

Waldemar Linke

Małżeństwo Tobiasza i Sary w Księdze Tobiasza : przyczynek do historii instytucji małżeństwa

Collectanea Theologica 79/4, 31-45

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 LINKE, WARSZAWA

MAŁŻEŃSTWO TOBIASZA I SARY W KSIĘDZE TOBIASZA. PRZYCZYNEK DO HISTORII INSTYTUCJI MAŁŻEŃSTWA

Małżeństwo to jedna z najpowszechniejszych instytucji społecznych, jakie zna ludzkość. Może właśnie dlatego jest też ona najbardziej zróżnicowana. Sama jej nazwa mówi niewiele i domaga się uściśleń, by uniknąć nieporozumień i anachronizmów. Nawet w obrębie tej samej grupy etnicznej czy wspólnoty religijnej możemy mieć do czynienia z różnymi modelami małżeństwa. Jest to z pewnością problem dla badacza, który chciałby prześledzić dzieje i społeczną funkcję tej instytucji. Komplikacje te nie omijają także kogoś, kto chciałby się zająć jej teologicznym ideałem. Z drugiej jednak strony właśnie ta potencjalna różnorodność treści kryjących się za tą nazwą czyni uatrakcyjnia studia nad małżeństwem. Pozwalają one bowiem nie tylko lepiej poznać samą problematykę małżeństwa w konkretnym czasie i formacji kulturowej, ale także określić bliżej czas i środowisko, w których dany model (rzeczywisty lub idealny) małżeństwa się wykształcił.

Ta bardzo ogólna uwaga ma duże znaczenie dla studiów nad Księgą Tobiasza. Dzieje się tak dlatego, że tło kulturowe i środowisko powstania tej księgi pozostają w dużej mierze zagadką. Podejmując próbę bardzo sumarycznego z konieczności studium nad tematyką małżeństwa w Tb, mamy nadzieję zyskać też pewną wiedzę na temat powstania tego pisma z okresu Drugiej Świątyni. Przy analizie tego dzieła musimy mieć na uwadze wewnętrzne bogactwo jego tradycji tekstowej¹. Jest to tradycja wielojęzyczna, rozwijająca się też w okresie na tyle długim, by w jej obrębie powstały pewne różnice.

Niedawno problematyka małżeństwa w Tb doczekała się opracowania w referacie wygłoszonym na konferencji w Pápa na Węgrzech

¹ W. L i n k e, *Natchnienie Księgi Tobiasza. Studium nietypowego przypadku*, ZNSBP 3/2007, s. 235-255.

przez Tobiasza Nicklasa z Uniwersytetu w Regensburgu². Autor ten podjął interesujący nas temat jako ilustrację tezy dotyczącej tradycji przekazu. Jego ujęcie nie uwzględnia ustaleń opublikowanych przez G. Toloniego w monografii poświęconej tekstowi Tb³, ale nie jest to najpoważniejsza, z naszego punktu widzenia, przyczyna uznania tego studium za pozostawiające pole do dalszych badań. Jego autor nie zwraca bowiem uwagi na semickojęzyczny nurt tradycji przekazu tekstu Tb (w tym przypadku głównie tekst aramejski)⁴, co zawęża jego wnioski dotyczące historii i teologii małżeństwa. Bliższy naszemu ujęciu jest wygłoszony na tej samej konferencji referat Thomasa Hiekego (z tej samej niemieckiej uczelni) o endogamii w Tb⁵. Ta praca z kolei zajmuje się jedną, choć z całą pewnością bardzo ważną, cechą małżeństwa w interesującej nas księdze. Stanowi niewątpliwie interesujący przyczynek do historii instytucji.

Nasze analizy nie mają na celu ani zwykłej popularyzacji, ani prostego podważenia tez i rozumowania zaprezentowanego w wymienionych publikacjach. Chcemy przedstawić wizję biorącą pod uwagę wcześniejsze ustalenia, ale nie ograniczającą się do dokonań uczonych niemieckich. Naszym celem jest przedstawienie sposobu ukazania małżeństwa w Tb jako przyczynku do historii życia religijnego i społecznego biblijnego Izraela w okresie Drugiej Świątyni. Chcemy uczynić to z uwzględnieniem wewnętrznego zróżnicowania judaizmu⁶. Podejmiemy też próbę zaaplikowania do badanego materiału kryteriów, jakie przyjął John M.G. Barclay do klasyfikacji nurtów społeczno-religijnych diaspor⁷, by odpowiedzieć na pytanie, czy wizja ta opiera się na modelu zamkniętej wspólnoty etniczno-religij-

² T. Nicklas, *Marriage in the Book of Tobit. A Synoptic Approach*, w: *The Book of Tobit. Text, Tradition, Theology. Papers of the First International Conference on the Deutoronomical Books*, JSJS 98, Pápa, Hungary, 20-21 May, 2004, Leiden-Boston 2005, s. 139-154.

³ G. Toloni, *L'originale del Libro di Tobia. Studio filologico-linguistico*, TECC 71, Madrid 2004.

⁴ J.A. Fitzmyer, *Qumran Cave 4.XIV. Parabiblical Texts*, cz. 2, DJD 19, Oxford 1995, s. 1-76, tabl. I-IX.

⁵ Th. Hieke, *Endogamy in the Book of Tobit, Genesis and Ezra-Nehemiah*, w: *The Book of Tobit*, s. 103-120.

⁶ G. Boccaccini, *I giudaismi del Secondo Tempio. Da Ezechiele a Daniele*, Brescia 2008, s. 149-157.

⁷ J.M.G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan (323 BCE-117CE)*, Edinburgh 1998² (cyt. wyd. włoskie *Diaspora. I guidei nella diaspora mediterranea da Alessandro a Traiano [323 a.C.-117 d.C.]*, Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 17, Brescia 2004), s. 99-104.

nej, czy też jej punktem wyjścia i założeniem wstępnym jest konieczność otwarcia się na szerokie społeczeństwo hellenistyczne.

Nie da się w krótkim tekście przedstawić wszystkich wątków związanych z małżeństwem, jakie występują w księdze. Skupimy się więc na parze głównych bohaterów: Sarze, córce Raguela, i Tobiaszu, synu Tobita. Jeśli chodzi o tę pierwszą, to zajmiemy się pokrótce jej wcześniejszymi małżeństwami.

Siedmiu mężów i Sara

Sara, córka Raguela z Ekbatany, przedstawiona jest w opowiadaniu wyłącznie przez odniesienie do męskiej linii pochodzenia (Tb 3,7). O matce Sary nie ma tu wzmianki. Nie jest to sposób odbiegający od praktyki, z jaką mamy do czynienia w Tb. Tytułowy bohater księgi przedstawiony jest w ten sam sposób (Tb 1,1-2). Taka konstrukcja genealogii jest charakterystyczna np. dla Rdz (przywołujemy tę analogię nieprzypadkowo), a różni się od podkreślających na różne sposoby linię żeńską Mateuszowej genealogii Jezusa (Mt 1,5.6.16). Taki sposób postępowania można też spotkać np. w Jud 8,1.

Siedmiu mężczyzn, którym Sara została „dana” (w. 8), nie dopełniło małżeństwa z nią, dlatego nie zostało ono skonsumowane. Kodeks Synaicki (G^{II}) mówi o tej sytuacji, odwołując się do praktyki nazwania żony od imienia męża (καὶ ἐνὸς αὐτῶν οὐκ ὠνομάσθης). Wersja Kodeksów Watykańskiego i Aleksandryjskiego (G^I) ma tutaj zwrot o wiele bardziej dosadny, odwołujący się do przyjemności czy korzyści z pożycia (καὶ ἐνὸς αὐτῶν οὐκ ὠνάσθης)⁸. W ten sposób zostaje zatarty ślad obecności w tekście biblijnym praktyki, która podkreślała przynależność żony do męża opartą na pożyciu małżeńskim. Można jednak uznać, że jest to przejaw pewnej bardziej generalnie widocznej w G^I tendencji do „hellenizowania” (głównie przez uproszczenia) opowiadania Tb. Wzmianka o imieniu, które żona przyjmuje od męża, wydaje się odsyłaczem do praktyki, której inne ślady znaleźć można

⁸ Czasownik ὠνόμασι jest rzadki w Biblii Greckiej. Występuje tylko w tej wersji Tb 3,8 i Syr 30,20, a w Flm 20 pojawia się forma ὠνόμασαι; por. A. J a n k o w s k i, *Listy więzienne św. Pawła*, PŚNT 8, Poznań 1962, s. 329-330; B. A d a m c z e w s k i, *List do Filemona. List do Kolosan*, NKBNT 12, Częstochowa 2006, s. 105.

w Biblii. W Iz 4,1⁹ jest mowa o takiej obrzędowej praktyce jako symbolicznym przyjęciu przez mężczyznę określonych zobowiązań wobec kobiety¹⁰, powstaniu małżeństwa w sensie prawnym. Czynność obrzędowa pozostała jednak nieefektywna z prawnego punktu widzenia, na skutek zgonu mężczyzn uniemożliwiającego zaistnienie związku. Czy mężczyźni ci stali się więc mężami Sary w sensie ścisłym? Ciąg dalszy narracji nie wyjaśnia jednoznacznie tej kwestii. Bowiem gdy Sara deklaruje własną wolność (Tb 3,14) od grzechu (G^I) lub nieczystości (G^{II}) z mężczyzną, to nie mamy pewności, czy wskazuje na zupełny brak pożycia, czy też na brak pożycia przeciwnego zasadom moralnym i religijnym. Także Tb 6,14 przedstawia niejednoznaczną relację o wydarzeniach stanowiących okoliczności zgonu siedmiu mężczyzn, którzy byli lub mieli zostać mężami Sary. Sytuację gmatwa jeszcze dodatkowo tekst, który znajduje się w Wulgacie (Vlg Tb 6,22) mówiący o Sarze jako dziewczycy. Wzmianka ta ma potwierdzenie tylko w tekście hebrajskim (HL) uważanym za retradukcję z greki, opublikowanym przez M. Gastera¹¹. Także Tb 7,11, gdzie ojciec nieszcześliwej małżonki opowiada o jej poprzednich związkach, nie wyjaśnia jednoznacznie tej kwestii. W obydwu głównych wersjach tekstu pojawia się tylko informacja o tym, że to ojciec dał ją siedmiu mężczyznom i że „weszli oni do niej” w nocy. Na podstawie tego wersetu można więc powiedzieć, że dopełnione zostały procedury związane z przekazaniem dziewczyny przez ojca i że dokonała się wstępna faza obrzędu dopełnienia małżeństwa. Wzmianki o dopełnieniu tegoż brak. Mimo tych wątpliwości należy jednak uznać, że Sara była siedmiokrotną wdową, zaś jej małżeństwa zostały zawarte, za czym przemawia Tb 3,15. Słownictwo tam użyte (w obydwu wersjach greckich i we fragmencie aramejskim 4Q196,6) sugeruje, że Sara uważała siebie za małżonkę siedmiu mężów.

Wersja dłuższa (G^{II}) Tb 7,11 pozwala natomiast przyjąć, że małżeństwa te miały również charakter endogamiczny, tak jak małżeństwo z Tobiaszem. Zwrot „spośród naszych braci” (τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν)

⁹ O związku tego tekstu z Tb wspomina J. V í l c h e z L í n d e z, *Tobias y Judit*, NBE 3, Navarra 2000, s. 89.

¹⁰ L. S t a c h o w i a k, *Księga Izajasza 1-39*, PŚST 9, cz. 1, Poznań 1996, s. 150; J. B l e n k i n s o p p, *Isaiah 1-39*, AB 19, New York 2000, s. 202.

¹¹ M. G a s t e r, *The Unknown Hebrew Version of the Tobit Legend*, PSBA 19/1897, s. 27-38 (przedruk w: *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha, and Samaritan Archeology*, t. 3, New York 1971, s. 1-14). Zob. G. P r i e r o, *Tobia*, Torino-Roma 1963, s. 107.

może odnosić się do wspólnoty rozumianej szeroko – jako wspólnota etniczna, lub wąsko – jako wspólnota rodu¹². Nie były to jednak małżeństwa naruszające zasadę niezawierania związków z kobietami obcego pochodzenia. Pewną precyzację stanowi stwierdzenie Sary w Tb 3,15, że małżeństwo widzi ona wyłącznie w obrębie rodu swego ojca. Szerokie rozumienie owych więzów braterstwa należy więc uznać za znacznie mniej prawdopodobne.

Tobiasz i Sara

Małżeństwo Tobiasza i Sary jest elementem misji Rafała – leczącego (Tb 3,17). To właśnie anioł daje Tobiaszowi Sarę. Występuje on więc w roli, w jakiej normalnie wystąpić powinien ojciec panny młodej¹³. Tobiasz ma otrzymać żonę tytułem prawa spadkowego (por. Tb 6,12). W grę wchodzi tu tytuł prawny, co wyraża czasownik ἐπιβάλλω¹⁴. W podobnym znaczeniu i kontekście czasownik ten występuje w *Dziejach* Herodota z Halikarnasu (4,115). Takie podejście do małżeństwa, jako do sposobu regulowania relacji we wspólnocie rodowej, widać też w pouczeniu Tobita dla Tobiasza dotyczącym małżeństwa (Tb 4,12-13 w wersji G¹)¹⁵. Jest ono dość kompleksowe, bowiem zaczyna się od części negatywnej: przypomnienia o obowiązku wystrzegania się (πρόσχε) nierządu (πορνεία). Termin ten występuje w księdze jeszcze w obydwu wersjach Tb 8,7. W tym drugim tekście pojawia się w modlitwie nowożeńców. Chodzi w niej o cel pożycia małżeńskiego, a więc o coś, co może mieć miejsce w małżeństwie, choć jest naganne z religijno-etycznego punktu widzenia. Jak więc pojmowany jest tu „nierząd”? Pozostaje rozumienie zaproponowane przez M. Rabenaua: „Jakiegokolwiek połączenie mężczyzny i kobiety, które nie jest zgodne z wolą Bożą”¹⁶. Przeciwwagą dla tak rozu-

¹² T. N i c l a s, *Marriage in the Book of Tobit*, s. 147.

¹³ A. T o s a t o, *Il matrimonio israelitico: una teoria generala*, Roma 2001, s. 70-73.

¹⁴ M. W o j c i e c h o w s k i tłumaczy w Tb 3,17 „przeznaczono”, co sugeruje jakiś odgórny plan Opatrzności. Odstępuje jednak od tej interpretacji przy tłumaczeniu Tb 6,12 z wersji G¹; por. t e n z e, *Księga Tobiasza, czyli Tobita*, NKBST 12, Częstochowa 2005, s. 156, 163.

¹⁵ Prawdopodobnie istniał on i w G^{II}, która obecnie ma luknę obejmującą Tb 4,8-18. Pewnym wyjątkiem jest tu Ms 319, czyli datowany na 1021 r. kodeks przechowywany na Górze Athos (Monaster Batopaidiou). Jest to z pewnością uzupełnienie na podstawie jakiegos rękopisu z wersji G¹.

¹⁶ M. R a b e n a u, *Studien zum Buch Tobit*, BZAW 220, Berlin-New York 1994, s. 46.

mianego nierządu byłoby więc małżeństwo, ale nie jakiegokolwiek, lecz zgodne z wolą Bożą, czyli zawarte według reguły szukania małżonki w rodzie ojca (Tb 4,12).

Podobnie w ramach rodu ojcowskiego dokonało się małżeństwo Judyty (Jud 8,2). Ta ścisła endogamia i uznanie odejścia od niej za nierząd jest radykalniejsze od walki z małżeństwami mieszanymi na początku okresu perskiego (Ezd 9,1-10,44; Neh 13,7-27). Ciekawe jest też uzasadnienie takiego postawienia kwestii: odwołanie się do tradycji prorockiej sięgającej do Noego, a potem do Abrahama i jego potomków (Izaaka i Jakuba). M. Wojciechowski odwołuje się do tego wątku jako do ewentualnego śladu tradycji „północnej diaspory w Asyrii”¹⁷.

Odnosnie do Abrahama, Izaaka i Jakuba, teksty biblijne potwierdzają praktykę zawierania małżeństw w rodzie ojca¹⁸. Jeśli chodzi o Noego, to zawarcie małżeństwa w obrębie pokrewieństwa przypisuje się mu w Jub 4,33, który to tekst stwierdza wyraźnie, że „Noe pojął sobie żonę (...) córkę swego stryja”. Chodziłoby więc o zawieranie małżeństwa w rodzie ojcowskim. Inną kwestią jest przywoływany w Tb 4,12 prorocki charakter patriarchów. Prorocka interpretacja postaci Noego wydaje się bliska jego wizji jako głosiciela prawości w czasach zepsucia, ale znajduje potwierdzenie dopiero w późnych pismach z I-II w. po Chr. (2 P 2,5; J. Fl., *Aniquit.* I,1,3,1[73])¹⁹. O wiele mniej kłopotliwa jest interpretacja Abrahama jako proroka, bowiem opiera się na Rdz 20,7²⁰. Bardzo rozwinięty jest element objawień i snów Abrahama w qumrańskim dokumencie znanym jako aramej-

¹⁷ M. Wojciechowski, *Pouczenia Tobita dla Tobiasza (Tb 4,1-21)*, w: W. Chrostowski (red.), „Milość wytrwa do końca”. *Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Pisarka w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, Warszawa 2004, s. 433; tenże, *Księga Tobiasza*, s. 84. Autor ten rozwinął tę myśl w artykułach: tenże, *Księga Tobita jako świadectwo o diasporze izraelskiej w Asyrii*, CT 75(2005) nr 4, s. 17-33; tenże, *Assyrian Diaspora as background of the Book of Tobit*, CT 77(2007) fasc. spec., s. 5-19. Odwołuje się do J.T. Milik, *La patrie de Tobit*, RB 73/1966, s. 522-530; R. Bauckham, *Anna of Tribe of Asher (Luke 2: 36-38)*, RB 104/1997, s. 161-191. Są to jednak prace dalekie jeszcze od jednoznacznych konkluzji i nie zawierają przesądających argumentów.

¹⁸ C.A. Moore, *Tobit*, Anchor Bible 40A, New York 1996, s. 169-171; J.A. Fitzmyer, *Tobit*, s. 173-174. Uzupełnienia 1QGenAp 6,7 pozwalają uznać ten tekst za drugiego świadka tej tradycji; por. P. M. u c h o w s k i, *Rękopisy znad Morza Martwego, Qumran, Wadi Murabba'at, Masada, Nachal Chewer*, Kraków 2000, s. 12-13.

¹⁹ Filon Aleksandryjski, *Questiones in Gen I*, 87 mówi tylko o prorocत्वie ojca Noego dotyczącym osoby patriarchy.

²⁰ L. Stachowiak, *Prorocy – słudzy Słowa*, AL 5, Katowice 1980, s. 50.

ski apokryf Genesis (1QGenAp)²¹. Postać ta jest też bardzo ważna dla naszych rozważań ze względu na siostrzano-braterską relację między Abrahamem a Sarą²². 1QGenAp także eksponuje ten aspekt. Również w partii poświęconej Lamechowi używa się określenia „brat” w stosunku do męża. Wprowadzenie postaci potomków Abrahama w kontekście motywu małżeństw endogamicznych jest naturalne w kontekście narracji Rdz²³, natomiast Noe zaskakuje o tyle, że kojarzy się on raczej z otwarciem się judaizmu na nie-Żydów przestrzegających siedmiu zasad prawa wiązanych z przymierzem noahickim²⁴. O patriarchach-prorokach mówi się, że „wzięli żony spośród braci swoich i pobłogosławieni zostali za sprawą swych dzieci, a potomstwo ich odziedziczy ziemię” (Tb 4,12 w wersji G¹). Jak rozumieć treść tego błogosławieństwa? Pierwszy z dwóch elementów – potomstwo jako wyraz Bożego błogosławieństwa – nie nastęrcza trudności. Poważniejszy problem stanowi bardzo ogólnikowa forma drugiego elementu. Obietnica odziedzczenia ziemi odnosi się do potomstwa spełniających nakaz endogamii. Określenie „potomstwo” (dosł. „nasienie”) można tu potraktować jako synonim „dzieci”. Obietnica wybiega w przyszłość, która może mieć charakter bezpośredni i konkretny²⁵ lub eschatologiczny. W tym drugim przypadku odziedzczenie ziemi przypominałoby eschatologiczną (Mateuszową) formę błogosławieństw(a) synoptycznych (Mt 5,5). Ten zaś tekst łączy się ściśle z Ps 36(37),11, bowiem w obydwóch występuje obietnica odziedzczenia ziemi skierowana do „cichych” (greckie *πραῦς* tłumaczy hebrajskie *נָנֵא*), ale bywa traktowany jako synonim słowa „pokorny”, *ταπεινός*)²⁶. Na pokrewieństwo między Tb 4,12-13 a Mt 5,5 warto zwrócić uwagę,

²¹ W. Tyloch, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, Warszawa 2001, s. 373-379.

²² D.K. Bartoszewicz, *Instytucje biblijne*, Warszawa 2003, s. 65-67. Warto zauważyć, że w Rdz 20,12 znajdujemy informacje, że Abraham i Sara są rodzeństwem przyrodnym w linii ojcowskiej. Jest to zresztą akt niezgodny z Kpł 20,17.

²³ T. Hieke, *Endogamy in the Book of Tobit*, s. 114-116; por. M.L. Sattlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, Princeton 2001, s. 133-134.

²⁴ M. Bockmuehl, *The Noachide Commandments and New Testament Ethics with Special Reference to Acts 15 and Pauline Halakah*, RB 102/1995, s. 72-101; hasło: *Noahides*, w: J. Neuser (red.), *Dictionary of Judaism in the Biblical Period*, New York 2002², s. 456.

²⁵ Tak M. Wojciechowski, *Pouczenia Tobita*, s. 433; tenże, *Tobiasz*, s. 85.

²⁶ J. Drozd, *Błogosławieństwa ewangelijne (Mt 5,1-12; Łk 6,20-26)*, AL 15, Katowice 1990, s. 180. Identyfikacja owej „ziemi” z „królestwem niebieskim” zob. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, PŚNT 3, cz. 1, Poznań-Warszawa 1979, s. 125. Bardziej zniuansowana jest opinia A. Paciorka, *Ewangelia według świętego Mateusza*, NKBNT 1, cz. 1, Częstochowa 2005, s. 197.

ponieważ także Tb 4,13 wychodzi od zalecenia pokory sformułowanego negatywnie: „nie wynoś się ponad” (μη ὑπερηφανεύου τῆ καρδίᾳ σου ἀπὸ), co jest praktyczną realizacją przykazania miłości wobec członków tego samego ludu. Jak się wydaje, nakaz endogamii zyskuje tutaj formę łagodniejszą, pozwalającą na szukanie partnerki w całej społeczności etnicznej. Jest to pewien brak koherencji wobec poprzednich sformułowań, bliższy jednak tonowi literatury okresu perskiego (Neh, Ezdr)²⁷. Jak się więc wydaje, Księga Tobiasza względem pism wcześniejszych, należących do historycznego dzieła kronikarskiego, zaostrza jeszcze rygoryzm w rozumieniu zasad endogamii, reinterpretując stare tradycje i argumentacje w sposób radykalny.

W qumrańskim Zwoju Świątyni (11QT 57,16.19) dla idealnego króla Izraela wskazuje się następująca normę zawierania małżeństwa: „Weźmie sobie żonę z rodu swego ojca”²⁸. Zapis ten w pełni odpowiada ideałowi małżeństwa, jaki propaguje Tb. Można więc powiedzieć, że świadczy to o obiegowym charakterze wąskiego rozumienia endogamii, zawężonym do środowiska mniejszego niż naród. Qumran wprowadza takie ograniczenia w celu zachowania czystości rodów kapłańskich²⁹.

Należy też zauważyć, że wielką rolę w tworzeniu podstaw prawnych związku odgrywa też „prawo Mojżesza”, ale jest to charakterystyczne raczej dla G^{II}. Mówi się bowiem najpierw, że Raguel ma obowiązek, pod sankcją kary śmierci, oddać córkę najbliższemu krewnemu, czyli w tym przypadku Tobiaszowi (Tb 6,13). Potem sam Raguel mówi, że negocjacje w sprawie zawarcia małżeństwa są niepotrzebne, bowiem sprawa rozwiązuje się mocą samego prawa („zgodnie z wyrokiem księgi Mojżesza”, Tb 7,11³⁰). To ostatnie wyrażenie powtórzone jest w Tb 7,13³¹ i tylko w Tb 6,13 oraz tu wzmianki o Mojżeszowi mają odpowiedniki w G^I. Poza motywem małżeństwa zawarte-

²⁷ M.L. S a t l o w, *Jewish Marriage*, s. 135-137.

²⁸ W. T y l o c h uważał, że zaostrzenie norm, które wraz z rozciągnięciem na króla norm dotyczących arcykapłana (Kpł 21,13-15), wiąże się z koncepcją dwóch Mesjaszów: królewskiego i kapłańskiego; por. t e n Ź e, *Rękopisy z Qumran*, s. 178, przyp. 178. Warto zauważyć, że Kpł 21,13 w LXX ma względem tekstu masoreckiego dodatek ἐκ τοῦ γένους αὐτοῦ.

²⁹ M.L. S a t l o w, *Jewish Marriage*, s. 141-144.

³⁰ Numeracja wersetów z: R. H a n h a r t (red.), *Tobit. Septuaginta Vetus Testamentum Graecum*, cz. 5, Göttingen 1983, s. 123-124. W wydaniu A. R a h l f s (red.), *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graecae iuxta LXX interpretes*, t. 1, Stuttgart 1979, s. 1021-1022 jest to w. 12.

³¹ *Tamże*, jest to w. 14.

go zgodnie z prawem imię Mojżesza nie występuje w księdze. Trudno byłoby wskazać na konkretny tekst, który nakazywałby pod karą śmierci zawieranie małżeństw endogamicznych³². Mamy tu więc do czynienia nie tyle z normą prawną, ile jakąś jej interpretacją, co wskazuje, że kontekstem Tb jest sytuacja, w której „prawo Mojżesza” zdążyło nie tylko się ukształtować i nabrać mocy tekstu prawnego, ale obrosło już interpretacjami³³.

Pierwszym aktem prowadzącym do zawarcia małżeństwa między Tobiaszem a Sarą była inicjatywa swata, który podjął negocjacje z ojcem przyszłej małżonki (Tb 6,13; 7,9). Działał on na zlecenie i w obecności przyszłego męża (Tb 7,9), a więc jego rola była raczej symboliczna niż praktyczna. Decyzja została podjęta natychmiast, bez uwzględniania opinii zainteresowanej dziewczyny. Akt zawarcia małżeństwa (Tb 7,11-12) ma nieco inną formę w G^{II} i w G^I, bowiem dłuższy tekst jest złożony z obietnicy złożonej przez ojca panny młodej panu młodemu, a następnie ma miejsce akt przekazania, czyli wypełnienie tej obietnicy. Tekst krótszy natomiast ma jedynie formułę przekazania. Sama formuła nie jest też w obydwu przypadkach identyczna (w. 11). Warto tu omówić nazewnictwo, jakie występuje w Tb w odniesieniu do małżonków: „brat” i „siostra”, i kwestię kontraktów małżeńskich.

Określenia te występują nie tylko w formule zawarcia małżeństwa³⁴. Tobiasz nazywa Sarę siostrą także poza momentem zawierania małżeństwa (Tb 8,4.7). Również Edna stwierdza, że Sara jest siostrą Tobiasza, a ona sama – matką chłopca (Tb 10,13 w G^{II}). Określenie małżonków jako brata i siostry jest czymś więcej niż „wyrażeniem uczuciowego przywiązania używanym przez męża wobec żony [i odwrotnie]”³⁵. W Tb terminologia ta występuje bardzo często w różnych parach małżeńskich. Nie jest ona cechą własną tego tekstu, ponieważ jest obecna w Pnp³⁶ i w literaturze międzytestamentalnej

³² J.A. Fitzmyer, *Tobit*, s. 213-214.

³³ J. Gamberoni, *Das „Gesetz des Mose” im Buch Tobias*, w: G. Braulik (red.), *Studien zum Pentateuch: Walter Kornfeld zum 60. Geburtstag*, Freiburg im B. 1977, s. 227-242; J.J. Collins, *The Judaism of the Book of Tobit*, w: *The Book of Tobit*, s. 23-40, zvl. s. 29-34.

³⁴ M. Wojciechowski pisze, że „od teraz ty jesteś jej bratem, a ona twoją siostrą” to „unikalna i piękna formuła zawarcia małżeństwa”; t e n ż e, *Księga Tobiasza*, s. 107. Można zastanawiać się więc, na ile formułą rytualną mógł być tekst „unikalny”. Formuły prawnej należy się dopatrywać w fakcie przekazania (κοιτίου).

³⁵ J.A. Fitzmyer, *Tobit*, s. 199.

³⁶ Za ślad takiego sposobu wyrażania się można uznać też Prz 7,4.

(zob. wyżej). Ten sposób wyrażania się jest jednak dość powszechny w kulturze hellenistycznej poza społecznością religijno-etniczną judaizmu, zwłaszcza w Egipcie i Persji³⁷, gdzie małżeństwa między rodzeństwem były często praktykowane. Globalizacja (a właściwie „oecumenizacja”, ponieważ chodziło o świat ówczesnej οἰκουμένη) sprawiła, że obyczaj ten upowszednił się także tam, gdzie wcześniej był kulturowo obcy. Bardziej jeszcze rozpowszechniła się związana z nim frazeologia. Istnieje jednak wyraźnie mniejsze zapotrzebowanie na nią, czy też jej zrozumienie, u adresatów krótszej wersji tekstu³⁸.

U Greków w epoce hellenistycznej, a zwłaszcza w okresie rzymskim, małżeństwa między rodzeństwem stały się zjawiskiem tolerowanym, nie burzącym obyczajowości ani porządku prawnego. Uznaje się dziś, że jest to radykalizacja³⁹ kultywowanej z powodów ekonomicznych endogamii każącej szukać małżonki w ramach rodu ojcowskiego⁴⁰ (co przy epikleracie, czyli dziedziczeniu przez dziewczęta niemające braci, było regułą) lub, częściej, w ramach tej samej społeczności obywatelskiej (πόλις)⁴¹. Wpływ obyczajowości egipskiej wydawał się jeszcze do niedawna czynnikiem decydującym, bowiem *gros* materiału, jakim dysponowaliśmy, pochodziło właśnie z tego obszaru. Brak związków między rodzeństwem wśród Greków przed 332 r. (rok założenia Aleksandrii przy Egipcie), w czasach późniejszych stały się one fenomenem powszechnym. Na zbadanych 161 małżeństwach z czasów ptolemejskich 23,6% były to związki między rodzeństwem, a w Arsinoe w przedostatniej dekadzie II w. po Chr. stanowiły one, wraz z innymi związkami między najbliższymi krewnymi, aż 2/3⁴². Należy jednak zauważyć, że dziś historycy nie doszukują się dla tego modelu małżeństwa bardzo starożytnego rodowodu i widzą w nim fenomen charakterystyczny dla okresu ptolemejskiego i czasów rzymskich⁴³. Chyba zbyt słabo zbadanym tropem jest

³⁷ Dla Egiptu zob. A. Ś w i d e r e k, *Kiedy piaski egipskie przemówiły po grecku*, Warszawa 1959, s. 205-207; A. Ł u k a s z e w i c z, *Świat papirusów*, Warszawa 2001, s. 299-300. Przy czym uznaję, że interpretacja P. Tebt. II 416 przez autora jest oderwana od tła kulturowego.

³⁸ Por. T. N i c k l a s, *Marriage in the Book of Tobit*, s. 153.

³⁹ A. W y p u s t e k, *Życie rodzinne starożytnych Greków*, Wrocław 2007, s. 239-240.

⁴⁰ *Tamże*, s. 30-34.

⁴¹ *Tamże*, s. 34-36.

⁴² E. S r o u h a l, *Vivre au temps des pharaons*, Paris 1992, s. 52. Przykład takiego małżeństwa z Arsinoe stanowić może P. Gen 33, tłum. w: A. Ł u k a s z e w i c z, *Świat papirusów*, s. 254.

⁴³ T e n z e, *Egipt Greków i Rzymian*, Warszawa 2007, s. 502.

wpływ kulturowy z perskiego wschodu, gdzie małżeństwa krewniacze (*chwaetwadata*), nawet między rodzeństwem, były jednym z filarów religii zaratusztriańskiej (Jaszt 12,9). Mówi się czasem, że modelem było tu małżeństwo Kambyzesa II (zm. 522 r. przed Chr.) z jego siostrami Atosą i Roksaną (Herodot III,31)⁴⁴. Trzeba jednak pamiętać o elamickiej genezie tego obyczaju (za świadectwem Ksantosa z Lidii)⁴⁵. Należał on do stylu kultury neoirañskiej promowanego przez Arsacydów⁴⁶, czego pozwala się domyślać jego rola jeszcze w *Arda Wiraz namag* (*Księga o pobożnym Wirazie*)⁴⁷ czy nawet po dzień dzisiejszy. Takie małżeństwa, jako „zawiazane w niebie”, przewidziane odwiecznym planem opatrności, miały być gwarantem szacunku dla kobiety, która przez kogoś z obcego rodu mogłaby być źle traktowana. Ilustruje to siłę związków rodzinnych w rodzie ojcowskim, która okazywała się jedyną gwarancją pozycji kobiety.

Kategoryczny brak akceptacji dla kazirodczych związków wśród Żydów⁴⁸ i nakaz upublicznienia tego występkę (Kpł 20,17)⁴⁹ uniemożliwiają promowanie kazirodztwa w literaturze religijnej judaizmu. Zarazem stanowią też tło do kształtowania się koncepcji endogamii, której radykalna forma widoczna w Tb była czymś innym niż zjawiska, jakie znamy z diaspory egipskiej⁵⁰. Jej zasadniczym rysem jest bowiem skupienie na rodzie ojca jako środowisku, w którym należy zawierać małżeństwa⁵¹. Tego ograniczenia nie tłumaczą

⁴⁴ K. Jakubiak, *Religia Iranu*, w: K. Pilarczyk, J. Drabina (red.), *Religie starożytnego Bliskiego Wschodu*, Kraków 2008, s. 313-356, zwł. s. 332.

⁴⁵ T. Olmstead, *Dzieje Imperium Perskiego*, Warszawa 1974, s. 100; M. Boyce, *Zaratusztrianie*, s. 78.

⁴⁶ J. Wołski, *Imperium Arsacydów*, Poznań 1996, s. 86-87; M. Boyce, *Zaratusztrianie*, s. 132-133; K. Jakubiak, *Religia Iranu*, s. 338.

⁴⁷ Tekst częściowo tłumaczony w: A. Sarrwa, *Czyciele ognia, czasu i szatana*, Sandomierz 2006, s. 104.

⁴⁸ Przeszkody pokrewieństwa w Biblii zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, Poznań 2004, s. 42. O radykalizmie sankcji za to przewinienie A. Tronina, *Księga Kapłańska*, NKBST 3, Częstochowa 2005, s. 303.

⁴⁹ W średniowieczu interpretowano tę część przepisu jako zapowiedź publicznej kary Bożej związanej z publicznym charakterem grzechu; zob. Tora Pardes Lauder, *Księga Trzecia Wajikra*, Kraków 2005, s. 247-248.

⁵⁰ J.M.G. Barclay, *Diaspora*, s. 385-387. Zwrócić jednak należy uwagę, Filon Alleksandryjski promował małżeństwa w ramach rodziny; tenże, *De spec. Leg.* 2,126.

⁵¹ Na uwagę zasługuje opowiadanie o Tobiadach, jakie znajdujemy u Józefa Flawiusza. Józef syn Tobiasza miał bowiem (przynajmniej w relacji Józefa) córkę Solymiosa, swego brata (tenże, *Ant.* 12,186). Była to sytuacja budząca kontrowersje natury religijno-moralnej, dlatego jest przedstawiona ze szczegółami, które na postawę brata Józefa Tobiady każą patrzeć

ani względy ekonomiczne⁵², ani troska o czystość religijno-etniczną wspólnoty wyznawców judaizmu. Taka postawa wkomponowuje się natomiast w troskę o czystość rodu charakterystyczną dla środowisk kapłańskich o sadokickiej orientacji, co zgadza się zarówno z tłem, w jakim osadza się dziś tę księgę, jak też properskimi sympatiami tego środowiska⁵³.

Jeśli chodzi o własne elementy G^{II}, to warto spojrzeć na nie od strony ich znaczenia i zrozumiałości w różnych kontekstach kulturowych. Mażeńskie kontrakty z Elefantyny poświadczają użycie, w kontekście zawierania związku, sformułowania „od dziś na wieki”⁵⁴. Jest to formuła, która zakłada raczej intencję wspólnego życia, niż wyraża przekonanie o nierozzerwalności takiego związku. Pokazuje to wyraźnie pewien kontrakt ślubny z Elefantyny⁵⁵, który zawiera tę formułę w uroczystym wstępie stwierdzającym zawiązanie się małżeństwa („Ona jest moją żoną, a ja jestem jej mężem od dzisiaj na zawsze”)⁵⁶. Nie przeszkadza to jednak w umieszczeniu klauzul regulujących rozwód z inicjatywy żony i z inicjatywy męża⁵⁷. Nie ma więc powodu, by mówić tutaj o nierozzerwalności związku jako oczywistej konsekwencji zacytowanej formuły⁵⁸.

Szeroko dyskutowanym motywem związanym z zawarciem małżeństwa między Tobiaszem i Sarą jest kontrakt ślubny, którego spisanie jest istotnym elementem zawarcia związku (Tb 7,13). Brak ta-

jako na gest pobożności, chroniący tego błyskotliwego polityka przed złamaniem prawa (*tamże*, 187). Potem, już bez elementów apologetycznych, mówi Józef o małżeństwach krewniczych w rodzinie Heroda Wielkiego (*tamże*, 16,194; 17,18n.; 18,136n.).

⁵² Jak się zdaje do nich sprowadza sens endogamii w Tb R. d e V a u x, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 41.

⁵³ G. B o c c a c c i n i, *I giudaismi del Secondo Tempio*, s. 66. O wpływach irańskich w tym okresie zob. P. S a c c h i, *Storia del Secondo Tempio. Israele tra VI secolo a.C. e I secolo d. C.*, Torino 2006¹⁰, s. 124.

⁵⁴ M. W o j c i e c h o w s k i, *Księga Tobiasza*, s. 108.

⁵⁵ A. C o w l e y, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford 1923, nr 15. C.A. M o o r e, *Tobit*, s. 221 cytując dwa inne teksty z kontraktów. Pełna dokumentacja J.A. F i t z m y e r, *Tobit*, s. 233, przyp. 10.

⁵⁶ Cyt. za J. M é l è z e-M o d r z e j e w s k i, *Żydzi nad Nilem. Od Ramzesa II do Hadriana*, Kraków 2000, s. 51.

⁵⁷ Idzie się tu dalej, niż pozwala prawo Mojżesza (Pwt 24,1-4); por. *tamże*, s. 53. Jest to dobra ilustracja wpływu środowiska na życie rodzinne nawet w kwestiach uregulowanych przez religijne prawodawstwo. Pokazuje to specyficzny stosunek do prawa, daleki od literalizmu, w diasporze.

⁵⁸ Tak np. J. V í l c h e z L í n d e z, *Tobiasz*, s. 143; M. W o j c i e c h o w s k i, *Księga Tobiasza*, s. 108.

kich dokumentów z terenu Palestyny jest dość trudny do jednoznacznego zinterpretowania. Może się on bowiem wiązać z niesporządaniem takich aktów bądź też z ich niezachowaniem. Brak też jednak jakiegokolwiek wzmianki biblijnej wcześniejszej niż Tb. Dlatego wielką uwagę poświęca się tej kwestii w komentarzach⁵⁹. Wyraźne jest wschodnie pochodzenie tej instytucji, bowiem już XIX w. była to forma obowiązkowa przy zawarciu małżeństwa, jak o tym świadczy zapis w Prawach z Esznunny, zwanych wcześniej Kodeksem Bilalamy albo Daduszy (par. 27)⁶⁰. Kodeks Hammurabiego (par. 128) powtarza tę normę z uproszczeniami⁶¹. Obydwie przytoczone normy prawne uzależniają zaistnienie małżeństwa od formy pisanej. Kompletniejszy, starszy przepis zastrzega, że nawet faktyczne pożycie nie tworzy związku małżeńskiego. Wejście kontraktów pisanych do obyczajowości żydowskiej nastąpiło „pod koniec okresu Drugiej Świątyni”⁶². Dostrzegane analogie z tekstami pochodzącymi z Egiptu trzeba widzieć w kontekście kodyfikacji prawa egipskiego przez Dariusza Wielkiego oraz w wpływach perskich okupantów na kulturę Egiptu. Demotyczne kontrakty egipskie pojawiają się bowiem po okresie panowania perskiego. Nie był to z pewnością obyczaj, który wyrósł na gruncie egipskim i z tego kraju się rozprzestrzenił.

Skonsumowanie małżeństwa między Tobiaszem a Sarą poprzedzone było modlitwą, w której ważną rolę teologiczną odgrywają Adam i Ewa. Obydwie wersje tekstu są tu zasadniczo zgodne i zdradzają podobieństwa do 4Q502 (tekst zwany Rytuałem zaślubin)⁶³. Ten element jest wskaźnikiem, że księga pisana jest z żydowskiej perspektywy, że ma bardzo solidny fundament we własnych tradycjach wspólnoty religijno-etnicznej wyznawców judaizmu. Ma on duże znaczenie w okresie Drugiej Świątyni, ponieważ z nim spletają się zasadnicze problemy teologiczne tego czasu. W okresie, gdy rodzi się historia

⁵⁹ Bodajże najwięcej uwagi poświęca tej kwestii C.A. Moore, *Tobit*, s. 225-232.

⁶⁰ C. Kunderewicz, *Zbiór praw z Esznunny*, CPH 18(1966), z. 1, s. 9-29; M. Kuryłowicz, *Prawa antyczne. Wykłady z historii najstarszych praw świata*, Lublin 2006, s. 71; przepis, o którym mowa, przytacza też w H.W.F. Sagg's, *Wielkość i upadek Babilonii*, Warszawa 1973, s. 185.

⁶¹ J. Klim a, *Prawa Hammurabiego*, Warszawa 1957, s. 168.

⁶² M. Goodman, *Rzym i Jerozolima. Zderzenie antycznych cywilizacji*, Warszawa 2007, s. 172.

⁶³ K. Pilarz, *Rodzina w Qumran. Przegląd koncepcji występujących w parabiblijnych zwojach znad Morza Martwego*. w: H. Drael, A. Piowar (red.), *Qumran. Pomiędzy Starym a Nowym Testamentem*, Lublin 2009, s. 161-184, zvl. s. 181-182.

kronikarska zaczynająca się genealogią rodzaju ludzkiego, poczynając od Adama (1 Krn 1,1), temat pierwszego człowieka powraca po czasie zapomnienia. Literatura mądrościowa podejmuje go, wymieniając imię pierwszego człowieka (Syr 33,10; 40,1; 49,16) lub też bez użycia jego imienia (Syr 17,1; Mdr 2,23; 9,7; 10,1)⁶⁴. Powrót w powygnaniowym, hellenistycznym z ducha, dziele kronikarskim do początków ludzkości zapoczątkował tę tendencję teologiczną, której Tb 8,6 jest częścią szczególną, ponieważ tylko tu występuje pierwsza para ludzka. Gdzie indziej w Starym Testamencie, poza Rdz 3–4 imię Ewy nie występuje. Jeśli chodzi o literaturę międzytestamentalną, to Księga Jubileuszów czy Żywot Adama i Ewy zawarty w Apokalipsie Mojżesza stanowią jego podsumowanie. To ożywienie wątku pierwszej pary ludzkiej może mieć bardzo bliski związek z mitologicznym wątkiem z Bundahishn XV,1-9 o Maszji i Maszjanie, których stworzenie jako istot ożywionych thnieniem Ahura Mazdy, przeznaczenie do chwały, a w końcu upadek przywodzą na myśl narrację biblijną Rdz 2–3⁶⁵.

Przedstawione cechy małżeństwa Tobiasza i Sary w Tb pokazują jego specyfikę na tle hellenistycznej kultury basenu Morza Śródziemnego. Przecucie tego faktu widać już w słynnym tekście Jamesa H. Moultona o neoirańskim kontekście Tb⁶⁶. Dziś lepiej może niż w czasach tego wielkiego uczonego widać, że jest to księga polemizująca z fundamentami kultury neoirańskiej z czasów Arsacydów, ale też dużo mocniej osadzona w jej realiach, niż był gotów przypuszczać. Podobne cechy ma małżeństwo w innym tekście pochodzącym z tego samego okresu, w Księdze Judyty.

Małżeństwo należy do tych instytucji, które decydują o charakterze danej społeczności, bowiem w jego ramach ustala się najważniejsze relacje między ludźmi. Jednak na tym jego znaczenie się nie kończy, ponieważ dopiero wychowanie dzieci sprawia, że skutki rozumienia i praktykowania instytucji małżeństwa stają się obarczone daleko idą-

⁶⁴ H.N. Wallace, *Adam (person)*, ABD, t. 1, s. 62-64, zwł. 63.

⁶⁵ V. Sarkhosh Curtis, *Mity perskie*, Warszawa 2000, s. 23-24.

⁶⁶ J.H. Moulton, *The Iranian Background of Tobit*, Expository Times 11/1899-1900, s. 257-260.

cymi konsekwencjami. Zachowanie tożsamości grupy etniczno-religijnej zależało od tego, czy model małżeństwa temu sprzyja, czy też nie.

Wyznawcy judaizmu borykali się w świecie hellenistycznym nie tylko z groźbą wykorzenia, ale także z konsekwencjami wewnętrznego zróżnicowania tego świata. Uleganie różnym wpływom, które było głównie problemem Żydów żyjących w diasporze, nie omijało też mieszkańców kulturowego rozdroża: Palestyny. Warto pamiętać, że w swych wysiłkach określenia swego miejsca w ówczesnym świecie można było spoglądać nie tylko na zachód (Egipt) czy północ (Azja Mniejsza). Także wschód przedstawiał ofertę kulturową, którą brano pod uwagę poważnie, ale nie bezkrytycznie. Szukanie sprzymierzeńca w walce o zachowanie własnej tożsamości było sprawą o fundamentalnym znaczeniu. Musiało się jednak łączyć z szukaniem własnej specyfiki, zgłębianiem własnej tradycji.

Waldemar LINKE CP