

Michał Wojciechowski

Księga Tobita jako świadectwo o diasporze izraelskiej w Asyrii

Collectanea Theologica 75/4, 17-33

2005

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MICHAŁ WOJCIECHOWSKI, OLSZTYN

KSIĘGA TOBITA JAKO ŚWIADECTWO O DIASPORZE IZRAELSKIEJ W ASYRII

Księga Tobita (czyli Tobiasza) ma za głównego bohatera Izraelitę z północnego plemienia Neftalego, deportowanego do Asyrii i zamieszkałego w Niniwie. Każę to zwrócić uwagę na związki tej księgi z historycznym fenomenem diaspery izraelskiej w Asyrii.¹ Czy księga może z niej pochodzić? Czy zawiera, choćby pośrednie, informacje o jej życiu? Na pierwsze z tych pytań można odpowiedzieć zastanawiając się nad genezą Tb, na drugie, badając wybrane zagadnienia i teksty, które warto objaśnić przez odniesienie do takiego środowiska.²

Tb i jego źródła

W obecnej swej postaci księga ma wyraźne powiązanie ze środowiskiem judzkim, jako że przypisuje Tobitowi (Tobiasz ojciec z przekładów łacińskich) czczenie Boga w świątyni jerozolimskiej (Tb 1, 4nn.). Mowa jest o jej zwyczajach, i to stosunkowo późnych, jak dziesięciny. Perspektywa judzka czy deuteronomistyczna widoczna też jest w modlitwie Tobita w Tb 13 i pojedynczych wersektach gdzie indziej (np. 3, 4n.). Myliło to komentatorów i dlatego przypuszczenia o pochodzeniu księgi ze środowiska północnego spotyka się rzadko i nie są one rozwijane.³

¹ Zwrócił nań uwagę ks. W. Chrostowski w swoich badaniach podsumowanych w zbiorze *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 10, Warszawa 2003; nie omawia on jednak tam Tb.

² W badaniach tych obficie wykorzystuję materiał ze złożonego do druku mojego komentarza do Tb (Edycja Świętego Pawła), ale problem powyższy nie został tam przedstawiony osobno i w sposób zwarty.

³ J. T. Milik, *La patrie de Tobie*, RB 73/1966, s. 522-530 (utwór powstały w kraju Izraela, a adresowany do diaspery samarytańskiej); pochodzenie z diaspery północnej pokrótce zapro-



W kwestii genezy i źródeł księgi większość badaczy zakłada wprost lub milcząco, że Tb jest owocem wysiłku twórczego jednego autora. Wydaje się to jednak mało prawdopodobne. Już duże różnice między zachowanymi tekstami greckimi⁴ oraz wyraźne rozbieżności między aramejskimi fragmentami rękopisów wersji dłuższej (wcześniejszej), znalezionymi w Qumran, dowodzą, że tekst ulegał przeróbkom redakcyjnym. Drugim argumentem są niespójności między trzonem księgi a fragmentami o orientacji judzkiej i deuteronomistycznej.

Najpierwotniejszy tekst reprezentuje dłuższa recenzja grecka księgi, zawarta w kodeksie synajskim i zilustrowana dodatkowo fragmentami z Qumran. Sugerują one, że oryginał był aramejski. Czy na podstawie przekładu greckiego da się zrekonstruować wersję wcześniejszą, posługując się analizą słownictwa, stylu i treści księgi? Jak wiadomo, nawet w przypadku staranniej przebadanych Ewangelii rekonstrukcje ich stadiów rozwojowych budzą duże wątpliwości. Wyniki prac nad ewolucją tekstów prorockich też bywają rozbieżne. W przypadku Tb należy się liczyć z ewolucyjnym przerabianiem tekstu przez różnych redaktorów, tak że podzielenie obecnego tekstu na warstwy nie wydaje się możliwe.

Z większych prób w tym kierunku chybiłoby studium P. Deselaersa, oparte na założeniu, jakoby tekst krótszy był pierwotniejszy.⁵ W dobrym kierunku idzie natomiast propozycja M. Rabenaua,⁶ który wychodząc od tekstu dłuższego wydziela opowiadanie podstawowe oraz trzy warstwy uzupełnień, wyróżnionych na podstawie analizy literackiej. Dokładne rozróżnienie warstw, jakie pro-

ponował R. Bauckham, *Anna of the Tribe of Asher (Luke 2: 36-38)*, RB 104/1997, s. 161-191; na s. 187-191: *Additional Note: the Place of Origin of the Book of Tobit*. Rabenau wiąże trzon księgi ze środowiskiem samarytańskim, a rozwinęcia z judaizmem okresu machabejskiego.

⁴ Wiadomości o tekście i inne introdukcyjne zob. w głównych komentarzach do Tb: C. A. Moore, *Tobit*, Anchor Bible 40A, New York 1996; B. Ego, *Buch Tobit*, Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit II/6, Gütersloh 1999; H. Schüngel-Straumann, *Tobit*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg/B in. 2000; J. A. Fitzmyer, *Tobit*, Commentaries on Early Jewish Literature, Berlin-New York 2003; por. też B. Otzen, *Tobit and Judith*, Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha, London 2002. 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).

⁵ P. Deselaers, *Das Buch Tobit. Studien zu seiner Entstehung, Komposition und Theologie*, Orbis Biblicus et Orientalis 43, Freiburg/S-Göttingen 1982.

⁶ M. Rabenau, *Studien zum Buch Tobit*, BZAW 220, Berlin-New York 1994. Jest to zarazem ważny komentarz.

ponowali ci autorzy, wydaje się naciągane, choć akceptując ich obserwacje szczegółowe, można przyjąć tezę, że wiele ustępów ma charakter uzupełnień. Wiemy zatem, że tekst ewoluował, ale nie wiemy do końca jak. Dla kwestii badanej w tym artykule wystarczy jednak określić, jakie były cechy opowiadania podstawowego i kierunki uzupełniania tekstu przez redaktorów późniejszych.

Jeśli chodzi o punkt wyjścia, to liczni uczeni poszukiwali inspiracji dla Tb w baśniach ludowych. Najpierw zwrócono uwagę na analogię między rolą Rafała-Azariasza w tej księdze a wątkiem odwdzięczenia się przez umarłego, najbardziej znanym z baśni Andersena „Towarzysz podróży” (1835).⁷ Dość częsty jest też w baśniach motyw dziewczyny więzionej przez potwora lub mu poświęconej; potwór zabija rywali, choć w końcu zostaje pokonany. Zbliżony temat to kobieta z powodu złości lub czarów niebezpieczna dla starających się o nią. Dla tych motywów brak jednak wyraźnej analogii w źródłach starożytnych.⁸

Bardziej obiecujące jest szukanie inspiracji dla Tb w opowieściach o Achikarze.⁹ Jest on bowiem wprost wspomniany w księdze

⁷ Najpierw C. Simrock, *Der gute Gerhard und die dankbaren Toten*, Bonn 1856, s. 131-132; potem np. G. H. Gerould, *The Grateful Dead*, Publications of the Folklore Society 60, London 1908 (reprint 1973), zwił. s. 45-47. Dzisiaj np. B. Otzen, *Tobit and Judith*, s. 8-20.

⁸ W tym kontekście przywołuje się historię opętanej egzotycznej księżniczki uleczonej za sprawą boga egipskiego, zapisanej ok. V w. przed Chr., np. G. H. Gerould, *The Grateful Dead*, s. 47nn. i w wielu komentarzach, (np. po ang. J. A. Wilson /red./, *The Legend of the Possessed Princess*, w: *Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament*, Princeton 1969³, s. 29-31). Sara znaczy po hebrajsku „księżniczka”, ale poza tym motyw wygnania demona choroby jest jedynym podobieństwem.

⁹ Tradycje o Achikarze: F. C. J. Conybeare, J. R. Harris, A. S. Lewis, *The Story of Ahikar*, London 1898 (teksty starożytne; nie istnieje pierwotny tekst mezopotamski, lecz różne wersje późniejsze), 1913²; F. Nau, *Histoire et sagesse d'Ahikar l'assyrien*, Paris 1909; E. Sachau, *Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militär-Kolonie zu Elephantine*, Leipzig 1911 (tekst aramejski); H. L. Ginsberg, *The Words of Ahikar*, w: *Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament*, Princeton 1969³, 427-430; I. Kottsieper, *Die Geschichte und die Sprüche des weisen Ahikar*, Texte aus der Umwelt des Alten Testaments 3/1, Gütersloh 1992, s. 320-347; J. M. Lindenberger, *Ahikar*, w: *The Old Testament Pseudepigrapha*, t. 2, London 1985, s. 479-507. Specjalnie o relacji do Tb: F. Altheim, R. Stiehl, *Der Roman: Ahikar und Tobit*, w: *Die aramäische Sprache unter den Achemeniden*, t. 1, Frankfurt/M, s. 182-195; J. C. Greenfield, *Ahikar in the Book of Tobit*, w: *De la Tôrah au Messie*, Fs. H. Cazelles, Paris 1981, 329-336. L. Ruppert, *Zur Funktion der Achikar-Notizen im Buch Tobias*, *Biblische Zeitschrift* 20/1976, s. 232-237; A. Millard, *Judith, Tobit, Ahikar and History*, w: *New Heaven and New Earth, Prophecy And the Millenium*, Fs. A. Gelston, Vetus Testamentum. Suppl. 77, Leiden 1999, s. 195-203; B. Otzen, *Tobit and Judith*, s. 24-26 itd. Pokrewne historie biblijne o dworzanie w nietlasce znajdziemy w Rdz 37nn., Dn 3; 6 oraz Est.

(Tb 1, 22; 2, 10; 11, 19; 14, 10). Jest w niej wprawdzie postacią uboczną, bratankiem Tobita, ale nie ulega wątpliwości, że autor znał jego dzieje. Mógł je przetransponować na historię Tobita, gdyż Achikar miał popaść w niełaskę królewską i po wyroku śmierci kryć się bez światła, o czym donosi Tb 14, 10. Odnalezienie aramejskiego opowiadania o Achikarze na Elefantynie (rękopis z końca V w. przed Chr.) dowodzi jego znajomości w diasporze żydowskiej. Opisuje ono szerzej przejścia Achikara oraz zawiera wiele pouczeń tego mędrca dla młodego bratanka i spadkobiercy, co przypomina pożegnalne rady Tobita dla syna w Tb 4.¹⁰

Zestawienie tych obserwacji nasuwa przypuszczenie, że pierwotne opowiadanie to dydaktyczna nowela, eksponująca wątek przygód Tobita i Tobiasza, i zawierająca pouczenia mądrościowe. Taki materiał zawierają bowiem teksty pokrewne.

Potem utwór mógł zostać rozbudowany na dwa sposoby. Po pierwsze podkreślano sprawy religijne. Pojawiły się w szczególności modlitwy, podkreślenia pobożności Tobita i odniesienia do Boga w wielu miejscach akcji. Prawdopodobnie rozwinięcia te pojawiały się etapami, np. pierwsza część hymnu Tobita w Tb 13 jest pierwotniejsza niż druga, dotycząca Jerozolimy.

Drugi przypuszczalny kierunek zmian redakcyjnych wydedukować można z okoliczności, że chociaż Tobit pochodził z północnego Izraela (z Neftalego) i stamtąd został wysiedlony do Asyrii, jak inni Izraelici, to jednak księga przypisuje mu pobożność typowo judzką, skupioną na kulcie jerozolimskim i przestrzeganiu Prawa Mojżeszowego. Miała więc miejsce redakcja deuteronomiczna księgi. Niewątpliwa jest w niej obecność teologii deuteronomicznej.¹¹

Zauważmy, jak ujęto np. problem niezasłużonego cierpienia. Szczęśliwe zakończenie wyraża przekonanie, że pomyślne życie na ziemi jest możliwe. Na poziomie redakcji deuteronomicznej księgi, zwłaszcza w Tb 3, 3-5 i 14, 3-11, ujęto tę nadzieję w tradycyjnym schemacie, wedle którego cierpienie jest karą za grzechy, a pomyśl-

¹⁰ Kilka maksym jest tych samych. Tb 4, 17: „Wylej wino swoje na grób sprawiedliwych, a nie daj grzesznikom”; natomiast Achikar 2, 10 (syr.): „Wylej wino swoje na groby sprawiedliwych, a nie pij go z grzesznikami”; por. też Tb 4, 10; 4, 12.15.17.18 z Achikarem 8, 41; 2, 5-6.43.10; 2, 9-11.

¹¹ Zob. zwł. W. Soll, *Misfortune and Exile in Tobit. The Juncture of a Fairy Tale Source and Deuteronomic Theology*, CBQ 51/1989, s. 209-231; A. A. Di Lella, *The Deuteronomic Background of the Farewell Discourse in Tob 14: 3-11*, CBQ 41/1979, s. 380-389.

ne życie skutkiem wierności Bogu, Jego Prawu i Jego przykazaniom. Jest to zgodne z zasadą odpłaty z Pwt 28 i 30 (por. Tb 4, 6),¹² niezbyt jednak odpowiada wymowie akcji księgi, która bliższa jest Księdze Hioba, gdzie sprawiedliwy cierpi niezastąpienie.

Chociaż obecna księga ma cechy deuteronomiczne, dadzą się one wydzielić. Wyjściowe opowiadanie mogło pochodzić ze środowiska północnego. Ujęte było w formie noweli z elementami baśniowymi. Akcentowało religijność powiązaną z więziami rodzinnymi i wyrażającą się w pouczeniach typu mądrościowego. Uznając walory opowiadania redaktor deuteronomiczny pochodzenia judzkiego przypisał sztucznie Tobitowi cześć dla świątyni jerozolimskiej i Prawa, nie usuwając jednak ani nie negując dawnych wątków.

Czytając Tb, dostrzegamy także wpływy Starego Testamentu, które nie muszą pochodzić z redakcji późniejszej. Nauki moralne ujęto w stylu mądrościowym. Można też dostrzec wpływ motywów z Rdz,¹³ a ponadto z Szd¹⁴ i Hi;¹⁵ w Tb 2, 6 zacytowano Amosa, a w 14, 4 mowa o Nahumie. Oznaczać to może obznajomienie autora z kanonem obejmującym Prawo i Proroków. Można jednak przyjąć ostrożniej, że chodzi o znajomość tradycji o patriarchach i o podboju Kanaanu, literatury mądrościowej oraz proroków północnych (Am i i Na). Byłoby to świadectwo o perspektywie Izraelitów pochodzących z północy kraju.

W kwestii miejsca i czasu powstania opinie uczonych skłaniają się zwykle do diaspory wschodniej bądź do kraju Izraela w III w. przed Chr.

¹² Por. A. A. Di Lella, *The Deuteronomic Background*; W. Soll, *Misfortune and Exile*; por. też I. Nowell, *The Book of Tobit. Narrative Technique and Theology*, diss. Washington 1983. Dotyczy to m.in. interpretacji wygnania jako kary za grzechy, por. B. Otzen, *Tobit and Judith*, 43-45. Natomiast nadzieja na życie przyszłe jest księdze praktycznie obca.

¹³ Por. zwł. I. Abrahams, *Tobit and Genesis*, *Jewish Quarterly Review* 1/1993, s. 348-350 (motyw grzebania zmarłych); Rdz 24 (poszukiwanie żony dla Izaaka): P. Deselaers, *Das Buch Tobit*, s. 293-296; dzieje Józefa (także w relacji do dziejów Achikara): *tamże*, s. 438-448; L. Ruppert, *Das Buch Tobias – ein Modell fall nachgestaltender Erzählung*, w: *Wort, Lied, und Gottesspruch. Fs. J. Ziegler*, Forschung zur Bibel 1, Würzburg 1972, s. 109-119 (źródła pozabiblijne i biblijne). Podsumowanie C. A. Moore, *Tabit*, s. 8-9 i in.

¹⁴ Por. A. A. Di Lella, *The Book of Tobit and the Book of Judges. An Intertextual Analysis*, *Henoch* 22/2000, s. 197-206.

¹⁵ Por. G. W. E. Nickelsburg, *Tobit and Enoch. Distant Cousins With a Recognizable Resemblance*, SBL Seminar Papers 27, Atlanta 1988, s. 54.

Miejsce akcji w Asyrii i Persji sugeruje diasporę w Mezopotamii, do której przede wszystkim deportowano Izraelitów i Judejczyków. Nie wykluczają tego pewne nieścisłości geograficzne.¹⁶ Opowiadanie zakłada życie w rozproszeniu i nie jest sprzeczne z naszymi wiadomościami o sposobie życia i zwyczajach tych okolic. Na kraj Izraela księga patrzy ze wspomnieniowego dystansu. Pochodzenie Tobita z Neftalego w państwie północnym i jego zamieszkanie w Niniwie, wskazuje na diasporę izraelską w Asyrii.

Dotyczy to jednak przede wszystkim opowiadania pierwotnego. Zaakcentowanie roli Jerozolimy w warstwie późniejszej mogło być dziełem redaktora żyjącego w Judzie, również tam można więc umieszczać powstanie księgi w jej kształcie obecnym. Dlatego też mogła być popularna w Qumran.

Jeśli opowiadanie powstało w języku aramejskim, jego narodziny powinny przypaść na czasy, kiedy ten język panował na Bliskim Wschodzie, a więc na okres panowania perskiego lub późniejszy, od V w. przed Chr. począwszy. W ramach tego okresu odpowiedniejszy wydaje się czas przed wojnami machabejskimi, gdyż potem nastawienie środowiska judzkiego wobec świata było bardziej wrogie i izolacjonistyczne niż sugeruje księga (Tb 13, 11; 14, 6-7). Początek tego okresu wydać się może jednak mniej odpowiedni, gdyż treść księgi zakłada już Prawo i Proroków. Wiele zaleceń moralnych odpowiada poglądom wyrażonym w innych księgach deuterokanonicznych,¹⁷ oraz w *1 Księdze Henocha* (Henoch etiopski).¹⁸ Na

¹⁶ Po dniu marszu z Niniwy Tobiasz z Rafałem zanoceowali nad Tygrysem. Rzeka ta płynie jednak z Niniwy ku południowi, gdy Ekbatana leży ku wschodowi. Z drugiej strony zwyczajowa droga mogła przebiegać nieco okrężnie. Istotniejszy błąd dotyczy Ekbatany, która wbrew Tb 5, 6 leży w górach, a nie na równinie, i Rages (obecne Rai koło Teheranu), odwrotnie, przy czym dzieli je blisko 300 km, a nie dwa dni drogi. Autor nie znalazł więc Persji i Medii. Jednak w Tb 8, 20-10, 8 założono, że podróż z Ekbatany do Rages i z powrotem zajęła Rafałowi z wielbłądami do dwóch tygodni, co byłoby możliwe. Być może pomyłki te powstały na etapie redakcji późniejszej.

¹⁷ P. J. Griffin, *The Theology and Function of Prayer in the Book of Tobit*, diss. Washington 1984, 69 (za C. A. Moore, *Tobit*, s. 41): (a) przepisy pokarmowe (Tb 1, 11; Dn 1, 8; Jdt 10, 5); (b) pochówek rodaków (Tb 1, 16-18; Syr 7, 33; Jdt 8, 3); (c) małżeństwo z krewną (Tb 1, 9; Jdt 8, 1-2; Dn 13, 1-3; Syr 26, 1-4); (d) bojaźń Boża (Syr 1, 9-29; Dn 13, 2; Jdt 8, 8); (e) modlitwa (Tb 3, 26; Syr 22, 27-3, 5; Dn 2, 19-23; Jdt 9, 2-14).

¹⁸ Por. G. W. E. Nickelsburg, *Tobit and Enoch*, s. 54-68 (kosmologia, angelologia i demonologia; nauki mądrościowe; analogie losu bohaterów Tb i Izraela w *1 Księdze Henocha*); jaki jednak był kierunek wpływu? Oba utwory znaleziono w Qumran; t e n z e, *The Search for Tobit's Mixed Ancestry. A Historical and Hermeneutical Odyssey*, RQ 1996/1997, s. 339-349.

zbliżony okres przypadłby przekład grecki, napisany greką hellenistyczną. Datowanie na ok. III w. przed Chr., z rozmaitymi próbami uściślenia, przeważa zdecydowanie wśród badaczy.

To jednak dotyczy obecnego kształtu opowiadania. Jeśli chodzi o jego rdzeń, to zauważmy, iż księga uważa bardzo daleką podróż w dwójkę jako w miarę bezpieczną, nigdzie nie sugeruje, iż Niniwa i Ekbatana leżą w innych państwach, ani nie zna zagrożenia wojną. Odpowiada to raczej epoce perskiej (od zdobycia przez Persów Mezopotamii do podbojów Aleksandra Wielkiego) niż burzliwszym czasom wcześniejszym i późniejszym. Wskazano też wpływy perskie w szczegółach.¹⁹ Tę epokę, gdzieś ok. V w. przed Chr., oświetlałoby więc zawarte w księdze świadectwo o życiu diaspory izraelskiej. Wcześniejsze czasy można natomiast wykluczyć, tym bardziej że dystans czasowy względem epoki opisywanej jest dość znaczny. Autor księgi zna charakter władzy asyryjskiej i imiona królów, ale nie orientuje się należyście w chronologii epoki, o której pisze, popełniając rozmaite błędy.²⁰

¹⁹ Starsze prace J. H. Moulton, *The Iranian Background of Tobit*, Expository Times 11/1899-1900, s. 257-260; t e n z e, *The Magian Material of Tobit*, w: t e n z e, *Early Zoroastrianism*, Hibbert Lectures 1912, London 1913, s. 332-340. Najważniejsza analogia to perskie pochodzenie imienia Asmodeusza (Tb 3, 8), dalsze to akcentowanie jałmużny, opozycja anioły-demony i trzymanie psa. Można też sugerować, że podkreślanie potrzeby pogrzebania w ziemi stanowi pouczenie dla diaspory pod panowaniem perskim, by nie naśladować zwyczajów pogrzebowych religii perskiej (zostawianie ptakom drapieżnym i palenie); por. L. M. Willis, *The Jewish Novel in the Ancient World*, Ithaca 1995, s. 80.

²⁰ A mianowicie: 1) Tobit mówi o odstępcstwie swego plemienia (Neftalego), jakby nastąpiło ono w jego młodości (Tb 1, 4-5); tymczasem północ Izraela oderwała się od stolicy jerozolimskiej dwa stulecia wcześniej. 2) Tobit znalazł się w Niniwie za króla Salmanassara (Tb 1, 2.13 jako Enessar), panującego w latach 726-722 (aczkolwiek według 2 Krl 15, 29 Neftalego deportował wcześniej Tiglat-Pileser III – co nie wyklucza dalszych deportacji). 3) W tym czasie miał zyskać względy króla, choć Salmanassar miał stolicę w Nimrud (Kalah), a nie w Niniwie. 4) Potem mowa o Sennacherybie jako synu Salmanassara, choć król ten (705-681) był synem Sargona II, panującego po Salmanassarze. Autor połączył zapewne tych dwóch ostatnich. 5) Tb 1, 18 wspomina próbę zdobycia Jerozolimy przez Sennacheryba (701) a zaraz potem Tb 1, 21 jego śmierć (680) oraz następcę, Asarhaddona (681-669). 6) Za jego panowania Tobit utraciłby wzrok, a miałby wtedy 62 lata (Tb 14, 2); jest to nieściskość, gdyż według Tb 1 był przed uprowadzeniem człowiekiem samodzielnym i żonatym, a nie nastoletnim chłopcem. 7) Za Asarhaddona miałaby miejsce wyprawa młodziutkiego Tobiasza do Ekbatany – w takim razie urodziłby się on około trzydziestu lat po uprowadzeniu, z matki dobiegającej lat pięćdziesięciu! Skądinąd z Tb 1, 9 wynika, że Tobiasz urodził się przed deportacją. 8) Niniwa została zdobytą z udziałem króla Medów Kyaxarosa a nie Kserksesa (Asweros w tekście krótszym Tb 14, 15, natomiast Achacharos wersji dłuższej może być refleksem imienia prawidłowego, choć pomyłonego z Achikarem). 9) Długość życia Tobita i Tobiasza (112 i 117) jest przesadzona, choć śmierć Tobiasza w takim wieku po upadku Niniwy (612) harmonizuje z jego narodzinami tuż przed deportacją.

W środowisku żydowskim księga nie miała zapewne z początku statusu kanonicznego, choć była rozpowszechniona.²¹ Nigdzie w źródłach żydowskich nie jest uznana za świętą. Przyczyny niewzięcia Tb pod uwagę mogły być różne. Mogło ono wynikać z późnej daty powstania i z napisania po aramejsku, nie hebrajsku. Jeśli księga pochodziła z diaspory północnego Izraela, to tym samym, mimo dopisków o kulcie jerozolimskim, budziła nieufność u pochodzących z Judy. Zawierała bowiem sprzeczności z tradycją Tory i rabinów.

Świadectwa Tb o diasporze asyryjskiej

Zacznijmy od pewnych obserwacji przekrojowych. Nie ulega wątpliwości, że religia Tb jest tą samą, co religia całego Starego Testamentu. Wiele akcentów jest jednak rozłożonych inaczej. Bóg w swoich działaniach jawi się przede wszystkim jako dobry i miłosierny (ustępy o karach noszą wyraźne piętno wtórnej redakcji deuteronomicznej). W postępowaniu ludzi miłosierdzie też jest podstawowym nakazem, wymienia się je stale, gdy prawo wspomniane jest tylko wyjątkowo. Podkreślono dobroczynność: obowiązki wobec ubogich, sprawiedliwych i rodaków będących w potrzebie, pomaganie głodnemu i nagiemu (Tb 1, 3.16; 2, 14; 4, 7-11.16; 12, 9; 14, 9). Powtarza się w tym kontekście aż 22 razy greckie słowo *eleemosyne*, które oznacza zasadniczo miłosierdzie, ale w praktyce często dotyczy tego aktu miłosierdzia, którym jest jałmużna.

Ta braterska miłość rozciąga się na pobratymców z narodu izraelskiego. Więż narodowa zdefiniowana jest przez relacje rodzinne, a nie terytorialne czy państwowe, przez wspólne pochodzenie, z którym wiąże się wspólny los.²² Miłość do rodaków jawi się jako

Por. B. Otzen, *Tobit and Judith*, s. 17-18; J. A. Fitzmyer, *Tabit*, s. 32; A. Millard, *Judith, Tobit, Ahikar and History*, w: *New Heaven and New Earth, Prophecy And the Millenium*, Fs. A. Gelston, Vetus Testamentum. Suppl. 77, Leiden 1999, s. 197-198. Błędy te, choć liczne, nie są typu kardynalnego. Dotyczą głównie szczegółów chronologii.

²¹ Por. szerzej M. Wojciechowski, *Kanoniczność Księgi Tobiasza*, Forum Teologiczne 5/2004, s. 67-78.

²² A.-J. Levine, *Teaching Jews How to Live in the Diaspora*, Bible Review 8 (1992) 4, s. 42-51; B. Ego, „Heimat in der Fremde”. *Zur Konstituierung einer jüdischen Identität im Buch Tobit*, w: H. Lichtenberger, G. S. Oegema (red.), *Jüdische Schriften in ihren antik-jüdischen und urchristlichen Kontext*, Studien zur JSHRZ 1, Gütersloh 2002, s. 170-183; G. Witaszek, *Rodzina miejscem idyncności narodowej i religijnej (Księga Tobiasza)*, w: *Wychowanie do życia w rodzinie*, Lublin 1996, s. 137-145.

przejaw miłości braterskiej. Podkreślenie tych więzi wiąże się z trudami życia w diasporze. Zalecenia moralne księgi powiązane są z tym kontekstem.

Natomiast życie w kraju Izraela, kult i przepisy rytualne są wspomniane tylko marginalnie i to zapewne dopiero w końcowej redakcji księgi (w Tb 1 i 13). Te deuteronomiczne partie dodają do księgi wątek losów narodu izraelskiego, ukaranego za swe grzechy wygnaniem, ale mającego powrócić do ojczyzny. W trzonie księgi tych motywów nie ma w ogóle, a są to przecież kluczowe tematy Starego Testamentu! Zasadniczym środowiskiem dla życia religijnego i moralnego jest rodzina, naród zaś o tyle, że składa się z krewnych, „braci”.

Zwraca uwagę znaczna rola kobiet w księdze. Choć jest ona z pewnością mniejsza niż mężczyzn (w samej akcji, w podejmowaniu decyzji, w relacji do Boga), towarzyszą im one czynnie i zaznaczają swoją osobowość. Przedstawiono je wielowymiarowo. Nie jest konieczne tłumaczenie tego specjalnym zainteresowaniem autora dla spraw kobiet, ani też stosunkowo znaczną rolą kobiet w środowisku, w którym powstała księga. Te proporcje wynikają po prostu z faktu, że głównym tematem księgi jest życie rodzinne, a nie publiczne, zaś w życiu rodzinnym kobiety z natury rzeczy odgrywają znaczną rolę – i w starożytności nie było inaczej. Niemniej jednak w warunkach diaspory w Mezopotamii ich rola była zapewne większa niż w judaizmie jerozolimskim.

W rozdziałach 4 i 12 znajdują się zbiory pouczeń mądrościowych. Ujęte są jako nauki Tobita dla młodego Tobiasza (Tb 4) oraz nauki pożegnalne Rafała (w Tb 12). Zbiory te mogą pochodzić z tradycji diaspory asyryjskiej, w której prawdopodobnie służyły pouczeniu młodzieży. Cytując przykazania, księga nie powołuje się jednak na autorytet Boga ani Prawa. Za etyką stoi autorytet ojcowski i obiektywna słuszność; dobre postępowanie wiedzie do pomyślności, a złe szkodzi. Środowiskiem wychowania moralnego okazuje się rodzina, wsparta doświadczeniem mądrych doradców. Wskazuje to na oparcie się na tradycji mądrościowej, z którymi ma też szczegółowe paralele, a nie na kodeksach prawnych ze Starego Testamentu.

Trudniej sklasyfikować angelologię i demonologię Tb. Powiązana jest ona z elementem baśniowym księgi; z tego względu trudno orzec, na ile autor podaje ją do wierzenia i czy tego typu poglądy były w jego środowisku typowe.

Przejdźmy teraz do poszczególnych wersetów i perykop:

1, 1: „Księga spraw Tobita, syna Tobiela, syna Hananiela, syna Aduela, syna Gabaela, syna Rafaela, syna Raguela, z potomstwa Asjela z plemienia Neftalego”.²³

Neftali to nazwa plemienia izraelskiego, mieszkającego na zachód i północny zachód od Jeziora Genezaret w Galilei. Już tutaj, w prologu, napotykamy wiadomość, że Tobit pochodził z plemion północnych, które podlegały rządowi królów z Jerozolimy tylko za czasów Dawida i Salomona, w X w. przed Chr.

Imiona przodków Tobita zawierają element teoforyczny *-el* (a nie *-ja*), odpowiedni dla pochodzenia z północy. Imiona mają znaczenie symboliczne: Bóg to dobro (od *tob*), łaskawość (*hanan*), radość (*hedwah*), wzniosłość (*gabah*), uleczenie (*rafa*), przyjaciel (*re'eh*).²⁴ Można więc postulować postrzeganie Boga w tradycji diaspory asyryjskiej jako przede wszystkim dobrego i miłosiernego.

1, 2: „Został on zabrany do niewoli w dniach Enemessara, króla Asyryjczyków, z Tisbes, które znajduje się na prawo od Kydios Neftalego, w górnej Galilei, powyżej Asser, za drogą ku zachodowi słońca, na lewo od Fogor”.

Słowa „do niewoli” ściślej biorąc określają sytuację przesiedlenia, a nie niewolnika. Urowadzenie Tobita miałoby miejsce za Salmanassara V (727-722 przed Chr.). Dalej mowa o sytuacji Izraelitów z północy. Stosownie do tego nazwy dotyczą miejscowości Państwa Północnego.²⁵

1, 3-22. W. 3 stanowi bezpośrednią kontynuację w. 2 z prologu, gdyż dotyczy ogólnie życia Tobita w Asyrii. Potem natomiast opowiadanie cofa się do życia Tobita przed urowadzeniem i dotyczy odrębnego tematu, wierności Tobita świątyni jerozolimskiej oraz przepisom Prawa Mojżeszowego. Są to zasady znane z nurtu tradycji deuteronomicznej ze Starego Testamentu,

²³ Przekłady moje; tekst i numery wersetów według wydania krytycznego (tekst dłuższy): R. Hanhart (red.), *Tobit*, Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum VIII, 5, Göttingen 1983.

²⁴ Por. A. Tronina, *Od śmierci do życia. Konstrukcja literacka Księgi Tobiasza*, w: *U źródeł mądrości, Księga pamiątkowa dla St. Potockiego*, Rzeszów 1997, s. 324-325.

²⁵ Identyfikacja jest niepewna: J. T. Milik, *La patrie de Tobie*, RB 73/1966, s. 522-530, zaproponował utożsamienie ich z miejscowościami spod Samarii, wprost wiążąc pochodzenie księgi z tradycją samarytańską.

przedstawione z wykorzystaniem jej języka. Należy je więc uznać za dodatek redakcyjny. Te rozszerzenia obejmują przynajmniej ww. 4-8a i 9-12.

Opowiadanie wcześniejsze, ww. 3.8b-9.13nn., było historycznie ściślej, gdyż nie zawierało błędów z w. 4,²⁶ a umieszczając małżeństwo Tobita z Hanną i narodziny Tobiasza już w Asyrii, a nie przed wygnaniem, lepiej uzgadniało daty z ich życia z chronologią królów asyryjskich – zwłaszcza jeśli przyjąć, że ww. 9 i 13 opowiadają nie o wydarzeniach kolejnych, lecz równoległych (rodzina i kariera). Wtedy na początku rządów Asarhaddona (680 przed Chr.) Tobit mógłby mieć 62 lata (Tb 2, 1; 14, 2), a Tobiasz mógłby być wtedy młodym chłopcem, potem zaś dożyć upadku Niniwy (612 przed Chr.; Tb 14, 15). Poprawne wykorzystanie chronologii asyryjskiej umacnia przypuszczenie, że pierwotna wersja księgi pochodzi z diaspory izraelskiej w Asyrii.

1, 8-9: „A dawałem je sierotom, wdowom i przybyszom, którzy przyłączyli się do synów Izraela; przynosiłem i dawałem im trzeciego roku i jedliśmy je zgodnie z nakazem, tak jak jest nakazane co do nich w prawie Mojżesza i zgodnie z przykazaniami, jakie dawała Debora, matka Hananiela ojca naszego, gdyż sierotą mnie zostawił ojciec mój i umarł. A kiedy stałem się mężem, pojąłem żonę z potomstwa naszego rodu, miałem z nią syna i nadałem mu imię Tobiasz”.

Motyw dziesięcin i Prawa jest judzki, imiona nie. Debora nazywała się prorokini z Sdz 4-5, sądząca Izraelitów; na jej polecenie wstąpił do walki Barak z plemienia Neftalego. Jest to kolejny punkt styczny z tradycją plemion północnych. Imię Hanna²⁷ noszą w Biblii matka Samuela (1 Sm 1, 2) i prorokini z plemienia Asera (Łk 2, 36-38);²⁸ obie pochodziły z plemion północnych. Z nich mogła też pochodzić matka Maryi, skoro według *Protoewangelii Jakuba* tak samo się nazywała.

2, 3-5: „I ruszył Tobiasz, by poszukać jakiegoś nędzarza z braci naszych. A wróciwszy mówi: Ojczy! A ja mu rzekłem: Oto ja, chłopczy. W odpowiedzi rzekł: Ojczy, oto jeden z naszego narodu został zamordowany i ciśnięty na rynku; właśnie teraz został udu-

²⁶ Por. przyp. 20.

²⁷ Zarówno po grecku, jak po hebrajsku imię to zaczyna się od dźwięku spółgłoskowego typu 'h', brzmienie Hanna jest więc właściwsze niż Anna.

²⁸ Por. R. Bauckham, *Anna of the Tribe of Asher*.

szony. A zerwawszy się zostawiłem obiad, zanim go spróbowałem, i zabrawszy go z placu położyłem w jednej z przybudówek, aż słońce zajdzie, bym go pogrzebał. Wróciwszy wykąpałem się i jadłem mój chleb w żałobie”.

Dotknąwszy trupa Tobit wykąpał się: ma to i sens praktyczny (umycie się z brudu, zwłaszcza przed posiłkiem), i rytualny (usunięcie smazy z powodu kontaktu ze zmarłym). Lb 19, 11, przewidując kąpiel po dotknięciu trupa, wyznacza dłuższy, siedmiodniowy okres oczyszczenia; jeśli w ogóle chodzi tutaj o przepisy rytualne, musiały być one w asyryjskiej diasporze Izraelitów prostsze niż Pięcioksięgu. Por. Tb 2, 9.

2, 6: „I przypomniałem sobie słowa proroka, jakie wypowiedział Amos przeciw Betel, mówiąc: «Obróć się wasze uroczystości w żałobę, a wszystkie pieśni wasze w lament»”.

Wyraźny cytat z innego miejsca Starego Testamentu nie jest w jego księgach częsty, nawet w późniejszych. Amos jest tu uznany wprost za proroka, przytoczonego jako autorytet. Prorok Amos działał w państwie północnym i zacytowanie go stanowi kolejny znak powiązania Tb z tą tradycją. Proroctwo zacytowano na sposób ilustracyjny, u Amosa chodziło ogólnie o Izraela i nieuczciwych bogaczy. Niezgodne z tekstem hebrajskim Amosa wymienienie Betel mogło wynikać z niechęci redaktora judzkiego do tego sanktuarium, uważanego za schizmatyczne. Miałoby więc charakter wtórny.

2, 7: „A kiedy zaszło słońce, ruszyłem i wydrążywszy grób pogrzebałem tamtego”.

Forma pogrzebu, pochówek w ziemi, różni się od typowego dla kraju Izraela grzebania zmarłych w pieczarach i grobach kutych w skale. Być może zwyczaje północnego Izraela względnie diaspory były inne; może chowano zmarłych w ziemi z braku innej możliwości. Por. Tb 8, 10n. 18.

4, 12-13a: „Wystrzegaj się, chłopcze, wszelkiej rozpusty, a przede wszystkim weź żonę spośród potomstwa ojców swoich, a nie bierz żony obcej, która nie jest z plemienia ojca twego, gdyż jesteśmy synami proroków, zaprawdę synami proroków. Noe był prorokiem najpierw, Abraham, Izaak i Jakub, ojcowie nasi od wieków, wszyscy oni wzięli żony spośród braci swoich i pobłogosławieni zostali w swych dzieciach, a potomstwo ich odziedziczy ziemię. A teraz, chłopcze, kochaj braci swoich i nie wynoś się

w sercu swoim nad córki synów twego narodu, iżby nie wziąć sobie jednej z nich”.²⁹

Zakaz rozpusty jest wprowadzeniem do obszernego pozytywnego nakazu małżeństwa we własnym rodzie, wielokrotnie w Tb powtarzanego (por. Tb 1, 9; 6, 11-13; 7, 9-13; 8, 13); Tobiasz, poślubiając Sarę, wykona ten nakaz. Endogamia jest swoistym wymogiem tej księgi i wydaje się odzwierciedlać zwyczaje diaspory asyryjskiej. Zapewne pomogła jej przetrwać. Podane tu uzasadnienie odbija jej poglądy.

Jest ono biblijne i pozytywne (podczas gdy w tekstach starotestamentalnych zakazujących małżeństw z obcymi napotkamy zwykle wrogość do pogan i akcentowanie pogańskiej religii obcych żon; por. Rdz 28, 1-2; Wj 34, 16; Pwt 7, 3-4; Ezd 9, 2.12; Ne 10, 30; 13, 25; Ml 2, 11; *Testament Lewiego* 9, 9-10). Po pierwsze, Izraelici są „synami proroków”, co ma sens przenośny: należą do rodu głosicieli słowa Bożego. Idea ta jest rzadka (tylko Dz 3, 25); w Starym Testamencie zwrot oznacza co innego (1 Krl 20, 35; 2 Krl 2, 3.5.7.15). Rozpoczęcie od tej kwestii sugeruje, że tradycja religijna Izraela jest przede wszystkim prorocka. Patriarchowie Izraela zostali pojęci jako prorocy, co też jest nietypowe (por. Ps 105, 15; *Księga Jubileuszów* 8, 18; 11QP^a 27, 2-11; Dz 2, 30). Zapewne takie spojrzenie cechowało tradycję Północy i jej diasporę.

Druga część uzasadnienia odwołuje się do tradycji o patriarchach Izraela, którzy poślubili swoje krewne. Ciekawym szczegółem jest wymienienie tu Noego, którego skądinąd Biblia i tradycja żydowska wskazuje jako praojca ludzkości, nie odnosząc go specjalnie do Izraela. Opowiadaniom z Rdz przypisano pośrednio walor prawa, zresztą zgodnie z okolicznością, że księga ta do Prawa należy (analogiczny sens mają odniesienia do Rdz w NT, np. w Mt 19, 4-5). Obietnica potomstwa i ziemi, podejmująca znany motyw deuteronomiczny (por. np. Rdz 28, 13; Pwt 28, 4; Iz 60, 21; Ps 37, 22; 112, 2), kieruje uwagę na korzyści z dobra; może to być dodatek redakcyjny. Małżeństwo we własnym narodzie jest aktem miłości wobec braci, uznania się za jednego z nich, realizacją przykazania miłości bliźniego, rozumianego jako miłość do rodaków.

²⁹ Komentarz do Tb 4 zob. M. Wojciechowski: *Pouczenia Tobita dla Tobiasza (Tb 4, 1-21)*, w: W. Chrostowski (red.), *Miłość wytrwa do końca. Księga pamiątkowa dla S. Pisarka*, Warszawa 2004, s. 426-438.

5, 5: „I rzekł mu: Skąd jesteś, młodzieńcze? I rzekł mu: Z synów Izraela, braci twych, wyruszyłem, by tu pracować. I rzekł mu: Czy znasz drogę, którą należy się udać do Medii?”

Azariasz, kandydat na przewodnika dla młodego Tobiasza, przybył do Niniwy w poszukiwaniu pracy, co uświadamia, że Izraelici w diasporze niekoniecznie byli wygnańcami, mogli do bogatej stolicy wyemigrować dobrowolnie! Szczegół ten dowodzi znajomości realiów tej epoki i prostuje pewne stereotypy.

6, 2: „I wyszedł chłopiec, a z nim anioł; pies też wyszedł z nim i podążał z nimi. Podążali obaj, aż zastała ich pierwsza noc; i zano-cowali nad rzeką Tygrys.”

Wzmianka o psie, choć poboczna, wzbudziła duże zainteresowanie komentatorów, gdyż uchodził on w judaizmie za zwierzę nieczyste (Pwt 23, 18), padlinożercę (1 Krl 14, 11; 21, 24; 2 Krl 9, 36; Ps 59, 6.14), przedmiot pogardy i niechęci (2 Krl 8, 13; Koh 9, 4; Ps 22, 16.20), kojarzące się z męską prostytutką (1 Krl 15, 12; 2 Krl 23, 7; Ap 22, 15; Flm 3, 2). Wyjątkowo tylko widziano w nim strażnika (Hi 30, 1; Iz 56, 10-11); te ostatnie teksty mogą wynikać z niezwykłego wpływu kulturowego. Wydaje się jednak, że diaspora w Asyrii nie podzielała tego wstrętu do psów, przejawiając nastawienie pozytywne wobec nich, znane z Mezopotamii, Persji i Grecji. W Sumerze pies był atrybutem bóstw zbawczych Ninurty z małżonką Gulą, w Persji wrogiem demonów, w greckim symbolem wierności od Homera począwszy.

7, 9-17. Tłem i wzorem dla przebiegu akcji, „scenariusza” całej perykopy o małżeństwie Tobiasza i Sary, jest prawdopodobnie procedura zawierania małżeństwa praktykowana w środowisku księgi, ale z innych źródeł jej nie znamy. Nie jest ona zgodna z praktyką judaizmu późniejszego, natomiast w ogólnych zarysach odpowiada kulturze ówczesnej.

7, 11: „Dałem ją siedmiu mężom spośród braci naszych i wszyscy umarli w nocy, kiedy przybliżali się do niej. A teraz, chłopcze, jedź i pij, a Pan zadziała przez was. I rzekł Tobiasz: Nie zjem odtąd niczego ani nie wypiję, dopóki nie rozstrzygniesz co do mnie. I rzekł mu Raguel: Czynię to – jest ci oddana zgodnie z wyrokiem księgi Mojżesza, z nieba zostało osądzone, żeby ci została dana. Przejmij siostrę swą. Od teraz ty jesteś jej bratem, a ona twoją siostrą. Została ci dana od dzisiaj i na wiek; a Pan nieba niech wam sprzyja, chłopcze, tej nocy i niech udzieli wam miłosierdzia i pokoju”.

Mówiąc Tobiaszowi, by przejął swoją „siostrę”, Raguel ma na myśli nie tylko to, że jest ona jego kuzynką, jak w w. 1. „Siostrą” i „bratem” nazywa księga także żonę i męża. Z tego wynika unikalna formuła zawarcia małżeństwa ujęta w słowach Raguela: „Od teraz ty jesteś jej bratem, a ona twoją siostrą”.

Takie nazywanie małżonków występuje w Tb częściej (Tb 7, 11.15; 8, 4; 7, 21; 10, 6.12; por. Pnp 4, 9.10.12; 5, 1). Oznacza, że więź między nimi jest autentyczną bliskością i miłością rodzinną, jak wzrastającego od dzieciństwa wspólnie i wspierającego się bezwarunkowo rodzeństwa. W tradycji żydowskiej też sporadycznie żona nazywać mogła męża bratem: 1QapGen 2, 9 i papirusy.³⁰ (W świetle tych analogii w 1 Kor 9, 5 byłaby mowa o żonach-siostrach apostołów.)

Więź między braćmi traktowana jest w księdze jako zobowiązująca i trwała. Tego rodzaju nazywanie małżonków suponuje traktowanie małżeństwa jako związku trwałego. Dodatkowo potwierdza to formuła: „Została ci dana od dzisiaj i na wiek”, czyli na zawsze. Formuła ta była faktycznie stosowana, o czym świadczą umowy małżeńskie z Elefantyny (papirusy 2, 3-4; 7, 4). Analogicznie podkreślono, że teściowie stają się rodzicami, ojcem i matką (10, 12-13; por. 4, 3-4; 8, 21; 11, 13). Na nierozzerwalność więzi małżeńskiej wskazuje również ustęp modlitwy Tobiasza i Sary z prośbą o wspólne dożycie starości (8, 7). Małżeństwo, jak więzy krwi, łączy na całe życie.

Tb głosi więc wyraźnie nierozzerwalność małżeństwa (por. jeszcze 8, 7), wbrew schematycznemu pogładowi, że Stary Testament przyzwala na rozwody.³¹ W Biblii Hebrajskiej zabrania ich Ml 2, 14-16, natomiast „rozwodowy” tekst Prawa z Pwt 24, 1 pozwala jedynie na oddalenie żony w wyjątkowym przypadku odrazy fizycznej, hebr. *erwat dabar*. Niewykluczone, że zasada nierozzerwalności małżeństwa, w tym przypadku związana z endogamią, była uznawana w środowisku diaspory asyryjskiej.

Nakaz oddania córki najbliższemu krewnemu wyprowadzona jest z Prawa Mojżeszowego, a w w. 12 nawet powiązано go z sank-

³⁰ J. A. Fitzmyer, *Tobit*, s. 219.

³¹ Komentatorzy skłonni są przeoczać te okoliczności. O nierozzerwalności małżeństwa w ST zob. M. Wojciechowski, *Jedność etyki Starego i Nowego Testamentu*, w: tenże, „Miłość jest z Boga”. *Studium ofiarowane ks. prof. dr. hab. Janowi Łachowi*, Warszawa 1997, s. 451-453.

cją w postaci kary śmierci. W Pięcioksięgu nie ma oczywiście takiego przepisu. Prawdopodobnie było to prawo asyryjskiej diaspory, nie uwzględnione przez Judejczyków.³²

13, 3: „Wyznawajcie Go, synowie Izraela, wobec ludów, bo on rozproszył was między nimi.”

Samo wyrażenie „synowie Izraela” (por. 14, 7) nie jest częste w tekstach późniejszych Starego Testamentu, judzkich, i może odzwierciedlać język wcześniejszej diaspory izraelskiej (tylko Jdt 4, 1.8; 5, 1.23, gdzie też chodzi o przeciwstawienie poganom; Jdt 2, 26; 5, 3). W judaizmie późniejszym Izrael to na ogół społeczność religijna, a Żydzi – narodowa. Rozproszenie przez Boga za karę to myśl deuteronomiczna (Pwt 4, 27).

14, 2: „A sześćdziesiąt dwa lata miał, gdy zaniewidział na oczy, a po przejrzeniu żył wśród dóbr i pełnił czyny miłosierdzia; i jeszcze więcej błogosławił Boga i wyznawał wielkość Bożą.”

Tekst krótki (kodeks A) i urywek z Qumran mówi o 58 latach i dodaje, w zgodzie z przekładem starołacińskim, że po odzyskaniu wzroku Tobit żył 54 lata (uzyskując 112 lat życia, jak w tekście dłuższym). Jeszcze inne obliczenia lat Tobita podają przekłady syryjskie i Wulgata, natomiast przekład starołaciński popiera wersję dłuższą. Różnica między 62 latami z tekstu dłuższego a 58 z krótszego sugeruje jako punkt wyjścia liczbę podaną w zapisie tego rodzaju, że można było pomylić „60 i 2” oraz „60 bez 2”. Sugeruje to raczej system z Mezopotamii, Babilonii i Asyrii, oparty na 60, a nie hebrajski lub grecki oparty na wartościach liczbowych liter alfabetu.

14, 4: „Spiesz do Medii, bo wierzę ja słowu Bożemu o Niniwie, które wypowiedział Nahum, że wszystko to się stanie i spotka Aszur i Niniwę.”

Księga Nahuma może być uznana za świadectwo diaspory izraelskiej w Asyrii.³³ Tym samym napotykamy na kolejny ślad powiązania Tb z tym środowiskiem.

³² Komentatorzy sądzą, że prawem jest tu przykład patriarchów, por. Tb 4, 12-13; szukając analogii w samych prawach wymienia się także lewirat, Pwt 25, 5-10 i dziedziczenie przez córki, Lb 27, 1-11; 36, 1-12. Zupełnie nie tłumaczy to groźby kary śmierci.

³³ Por. W. Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów*, s. 69-98.

* * *

Okazuje się więc, że powstanie trzonu (względnie pierwowzoru) Tb w środowisku diaspory izraelskiej w Asyrii w czasach perskich wydaje się bardzo prawdopodobne. Tym samym księga przechowała wiadomości na temat życia tej diaspory, a przynajmniej na temat pewnego nurtu reprezentowanych w niej poglądów i zwyczajów.

Życie religijno-społeczne skupiało się na rodzinie. Małżeństwa między krewnymi, traktowanie małżeństwa jako równie nierozrwalnego jak więzy krwi oraz braterskie więzi między dalszymi krewnymi sprzyjały przetrwaniu w obcym środowisku. Oznaczało to też pewien izolacjonizm, mimo że Izraelici prowadzili w diasporze normalne życie i nawet się bogacili.

Warunki diaspory sprzyjały odejściu w życiu religijnym od kultu świątynnego i przepisów rytualnych. Nie stały się one, jak w diasporze czasów hellenistycznych, uciążliwym wyróżnikiem żydowskości. Centralnym nakazem moralnym była pomoc dla rodaków w potrzebie, czynne miłosierdzie. Patronowała temu wizja Boga dobrego i miłosiernego.

Pomijając pewien separatyzm, te swoiste motywy Tb odnajdują się w Nowym Testamencie: w jego wizji Boga, apelu o miłosierdzie, dystansie wobec kultu i rytuału, postulatcie trwałości małżeństwa. Choć nie mamy na to bezpośrednich dowodów, ta spuścizna plemion północnych Izraela, Samarii i Galilei, mogła wpłynąć na w Nowy Testament. Przypomina się zarzut Judejczyków (*Ioudaioi*) wobec Jezusa, że jest on Samarytaninem (J 8, 48).

Michał WOJCIECHOWSKI