

Waldemar Chrostowski

Księga Tobiasza w kanonie Starego Testamentu

Collectanea Theologica 79/4, 9-30

2009

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WALDEMAR CHROSTOWSKI, WARSZAWA

KSIĘGA TOBIASZA W KANONIE STAREGO TESTAMENTU

Do niedawna Księga Tobiasza (Tb) pozostawała na uboczu zainteresowań i pracy dydaktyczno-naukowej biblistów polskich. Liczba opracowań i przyczynków jej poświęconych była relatywnie niewielka¹. Lepsza sytuacja istniała w piśmiennictwie obcojęzycznym², ale obejmuje ono publikacje napisane w wielu językach i wydawane na całym świecie. Można zatem powiedzieć, że Tb dzieliła w gruncie rzeczy losy ksiąg deuterokanonicznych, które, chociaż zgodnie z dekretem Soboru Trydenckiego wchodziły w skład katolickiego kanonu Biblii, pozostawały jednak na marginesie głównych nurtów badawczych oraz popularyzujących Biblię. Księgi deuterokanoniczne nie wchodziły w skład Biblii Hebrajskiej, a to właśnie przede wszystkim na niej skupiają się studia o profilu diachronicznym i synchronicznym.

Co się tyczy szczegółowych opracowań poświęconych wybranym zagadnieniom Tb, na pierwszy plan wysuwała się problematyka życia rodzinnego, którą zajmowali się S. Grzybek³ i G. Witaszek⁴, życia małżeńskiego, podjęta i przedstawiona w napisanej w 1988 r. pracy

¹ P. O s t a ń s k i, *Bibliografia biblistyki polskiej 1945-1999*, t. 1, Poznań 2002, s. 339, w szczególności łącznie 17 pozycji bibliograficznych, z których pięć (J. Dobraczyński, T. Hergesel, J.T. Milik, W. Tyloch, Z. Ziółkowski) to artykuły popularnonaukowe.

² R.A. S p e n c e r, *The Book of Tobit in Recent Research*, *Currents in Research: Biblical Studies* 7/1999, s. 147-180.

³ S. G r z y b e k, *Problematyka życia rodzinnego w Księdze Tobiasza*, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 42(1989) nr 2, s. 119-124.

⁴ G. W i t a s z e k, *Rodzina miejscem tożsamości narodowej i religijnej (Księga Tobiasza)*, w: *Wychowanie do życia w rodzinie. Drogi i bezdroża. Materiały z „DWA – 94”*, Lublin 1996, s. 137-145 (wyszczególnienia tej publikacji brakuje w bibliografii P. Ostańskiego!); t e n ż e, *O ideale życia rodzinnego – Księga Tobiasza*, w: t e n ż e (red.), *Biblia o rodzinie*, Lublin 1995, s. 99-110.

magisterskiej A.J. Potockiej⁵, modlitwy⁶, a także temat ślepoty⁷. Nie trudno zauważyć, że główny przedmiot dociekań stanowiła nie tyle księga, ile interesująca poszczególnych autorów problematyka religijna, etyczna czy społeczna.

Dopiero następne lata, czyli przełom XX i XXI w., przyniosły znaczne ożywienie, przede wszystkim dzięki ukazaniu się nowego komentarza do Księgi Tobiasza⁸, dwóch monumentalnych komentarzy do całego Pisma Świętego⁹ i dalszym uszczegółowieniu wybranych aspektów badań nad tą księgą¹⁰. Przełomem stał się wyczerpujący komentarz autorstwa M. Wojciechowskiego, wydany w 2005 r. w ramach serii „Nowy Komentarz Biblijny”¹¹. Jego zawartość potwierdza, że każda refleksja nad Tb powinna uwzględniać problematykę wynikającą z uwarunkowań i specyfiki jej usytuowania w kanonie Starego Testamentu.

⁵ A.J. Potocka CSFN, *Sakralny charakter małżeństwa w Księdze Tobiasza*, Warszawa 1988.

⁶ K. Jędrzejewski, *Modlitwa w Księdze Tobiasza*, w: „Czy... człowieka odda mu zapłatę” (Prz 12,14b). *Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Homerskiego*, Tarnów 1999, s. 149-159.

⁷ A. Tronina, „Panie, bym przejrzał!” *Ślepota i niewidomi w Biblii*, Jak Rozumieć Pismo Święte 9, Lublin 1997, s. 8-91.

⁸ Tenże, *Księga Tobiasza. Księga Judyty. Księga Estery*, Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu „Biblia Lubelska”, Lublin 1999, s. 5-83.

⁹ I. Nowell, *Księga Tobiasza*, w: R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (red. nauk.), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. pol.), *Katolicki komentarz biblijny*, Prymasowska Seria Biblijna 17, Warszawa 2001, s. 365-370; także, *Księga Tobiasza*, w: W.R. Farmer (red. nauk.), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. pol.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Warszawa 2001², s. 588-596 (wyszczególnienia tej publikacji brakuje w bibliografii sporządzonej przez M. Wojciechowskiego, zob. przyp. 9).

¹⁰ A. Tronina, *Qumrańskie rękopisy Księgi Tobiasza (4Q196-4Q200)*, Roczniki Teologiczne 47/2000, s. 81-93; M. Wojciechowski, *Pouczenia Tobita dla Tobiasza (Tb 4,1-21)*, w: W. Chrostowski (zebr. i oprac.), *Miłość wytrwa do końca. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Pisarka w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, Warszawa 2004, s. 426-438; P. Brix, *Eschatologiczna perspektywa Hymnu i Błogosławieństwa z Księgi Tobiasza*, w: W. Chrostowski (zebr. i oprac.), *Oto idę. Księga Pamiątkowa dla Biskupa Profesora Jana Bernarda Szłagi w 65. rocznicę urodzin*, Ad Multos Annos 10, Warszawa 2005, s. 117-129; M. Wojciechowski, *Księga Tobita jako świadectwo o diasporze izraelskiej w Asyrii*, Collectanea Theologica 75(2005) nr 4, s. 17-33; W. Link, *Natchnienie Księgi Tobiasza. Studium nietypowego przypadku*, Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Bibliotów Polskich 3/2006, s. 235-255.

¹¹ M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza, czyli Tobita. Opowieść o miłości rodzinnej. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny ST XII, Częstochowa 2005.

Znaczenie fragmentów Księgi Tobiasza z 4. Groty qumrańskiej

Wśród uczonych panuje zgoda, że oryginał Tb, zachowanej w kanonie ksiąg świętych w języku greckim, został sporządzony w jednym z dwóch spokrewnionych ze sobą języków semickich, czyli hebrajskim bądź aramejskim. To przekonanie opiera się na kilku mocnych przesłankach, a mianowicie wnikliwym zbadaniu treści i środowiska tego dzieła, zauważeniu licznych arameizmów obecnych w jej grece, a także bardzo wiarygodnych opinii patrystycznych¹². Księgę Tobiasza należy umieścić w jednym rzędzie z kilkoma innymi księgami deuterokanonicznymi, to znaczy Księgą Judyty, Księgą Barucha, Księgą Syracha i Pierwszą Księgą Machabejską, oraz z dodatkami do Księgi Estery i Księgi Daniela – wszystkie, zachowane w kanonie po grecku, miały swoje semickie *Vorlage*. Natomiast inaczej wygląda sprawa w przypadku Drugiej Księgi Machabejskiej i Księgi Mądrości, co do których istnieje pewność, że zostały napisane w języku greckim.

Domniemanie, które do połowy XX w. miało charakter hipotetyczny, znalazło solidne potwierdzenie wśród rękopisów odnalezionych w Qumran, starożytnej osadzie położonej na zachód od Morza Martwego. Podczas podjętej we wrześniu 1952 r. archeologicznej eksploatacji tego terenu, podczas której uczeni musieli konkurować z beduinami, w Grocie 4., usytuowanej w bezpośrednim sąsiedztwie osady qumrańskiej, odnaleziono pięć fragmentów rękopisów Księgi Tobiasza, oznaczonych odpowiednio 4QToba, 4QTobb, 4QTobc, 4QTobd oraz 4QTobe¹³. Cztery pierwsze, z których trzeci i czwarty są krótkie, zostały sporządzone w języku aramejskim, zaś piąty w hebrajskim i zawiera wybór cytatów z całej Tb. Tekst hebrajski jest tak niekompletny, że jego znaczenie ogranicza się właściwie do potwierdzenia, iż istniała hebrajska wersja Księgi Tobiasza. Największe zasługi dla naukowej analizy tekstów aramejskich położył J.T. Milik¹⁴. Dokonał żmudnej rekonstrukcji i odczytania 69 odnalezionych fragmentów, z których część zachowała się w bardzo kiepskim stanie. Niesprzy-

¹² Tamże, s. 17.

¹³ W. L i n k e, *Natchnienie Księgi Tobiasza*, s. 25-252; znany jest również inny sposób oznaczenia znalezionych rękopisów, a mianowicie 4Q 196-200, który w Polsce przyjmuje i upowszechnia ks. prof. Antoni Tronina.

¹⁴ J.T. M i l i k, *Le travail d'édition des manuscrits du Désert de Juda*, w: *Volume du Congrès Strasbourg 1956*, *Vetus Testamentum Suppl.* 4, Leiden 1957, s. 17-26; t e n ż e, *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*, Warszawa 1968, s. 3031.

jające okoliczności sprawiły, że przez ponad ćwierć wieku badania nad qumrańskimi fragmentami Księgi Tobiasza zostały wstrzymane. Zmieniło się to w I połowie ostatniej dekady XX w., gdy ukazała się – jak to ujmuje W. Linke – „prowokacyjna edycja zwojów qumrańskich”¹⁵. Wkrótce pojawiła się publikacja autorstwa K. Beyera¹⁶, ale największą wartość mają badania, które podjął, i ich wyniki opublikował, J.A. Fitzmyer¹⁷. Kilka lat później przekładu tych tekstów na język polski dokonał A. Tronina¹⁸.

Odnalezienie tak wielu fragmentów Tb w Grocie 4. daje sporo do myślenia. Pochodzi z niej najwięcej znalezisk rękopiśmienniczych, w tym ponad 150 tekstów biblijnych (4Q1-157) i ok. 300 tekstów pozabiblijnych¹⁹. Ale nie jest bynajmniej tak, że teksty pozabiblijne nie mają związków ze świętymi księgami biblijnego Izraela – wprost przeciwnie! Obok fragmentów hebrajskiego tekstu kilku ksiąg Biblii, w Grocie 4. odnaleziono i zidentyfikowano mnóstwo fragmentów stanowiących parafrazę tekstów z Księgi Rodzaju, Księgi Wyjścia i Księgi Powtórzonego Prawa (4Q158), parafrazę perykop z innych ksiąg Biblii Hebrajskiej (4Q159 i 4Q160), wiele peszerów do ksiąg biblijnych, np. Księgi Rodzaju (4Q 252-254), Księgi Izajasza (4Q161-165), Księgi Ozeasza (4Q 166-167), Księgi Nahuma (4Q 169) i Księgi Psalmów (4Q 171), tzw. *Testimonia*, a wśród nich zbiory tekstów o charakterze mesjańskim skomponowane z wybranych cytatów z różnych ksiąg biblijnych (4Q175), a także fragmenty wielu ksiąg apokryficznych, np. Pierwszej Księgi Henocha, Testamentów Dwunastu Patriarchów, Księgi Jubileuszów, tekstu zaliczanego do cyklu utworów o Danielu, a wreszcie dokumenty, które odzwierciedlają życie i zasady, jakimi kierowała się wspólnota qumrańska, np. Reguła Zrzeszenia, Dokument Damasceński, Reguły Czystości, Reguły

¹⁵ W. Linke, *Natchnienie Księgi Tobiasza*, s. 250-251.

¹⁶ K. Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Ergänzungsband*, Göttingen 1994, s. 134-147.

¹⁷ J. Fitzmyer, *Tobit [4Q196-200]*, w: *Qumran Cave 4. XIV. Parabiblical Texts*, cz. 2, *Discoveries in the Judean Desert 19*, Oxford 1995, s. 1-76, tabl. I-X; tenże, *The Aramaic and Hebrew Fragments of Tobit from Qumran Cave 4*, *Catholic Biblical Quarterly* 57/1995, s. 655-675 (przedruk w: tenże, *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, Grand Rapids 2000, s. 131-158).

¹⁸ A. Tronina, *Qumrańskie rękopisy Księgi Tobiasza (4Q196-4Q200)*, s. 81-93. Przekładu tych tekstów nie ma w tomie zawierającym odnalezione na Pustyni Judzkiej teksty biblijne; P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada*, Biblioteka Zwojów. Tło Nowego Testamentu 5, Kraków 1996.

¹⁹ Ich przekład na język polski zob. *tamże*, s. 103-376.

Wojny oraz wiele innych. Zdecydowana większość tych tekstów jest datowana na I w. przed Chr. Skoro aktualna pozostaje hipoteza odnośnie do datowania zasiedlenia osady w Qumran na okres od ok. 150 r. przed Chr. do 68 r. po Chr., z przerwą w latach 37-4 przed Chr.²⁰, istnieje duże prawdopodobieństwo, że odnalezione rękopisy Tb pochodzą z pierwszej fazy tego okresu, czyli z ok. 150-37 r. przed Chr. Są, jak słusznie zauważa M. Wojciechowski²¹, zbyt niewielkie i za bardzo uszkodzone²², by na ich podstawie pokusić się o odtworzenie i przetłumaczenie tak zrekonstruowanego oryginału semickiego całej księgi. Cztery fragmenty aramejskie obejmują ok. 20% jej tekstu, natomiast fragment hebrajski zaledwie ok. 6%. Aczkolwiek porównanie greckiego, którym dysponujemy w kanonie, z odnalezionymi fragmentami semickimi wykazuje pewne rozbieżności, nie ulega wątpliwości, że to grecki stanowi przekład pierwowzoru semickiego, a nie odwrotnie.

Mając do dyspozycji tak wiele różnorodnych źródeł rękopiśmiennych z Groty 4., nie można przekonująco rozstrzygnąć, do której z wyróżnionych powyżej dwóch zasadniczych grup – teksty biblijne czy pozabiblijne – trzeba zaliczyć odnalezione fragmenty Tb. Uwagę uczonych przykuwają zwłaszcza dwie możliwości: traktowanie ich na równi z pozostałymi tekstami biblijnymi²³ lub upatrywanie w nich świadectw pozabiblijnych, ściśle jednak związanych z tekstami ksiąg świętych. Nacisk na jej kanoniczność jest anachronizmem, przenosi bowiem na schyłek ery przedchrześcijańskiej koncepcję, której zręby pojawiły się na dobre dopiero pod koniec I w. ery chrześcijańskiej, gdy definitywnie rozeszły się drogi Synagogi i Kościoła. Księga Tobiasza nie miała na tym etapie, przynajmniej we wspólnotce qumrańskiej, tak normatywnego charakteru, jak księgi należące do zbioru Tory i Proroków, za czym może przemawiać też fakt, iż „fragmenty qumrańskie nie były przepisywane zbyt starannie”²⁴. Ale rozbieżności, które stwierdzamy, mogły mieć rodowód „przedqumrański”, odzwierciedlając tym samym wielość i duże zróżnicowanie starszych tradycji rękopiśmiennych.

²⁰ Zwięzłą syntezę stanu wiedzy w tej dziedzinie, zob. *tamże*, s. XVIII-XIX.

²¹ M. W o j c i e c h o w s k i, *Księga Tobiasza, czyli Tobita*, s. 17.

²² Więcej szczegółów zob. W. L i n k e, *Natchnienie Księgi Tobiasza*, s. 251-252.

²³ Tak np. S. G r z y b e k, *Księga Tobiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Pismo Święte Starego Testamentu VI/1, Poznań 1963, s. 26: „Była uznawana przez stowarzyszenie religijne z Qumran za kanoniczną i natchnioną”.

²⁴ *Tamże*.

Co najważniejsze, znaleziska qumrańskie potwierdzają od dawna przyjęte stanowisko: językiem oryginału Tb był jeden z dwóch języków semickich. Który – hebrajski czy aramejski? Odpowiedź, do jakiej prowadzą teksty z Groty 4., brzmi: aramejski. Po pierwsze, znaleziono w niej cztery teksty aramejskie o objętości ponad trzykrotnie większej niż jeden odnaleziony w tym miejscu tekst hebrajski. Tak asymetryczna obecność aramejskich wersji Tb w Qumran tym bardziej daje do myślenia, że „esseńczycy nie używali aramejskiego do zapisu tekstów własnych”²⁵. Po drugie, tylko fragmenty aramejskie reprezentują tekst ciągły, a tym samym jednoznacznie sugerują istnienie jednolitego i integralnego pierwowzoru. Jest to o tyle zaskakujące, że wśród członków wspólnoty znad Morza Martwego zdecydowanie dominował język hebrajski, określany jako „hebrajski qumrański”²⁶, natomiast aramejskiego używano tam znacznie rzadziej²⁷. Po trzecie, za aramejskim pierwowzorem Tb przemawia również to, że Orygenes twierdził, iż hebrajski tekst tej księgi nie istnieje²⁸, natomiast Hieronim we wstępie do swojego przekładu Tb przedstawia ją jako utwór napisany po aramejsku („chaldaeo sermone conscriptum”)²⁹. Konkluzja brzmi: Księga Tobiasza została napisana w języku aramejskim, z czego wynika, że teksty hebrajski i grecki stanowią jej tłumaczenia. Hebrajski tekst Tb przejawia późne cechy językowe, właściwe dla hebrajszczyzny schyłkowego okresu ery przedchrześcijańskiej.

Greckie świadectwa tekstu Tb a jej oryginał aramejski

Dopóki jedynym tekstem, którym dysponowaliśmy, była grecka wersja Tb, wszelkie rozważania odnośnie do czasu, miejsca i okoliczności jej powstania opierały się wyłącznie na wnikliwej analizie tre-

²⁵ P. Muchowski, *Polityka językowa Judejczyków w ostatnich wiekach drugiej świątyni w świetle rękopisów znad Morza Martwego i literatury rabinicznej*, w: P. Muchowski, M. Münnich, Ł. Niesiołowski-Spanò (red.), *Zachować tożsamość. Starożytny Izrael w obliczu obcych religii i kultur. Materiały z konferencji naukowej, Kazimierz Dolny, 27-29.09.2006*, Rozprawy i Studia Biblijne 31, Warszawa 2008, s. 179.

²⁶ P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, s. XIII.

²⁷ Por. tenże, *Polityka językowa Judejczyków w ostatnich wiekach drugiej świątyni*, w: P. Muchowski, M. Münnich, Ł. Niesiołowski-Spanò (red.), *Zachować tożsamość*, s. 175-187.

²⁸ Orygenes, *List do Juliusza Afrykańskiego*, 19.

²⁹ Hieronim, *Praefatio in librum Tobiae*, PL 29,23-26.

ści oraz zawartych w niej aluzjach do środowiska, w jakim rozgrywa się akcja dzieła. Nie było wątpliwości, że jej kontekst jest mezopotamski, natomiast dyskusje dotyczyły precyzyjnej datacji napisania tej księgi. Rozbieżność poglądów była niemała. Jedni datowali Tb na okres przed wygnaniem babilońskim, inni przesuwali jej powstanie kilka stuleci później, w czasy perskie (538-333), a nawet hellenistyczne (333-63). W każdym przypadku największy kłopot nastroczało dokładne ustalenie, w jakim środowisku księga powstała, a także, jak doszło do tego, że została przetłumaczona i zachowała się jedynie w kanonie chrześcijańskim i tylko w języku greckim. Odnalezienie jej fragmentów w Qumran przybliżyło nas bardzo do udzielenia prawidłowej i odpowiednio uzasadnionej odpowiedzi na te pytania.

Wnikliwa analiza cech językowych właściwych dla zachowanych fragmentów aramejskich Tb wskazuje, że chodzi o etap języka śród-kowoaramejskiego³⁰, używanego przez Żydów w ostatnich trzech stuleciach ery przedchrześcijańskiej. Nie brakuje w nim wprawdzie hebraizmów, lecz ich obecność tym mocniej przemawia na korzyść tezy, że wbrew poglądom forsowanym przez część komentatorów i badaczy Tb, jakoby ta księga została napisana po hebrajsku³¹, zdecydowanie więcej argumentów wspiera pogląd, iż jej pierwowzór powstał po aramejsku³². Odnalezienie czterech aramejskich fragmentów tekstu w Grocie 4., w zestawieniu z jednym tylko fragmentem hebrajskim, też przemawia za aramejskim pierwowzorem Tb. Tekst hebrajski stanowi jego przekład.

Osobna sprawa łączy się z pytaniem, który tekst – aramejski czy hebrajski – stanowił *Vorlage* dla tłumaczy greckiej wersji Tb włączonej do chrześcijańskiego kanonu ksiąg świętych. Na pierwszy rzut oka odpowiedź wydaje się oczywista: aramejski, skoro był to język oryginału. Jednak część uczonych widzi tę sprawę inaczej, twierdząc, że przekładu na grecki dokonano z rękopisu hebrajskiego³³, a zatem kanoniczna wersja Tb byłaby tłumaczeniem tłumaczenia, z czego

³⁰ Obszernie: W. Chrostowski, *Sytuacja językowa na terenie Palestyny w epoce przedchrześcijańskiej*, Przegląd Powszechny nr 4/1985, s. 46-61.

³¹ Np. P. Deslaers, *Das Buch Tobit. Studien zur seiner Entstehung*, Komposition und Theologie, Orbis Biblicus et Orientalis 43, Freiburg/S-Göttingen 1982; H. Gross, *Tobit, Judit*, Die Neue Echter Bibel 19, Würzburg 1987.

³² Tak: J. A. Fitzmyer, *Tobit*, Commentaries on Early Jewish Literature, Berlin-New York 2003, s. 18-28; M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza, czyli Tobita*, s. 18.

³³ F. Zimmermann, *The Book of Tobit*, Jewish Apocryphal Literature, New York 1958; C. A. Moore, *Tobit*, Anchor Bible 40A, New York i in. 1996; tenże, *Księga Tobiasza*, w:

wniosek, że wersja hebrajska spełniła rolę tekstu pośredniego w powstaniu wersji greckiej. Chociaż nie można takiej możliwości zupełnie wykluczyć, wydaje się ona bardzo mało prawdopodobna. Tłumacze Biblii Greckiej na pewno znali język aramejski i byli w stanie dokonać tłumaczenia z oryginału. W tym kierunku prowadzi refleksja zestawiająca ze sobą zachowane starożytne kodeksy greckie Tb.

Grecki tekst Tb³⁴ zachował się w trzech odmianach przekazanych przez przepisywaczy Septuaginty (LXX)³⁵. Pierwsza, oznaczana jako G I i traktowana jako najważniejsza, bo pozostawała w powszechnym użyciu w Kościele starożytnym, obejmuje uznane kodeksy majuskułowe: Kodeks B (Watykański, IV w.), A (Aleksandryjski, V w.) oraz V (Venetus, VII w.), tekst zachowany na papirusie z Oxyrynchos 1594 (III w.), a także w wielu późniejszych rękopisach minuskułowych. Powagę tej wersji potwierdza używanie jej przez Hieronima. Druga odmiana (G II) zachowała się w odnalezionym przez C. Tischendorfa pod koniec I połowy XIX w. Kodeksie S (Synajski, IV w.), podczas gdy wcześniej była znana z bardzo fragmentarycznego tekstu na papirusie z Oxyrynchos 1076 (VI w.) i z rękopisu minuskułowego 319 (pocz. XI w.). Trzecią odmianę (G III) reprezentują minuskuły 44, 106 i 107. Istnieje zatem daleko posunięta różnorodność w zachowanym tekście greckim Tb.

Najliczniejsza jest pierwsza odmiana świadectw tekstu Tb, która charakteryzuje się dobrym stylem greckim, a zachowany w niej tekst jest zwięzły i krótszy niż drugiej. Odmiana druga, w której są obecne rozmaite semityzmy, jest o ponad 20% dłuższą. Natomiast odmiana trzecia jest dosyć wyraźnie spokrewniona z drugą, dłuższą. Aczkolwiek ma własne warianty, których brakuje w dwóch pozostałych, jest względem nich wtórna i wygląda na rezultat ich harmonizowania. Nieuchronnie nasuwa się pytanie: Która z dwóch pierwszych odmian greckiego tekstu Tb jest pierwotna: krótsza (G I) czy dłuższa (G II)? Wnikliwe badania porównawcze sprawiły, że uczeni niemal jednogłośnie utrzymują, iż pierwotna jest wersja dłuższa, zacho-

B.M. Metzger, M.D. Coogan (red. nauk.), W. Chrostowski (red. nauk. wyd. pol.), *Słownik wiedzy biblijnej*, Prymasowska Seria Biblijna 5, Warszawa 1996, s. 394.

³⁴ Najnowsze wydanie krytyczne, wręczone uczestnikom XII Zwyczajnego Synodu Biskupów „Słowo Boże w życiu i misji Kościoła” (5-26 X 2008): R. Hahart (red.), *Tōbit. Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2006, s. 1002-1039.

³⁵ M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza, czyli Tobita*, s. 18-19.

wana w Kodeksie Synajskim, podczas gdy wersja krótsza jest wobec niej wtórna. Odmiana krótsza, rozpowszechniona w starożytnych rękopisach, stanowi rezultat przemyślanego redakcyjnego opracowania i skrócenia dłuższej poprzedniczki. Redaktor(zy) dokonali uładzenia tekstu, skrócili rozwlekłości i poprawili styl grecki, usunęli prawdopodobnie niezrozumiałe w ich środowisku semityzmy oraz dokonali przeróbek teologicznych odzwierciedlających przyjęte w ich czasach zapatrywania i poglądy. Ten wniosek potwierdza również porównanie obydwu odmian greckich z zapisem Tb zachowanym w rękopisach qumrańskich. Odczytany z nich tekst, chociaż wykazuje specyficznie własne cechy, pozostaje w zasadzie zgodny z brzmieniem odmiany dłuższej. Na dłuższej wersji greckiego tekstu Tb opiera się również przekład starołaciński (*Vetus Latina*), który – podobnie jak fragmenty z 4. Groty qumrańskiej – też ma własne warianty. Dokonano go z *Vorlage* w języku greckim, a nie w jednym z dwóch języków semickich, które w tym przypadku wchodzi w rachubę – aramejskiego lub hebrajskiego. Tekst zachowany w *Vetus Latina* pochodzi z II w. i stanowi ważne potwierdzenie nie tylko istnienia, lecz i priorytetu dłuższej odmiany tekstu Tb. Potwierdzają to, czego w tej sytuacji należało się spodziewać, liczne zbieżności rozpoznane w tekście *Vetus Latina* oraz we fragmentach Tb z 4. Groty qumrańskiej.

W rezultacie tych ustaleń przyjmuje się, że podstawą przekładów Tb na języki nowożytne powinna być wersja dłuższa. To rozwiązanie przyjmują najbardziej kompetentni znawcy i komentatorzy tej księgi. Ponieważ tekst zachowany w Kodeksie Synajskim jest niekompletny, gdyż brakuje w nim perykopy Tb 4,7-19a oraz 13,7b-11a, proponowane są dwa wyjścia: jedni (J.A. Fitzmyer, C.A. Moore, M. Wojciechowski) uzupełniają ów brak, dodając w pierwszym przypadku odpowiedni fragment rękopisu 319, zaś w drugim posiłkują się przekładem starołacińskim; inni idą w tych miejscach za wersją krótszą, czego rezultatem jest swoiste wymieszanie obu odmian greckiego tekstu Tb, podobne w gruncie rzeczy do tego, z jakim mamy do czynienia w odmianie trzeciej, postrzeganej jako rezultat uzgadniania ze sobą dwóch pozostałych.

Tak dochodzimy do pytania: Na podstawie której wersji językowej, aramejskiej czy hebrajskiej, została sporządzona dłuższa, uznawana za pierwotniejszą, wersja grecka? Stwierdzone zbieżności z aramejskim tekstem Tb znalezionym w 4. Grocie qumrańskiej jednoznacznie sugerują jako jej *Vorlage* tekst aramejski. Za takim rozwiązaniem

opowiada się większość uczonych, którzy przeprowadzili gruntowne badania, podkreślając wysoką jakość owego przekładu³⁶. Trzeba zatem powtórzyć, że wykorzystanie przez greckich tłumaczy hebrajskiej wersji Tb, aczkolwiek teoretycznie możliwe, wydaje się bardzo mało prawdopodobne.

Bilans jest następujący: oryginał Tb został napisany w języku aramejskim, po czym doczekał się dwóch niezależnych od siebie przekładów – na język hebrajski i grecki. Obydwa powstały w środowisku żydowskim w dwóch ostatnich stuleciach ery przedchrześcijańskiej, prawdopodobnie w I w. przed Chr., ale nie można wykluczyć daty wcześniejszej. Za takim datowaniem i pochodzeniem przekładu hebrajskiego przemawia odnalezienie jego fragmentu w 4. Grocie qumrańskiej; z kolei datowanie i żydowski kontekst przekładu greckiego wynika z genezy i natury LXX jako Biblii Greckiej judaizmu hellenistycznego³⁷. Hebrajski i grecki przekład Tb zostały dokonane przez Żydów i dla Żydów mówiących po hebrajsku i/albo po grecku. Bezpośrednimi adresatami przekładu na hebrajski byli zapewne głównie Żydzi palestyńscy, natomiast na język grecki, tak jak całość LXX, przede wszystkim Żydzi egipscy, a także mieszkający w innych rejonach starożytnego świata, szczególnie na terenie Azji Mniejszej. Sporządzenie obu przekładów świadczy o dużej randze oryginału, o którym wiemy, że chociaż nie cieszył się statusem księgi świętej, takim jak księgi ze zbioru Tory i Proroków, to jednak przysługiwał mu duży autorytet w hebrajsko- i grekojęzycznych wspólnotach żydowskich, które miały go w swoich zasobach rękopiśmienniczych. Potwierdza to obecność hebrajskiej wersji Tb w Qumran. Także Septuaginta cieszyła się na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej ogromnym autorytetem wśród wyznawców judaizmu. Upowszechniła się wszędzie tam, gdzie ówczesni Żydzi mówili po grecku, otwierając judaizm na świat nieżydowski i służąc za skuteczne narzędzie żydowskiego prozelityzmu i nastawienia misyjnego. Dzięki temu przyczyniła się wydatnie do ekspansji i rozpowszechnienia judaizmu, a także chrześcijaństwa. Tam, gdzie jej używano, docierała również greck-

³⁶ Zob. zwł. E.M. C o o k, *Our Translated Tobit*, w: *Targumic and Cognate Studies. Fs. M. McNamara*, Journal for the Study of the Old Testament Suppl. Ser. 230, Sheffield 1996, s. 153-162.

³⁷ W. Ch r o s t o w s k i, *Wokół kwestii natchnienia Biblii Greckiej*, w: t e n ż e (red.), *Żywe jest słowo Boże i skuteczne. Księga Pamiątkowa dla Ks. Prof. Bernarda Wodeckiego SVD w 50. rocznicę święceń kapłańskich*, Warszawa 2001, s. 89-110 (przedruk: t e n ż e, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 10, Warszawa 2003, s. 317-340).

ka wersja Tb, która z tego względu weszła w skład pierwszej części Biblii chrześcijańskiej.

Pod koniec czasów Starego Testamentu stwierdzamy daleko posuniętą wielopostaciowość życia żydowskiego: wyznawcy judaizmu biblijnego nie widzieli żadnych przeszkód, by w odmiennych środowiskach kulturowo-językowych posługiwać się istniejącymi i przyjętymi równoległymi tekstami tej samej księgi w języku aramejskim, hebrajskim i greckim. Nie wydaje się, by na tym etapie zabiegano o dosłowną zgodność wszystkich wersji, ale z drugiej strony nie lekceważono tego, by ich teksty przekazywać starannie oraz czytać i objaśniać w sposób, który odzwierciedlał wiarę i potrzeby religijno-moralne wyznawców jedyne Boga oraz przyczyniał się do budowania spójnej tożsamości całego ludu Bożego. Odzwierciedleniem tego podejścia był misyjny dynamizm judaizmu biblijnego, zatracony później w judaizmie rabinicznym. Dzięki temu, że Tb istniała w języku greckim, mogli sięgać po nią nie tylko Żydzi, lecz wszyscy, którym nie wystarczały religie pogańskie i szczerym zainteresowaniem darzyli żydowską wiarę w Boga, poznając ją właśnie za pośrednictwem Biblii Greckiej. Z czasem okazało się, że te okoliczności przesądziły o ogromnych sukcesach apostołskich Pawła w Azji Mniejszej i Grecji, gdzie w synagogach, do których wstępował, spotykał wielu wywodzących się spośród pogan „bojących się Boga” oraz prozelitów, którzy – jako zaznajomieni z Biblią Grecką – chętnie otwierali się na głoszoną przez niego Ewangelię³⁸.

Nowa sytuacja zaistniała wówczas, gdy drogi Synagogi i Kościoła definitywnie się rozeszły, czyli w II połowie I w. W rezultacie gruntownej przebudowy życia żydowskiego, dokonanej pod kierunkiem rabinów, zabroniono tej części wyznawców judaizmu, która nie przyjęła wiary w Jezusa Chrystusa, posługiwania się Biblią Grecką. Stało się tak przede wszystkim dlatego, że używali jej chrześcijanie do uzasadniania mesjańskiej tożsamości Jezusa, czyli stała się ona Biblią Kościoła apostołskiego, a w bliskiej przyszłości Biblią Ojców Kościoła. Grecka wersja Tb podzieliła w judaizmie rabinicznym los wszystkich pozostałych ksiąg, które później otrzymały nazwę deuterokano-

³⁸ W pismach Pawła rozpoznano cytaty i aluzje z deuterokanonicznych ksiąg Starego Testamentu, np. Syr (Rz 2,6; 1Kor 2,9; 6,12; 2Kor 7,10; Ga 3,8; 1Tes 4,6, czy Mdr (Rz 9,20.21.31; 1Kor 6,2; 11,7; Ef 1,17; 6,14). Aczkolwiek nie stwierdzono w nich cytatów i aluzji do Tb, istnieją one jednak w Ewangeliach (Mt 11,25; 20,2; 23,38; Łk 15,20; 21,24; J 3,21) oraz w Apokalipsie według św. Jana (15,3; 19,1).

nicznych, czyli została wyrzucona poza margines wyznaczonej przez rabinów ortodoksji żydowskiej. Rabini ograniczyli swój kanon ksiąg świętych wyłącznie do Biblii Hebrajskiej, aczkolwiek dobrze widać, że wcześniej zasób ksiąg świętych był znacznie obszerniejszy. Zastąpił znamienny paradoks: znaczne połacie biblijnego dziedzictwa wiary i pobożności żydowskiej ukształtowane i przyjęte pod koniec czasów Starego Testamentu, których składnikiem jest Tb, przetrwały jedynie dlatego, że zostały przejęte i pieczołowicie przechowywane i przekazywane przez chrześcijan. Gdyby nie chrześcijaństwo, grecka wersja Tb byłaby nam zapewne całkowicie nieznana!

W tym miejscu zauważamy też inne zjawisko dające niemało do myślenia: pierwsze pokolenia chrześcijan uznały za celowe dokonanie własnego opracowania dawnej żydowskiej wersji Tb istniejącej w języku greckim, tak by wychodziło ono naprzeciwko radykalnie zmienionej sytuacji kulturowo-religijnej. Wersja dłuższa, która w II w. nadal cieszyła się wielkim poważaniem, gdyż to z niej sporządzono przekład znany jako *Vetus Latina*, lecz obfitująca w niezrozumiałe bądź niejasne semityzmy, została gruntownie przepracowana i skrócona oraz zaadaptowana i zaktualizowana do uwarunkowań, które stanowiły kontekst życia wspólnoty chrześcijańskiej. Uznawano najwidoczniej, że ta część Biblii wciąż pozostawała *in statu fieri*. Mimo to dłuższej, czyli starszej, odmianie Tb nadal przysługiwał wcześniejszy autorytet, zaś opinie odnośnie do statusu wersji krótszej były mocno zróżnicowane, skoro w tak czcigodnym miejscu, jakim jest klasztor na Synaju, zachowało się bezcenne świadectwo dłuższej odmiany tekstu greckiego. Wygląda na to, że mamy do czynienia z kontynuacją zjawiska wielopostaciowości istniejącego wcześniej w judaizmie biblijnym. A może chrześcijanie tamtych czasów uznali, że równie zasadnie mogą się posługiwać zarówno nowo sporządzoną krótszą wersją, która była bardziej zrozumiała dla świata mówiącego po grecku, a więc także dla chrześcijan pogańskiego pochodzenia, których liczba i wpływy stale rosły, jak i jej siostrzaną wersją starszą, dłuższą i trudniejszą, która być może pozostawała dalej w użyciu we wspólnotach judeochrześcijańskich? Przyjęcie takiej konkluzji wyda się bardzo uzasadnione³⁹.

³⁹ Z taką ewentualnością powinna się poważnie liczyć również teologiczna refleksja wokół problematyki natchnienia Tb, ściśle związanej ze sprawą jej kanoniczności (tekst czy teksty Księgi Tobiasza?), por. W. L i n k e, *Natchnienie Księgi Tobiasza*, s. 247-249.

Pozostaje pytanie: Co się stało z oryginałem aramejskim i z hebrajską wersją Tb, o których od ponad pół wieku wiemy, że na pewno istniały? Skoro odnaleziono je wśród rękopisów zachowanych w 4. Grocie qumrańskiej, nie można zadowolić się stwierdzeniem, że Tb została odrzucona przez rabinów wyłącznie dlatego, że zrezygnowali z Biblii Greckiej i zakazali swoim wiernym jej używania, bo przecież w ich czasach nadal istniał oraz cieszył się uznaniem aramejski i hebrajski tekst Tb. Odpowiedź na postawione pytanie pozostaje w ścisłym związku ze sprawą genezy i losów aramejskiego oryginału Tb.

Aramejski oryginał Księgi Tobiasza a rabiniczna przebudowa judaizmu

Pogląd, że Tb została napisana w języku aramejskim i w tym języku była przekazywana, czytana i objaśniana, zyskuje dodatkowe potwierdzenie dzięki uwzględnieniu okoliczności i natury przekładu tej księgi w Wulgacie. Hieronim oparł się na tekście aramejskim⁴⁰. Jego praca translatorska wyglądała tak, że pomocnik tłumaczył mu tę księgę ustnie, z aramejskiego na hebrajski, po czym Hieronim przepisywaczowi tekst łaciński. Wiele wskazuje na to, że posiłkował się przy tym wprost bądź pośrednio (na podstawie dobrej znajomości i utrwalonych skojarzeń) tekstem *Vetus Latina*. Tak powstała nowa łacińska parafraza Tb, o której M. Wojciechowski napisał, że nie ma „większej wartości dla rekonstrukcji tekstu pierwotnego, oświetla natomiast historię interpretacji księgi”⁴¹.

Mając na względzie złożoną, lecz w istocie czytelną, sytuację w zakresie istniejących świadectw tekstu Tb, należy podjąć sprawę czasu i okoliczności napisania tej księgi. Nie tu miejsce, by wdawać się w szczegółową dyskusję, czy jej aramejski oryginał stanowił dzieło jednego, czy też wielu autorów. Opinie na ten temat są podzielone i nie widać szans na zgodę wszystkich uczestników naukowej debaty na ten temat. Jest natomiast pewne, że pod koniec ery przedchrześcijańskiej aramejski tekst Tb został poddany w środowisku żydowskim licznym przeróbkom redakcyjnym⁴², co później w odniesieniu

⁴⁰ R. Galdos, *Valor de la versión Jeronimiana del libro de Tobit*, *Estudios Eclesiasticos* 7/1928, s. 129-145; N. Adkin, *Tobit and Jerome*, *Helmantica* 46/1994, s. 289-299.

⁴¹ M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza, czyli Tobita*, s. 19.

⁴² M. Rabenau, wychodząc od dłuższej odmiany tekstu, wyszczególnia opowiadanie podstawowe, traktowane jako trzon księgi, oraz trzy warstwy uzupełnień. Mimo że te ustalenia są dyskusyjne, nie ulega wątpliwości złożony charakter literacki tej księgi.

do jego wersji greckiej naśladowali i kontynuowali chrześcijanie. Ma to niemałe znaczenie nie tylko dla poznania początków i najstarszej historii przekazu Tb, lecz także dla ogólniejszej refleksji nad genezą i statusem ksiąg obejmowanych mianem deuterokanonicznych, zarówno na etapie przedchrześcijańskim, czyli w ramach judaizmu biblijnego, jak i później, gdy doszło do jego rozdzielenia, czego rezultatem jest chrześcijaństwo i judaizm rabiniczny.

Chociaż *Vorlage* współczesnych przekładów Tb na języki nowożytne stanowi tekst grecki, świadectwa qumrańskie wzmogły wysiłki zmierzające do rekonstrukcji aramejskiego pierwowzoru tej księgi. Wyniki tych ustaleń są rozbieżne⁴³, ale jedno nie ulega wątpliwości: zarówno opowiadanie podstawowe, jak i jego najwcześniejsze kolejne uzupełnienia powstawały w języku aramejskim. Autor(zy) Tb oraz późniejsi redaktorzy, którzy wnieśli własny wkład, odzwierciedlają środowisko semickie, z językiem aramejskim jako ich głównym językiem. Skoro tak, to poważnie mogą być brane pod uwagę tylko dwie ewentualności: księga powstała w Palestynie albo w Mezopotamii. Reprezentantem hipotezy palestyńskiej był np. J.T. Milik, który widział w Tb utwór powstały w ziemi Izraela i adresowany do diaspory (sic!) samarytańskiej⁴⁴. Również M. Rabenau łączy rdzeń Tb ze środowiskiem samarytańskim, dodając, że późniejsze dodatki pochodzą z okresu machabejskiego (II w. przed Chr.)⁴⁵. Aczkolwiek hipoteza palestyńska ma grono zwolenników, nie przedstawili oni jednak żadnych przekonujących argumentów. Zdecydowanie więcej przemawia za tym, że rodowód Tb jest mezopotamski⁴⁶.

Opowiedzenie się za mezopotamskim rodowodem Tb oznacza, że jej powstanie umieszcza się w tzw. diasporze wschodniej. Napisało sporo, że księga odmalowuje obraz jej życia i panujące tam stosunki społeczne i religijne. Po wygnaniu babilońskim, w okresie perskim i później, diaspora wschodnia stanowiła prężne i wpływowe środowisko wyznawców judaizmu, którzy mimo możliwości powrotu do Palestyny dobrowolnie pozostali nad Tygrysem i Eufratem, i na-

⁴³ P. Deselaers, *Das Buch Tobit, passim*; M. Rabenau, *Studien zum Buch Tobit*, Beihefte zur Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft 220, Berlin-New York 1994.

⁴⁴ J.T. Milik, *La patrie de Tobie*, *Revue Biblique* 73/1966, s. 522-530.

⁴⁵ M. Rabenau, *Studien zum Buch Tobit, passim*.

⁴⁶ Niczego nie zmieniają pewne nieścisłości geograficzne, które łatwo wytłumaczyć gatunkiem literackim tej księgi, a być może także późniejszymi dodatkami, w których nie przykładano wielkiej wagi do dokładności takich szczegółów; zob. M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza, czyli Tobita*, s. 23.

dal rozwijali tam życie narodowe, religijne i kulturowe. Prężna diaspora miała przetrwać jeszcze kilkaset lat, aż do podbojów arabskich (VII w. po Chr.). Natomiast początki diaspery wschodniej, którym do niedawna nie poświęcano należytej uwagi⁴⁷, sięgały II połowy VIII w. przed Chr., gdy Asyryjczycy w ramach starannie zaplanowanych i przeprowadzonych jedno- i dwukierunkowych deportacji⁴⁸ uprowadzili do Mezopotamii ok. 50 tys. mieszkańców Królestwa Izraela⁴⁹. Duża liczba wygnańców oraz ich szybka i skuteczna konsolidacja i okrzepnięcie w nowych warunkach sprawiły, że rychło nastąpiło przejście od wygnania do diaspery. Gdy asyryjska diaspora Izraelitów okrzepła na dobre, wydała wspaniałe owoce, a świadectwa jej istnienia i dokonań zachowały się w wielu miejscach Biblii. Z końcem VII w. przed Chr., po upadku Niniwy, a wraz z nią potęgi imperium asyryjskiego, zastąpionego na scenie dziejów przez imperium babilońskie, świadectwem istnienia twórczej diaspery Izraelitów w Mezopotamii jest np. Księga Nahuma⁵⁰.

Z początkiem VI w., w kontekście postępującej degradacji i upadku Królestwa Judy, Babilończycy przesiedlili do Mezopotamii kilka tysięcy Judejczyków⁵¹. Dwie fale, potomkowie dawnych wygnańców oraz nowo przybyli, spotkały się ze sobą, ale zamiast życzliwości i współpracy doszło między nimi do rywalizacji i konfrontacji, które stanowiły przedłużenie dawnych napięć istniejących między Królestwem Izraela (Samaria) a Królestwem Judy (Jerozolima). Liczne ślady tych konfliktów i wynikających z nich problemów rozpoznajemy w Księdze Ezechiela⁵². Z konfrontacji dwóch zwaśnionych stron

⁴⁷ W. Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów – wyzwania i perspektywy badawcze*, w: tenże, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, s. 15-34; tenże, *Asyryjska diaspora Izraelitów jako wyzwanie dla historyków starożytnego Izraela*, w: P. Muchowski, M. Münnich, Ł. Niesiołowski-Spanò (red.), *Zachować tożsamość*, s. 82-97.

⁴⁸ W. Chrostowski, *Przymusowe przesiedlenia ludności mezopotamskiej do Palestyny w kontekście polityki deportacyjnej władców państwa nowoasyryjskiego*, w: tenże, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy oraz inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 34, Warszawa 2009, s. 13-34.

⁴⁹ Tenże, „Nic nie zostało, jak samo tylko pokolenie Judy” (2Krl 17, 18b) – czy naprawdę? w: tenże, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, s. 35-54.

⁵⁰ Tenże, *Księga Nahuma jako świadectwo asyryjskiej diaspery Izraelitów*, w: tamże, s. 69-98.

⁵¹ Tenże, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy (597-582 r. przed Chr.)*, w: tenże, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy oraz inne studia*, s. 35-79.

⁵² Tenże, *Ezechiel jako świadek asyryjskiej diaspery Izraelitów*, w: tenże, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, s. 69-98; tenże, *Wizja ożywienia wyschniętych kości (Ez*

zwycięsko wyszli przybysze z Judy⁵³ i to oni napisali swoją wersję przedwygnaniowej przeszłości, znaną jako deuteronomiczne dzieło historyczne⁵⁴, w którym dokonali nieprzychylniej pobratymcom z północy oraz ich potomkom w diasporze, a także w północnej części Palestyny (Samarytanie) reinterpretacji dziejów. Przyjęte i przevorsowane spojrzenie weszło w skład zbioru Proroków (hebr. *Neviim*), który stał się drugą częścią Biblii Hebrajskiej, normatywną dla wyznawców judaizmu, a następnie również dla chrześcijan. Bardzo długo nikomu nie przychodziło do głowy, że na losy wygnańców z Królestwa Izraela i ich potomków można i trzeba spojrzeć zupełnie inaczej, bez otoczki uprzedzeń i stereotypów, jakie pokutowały w kręgach wygnańców z Judy i weszły w skład ksiąg świętych.

Wzajemne napięcia i konflikty między potomkami dwóch grup wygnańców zaostrzyły się jeszcze bardziej po zakończeniu wygnania babilońskiego, gdy w relatywnie spokojnym okresie perskim w kontekście gruntownej przebudowy życia religijnego i narodowego doszło do wyłonienia się judaizmu w takim kształcie, jaki został przyjęty na skutek reform dokonanych przez Ezdrasza i Nehemiasza. Judejczycy/Żydzi odcięli się wtedy stanowczo od Samarytan, a także od ich współbraci Izraelitów, którzy nadal współtworzyli diasporę mezopotamską. Przestano o nich w ogóle mówić, a skazując na przemilczanie, obwieszczono bezpowrotne zaginięcie „dziesięciu plemion Izraela”⁵⁵.

Tb powstała w diasporze wschodniej, a mówiąc ściśle w tej jej części, którą tworzyli potomkowie wygnańców ze splądrowanego w drugiej połowie VIII w. przed Chr. przez Asyryjczyków państwa północnego. Aczkolwiek istnieje pogląd, że z historiografią „ma niewiele do czynienia”⁵⁶, jej osadzenie w środowisku dawnego Królestwa Izraela i Mezopotamii w okresie nowoasyryjskim, babilońskim i perskim jest

37,1-14) jako świadectwo asyryjskiej diaspory Izraelitów, w: *t e n z e*, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy oraz inne studia*, s. 80-108.

⁵³ *t e n z e*, *Od diaspory asyryjskiej do diaspory babilońskiej*, w: *t e n z e*, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, s. 99-125.

⁵⁴ Obszernie zob. A. de Pury, Th. Römer, J.-D. Maccchi (red.), *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, Le Monde de la Bible 34, Genève 1996.

⁵⁵ W. Chrostowski, *Bóg, Biblia, Mesjasz. Z księdzem profesorem Waldemarem Chrostowskim rozmawiają: Grzegorz Górny i Rafał Tichy*, Warszawa 2007, s. 231-259

⁵⁶ P. Brík, *Eschatologiczna perspektywa Hymnu i Błogosławieństwa z Księgi Tobiasza*, s. 117.

bezsporne. Bohater pochodzi z plemienia Neftalego, a więc z Królestwa Izraela, lecz mieszka w Niniwie, stolicy Asyrii. Zwraca się też uwagę na aluzję w Tb 2,6 do nauczania proroka Amosa, który działał w północnej części podzielonej monarchii, oraz w Tb 14,4 na nauczanie proroka Nahuma, którego związki z diasporą Izraelitów w Asyrii są niewątpliwe. Księga wyraźnie nawiązuje do realiów Asyrii i Persji, a właśnie na wschodnich granicach swego rozległego imperium Asyryjczycy osadzili znaczna część deportowanych wygnańców izraelskich. Ci z nich, którzy mieli wyszkolenie wojskowe, oraz ich konie i rydwany zawłaszczone po zdobyciu Samarii, rozlokowano w garnizonach, które miały chronić Asyrię przed napadami Medów. W warunkach silnego naporu obcych kultur, religii i ideologii wygnańcy oraz kolejne pokolenia ich potomków zachowały własną tożsamość i pamięć o dawnej ojczyźnie, nie tracąc jej również wtedy, gdy do Mezopotamii, głównie nad środkowy Eufrat, gdzie mieszkała większość izraelskiej diaspory, przybyli z początkiem VI w. przed Chr. nowe fale wygnańców, które tworzyli Judejczycy przesiedleni przez Babilończyków z Jerozolimy i okolic⁵⁷.

Skoro środowisko Tb jest wyraźnie (północno-) izraelskie oraz mezopotamskie, nie istnieją żadne przekonujące racje, by *g e n e z ę* tej księgi łączyć w jakikolwiek sposób z diasporą judzką. Zaistniała ona dopiero z początkiem VI w. przed Chr., podczas gdy w Tb mamy liczne nawiązania do znacznie wcześniejszej sytuacji⁵⁸, której Judejczycy nie znali ani ich ona w ogóle nie interesowała. Koncepcja powstania Tb w asyryjskiej diasporze Izraelitów stanowi zatem jedyną sensowną odpowiedź na poszukiwania w tej dziedzinie. Osobna sprawa dotyczy szczegółowych ustaleń w zakresie datacji jej powstania. Bardzo możliwe, że same początki Tb sięgają VII w. przed Chr. Chodzi jednak o rdzeń księgi, przekazywany ustnie bądź zapisany w języku aramejskim, którego zawartości nie sposób ustalić, ponieważ w następnych wiekach przeszedł on złożony proces redakcji. Odtworzenie jego poszczególnych etapów jest czysto hipotetyczne i w zasadzie niemożliwe. Tak samo bardzo dyskusyjne i obracające się w sferze hipotez są dociekania odnośnie do inspiracji i źródeł wykorzystanych w fabule tej księgi (np. baśnie ludowe, opowieści o Achi-

⁵⁷ Zob. przyp. 51.

⁵⁸ Niczego nie zmienia fakt, że zawarte w Tb dane geograficzne i historyczne są bardzo nieścisłe, nie chodzi bowiem o ich precyzyjność, ale o ich wyraźne eksponowanie, a także zasadnicze znaczenie w narracji tej księgi.

karze itd.). Aczkolwiek tron Tb ma korzenie w asyryjskiej diasporze Izraelitów, jednak nie ulega wątpliwości, że diaspora judzka wniosła niemały wkład do ostatecznej postaci tej księgi⁵⁹. Wprowadzane zmiany i dodatki odzwierciedlały tendencje dominujące w deuteronomicznym dziele historycznym, a zatem perspektywę judzką skoncentrowaną na świątyni jerozolimskiej i sprawowanym w niej kulcie oraz na przestrzeganiu Prawa Mojżeszowego⁶⁰. Tych opracowań i przeróbek redakcyjnych dokonano zapewne w okresie perskim (539-333) i to one, jako najbardziej rzucające się w oczy, przesądzą o datowaniu przez badaczy całej księgi właśnie na ten okres. Redaktor deuteronomiczny nie usunął dawnych wątków⁶¹, lecz dokonał ich wyrazistej „judaizacji” pod kątem potrzeb i zasad, które określały cel i kierunki jego pracy. Wynika z tego, że wciąż dawały o sobie znać dawne uprzedzenia oraz silna niechęć wobec pobratymców pochodzących z północy. Znalazły one wyraz na wiele sposobów, zaś najłagodniejsza forma cenzury polegała na „judaizacji” oryginalnej wersji dzieła, tak by wyraźnie odzwierciedlało jerozolimską perspektywę. Nie zabrakło również wstawek i zapożyczeń dokonanych z innych ksiąg świętych, należących do zbioru Tory i Proroków (np. Rdz, Sdz) oraz Pism (Hi)⁶². Taka strategia była bardzo częsta i dopiero drobiazgowa analiza literacka poszczególnych ksiąg biblijnych pozwala rozpoznać w nich (hipotetycznie!) domniemane kolejne warstwy, które po połączeniu złożyły się na kanoniczną postać danej księgi. Te zabiegi bywają określane przez uczonych mianem rekontekstualizacji bądź relektury, co nie zmienia faktu, że zakres owych ingerencji był szeroki, a ich skutki – sglębokie.

W trzech ostatnich wiekach ery przedchrześcijańskiej diaspora wschodnia miała w ówczesnym świecie żydowskim takie samo prawo bytu jak rozwijająca się prężnie od końca IV w. przed Chr. diaspora egipska oraz skupione wokół Jerozolimy i świątyni środowisko mieszkańców Judei. To sprawiło, że pisma powstałe w Mezopotamii

⁵⁹ M. Wojciechowski, *Księga Tobita jako świadectwo o diasporze izraelskiej w Asyrii*, s. 17--20.

⁶⁰ A.A. di Lella, *The Deuteronomic Background of the Farewell Discourse in Tob 14:3-11*; *Catholic Biblical Quarterly* 41/1979, s. 380-389; W. S o l l, *Misfortune and Exile in Tobit. The Juncture of a Fairy Tale Source and Deuteronomic Theology*, *Catholic Biblical Quarterly* 51/1989, s. 209-231; P. B r i k s, *Eschatologiczna perspektywa Hymnu i Błogosławieństwa z Księgi Tobiasza*, s. 124-129.

⁶¹ M. Wojciechowski, *Księga Tobiasza, czyli Tobita*, s. 23.

⁶² T e n z e, *Księga Tobita jako świadectwo o diasporze izraelskiej w Asyrii*, s. 21.

krążyły wśród wyznawców judaizmu w całym wschodnim basenie Morza Śródziemnego oraz były przez nich przepisywane. Dotyczy to również Tb i dlatego uznano za konieczne przełożenie tej księgi z języka aramejskiego na hebrajski i grecki. Przekład na język grecki powstał, jak zostało powiedziane, w Egipcie. Nie wiadomo, kiedy i gdzie dokonano przekładu Tb na hebrajski – w diasporze czy w Palestynie – ale tak czy inaczej też potwierdza on wielkie uznanie dla tego dzieła. Być może inspiracją dla niego było pojawienie się wersji greckiej, chociaż nie można wykluczyć odwrotnej sytuacji, która oznaczałaby, że przekład Tb z aramejskiego na hebrajski poprzedził sporządzenie jej wersji greckiej. Pełna aprobatą języka greckiego i aramejskiego, a także przekładów dokonanych na te języki, używanych w kulcie synagogałnym, w którym posługiwano się językiem greckim i aramejskim⁶³, znalazła wyraz w początkowo pozytywnym nastawieniu mędrców i rabinów, które zmieniło się diametralnie w okresie między pierwszym a drugim powstaniem żydowskim⁶⁴, czyli na przełomie I i II w., w dużej mierze w rezultacie gruntownego odseparowania się od chrześcijaństwa. W praktyce oznaczało to również zerwanie albo radykalną reorientację ciągłości z wieloma istotnymi aspektami religii i pobożności biblijnego Izraela.

Mimo wysiłków, których liczne i trwałe ślady rozpoznajemy w kolejnych warstwach redakcyjnych Tb, nie udało się usunąć ani całkowicie wybielić izraelskiego charakteru i kolorytu tej księgi. Wcześniejsze zastrzeżenia nasiliły się jeszcze bardziej, gdy grecki przekład Tb, stanowiący integralną część Septuaginty, został przyjęty przez chrześcijan. Zabraniając posługiwania się Biblią Grecką, rabini zakwestionowali i cofnęli aprobatę wobec hebrajskich i aramejskich odpisów ksiąg, które weszły w jej skład, a wychodziły poza ustalony już zbiór Tory i Proroków oraz nieustalony jeszcze zbiór Pism. Z tego powodu aramejska i hebrajska wersja Tb podzieliły ten sam los, co jej wersja grecka. Nieprzychylnie nastawienie rabinów wzięło się ponadto z faktu, że Tb traktuje o losach wygnańców z Królestwa Izraela i powsta-

⁶³ E. T o v, *The Text of the Hebrew/Aramaic and Greek Bible Used in the Ancient Synagogues*, w: B. O l s s o n, M. Z e t t e r h o l m (red.), *The Ancient Synagogue From Its Origins until 200 C.E. Papers Presented at an International Conference at Lund University, October 14-17, 2001*, Stockholm 2003, s. 237-59; G. W a l s e r, *The Greek of the Ancient Synagogue*, w: *tamże*, s. 260-276; J. M. W a t t, *Language Pragmatism in a Multilingual Religious Community*, w: *tamże*, s. 277-297.

⁶⁴ P. M u c h o w s k i, *Polityka językowa Judejczyków w ostatnich wiekach drugiej świątyni*, s. 184-186.

ła w kręgach diaspory Izraelitów w Mezopotamii, z którą deportowani tam Judejczycy i ich potomkowie, a także mieszkańcy Judei, pozostawali w trwałym i nieprzezwyciężonym konflikcie. W pewnych miejscach narracja Tb nie zgadzała się z tradycjami i rozstrzygnięciami przyjętymi przez rabinów, co ostatecznie przesądziło o jej wykluczeniu, a tym samym i o zakazie jej używania i rozpowszechniania. To nastawienie wobec Tb ze strony autorów rabinicznej przebudowy judaizmu można porównać z analogicznym potraktowaniem bogatego piśmiennictwa targumicznego, czyli Biblii Aramejskiej. Miała ona podzielić los Biblii Greckiej, ale ponieważ aramejski to język semicki, długo jeszcze używany przez Żydów w mowie⁶⁵, nie można było posunąć się do całkowitego odrzucenia tych pism. Dokonano zatem ich wszechstronnej i radykalnej cenzury⁶⁶, przede wszystkim pod kątem usunięcia albo przerobienia wszystkich motywów i wątków, które znalazły się w Nowym Testamencie bądź w jakikolwiek sposób mogły potwierdzać chrześcijańskie czytanie i objaśnianie Tory, Proroków i Pism.

Szczególnie surowo rabini potraktowali hebrajską wersję Tb. Wygląda na to, że zakazali posługiwania się nią i jej przepisywania tak skutecznie, iż wszystkie odpisy zlikwidowano i zniszczono. Wymownie brzmi wypowiedź Orygenesu nawiązująca do sytuacji, jaka istniała w połowie III w.: „Trzeba nam wiedzieć, że Żydzi nie uznają Księgi Tobiasza i Księgi Judyty; nie mają ich bowiem w wersji hebrajskiej nawet wśród apokryfów – wiem to od nich samych”⁶⁷. Nasuwa się kilka spostrzeżeń. Po pierwsze, zawartość kanonu ksiąg świętych pozostawała nadal przedmiotem dyskusji, przy czym chodziło zwłaszcza o te księgi, które później otrzymały nazwę deuterokanonicznych. Po drugie, w debatach na ten temat nie zabrakło polemik między chrześcijanami a wyznawcami judaizmu, czyli mimo wszystkich animozji i napięć obie strony kontaktowały się i rozmawiały ze sobą. Po trzecie, Orygenes zna stanowisko żydowskie (*veritas hebraica*) i liczy się z nim, pozostaje jednak na gruncie chrześcijańskim, bo jego Biblia to Septuaginta. Po czwarte, z przytoczonej wypowiedzi wynika, że już

⁶⁵ W. Chrostowski, *Sytuacja językowa na terenie Palestyny w epoce przedchrześcijańskiej*.

⁶⁶ T e n z e, *Literatura targumiczna a Septuaginta*, *Collectanea Theologica* 63(1993) nr 3, s. 49-68.

⁶⁷ O r y g e n e s, *List do Juliusza Afrykańskiego*, 19; cyt. za: t e n z e, *Korespondencja*, *ŻMT* 6, Kraków 1997, s. 77.

w połowie III w. nie istniały hebrajskie odpisy Tb, a nawet więcej, utarło się nieprawdziwe przekonanie, że ich w ogóle nigdy nie było. Świadczy to, że cenzura dokonana przez rabinów była wszechstronna i radykalna. Wprawdzie przetrwały jeszcze jej odpisy aramejskie, o których wiedział Hieronim, usztywnił się jednak nieprzychylny stosunek rabinów wobec tekstów ksiąg świętych napisanych bądź przekazywanych w innym języku aniżeli hebrajski.

Księga Tobiasza nie wchodzi w skład żydowskiego (i protestanckiego) kanonu ksiąg świętych. Jej status w judaizmie ostatnich stuleci ery przedchrześcijańskiej odzwierciedla w gruncie rzeczy status Biblii Greckiej. Cieszyła się ona wielkim uznaniem, skoro stała się Biblią autorów Ewangelii i pism Nowego Testamentu, czyli Kościoła apostołskiego. Kanoniczny status Tb jest potwierdzony w Liście Polikarpa do Filipian i w Drugim Liście Klemensa oraz w pismach Klemensa Aleksandryjskiego, Hipolita Rzymskiego, Cypriana, Ambrożego, Augustyna i Jana Chryzostoma. Nie znalazłbyśmy jednak Tb, gdyby nie weszła ona w skład pierwszej części Biblii, tak jak przyjmuje ją prawosławie i Kościół katolicki. Mówiąc dokładniej, poznalibyśmy ją fragmentarycznie dopiero dzięki odkryciom qumrańskim. Starożytne spory dotyczące kanoniczności poszczególnych ksiąg, w tym również Tb, były bardzo silne, skoro w ich trakcie stawiano pytanie: Komu powinni ufać chrześcijanie w tej dziedzinie – biskupom czy rabinom?

Rezygnacja z Tb przez judaizm rabiniczny jest w dużej mierze pochodną i wypadkową jego wrogiego nastawienia wobec tej rzeczywistości historii biblijnego Izraela, którą stanowiła mezopotamska diaspora Izraelitów, wyraźnie odmienna od diaspor judzkiej. Wśród chrześcijan, którzy preferują czytanie i objaśnianie ksiąg ze zbioru Tory i Proroków, przesuwając księgi deuterokanoniczne na dalszy plan, utrwalił się jednostronny wizerunek następstw asyryjskich deportacji, który wiernie odwzorowuje obowiązującą w deuteronomicznym dziele historycznym perspektywę jerozolimską i judzką. Obecność Księgi Tobiasza w kanonie Starego Testamentu i wnikliwe rozpoznawanie jej genezy i zawartości to jeszcze jeden znak, by na nowo przemyśleć zjawisko asyryjskiej diaspor Izraelitów, a także natu-

WALDEMAR CHROSTOWSKI

rę i status Biblii Greckiej. Jedno i drugie pozwala przewartościować i sprostować wiele utartych poglądów, których rozwiązanie poszłoby w nowych kierunkach, zachęcając do radykalnego przemyślenia historii i religii biblijnego Izraela oraz okoliczności, w jakich doszło do definitywnego rozejścia się dróg Synagogi i Kościoła.

ks. Waldemar CHROSTOWSKI