

# Michał Wojciechowski

---

## Kanoniczność Księgi Tobiasza

---

Forum Teologiczne 5, 67-78

---

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## ROZPRAWY I ARTYKUŁY

FORUM TEOLOGICZNE V, 2004  
PL ISSN 1641-1196

MICHAŁ WOJCIECHOWSKI  
Olsztyn

### KANONICZNOŚĆ KSIĘGI TOBIASZA

**Słowa kluczowe:** Tobiasz, Tobit, kanoniczność, księgi deuterokanoniczne.

**Schlüsselworte:** Tobias, Tobit, Kanonizität, Apokrypha.

Księga Tobiasza, czyli Tobita (Tb), to biblijne opowiadanie o charakterze dydaktycznym. Powstała zapewne w języku aramejskim, ale w całości przechowała się w przekładzie greckim. Pod względem kanoniczności dzieli więc sytuację ksiąg greckich ST, w katolicyzmie w czasach nowszych zaliczanych do ksiąg deuterokanonicznych. Nie została przyjęta jako kanoniczna przez judaizm; w starożytnym chrześcijaństwie jej kanoniczność była uznawana, choć nie powszechnie. Dziś za tekst kanoniczny uznaje ją katolicyzm i prawosławie, natomiast protestanci relegowali tę księgę do grupy zwanej „Apokryfami” przez duże A (utwory przekazywane w starożytnych przekładach wraz z biblijnymi, wartościowe, ale nie uznane za kanoniczne; kategoria ta jest szersza niż „księgi deuterokanoniczne”)<sup>1</sup>.

Te komplikacje wymagają dokładniejszego przedstawienia problemu, który w współczesnych komentarzach jest traktowany w sposób dość pobieżny i uproszczony<sup>2</sup>. Brak też monograficznego opracowania zagadnienia<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Ogólne nowsze prace o kanonie ST: pod red. J.-D. Kaestliego i S. Amslera, *Le canon de l'Ancien Testament. Sa formation et son histoire*, Gèneve 1984; R.T. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church*, Grand Rapids 1985; H.E. Ryle, *The Canon of the Old Testament*, wyd. 2, London 1985. O Septuagincie np. M. Harl i in., *La Bible grecque des Septante*, Paris 1988. Nadal jest przydatny zbiór źródeł z Th. Zahna, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, t. 2, Leipzig 1890.

<sup>2</sup> Po parę stron, z wyraźnymi uproszczeniami. Zob. nowsze komentarze naukowe do Tb: C.A. Moore, *Tobit*, Anchor Bible 40A, New York i in. 1996, s. 48-53 (głównie status w judaizmie!); B. Ego, *Buch Tobit*, Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit II/6, Gütersloh 1999, s. 900;

## Starożytność

1. W środowisku żydowskim księga, mimo że była dość rozpowszechniona, na początku nie miała zapewne statusu kanonicznego. W Qumran znaleziono szczątki pięciu jej rękopisów, czterech aramejskich (zapewne pierwotny język księgi) i jednego hebrajskiego<sup>4</sup>. Widoczne jest spore zróżnicowanie zachowanych wersji tekstu. Kopiści traktowali go swobodnie, podczas gdy teksty uznane za święte przepisywano dokładnie. Bardzo różnią się wersje greckie: jedna jest dłuższa i lepsza (kodeks synajski, przekład starołaciński), stanowi ona przekład z oryginału aramejskiego. Druga jest skrócona i przeredagowana (ale najczęstsza w rękopisach), trzecia ma charakter mieszany; charakter różnic sugeruje, że zróżnicowanie to powstało w środowisku judeohellenistycznym. Urywki z Qumran, pozostając w ramach pierwotnej recenzji dłuższej, też nie reprezentują tekstu ujednoczonego.

W źródłach żydowskich księga nigdzie nie jest uznana za świętą, choć można znaleźć ślady jej wpływu. Występują pewne analogie z piśmiennictwem epoki judeohellenistycznej (np. Syr 7,32-33 o jałmużnie; *Testament Hioba* 39,1-10; 40,6-14; 53,5-7 o grzebaniu zmarłych; Dn 3,52-56 i Tb 8,5; *Księga Jubileuszów* 27 i Tb 10,4-6; 5,17-21; *Testament Salomona* 5,1-13 o Asmodeuszu; wypowiedź saduceuszów w Mk 12,18-27 i par. i Tb 3,7). Rabini powoływali się na Tb w związku z nakazem zawierania małżeństwa z krewną (Tosefta, *Quiddušin* 1,4; Talmud jerozolimski, *Nazir* 7,1). Księga miała pewien wkład w ukształtowanie żydowskiej wizji małżeństwa, stosunku do rodziców, poglądów na temat śmierci i pogrzebu<sup>5</sup>.

W późniejszej klasyfikacji rabinicznej, która jest źródłem dzisiejszej listy 39 ksiąg hebrajskich ST, Tb oczywiście brak. Takie stanowisko było już zapewne sformułowane w środowisku uczonych w Piśmie z kraju Izraela w I w. n.e., czego odblaskiem są wzmianki o 22 księgach biblijnych u Józefa Flawiusza

H. Schüngel-Straumann, *Tobit*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg/B i in. 2000, s. 42-44; J.A. Fitzmyer, *Tobit*, Commentaries on Early Jewish Literature, Berlin-New York 2003, s. 55-57. Por. też introdukcjinie B. Otzen, *Tobit and Judith*, Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha, London 2002, s. 65-66. Krótko mówi też o tym jedyny większy komentarz polski: S. Grzybek, *Księga Tobiasza, Pismo Święte Starego Testamentu VI,1*, Poznań 1961 [oprawione razem z VI,2 i VI,3 z tytułem na okładce: *Księgi: Tobiasza, Judyty i Estery*, przy zachowaniu osobnej paginacji], s. 64-65. Temat jest praktycznie nieobecny u M. Rabenaua, *Studien zum Buch Tobit*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 220, Berlin-New York 1994 (ważna monografia z elementami komentarza, podejmująca głównie kwestie historii redakcji).

<sup>3</sup> J. Gamberoni, *Die Auslegung des Buches Tobias in der griechisch-lateinischen Kirche der Antike und der Christenheit des Westens bis 1600*, Studien zum Alten und Neuen Testament 21, München 1969, dostarcza jednak bogatego materiału przy okazji badań nad historią interpretacji księgi.

<sup>4</sup> A. Tronina, *Qumrańskie rękopisy Księgi Tobiasza (4Q196-4Q200)*, Roczniki Teologiczne 47 (2000), s. 81-93.

<sup>5</sup> Por. *Literature of the Sages*, pod red. Sh. Safrai, t. 1, Assen-Maastricht 1987, s. 126.

(*Przeciw Apionowi* 1,8; § 39-41) i o 24 księgach w 4 Ezd 14,45 (liczby te z racji zwyczaju łączenia ksiąg odpowiadają w przybliżeniu obecnym 39 księgom).

Przyczyny niewzięcia Tb pod uwagę mogły być różne. Mogło to wynikać z późnej daty powstania i z napisania po aramejsku, nie hebrajsku. Księga pochodziła zapewne pierwotnie z diaspory asyryjskiej, gdyż bohaterami są Izraelici z Państwa Północnego uprowadzeni w czasach upadku Samarii. Tym samym, mimo dopisków redakcji deuteronomicznej o kulcie jerozolimskim, budziła nieufność u pochodzących z Judy. Inny możliwy powód, to sprzeczność prezentowanych w Tb zasad co do małżeństwa z przepisami rabinicznymi (np. według Talmudu, *Szabat* 14b, umowę małżeńską spisywać ma pan młody, a nie teść, jak w Tb 7,13).

2. Źródła dla badań nad kanonicznością księgi w starożytności chrześcijańskiej można podzielić na trzy grupy. Pierwsza, to same rękopisy biblijne. Druga, to oceny księgi, bezpośrednie i pośrednie, wypowiedziane przez Ojców Kościoła. Trzecia – listy kanonu. Świadczenie pierwszej grupy jednoznacznie wskazuje na kanoniczność Tb. Druga grupa na ogół też, natomiast w trzeciej sytuacja jest bardziej złożona. Łącznie jednak można uznać, iż tradycja tej epoki sprzyja kanoniczności Tb.

A. Przepisywanie Tb wraz z księgami biblijnymi mogło mieć początek w środowisku judaizmu hellenistycznego, choć nie dysponujemy bezpośrednimi dowodami. Pośrednio wynika to jednak z okoliczności, że księgi deuterokanoniczne były uznawane i cytowane jako Pismo Święte przez Ojców Apostolskich<sup>6</sup>; w I/II w. chrześcijanie napotykali więc je w rękopisach Starego Testamentu. Księga Tobiasza była na tyle znana i uznana, że chrześcijanie włączyli ją do swych rękopisów biblijnych, gdzie figuruje stale, począwszy od podstawowych kodeksów majuskułowych: synajskiego, watykańskiego (IV w.) i aleksandryjskiego (V w.), a potem w licznych minuskułach (ponad 30) oraz w tłumaczeniach starożytnych (starołaciński, Wulgata, syryjski, koptyjski, etiopski, ormiański).

B. Jeśli chodzi o znajomość księgi u Ojców Kościoła, to w wydaniu krytycznym<sup>7</sup> powołano się łącznie na 79 utworów (w trzech czwartych łacińskich) ze świadectwami pośrednimi tekstu Tb. Źródła te, rzecz jasna, nie zawsze pozwalają określić, jaki był pogląd autora na jej status. Wiele jest cytatów pojedynczych, okazjonalnych. Nie można też powiedzieć, by Księga Tobiasza cieszyła się dużym zainteresowaniem w starożytności chrześcijańskiej. Niewielu autorów cytowało Tb częściej. Nie posiadamy żadnego starożytnego komentarza do księgi. Istniały wprawdzie takie komentarze, Kasjodor w Viva-

<sup>6</sup> Co najpełniej udokumentował R.J. Brabban, *The Use of Apocrypha and Pseudepigrapha in the Writings of Apostolic Fathers*, diss. Balmor 1984.

<sup>7</sup> *Tobit*, ed. R. Hanhart, *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum VIII,5*, Göttingen 1983.

rium miał ich posiadać pięć (*Institutiones* 1,6), ale z ich zaginięcia wynika, że nie były zbyt popularne.

Nowy Testament nie cytuje Tb, choć 1 Tm 6,19 zawiera aluzję do Tb 4,9. Aluzję do Tb 4,15 znajdziemy w *Didache* 1,2 („srebrna reguła”, spolszczona w przysłowiu „nie czyn drugiemu, co tobie niemiło”)<sup>8</sup>. Pierwszy wyraźny cytat występuje około 110 r. w liście Polikarpa do Filipian (10,2 przytacza na temat miłosierdzia Tb 4,10 = 12,9 na równi z cytatem z NT). 2 *List Klemensa* 16,4 korzysta z Tb 12,8-9. Pamiętano również o modlitwie Tobiasza i Sary (Hipolit, *Komentarz do Daniela* 1,28,6). Wystarczy to, by stwierdzić, że odczytywanie księgi było zasadniczo moralne.

Klemens z Aleksandrii w *Kobiercach* (ok. 200 r.) streszcza Tb wśród ksiąg biblijnych (1,123,5), co oznacza, że opisane w niej wydarzenia pojmował historycznie. Taką ocenę zawarł też Juliusz Afrykański w liście do Orygenesesa z 240 r. Klemens cytuje wprost Tb jako Pismo Święte (2,139,2 z Tb 4,15; 6, 102,2 z Tb 12,8). Powtarzanie się tych cytatów sugeruje korzystanie z powieści obiegowych i ze zbiorów testimoniów, a nie z całej księgi.

W swoich homiliach do Księgi Liczb (27, 1) Orygenes wymienia Tb (obok Est, Jdt i Mdr) jako przykłady boskiej księgi zrozumiałej dla początkujących. W liście do Juliusza Afrykańskiego (ok. 248?) w p. 19 stwierdza nieobecność Tb i Jdt w kanonie żydowskim, podkreślając, że Kościoły jednak Tb używają; chrześcijanie zaliczają też wbrew Żydom tę księgę do Testamentu (gr. *ευδιαθηκος*, *O modlitwie* 14, 4). Cytuje Tb jako Pismo (Tb 12,6-7 w *Przeciw Celsusowi* 5,19, por. 5,29). Wspomina Rafała, traktując Tb jako źródło swojej angelologii (*Homilie do Księgi Liczb* 14,2 i in.; *O modlitwie* 14,4; 11,1; 31,5; cytaty z Tb 2,12; 3,16.17; 12, 8.15).

Tb 12,6-7 zacytował uczeń Orygenesesa, Dionizy Aleksandryjski (według *Historii kościelnej* 7,11,2). Z kolei Hipolit, objaśniając historię Zuzanny, powołuje się na Tb jako księgę znaną i uznaną (*Komentarz do Daniela* 1, 28, 6). Jan Chryzostom cytuje Tb jak księgę biblijną (*Homilie do Listu do Hebrajczyków* 9 [Tb 4,11]; 13 [Tb 4,7]; *Ad populum Antiochenum* 13 [Tb 4,16]; *Homilia 6 de precatione* [Tb 12,8-9]). Jej zastosowanie jest moralne; podobnie Nil z Ancyry, *List* 3,149; Efrem, *De admonitione: Hymni et Sermones* 1,299. O Atanazym zob. w punkcie c) poniżej.

W piśmiennictwie łacińskim cytaty spotkamy nawet częściej. Motyw anioła inspirował już być może Tertuliana (*O modlitwie* 17,6,17; 18,1-2), a później Hilarego z Poitiers (*Komentarz do Psalmów* 129,7). Cyprian z Kartaginy (zm. w 258 r.) cytuje w 14 miejscach 9 tekstów z przekładu starołacińskiego, traktując je jak inne teksty biblijne. Powołuje się on kilkakrotnie na Tb

<sup>8</sup> Negatywny odpowiednik „złotej reguły”, por. A. Dihle, *Die Goldene Regel*, Göttingen 1962.

na dowód tego, że do uzyskania pomocy Bożej nie wystarczy modlitwa bez uczynków, a w szczególności bez jałmużny (*Testimonia* 3,1; *O uczynku i jałmużnach* 5; 20; *O modlitwie Pańskiej* 32-33). Tb 4,10 służy za dowód, że pokuta po odstępstwie od wiary jest możliwa (*List* 55,22). Tb 4,13 ostrzega przed małżeństwem z poganami (*Testimonia* 3,62). Tobit jest przykładem wytrwałości mimo cierpienia (*O śmiertelności* 10; *O pożytku z cierpliwości* 18). Cyprian systematycznie stosuje więc księgę do nauczania życia chrześcijańskiego.

Tobiasz ojciec jest wymieniony w tytule *O Tobiaszu* pióra Ambrożego (lata 385–389)<sup>9</sup>. Uznaje on księgę za kanoniczną, skoro nazywa ją „prorocką” (*O Tobiaszu* 1). To niezbyt długie pismo nie jest jednak komentarzem, lecz czerpiącym z różnych źródeł biblijnych i patrystycznych kazaniem przeciw lichwie. O Tb jest tam mowa na początku utworu (*O Tobiaszu* 1-8: por. Tb 2,10-11.19-22) i pod koniec (*O Tobiaszu* 89-93: nawiązania do Tb 1,14; 4,20; 4,14 por. 12,1-5; 5,4; 12,15; 4,13-16.19). Wykorzystanie księgi jest cząstkowe. Gdzie indziej Ambroży cytuje Tb w związku z wartością postu, jałmużny, modlitwy, cierpliwości (zwłaszcza Tb 4,10 = 12,9).

Wiele cytatów znajdziemy u Augustyna (zm. w 430 r.). Najczęściej powołuje się on na nauki z Tb 4, a zwłaszcza na „srebrną regułę” z w. 15 (np. *O wierze prawdziwej* 46; *Sermo in Vetus Testamentum 9 de decem chordis* 14-15, gdzie przykazania zamykają się w formule: *Quod tibi fieri non vis, alii ne feceris*). Przytacza też Tb przy zachętach do dobrych uczynków (np. *O państwie Bożym* 1,13). Modlitwę z Tb 8,6-7 cytuje przy naukach o małżeństwie (*O nauce chrześcijańskiej* 3,62).

Liczne cytaty znajdziemy też u „Ambrozjastra” (*Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, np. 119). Inni: Lucyferiusz, *De non parcendo in Deum delinquentibus* 8; *De sancto Athanasio* 1,38; Grzegorz I Wielki, *Księga reguły pasterskiej* 3,20; Cezary z Arles, *Kazanie* 158,5; pisma anonimowe. Ci autorzy łacińscy najwyraźniej zakładają autorytet księgi i jej uznanie wśród odbiorców.

Niejednoznaczne było natomiast stanowisko Hieronima<sup>10</sup>. Dokonał on nowego przekładu Tb prawdopodobnie nieco po 400 r., czyli pod koniec swoich prac przekładowych. O okolicznościach mówi w prologu do tego przekładu. Nie tłumaczył z własnej inicjatywy, lecz odpowiedział na życzenie biskupów Heliadora z Altinum i Chromacjusza z Akwilei, którzy sprzyjali jego przekładowi ST z hebrajskiego i zażądali od niego, żeby „przetłumaczył także na łacinę księgę napisaną po chaldejsku [aramejsku], a mianowicie Księgę Tobiasza, którą Hebrajczycy wyłączyli z listy pism świętych i dołączyli do

<sup>9</sup> Ambroży, *De Tobia*, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 32/2, Wien 1897, s. 517–573; Ambroży, *O Tobiaszu*, w: *Wybór pism*, t. 2, PSP 35, Warszawa 1986, s. 57–121.

<sup>10</sup> Zob. N. Adkin, *Tobit and Jerome*. *Helmantica* (Salamanca) 46 (1994), s. 289–299.

tych, które zwą hagiografami”. Ten ostatni termin nigdzie indziej nie oznacza apokryfów; sugeruje raczej trzecią grupę kanonu hebrajskiego, *Ketubim*; zapewne chodzi więc o pisma z grupy pośredniej – albo o pomyłkę kopisty. Dalej Hieronim uznaje, że w tym przypadku należy pójść za poleceniem biskupów, a nie za opinią „faryzeuszów”.

Wynika stąd, że Hieronim dostosował się do dominującego w Kościele zachodnim uznania dla tej księgi. Wyrażając własną opinię, odmówił jej jednak kanoniczności, aczkolwiek uczynił to w pismach wcześniejszych (tzw. *Prologus Galeatus* do Sm i Krl, pierwszy ze wszystkich; *Prolog do Psalmów*, w którym informuje o czytaniu Tb i innych ksiąg przez Kościół, ale bez autorytetu doktrynalnego; *Komentarz do Jonasza*). Nie był jednak konsekwentny, bo cytował potem Tb jak Pismo Święte (*Komentarz do Eklezjastesa* 8,2-4: Tb 12,7; *Komentarz do Sofoniasza* 3,19-20: Tb 2,14).

Tłem tej kwestii jest oczywiście stosunek Hieronima do ksiąg deutero-kanonicznych w ogóle, którego nie ma powodu omawiać tu szczegółowo; w imię „hebraica veritas” traktował je on jako kategorię niższą, ale respektował ich użycie w Kościele w liturgii i nauczaniu, jak też cytował. Oprócz Tb przełożył z tej grupy Jdt i dodatki do Daniela.

Przekład Tb w Wulgacie jest raczej parafrazą<sup>11</sup>. Hieronim oparł się na tekście aramejskim. Pracy dokonał pośpiesznie: pomocnik tłumaczył mu księgę ustnie z aramejskiego na hebrajski, a Hieronim dyktował kopiście tekst łaciński. Wynik zależy znacznie od przekładu starołacińskiego, będąc właściwie jego daleko idącą przeróbką inspirowaną przez nieznaną skądinąd tekst aramejski, reprezentujący zapewne tekst wtórnego typu krótszego. Pojawiają się liczne dodatki i przeróbki. Takie potraktowanie Tb oznacza, że w momencie jego tłumaczenia Hieronim nie cenił zbytnio księgi.

Równolegle w zachowanym piśmiennictwie IV–V w. pojawiają się pierwsze próby alegoryzacji Tb, a więc traktowania jej jako księgi biblijnej z ukrytym sensem duchowym. Reprezentują je Optat z Milewy (*De schismate donatistarum* 3,2: Chrystus jako ryba etc.) oraz Quodvultdeus (*Księga obietnic* 2,39).

O sposobie recepcji księgi świadczy też sztuka<sup>12</sup>. Scena z rybą pojawia się już w sztuce katakumb III w. (Domitylli i Vigno Massimo). Jej symbolikę zbawczą i chrystologiczną podejmowała sztuka starożytna<sup>13</sup>, a także średnio-wieczna, np. rzeźby z północnego portalu katedry w Chartres. Ilustracje ksiąg

<sup>11</sup> Nawet bez znajomości łaciny łatwo to dostrzec, porównując przekład Wujkowy, dokonany z Wulgaty, z jakimkolwiek współczesnym.

<sup>12</sup> Por. M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych*, Kraków 2000, s. 358–361; H. Schünger-Strautmann, *Tobit*, s. 47n.

<sup>13</sup> J. Doignon, *Tobie et le poisson dans la littérature et iconographie occidentales (IIIe-Ve siècle)*. *Du symbolisme funéraire à une exégèse christique*, *Revue de l'Histoire des Religions* 190 (1976), s. 113–126.

rękopiśmiennych przedstawiają też małżeństwo Tobiasza i Sary oraz Rafała jako opiekuna. Ze sztuki późniejszej bardzo znany jest cykl rysunków Rembrandta do dziejów Tobiasza. Tego typu źródła sugerują uznawanie Tb za księgę biblijną, ale same w sobie nie mogą służyć za dowód.

C. Przejdźmy teraz do spisów kanonu, w których Tb często pomijano. Synod w Laodycei (ok. 360 r.) w kanonie 60. opuszcza księgi deuterokanoniczne (poza Ba z Listem Jeremiasza zasymilowanymi do Jr). Synod rzymski w 382 r. zaliczył jednak Tb do ksiąg historycznych. Synod w Hipponie (393 r.) w kanonie 36. po prorokach wymienia Tb, Jdt, Est, 1-2 Ezd, co powtarzają synody w Kartaginie (397 i 419 r.). Analogicznie list Innocentego I do biskupa Eksuperiusza (405 r.) wymienia po „pięciu księgach Salomonowych” dalsze: Ps, Hi, Tb, Est, Jdt, 1-2 Mch etc.

*Konstytucje apostolskie* II, 57 i VI,16 (IV w.) nie wzmiankują Tb. Ostatni, 85. z tak zwanych *Kanonów apostolskich* (w obecnej postaci z VI w., pierwsze cytowanie u Jana Scholastyka w 560 r.), też nie wymienia Tb, choć uwzględnia część ksiąg deuterokanonicznych (Syr i trzy Machabejskie, przy czym nie wiadomo, czy tą trzecią była obecna 3 Mch czy 4 Mch). Anonimowa tradycja grecka skłonna jest więc Tb pomijać. Nie ma go też w greckiej późnostażożytnej liście 60 ksiąg i w wykazie ksiąg hebrajskich z rękopisu *Hierosolymitanus* 54.

Spis treści z kodeksu aleksandryjskiego obejmuje oczywiście Tb (po historycznych i prorockich: Est, Tb, Jdt, 1-2 Ezd, 1-4 Mch. Nieco inne są kolejności w kodeksie watykańskim (po księgach historycznych i dydaktycznych: Est, Jdt, Tb i prorocy) i synajskim (po historycznych: Est, Tb, Jdt, 1 Mch, 4 Mch, prorocy, dydaktyczne).

Wymienia Tb przechowany po łacinie *Canon Mommsenianus* (sprzed 367 r.), który lokuje go po księgach historycznych i Hi, a przed Est, Jdt i Ps. Z kolei łaciński *Canon Claromontanus* (ok. 400 r. lub wcześniej) wymienia Tb na samym końcu ST, po Est i Hi. *Dekret Pseudo-Gelazego* (V–VI w.) umieszcza po prorokach Hi, Tb, Ezd (dwie?), Est, Jdt, Mch (dwie).

Istnieją też listy kanonu biblijnego podane przez indywidualnych pisarzy. Meliton (po 150 r.) zacytowany przez Euzebiusza z Cezarei (*Historia kościelna* 4,26,13-14) wymienia księgi ST odwołując się do tradycji palestyńskiej – bez deuterokanonicznych. Orygenes w komentarzu do psalmów cytowanym tamże (6,25,1-2), piśmie z młodości, wymienia hebrajskie nazwy ksiąg; pomija więc deuterokanoniczne, choć jak zaznaczono, wielokrotnie okazywał, że uznaje Tb za księgę świętą. Wynika stąd, że podanie listy ksiąg hebrajskich wcale nie wyklucza uznawania ksiąg ST zachowanych po grecku.

*Katechezy* Cyryla Jerozolimskiego (4,35; wygłoszone zapewne w 348 r.) wymieniają tylko księgi ST przełożone na grecki, według legendy przez sie-



demdziesięciu dwóch tłumaczy – i rzeczywiście dzieło prawie nie odwołuje się do ksiąg deuterokanonicznych. *List wielkanocny* Atanazego z 367 r. rozróżnia księgi „kanoniczne”, tożsame z kanonem żydowskim, oraz „czytane”, odpowiadające obecnym deuterokanonicznym, a wśród nich Tb. Autor ten jednak skądinąd cytował księgi deuterokanoniczne po prostu jako Pismo Święte, bez żadnych rozróżnień. Dotyczy to zwłaszcza Mdr, ale i Tb (*Apologia przeciw arianom* 11 [Tb 12,7]; *Apologia do Konstancjusza* 17 [Tb 4,19]).

Epifaniusz z Salaminy podaje w *Panarionie* 8,6,1-4 (ok. 375 r.) i w *Wagach i miarach* 4 (ok. 392 r.) listę uznawaną przez Żydów. Grzegorz z Nazjanzu w teologicznym poemacie (*Carmen* 1,12; lata 374–379?) podaje spis ksiąg uznanych, powołując się na dawną mądrość hebrajską. Listę hebrajską powtarza też Amfiloch z Ikonium w jambach dla Seleukosa (251–319; ok. 396 r.). Jak u Orygenesesa, może chodzić u nich raczej o zacytowanie poglądu żydowskiego i listy hebrajskiej.

Z późniejszych autorów greckich Jan Damasceniński (*Wykład wiary prawdziwej* 4,17) powtarza listę Epifaniasza. Stychometria przypisywana patriarsze Niceforowi odróżnia księgi deuterokanoniczne pod nazwą „kościelnych”; Tb wymienia na końcu. Anonimowa *Synopsis Athanasii* przytacza sprzeczne tradycje.

Jeśli chodzi o pisarzy łacińskich, to Hilary z Poitiers w *Traktacie o Psalmach* (*Instructio Psalmorum* 13-16) przytacza listę 22 ksiąg ST, ale stwierdza, że Tb i Jdt można dodać, uzyskując liczbę 24 (skądinąd te dwie księgi często sąsiadowały w spisach). Kanon Rufina (*Wykład składu apostołskiego* 37-38) z około 400 r. powtarza rozróżnienie Atanazego, przy czym księgi deuterokanoniczne z Tb włącznie nazwane są „kościelnymi” (łac. odpowiednio *canonici – ecclesiastici*). O Hieronimie już była mowa. Augustyn jednoznacznie zalicza księgi deuterokanoniczne do kanonu (*O nauce chrześcijańskiej* 2,8,13), przyporządkowując Hi, Tb, Est, Jdt i Mch (dwie) i Ezd (dwie) do ksiąg historycznych.

Trzy listy podane przez Kasjodora we *Wskazaniach* (ok. 550 r.) różnią się między sobą. Gdy powtarza Hieronima, pomija „Apokryfy” (*Institutiones* 1,12); gdy Augustyna, zalicza Tb do ksiąg historycznych (*Institutiones* 1,13). Gdy podaje kanon starego przekładu (łacińskiego) i Septuaginty, też go uwzględnia (*Institutiones* 1,14). W opisie księgozbioru Vivarium wymienia Tb w ostatnim kodeksie ST, między Hi a Est.

Izydor z Sewilli (zm. w 636 r.) pozostaje pod wpływem Augustyna i Tb umieszcza wśród ksiąg historycznych. Stwierdza, że Żydzi nie uważają tej księgi za kanoniczną, natomiast Kościół ją przyjmuje (*In libros Veteris ac Novi Testamenti Proemia* 5-7; *Etymologiae* 6,1,1-9).

d) Podanie tej długiej listy świadectw było konieczne, skoro ocena kanoniczności Tb nie była w starożytności jednoznaczna. Po jej przejrzeniu nasuwa

się wnioszek, że cytowanie ksiąg jako Pisma Świętego i podawanie list kanonu nie było normalnie rezultatem refleksji historycznej lub teologicznej, lecz pozostawało w zależności od istniejących zbiorów i rękopisów biblijnych. Ich anonimowi autorzy wyrażali *vox populi*, który pisarze świadomie lub bezwiednie przejmowali.

W praktyce, biorąc do ręki greckie rękopisy biblijne, judeohellenistyczne czy chrześcijańskie, Ojcowie Kościoła znajdowali w nich Tb czy inne księgi deuterokanoniczne i chętnie je cytowali – jako biblijne. Świadectw tego rodzaju są dziesiątki. Nie mamy natomiast w starożytności żadnego głosu, który by po prostu odmawiał Tb kanoniczności, zaliczając utwór do apokryfów.

Inaczej rysował się problem na płaszczyźnie teoretycznej, gdy później, od III w., zaczęto konstruować listy kanonu. Gdy sięgano przy ST do nowszych list kopistów żydowskich, księgi deuterokanoniczne pomijano (można by z pewną przesadą rzec, że wynikało to ze źle pojętego dialogu z judaizmem). Tłem tego jest proces umacniania się wśród Żydów rabinicznej ortodoksji, uznającej ograniczoną liczbę ksiąg hebrajskich, a zanik nurtu judeohellenistycznego. Przyczyną pomijania Tb i w ogóle ksiąg deuterokanonicznych był więc wpływ zewnętrzny, a nie refleksja wewnątrzchrześcijańska.

Gdy korzystano z kompletnych kodeksów chrześcijańskich, księgi greckie były uwzględniane. Z kolei, gdy uświadamiano sobie rozbieżność, dzielono często kanon ST na dwie grupy, rezerwując nazwę kanonicznych dla ksiąg uznawanych także przez Żydów; trudno powiedzieć, czy nazwanie pozostałych „kościelnymi” lub „czytanymi” zawsze oznaczało rangę znacząco niższą. Terminy te mogły oznaczać, pozytywnie, księgi dołączone przez Kościół do składu ST, bądź księgi czytane w liturgii. Od zawartości zastanych rękopisów biblijnych są też zapewne zależne kolejności podawanych list kanonu. Żadne stanowisko w tej sprawie nie wykluczało cytowania w praktyce ksiąg deuterokanonicznych jako Pisma Świętego.

Nieliczne wzmianki dotyczące wprost kwestii kanoniczności Tb są bądź pozytywne (Orygenes, Ambroży, Hilary, Izydor), bądź niezdecydowane (Hieronim).

W żadnym ważniejszym środowisku starożytnego Kościoła nie pomijano Tb (Aleksandria, Antiochia, Konstantynopol, Kościoły orientalne), może oprócz judeochrześcijańskiej tradycji palestyńskiej. Kanoniczność Tb stwierdza w szczególności znaczna większość tradycji zachodniej.

### Czasy późniejsze

1. Średniowiecze i odrodzenie, począwszy od komentarza Bedy, zasadniczo zakładają kanoniczność księgi. Jego *De Tobia*, pierwszy zachowany ko-

mentarz do Tb<sup>14</sup>, komentuje wybrane teksty w sposób programowo alegoryczny i dowolny, choć bez wyraźnego planu. Tobiasz to symbol ludu Izraela oraz sytuacji chrześcijanina w tym świecie, Asyria reprezentuje moce szatańskie<sup>15</sup>. Komentarz ten wpłynął na *Glossa Ordinaria* do Tb, dzieło w średniowieczu popularne. W następnych średniowiecznych komentarzach też przejawiają się tendencje alegoryczne.

Wykładnia dosłowna, historyczna, dominuje dopiero w *Postylli* Mikołaja z Liry (zm. w 1349). Zachowane w rękopisach komentarze późnośredniowieczne, dość liczne, najbardziej akcentują przesłanie moralne. Wynikło to z ożywienia pobożności w tej epoce i stąd, że księga istotnie do takiej interpretacji dobrze się nadaje. W kontekście hagiografii Tobit stał się patronem niewidomych i grabarzy, a Tobiasz modelem dla wędrownych czeladników.

Pamiętano jednak, że Żydzi jej nie uznają (np. Rupert z Deutz), choć opinie Hieronima starano się objaśnić w duchu przychylnym dla kanoniczności (np. Stefan Langton). Sporadycznie zaliczano Tb nie do ksiąg kanonicznych, lecz „kościelnych”, choć obie kategorie można określić jako *Sacra Scriptura*, Pismo Święte. Podobnie wypowiada się później Erazm z Rotterdamu, w tymże duchu pojmując Hieronima. Oznacza to, podobnie jak w starożytności, pewną tendencję do stopniowania wewnątrz kanonu. Występowała ona także w XVI w.

2. Do tej tendencji nawiązali reformatorzy, bardzo ją jednak wzmacniając. Karlstadt (Andreas Bodenstein) w rozprawach o kanonie z 1520 jako pierwszy uznał „Apokryfy” z Hieronima za księgi „niebiblijne”, spoza kanonu, pomijając kryterium uznania przez Kościół. Uważał je jednak za wartościowe. Obejmuje to oczywiście Tb. Tego rodzaju zdanie powtarza cała Reformacja. Czasami podobną opinię wyrażali też katolicy (Tomasz z Vio czyli Kajetan, ok. 1530).

Powyższy pogląd znalazł wyraz w reformacyjnych wydaniach Biblii. Począwszy od przekładu ksiąg historycznych Lutera (wydanie z 1523), księgi deuterokanoniczne ST są wydzielane. Tą metodą wydawano także Septuagintę i Wulgatę, narzucając im porządek kanonu żydowskiego i księgi greckie ST umieszczając na końcu. W kompletnej Biblii Lutera z 1534 figurują one pod tytułem „Apokryfy, to jest księgi, które nie stoją na równi z Pismem Świętym, są jednak użyteczne i dobre do czytania”. Takie ich traktowanie upowszechniło się w protestantyzmie; w anglikanizmie Tb czyta się nawet w liturgii.

W XVI w. często więc pisano o Tb w kontekście kanoniczności<sup>16</sup>. Pojawiły się jednak także zamierzone jako naukowe komentarze werset po wer-

<sup>14</sup> Beda, *In librum beati patris Tobiae*, Corpus Christianorum, seria łacińska 119B, Turnhout 1983, s. 1–19; Beda, *On Tobit and on the Canticle of Habakkuk*, Dublin/Portland 1997, s. 39–63.

<sup>15</sup> Towarzyszący Tobiaszowi pies inspiruje rozważanie o zadaniach kaznodziei głoszącego dobrą nowinę (do Tb 6,1; 11,9); znalazło to szeroki oddźwięk, m.in. w symbolu dominikanów.

<sup>16</sup> Bardzo obszernie J. Gamberoni, op. cit.

secie, dążące do wydobycia przesłania księgi. Przeważnie głoszą one poglądy reformacyjne (Pelikan, Matthias Flacius Illyricus, Lukas Osiander, Teodor Beza i inni), rzadziej katolickie (Nikolaus Serarius). Luter w prologu do swego przekładu Tb podkreślił przedstawiony w księdze wzór dla małżeństw.

Wkrótce jednak (1596 r.) reformowany uczyony F. Junius (Du Jon) starszy uznał Tb za utwór niekanoniczny, żydowską baśń, co wpłynęło na późniejszy protestantyzm. W XVIII-XIX w. protestanci odeszli od umieszczania grupy Apokryfów w wydaniach Biblii, czasem już nie odróżniając ich od apokryfów w sensie właściwym (pseudoepigrafów). Zbliżyli się w ten sposób do stanowiska żydowskiego. Ich przekłady całej Biblii w XX w. istnieją jednak również w wersji „z Apokryfami”. Księgi z tej grupy są też wśród protestantów i Żydów doceniane jako źródło historyczne<sup>17</sup>.

3. Natomiast Kościół katolicki decyzją soboru trydenckiego (1546) ustalił listę kanonu biblijnego, włączając do niego 7 ksiąg greckich ST i nie wydzielając ich jako osobną grupę. Wśród ksiąg historycznych znalazła się Księga Tobiasza (Denzinger-Schönmetzer nr 1502). Jest to decyzja o charakterze dogmatycznym. Decyzja soboru zaznacza, że należy uważać za święte i kanoniczne wszystkie wymienione na liście księgi, co nie zostawia miejsca na stopniowanie ich rangi pod tym względem.

Sobór stwierdził też, że księgi te mają być uznane wraz ze wszystkimi ich częściami, tak jak znajdują się w przekładzie Wulgaty. Oznacza to włączenie do kanonu (wbrew reformatorom) dłuższych wersji Dn i Est. W przypadku Tb nasuwa się uwaga, że Wulgata różni się od tekstu oryginalnego tej księgi, pozostając bliżej jego wtórnej wersji krótszej. Przekład Hieronima, jak wspominałem, ma charakter swobodnej parafrazy. Problemu tego ojcowie soborowi jednak nie rozważali, a więc nie można przypisać im zamiaru rozstrzygnięcia go w jakikolwiek sposób. Wolno więc przyjmować za kanoniczny dłuższy tekst grecki, pierwotniejszy i pełniejszy – i tak się zazwyczaj czyni.

Z drugiej strony wolno dopuszczać, że Słowo Boże przekazywane słowami ludzkimi w księgach ma także tę właściwość książek, że istnieć może w dwóch różnych wydaniach. Oba, twierdzić można, partycypują w kanoniczności księgi. Podobna sytuacja zachodzi w przypadku Jr i Dz.

Katolicyzm nie ma więc żadnych wątpliwości co do kanoniczności Tb. Można co najwyżej zauważyć, że zbyt rzadko wykorzystuje ją w liturgii. Fragmenty Tb są czytane w dziewiątym tygodniu zwykłym roku I, ale żadnego nie przewidziano w liturgii niedziel i świąt. Modlitwy małżonków (Tb 7,9-15

<sup>17</sup> Aczkolwiek w nurcie fundamentalistycznym trwa niechęć; manifestacją fanatycznego protestantyzmu jest praca: B. Kniess, *Gehört das apokryphische Buch Tobit zur Bibel?*, *Fundierte Theologische Abhandlungen* 3 (1985), s. 5–40, która zarzuca Tb błędy teologiczne i historyczne.

i 8,5-7) towarzyszą sakramentowi małżeństwa; modlitwa z Tb 13 występuje (w częściach) wśród hymnów Liturgii Godzin.

4. Prawosławni w swoich wydaniach Biblii przyjmują z zasady kanon dłuższy ST, wzorowany na Septuagincie, obejmuje więc on Tb. List kanonu nie jest w prawosławiu kwestią dogmatu, lecz dyscypliny kościelnej. Prawosławni powołują się więc na listy kanonu Kościoła starożytnego i na Ojców Kościoła. Dużą powagą cieszy się decyzja synodu w Jerozolimie z 1672 r., który, potępiając poglądy Cyryla Lukarisa, wyliczył księgi kanoniczne niesłusznie kwestionowane; dotyczy to także Tb. Jedynie w Rosji od XIX w. pod wpływem luteranizmu pojawiły się wątpliwości co do przynależności ksiąg deuterokanonicznych do kanonu biblijnego<sup>18</sup>; oficjalne wydania Biblii starosłowiańskiej i rosyjskiej jednak je zawierają. Tb jest też częścią kanonu ST w starożytnych Kościołach wschodnich (syryjski, koptyjski, etiopski, ormiański, gruziński).

## DIE KANONIZITÄT DES BUCHES TOBIT (ZUSAMMENFASSUNG)

Die altchristlichen Zeugnisse bezeugen zum größten Teil die Kanonizität des Tobiasbuches. Dieses Buch erscheint ständig in den alten biblischen Handschriften (S, B, A, über 30 Minuskeln). Es wird zitiert in 79 patristischen Werken, von denen viele betrachten die zitierten Stellen als Bibelzitate (Polykarp, Clemens von Alexandrien, Hippolyt, Johannes Chrysostomus, Cyprian, Ambrosius, Augustinus). Bei einem Teil der Kanonauzfählungen wird das Buch Tobias berücksichtigt, beim anderen – weggelassen, wobei sich in diesem Fall um Aufzählungen handelt, die unter dem Einfluss des jüdischen Kanons der späteren Jahrhunderte stehen. Es gab auch Autoren, die das Tobiasbuch eindeutig als Heilige Schrift zitierten, obwohl sie es auf ihren Kanonlisten nicht aufgeführt hatten (Origenes, Athanasius, Hieronymus). Das Mittelalter hat an der Kanonizität des Tobiasbuches festgehalten. Die Protestanten haben es zuerst in die Gruppe der Apokryphen verschoben, wengleich es sich im 16. Jh. noch einer gewissen Aufmerksamkeit erfreute. Später jedoch wurde es im Protestantismus übergangen und unterschätzt. Im Katholizismus und der Orthodoxie gilt es als ein kanonisches Buch.

<sup>18</sup> Por. M. Jugie, *Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Eglise Grecque et l'Eglise Russe*, Etudes de Théologie Orientale, Paris 1909; reprint: Subsidia Byzantina 14, Leipzig 1974.