche*, ponieważ *ba* musiało na noc powracać do ciała. Zob. T. CHEZUM, *On the Endurance of Indigenous Religious Culture in Ptolemaic and Roman Egypt*, s. 180.

²⁹ M.S. VENIT, *Visualizing the Afterlife in the Tombs of Graeco-Roman Egypt*, s. 60–62.

³⁰ Bardzo wnikliwie opisuje to zjawisko Stewart Moore w swojej monografii *Jewish Ethnic Identity and Relations in Hellenistic Egypt. With Walls of Iron?*, w której dowodzi, że tożsamość żydowska w hellenistycznym Egipcie ograniczała się głównie do przestrzegania szabatu. Choć Żydzi mieli świadomość własnej odmienności, posiadali jednocześnie znaczną wolność w adaptowaniu elementów kulturowo im obcych. Zob. A. RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA (rec.), *Stewart Moore, Jewish Ethnic Identity and Relations in Hellenistic Egypt. With Walls of Iron?, Supplements to the Journal for the Study of Judaism 171*, Brill: Leiden–Boston 2015, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 11 (2018) 1, s. 135.

W jaki sposób syreny zagościły na kartach Septuaginty??

w oparciu o tradycję o syrenie Naamie (Rdz 4,22) – kobiecie spokrewnionej z Kainem? Warto przyrzeć się temu studium, by rozstrzygnąć, czy adaptacja syren przez tłumaczy LXX jest faktycznie owocem długiego procesu, czy raczej skojarzeń wynikających ze zwykłych, codziennych obserwacji.

Badacz wychodzi z założenia, że Naamę powiązano ze zdolnościami muzycznymi z uwagi na brzmienie jej imienia, które przypomina słowo „brzmienie, melodia” – נעימה oraz w wyniku uznania Kainitów za twórców rzemiosła i muzyki (4,21). Przypisanie zdolności muzycznych Naamie znajduje swoje odzwierciedlenie w najstarszych midraszach (*Bereszit Rabba* 23,22, III w. po Chr.) i targumach, których początki pisane sięgają I i II w. po Chr.³¹. Tym, co już może budzić pytania, choć i z nimi próbuje rozprawić się Papoutsakis, jest wiek tych tradycji, które są młodsze niż choćby LXX Iz – autor twierdzi jednak, że musiały być żywe już w wiekach wcześniejszych³². Wpływ na utożsamienie Naamy z syreną ma również fakt identyfikacji tajemniczych córek ludzkich, które weszły w związki z synami Bożymi (6,1-4), z Kainitkami³³. Co ciekawe, miały ich uwieść za pomocą tajemniczych pieśni³⁴ – a stąd już niedaleka droga do syren.

Dalej autor dowodzi znacznych wpływów aramejskich na ostateczne brzmienie LXX, zwłaszcza Iz. Zauważa obecność w LXX arameizmów, które nie znajdują uzasadnienia w wersji hebrajskiej oraz przekładów, które są efektem aramejskich odczytań hebrajskich, brzmiących podobnie terminów. Wyciąga z tego wniosek, że podobnie miała się rzecz z syrenami. Termin „strus” wyrażany jest po hebrajsku przez zbitkę כְּנֹוֹת יִעֲנָה, co w wersji aramejskiej brzmi בְּנֹוֹת נַעֲמָא, przy czym aramejski strus – נַעֲמָא jest homonimem Naamy, którą autor utożsamiał z syreną. Uznaje przy tym, nie mając jednak żadnego poparcia źródłowego, że tradycja syreny Naamy jest z pewnością starsza niż sama LXX³⁵. Za ostateczny argument uznaje syryjską Apokalipsę Barucha, w której

³¹ Mowa o interesujących nas targumach – *Neofiti 1*, *Onkelosa* i *Pseudo Jonatana*. Najstarsze rękopisy znane współcześnie sięgają II w. przed Chr. Zob. M. WRÓBEL, *Wprowadzenie do Biblii Aramejskiej*, Biblioteka Aramejska, Lublin 2017, s. 65.

³² M. PAPOUTSAKIS, *Ostriches into Sirens*, s. 36.

³³ Zob. T.W. FRANXMAN, *Genesis and the Jewish Antiquities of Flavius Josephus*, *Biblica Et Orientalia* 35, Rome 1979, s. 81.

³⁴ M. PAPOUTSAKIS, *Ostriches into Sirens*, s. 28.

³⁵ Nawet jeśli tradycje targumiczne w wersji ustnej sięgają V w. przed Chr., nie można mieć pewności co do istnienia wspomnianych przez autora przekazów o Naamie. M. WRÓBEL, *Wprowadzenie do Biblii Aramejskiej*, s. 65. Autor powołuje się również na utożsamienie Lilith w Iz 34,13-14 z osłim centaurem – wymyśloną hybrydą,

również jest mowa o syrenach oraz o Lilit, które po raz pierwszy w parze pojawiły się we wspomnianym już fragmencie Iz 34,13-14. Choć tekst syryjski tłumaczony był z greki, Papoutsakis uważa, że za grecką syreną musiały stać בנות נעמה – córki Naamy³⁶. Podobnie wnioskuje odnośnie do *Pierwszej Księgi Henocha*, która miałaby być najstarszym przekazem tradycji o Naamie-syrenie, jedynym czasowo zbieżnym z LXX, choć wciąż niepoświadczającym owej tradycji wprost³⁷. Za kolejny argument uważa kontynuację tradycji o potworach w średniowiecznym Zoharze (III. 76b–77a)³⁸. Abstrahując od faktu, że mamy do czynienia z argumentem, który opiera się na wcześniej wypracowanych przez autora wnioskach, kwestią problematyczną dla Naamy i syren pozostaje wiązanie ich, m.in. przez Zohar, z morzem, a nie z ogólnie pojętym pustkowiem – miejscem wyludnionym, niemal cmentarnym – o którym LXX w kontekście syren wspomina niemal za każdym razem.

Syreny, strusie i ptaki Ba

Szakale i strusie w wersji hebrajskiej kojarzyły się z budzącymi grozę odgłosami i wyciem, które wskazywały na długotrwałe wysiedlenie lub destrukcję. Wydaje się, że skojarzenia hellenistycznych tłumaczy LXX poszły o krok dalej, ściśle wiążąc owo opuszczenie ze śmiercią. Przypuszczalnie dźwięki wydawane przez strusie i wspomniane miejsce ich bytowania posłużyły utożsamieniu ich w wersji greckiej z syrenami. Niewykluczone, że przyczyniła się do tego proponowana przez Papoutsakisa tradycja oparta na całym szeregu językowych (podobieństwa fonetyczne hebrajskiego słowa „dźwięk”, aramejskiego „strus” i imienia Naama) i kulturowych (muzykalna Naama, którzy wraz z tradycją syreniego, uwodzącego śpiewu oraz „synowie Boży”, którzy ulegli wdziękom córek Kaina) skojarzeń, w połączeniu ze znaną hellenistycznym Żydom w Egipcie ikonografią funeralną, przedstawiającą ptaki *ba*, które pod wpływem Greków nabrały cech syrenich.

która miałaby zostać *per analogiam* wprowadzona w obok syren, w miejsce domniemanej Naamy. M. PAPOUTSAKIS, *Ostriches into Sirens*, s. 30–31.

³⁶ Pierwotna, zaginiona wersja apokryfu miała zostać spisana w wersji hebrajskiej lub aramejskiej w II w. po Chr. Zob. R. RUBINKIEWICZ (red.), *Apokryfy Starego Testamentu*, Warszawa 2006, s. 405–406.

³⁷ M. PAPOUTSAKIS, *Ostriches into Sirens*, s. 35–36.

³⁸ *Tamże*, s. 33.

W jaki sposób syreny zagościły na kartach Septuaginty??

Obecność szakali również wydaje się istotna. Owe zwierzęta w zestawieniu z syrenami-*ba*, które bądź to strzegły grobowca, bądź krążyły nad ciałem zmarłego łącząc się z nim w porach nocnych, wyobrażały zaświaty. Szakale bowiem w ramach poszukiwań pożywienia w pobliżu siedzib ludzkich często odwiedzały również cmentarze, z którymi ostatecznie je skojarzono. Od tych zwierzęcych zwyczajów wywodzi się szakalogłowy bóg związany z zaświatami – Anubis, patron balsamistów, choć na tym nie kończyły się jego przywileje i obowiązki wobec umarłych³⁹. O ile więc w BHS miejsca wymarłe zamieszkiwały wydające pełne grozy odgłosy wyjące szakale i buczące strusie, dla których pustkowie jest naturalnym środowiskiem życia, o tyle w LXX owe wyludnione cmentarzyska zasiedlały również szakale, ale przywołujące na myśl boga Anubisa, oraz syreny-*ba*.

Anna Rambiert-Kwaśniewska

³⁹ Zob. M.S. VENIT, *Visualizing the Afterlife in the Tombs of Graeco-Roman Egypt*, s. 69–72; H. Willems, *Anubis as a Judge*, w: W. CLARYSSE, A. SCHOORS, H. WILLEMS (red.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years (1)*, Orientalia Lovaniensia Analecta 84, Leuven 1998, s. 719–743.