

VIOLETTA MACHNICKA*

**WIZJA BOGA W *FARAONIE* BOLESŁAWA PRUSA
– ANALIZA LINGWISTYCZNA OKREŚLEŃ JEDNOWYRAZOWYCH**

Jeżeli Pan Bóg tak nas podgrzewa, kuje, piłuje i hartuje, że nam krwawe łzy płyną,
to przecież nie robi tego na próżno, musi mieć jakieś dalsze zamiary.

B. Prus, *Kroniki*

THE PICTURE OF GOD IN *FARAON* BY BOLESŁAW PRUS.
SOME CHOSEN ASPECTS OF THE LINGUISTIC ANALYSIS

Abstract

The paper presents a linguistic vision of God as constructed in Bolesław Prus' novel entitled *Faraon*. While the author concentrates on single lexemes referring to God/gods, she mentions alongside that larger constituents will be discussed in a separate text.

Keywords: Bolesław Prus, *Faraon*, God

Słowa kluczowe: Bolesław Prus, *Faraon*, Bóg

1. GENEZA *FARAONA*

Bezpośrednią inspirację do podjęcia tematu o starożytnym Egipcie stanowiły dla Prusa materiały przywiezione z Paryża przez Juliana Ochorowicza, będące tłumaczeniami treści zawartych w egipskich papirusach. W roku 1893 Ochorowicz wygłosił w Warszawie kilka odczytów¹ na temat historii i kultury dawnego Egiptu, poświęconych najnowszemu znaleziskom, co tym bardziej zachęciło Prusa – jednego ze słuchaczy owych odczytów – do gruntownego zapoznania się z najstarszą cy-

* Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, Instytut Filologii Polskiej i Lingwistyki Stosowanej, Zakład Komparatystyki Literackiej, Lingwistycznej i Kulturowej.

¹ Wspomniane odczyty, objęte tematem „Tajemnicza wiedza kapłanów egipskich”, zostały wygłoszone 12, 14, 16 i 18 marca 1893 r. w Sali Ratuszowej z przeznaczeniem dochodu na rzecz Towarzystwa Osad Rolnych [Tokarzówna, Fita, 1969, s. 440].

wilizacją świata. Podróż do Egiptu ze względu na gnębiące pisarza choroby² była niemożliwa, w związku z czym pozostawało mu studiowanie dostępnych książek i fotografii. Korzystał głównie z dwóch pozycji – *Opowiadań historycznych* francuskiego badacza Gastona Maspero w przekładzie J.I. Popławskiego oraz *Historii starożytnego Egiptu* polskiego przyrodnika i uczonego Ignacego Żagiella [por. Machnicka, 2011, s. 82]. W drugiej z wymienionych książek występował m.in. arcykapłan Herhor, następca Ramzesa XIII, jedyna historycznie pewna postać Prusowskiej wersji państwa faraonów. Pracę nad nową powieścią pisarz rozpoczął w styczniu 1894 r., skończył zaś 2 maja następnego roku³. W czasie tworzenia *Faraona* Prus zarzucił wszelką inną działalność literacką, zwłaszcza publicystyczną, w związku z czym utwór powstawał wyjątkowo sprawnie:

[...] pisał [...] szybko, nie czując zmęczenia. Bez wysiłku stylizował tak swą opowieść, by brzmiała jak słowa ksiąg egipskich. I nawet wtedy, kiedy opisywał zjawiska, które sam ongiś oglądał, potrafił mówić o nich tak, że nie tylko wywoływały uczucie przerażenia i grozy, ale przenosiły w świat starożytnego Egiptu. Tak właśnie opisał wędrówkę po Labiryncie, w której odezwała się echem jego własna wyprawa do kopalni w Wieliczce w 1877 roku, czy też zaćmienie słońca, które obserwował w Mławie dziesięć lat później [Pauszer-Klonowska, 1975, s. 303].

Prus dedykował *Faraona* ukochanej żonie Oktawii⁴. Najpierw powieść ukazywała się w „Tygodniku Ilustrowanym”⁵, a następnie, w roku 1897, została wydana w trzech tomach przez Gebethnera i Wolffa. Tak się złożyło, że na ten sam rok przypadł jubileusz pisarza, związany z 50. rocznicą urodzin oraz 25-leciem jego pracy literackiej⁶, za co Prus otrzymał niezwykle dla niego cenny adres (list) gratulacyjny⁷ od warszawskich rzemieślników.

Analizując tekst *Faraona*⁸, należy pamiętać, że nie jest to dokument, ale powieść – gatunek epicki z fikcyjnym światem przedstawionym. Opisując starożytny Egipt,

² Lęk wysokości (hypsofobia) i lęk przestrzeni (agorafobia) [zob. Borowiecki, 1938; Góralski, 1958].

³ *Faraona* zamyka następująca informacja pochodząca od autora: „2 V 895 god. 3 po południu” (F, 708). W rzeczywistości *Faraon* powstał zaledwie w ciągu ośmiu miesięcy, gdyż sierpień i wrzesień spędził Prus na wakacjach w Nałęczowie i wrócił do pisania powieści dopiero na początku listopada (F, VI–VII).

⁴ Oto treść dedykacji: „Żonie mojej Oktawii z Trembińskich Głowackiej jako drobny dowód czci i przywiązania poświęcam tę pracę. Autor” (F, 1). W pierwszym wydaniu książkowym w dedykacji pojawił się błąd w nazwisku zapisanym jako *Trebińska*.

⁵ Powieść drukowano w „Tygodniku Ilustrowanym” od 5 października 1895 do 26 grudnia 1896 r.

⁶ Za datę właściwych narodzin Bolesława Prusa należy uznać 16 i 23 października 1872 r., kiedy to w numerach 42 i 43 „Opiekuna Domowego” zostały opublikowane pierwsze odcinki *Listów ze starego obozu*, opatrzone nowym pseudonimem przez pisarza, którym podpisywał się „wprost ze wstydu, że takie głupstwa pisze” [Prus, 1950, t. 29, s. 171].

⁷ Oryginał znajduje się w Muzeum Historycznym m. st. Warszawy.

⁸ O *Faraonie* pisali m.in.: Z. Kierasinski [1932], J. Kleiner [1932], U. Kowalczuk [2003], J. Kulczycka-Saloni [1940–1946, 1955, 1967], V. Machnicka [2005], H. Markiewicz [1952], A. Martuszewska [2003], B. Mikołajczak [1976], J. Parandowski [1932], M. Rumińska [2004],

Prus nie zamierzał tworzyć typowej powieści historycznej⁹ ani też w pełni przestrzegać prawdy dziejowej, chronologii zdarzeń, realiów historycznych. W przeciwieństwie do *Trylogii* Sienkiewicza, przeszłość posłużyła autorowi *Faraona* jako maska, kostium, pozwalający bardziej wszechstronnie i obrazowo zaprezentować problemy współczesne, doskwierające społeczeństwu z końca wieku XIX. Stąd w powieści liczne odniesienia rodzime, zestawianie realiów egipskich z ich polskimi odpowiednikami. Narratorem jest Polak żyjący w XIX stuleciu, traktujący z dystansem świat przedstawiony, pragnący nie tyle zaprezentować starożytny Egipt, ile zinterpretować, przybliżyć czytelnikowi zastane tam fakty i zachodzące procesy jako ogólne, ponadczasowe prawa rządzące ludzkimi społecznościami. Niekiedy jednak narrator przeobraża się w dawnego Egipcjanina, przybiera postawę światopoglądową i językową właściwą opisywanym czasom [por. Kulczycka-Saloni, 1967, s. 8–23]. Mimo niewątpliwej skrupulatności i dociekliwości badawczej Prusa, przejawiającej się np. w wielokrotnym odwoływaniu się do cytowanych fragmentów starożytnej *Księgi zmarłych*¹⁰, w *Faraonie* występują liczne anachronizmy¹¹, także religijne, w większości zapewne świadomie wprowadzone do utworu przez pisarza niezamierzającego stworzyć dokumentu historycznego i niebędącego w stanie wyjechać do Egiptu, czyli skazanego przez los na odbycie myślowej wyprawy do kraju Sfinksa¹² sprzed około 3000 lat w swoim skromnym warszawskim mieszkaniu.

*

Autorka niniejszego opracowania skupiła się na językowej wizji Boga (bóstw) ukazanej w *Faraonie*. Jej celem jest wyeksponowanie zawartości semantycznej wyrazu *Bóg/bóg*, uwarunkowanej kontekstem historycznym i powieściowym, oraz dokonanie przeglądu jednowyrazowych synonimów leksemu *Bóg/bóg*, użytych przez pisarza głównie ze względów faktograficznych i stylistycznych.

Analiza obejmuje następujące aspekty: kto w powieści Prusa mówi o Bogu (bóstwach), do kogo i w jakim celu mówi, jakich środków językowych używa.

E. Skorupska-Raczyńska [2007], L. Szaruga [1975], Z. Szwejkowski [1972, s. 289–347], F. Ziejka [1974].

⁹ Wg I. Matuszewskiego, *Faraon* jest powieścią historiozoficzną [por. Martuszevska, 2003, s. 152].

¹⁰ *Księga zmarłych (umarłych)* to nazwa nadana w pierwszej połowie XIX stulecia przez niemieckiego egiptologa, C.R. Lepsiusowi zbiorowi formuł magicznych i zaklęć na zwojach papirusowych pozostawionych przy zmarłych pochowanych w grobach i sarkofagach egipskich. Pochodzą one z okresu Nowego Państwa (ok. 1570–1085 p.n.e.), a sporządzili je kapłani tebańscy dla zmarłych z bogatych domów [Kopaliński, 1991, s. 558]. Prus określa ów zabytek jako „jeden z najwznieślejszych dokumentów, jakie zostawiła starożytność” (F, 519).

¹¹ Przygotowywane jest krytyczne wydanie *Faraona* z komentarzem egiptologicznym autorstwa warszawskiego egiptologa prof. Andrzeja Niwińskiego, wzbogacone dodatkowo niepowtarzalnymi ilustracjami Edwarda Okunia (1872–1945), wykonanymi przez artystę z myślą o powieści Prusa.

¹² Tematyka staroegipska inspirowała Prusa-literata także wcześniej – w 1888 r. ukazało się jego paraboliczne opowiadanie pt. *Z legend dawnego Egiptu*.

II. RELIGIE W FARAONIE. JEDNOWYRAZOWE OKREŚLENIA BOGA/BÓSTW

Akcja *Faraona* rozgrywa się na ziemi egipskiej (częściowo także na pustyni libijskiej) w XI w. przed Chrystusem, w ostatnich dwóch latach panowania dynastii dwudziestej, reprezentowanej przez władającego krajem aż 33 lata, pochodzącego z rodu kapłanów Ramzesa XII oraz podstępnie zamordowanego następcę tronu, księcia Ramzesa XIII. Ramzes XIII (właściwie Cham-sem-merer-amen-Ramzes), czwarty syn Ramzesa XII i królowej Nikotris – córki arcykapłana Amenhotepa, w wieku 22 lat został mianowany przez swego ojca erpatrem, czyli następcą tronu. Rdzenni Egipcjanie nie stanowili jednolitej grupy narodowej ani też wyznaniowej, zaprezentowanej na kartach powieści Prusa. Prawdziwych Egipcjan wyróżniał spośród innych – mniej lub bardziej stałych – mieszkańców czy gości państwa faraonów jedynie kolor skóry:

Rodowici Egipcjanie mieli barwę skóry miedzianą, czym chęlni się, gardząc jednocześnie czarnymi Etiopami, żółtymi Semitami i białymi Europejczykami. Ten kolor skóry, pozwalający odróżnić swojego od obcego, przyczyniał się do utrzymywania narodowej jedności silniej aniżeli religia, którą można przyjąć, albo język, którego można się wyuczyć (F, 8).

Pozostałe, nieegipskie ludy, opisane w *Faraonie* to przede wszystkim Fenicjanie, Żydzi¹³, Grecy, Asyryjczycy oraz Libijczycy i Chetowie¹⁴. Każda z wymienionych grup odznacza się swoistymi, ogólnonarodowymi cechami, a także określonym systemem religijno-wyznaniowym, z dość rozbudowaną i zróżnicowaną hierarchią bóstw. Wyjątek stanowi społeczność żydowska, reprezentowana głównie przez Sarę, kochankę młodego Ramzesa, córkę Gedeona, rządcy folwarku, oraz jej rodzinę i najbliższe otoczenie, także wyjątkowo liczne dzieci – „działwę Izraela” (F, 129). Żydzi uznają tylko jednego, monoteistycznego Boga (F, 70) o imieniu *Jahwe/Jehowa/Adonai*, do którego modlą się podczas szabasu słowami:

– Boże Abrahama, Izaaka, Jakuba, który wyprowadziłeś lud nasz z ziemi egipskiej, który niewolnikom i wygnańcom dałeś ojczyznę, który z synami Judy zawarłeś wieczne przymierze... Boże Jehowa, Boże Adonai, pozwól nam spożywać bez grzechu płody wrogiej ziemi, wydobądź nas ze smutku i strachu, w jakim jesteśmy pogrążeni, i powróć nad brzegi Jordanu, który opuściliśmy dla twojej chwały... (F, 71).

Imię *Jahwe* często bywa zastępowane jego synonimicznym, jednoznacznym odpowiednikiem *Bóg* albo *Pan* lub jest doprecyzowane określeniem *ojciec*, poja-

¹³ „Trzy wieki temu, jak opuścili Egipt, a dzisiaj tworzą śmieszne państwo, rządzone przez kapłanów” (F, 56).

¹⁴ Ramzes XII prezentuje synowi Fenicjan jako „ludzi mądrych, wielkiej pracy i odwagi, ale handlarzy” (F, 144), Żydów uznaje za „naród bystry, ale [są to] posępni fanatycy i urodzeni wrogowie Egiptu” (F, 144), o Grekach mówi: „urodzeni kłamcy, ale przyjemni, no i mężni. Każdy z nich prędzej poświęci życie, aniżeli powie prawdę. Nie dla interesu, jak Fenicjanie, ale z duchowej potrzeby” (F, 143).

wia się w wypowiedziach Sary przede wszystkim o charakterze wykrzyknikowym albo życzeniowym, np. „Niech mnie Bóg zachowa” (F, 99), „O Jehowo!... ojczcie!” (F, 27), „O Jehowo!...” (F, 30), Jehowo! (F, 123), „Odejdźcie z Bogiem” (F, 28), „Tańczą na chwałę Panu” (F, 112).

Leksem *Jehowa* znajduje się również w partii narracyjnej, oddającej myśli Sary:

– I Jehowa, widząc to z wysokiego nieba, na potworne kobiety nie rzucił gromu?... (F, 112).

Wyjątkowo na Jehowę powołuje się podstępny Fenicjanin Dagon, starający się przypodobać ulubienicy Ramzesa – „kobiecie innej ziemi i wiary” (F, 105):

– Piękna Saro – zaczął – oby Jehowa zlał na twoją rodzinę tyle błogosławieństw, ile dziś płynie wody w Nilu. My, Fenicjanie, i wy, Żydzi, jesteśmy przecie sąsiadami i braćmi (F, 99).

A kiedy nie udaje mu się przekupić pobożnej „córki Judy”, Dagon zwraca się do swoich bogów, miotając przekleństwa:

– O Baal Sydon, o Astoreth!... pomścicie moją zniewagę nad przeklętą córką Judy... Niech przepadnie jej zdradziecka piękność, jak kropla deszczu w pustyni... Niechaj choroby stoczą jej ciało, a szaleństwo opęta duszę... Niech jej pan wygna ją z domu, jak parszywą świnię... a jak dzisiaj odtrąciła mój kielich, tak niech przyjdzie czas, ażeby ludzie odtrącali jej wyschlą rękę, gdy będzie żebrać, spragniona, o kubek mętnej wody... (F, 101–102).

Warto zauważyć, iż podczas praktyk Dagona – złorzeczeń połączonych z pluciem i wypowiedzianiem strasznych, niezrozumiałych wyrazów,

na chwilę czarny obłok zakrył słońce, a woda w pobliżu łodzi poczęła mącić się i wydymać w duże fale. Gdy skończył, słońce znowu zajaśniało, ale rzeka jeszcze niepokoiła się, jakby poruszył ją nowy przybór (F, 102).

Głęboko religijna Sara jest równocześnie osobą przesadną, wierzy w przepowiednie i wróżby, co tym bardziej zadziwia młodego księcia:

– I ty, która wierzysz w Jedyne, w Jehowę, ty lękasz się bają jakiejś głupiej staruchy, a może intrygantki?... Gdzież twój wielki Bóg?... (F, 309).

Do najbardziej przejmujących fragmentów *Faraona* należy pieśń-modlitwa Sary, ukazująca życie jako pasmo nieuniknionych cierpień, gdzie Bóg stanowi dla marnego człowieka „ostatnią nadzieję” (F, 120), zakończona zwrotem adresatywnym do *Pana-Stworzyciela*:

Przełoż, o Panie, Stworzycielu mój, ku Tobie zwraca się umęczona dusza ludzka. Tyś ją wywiódł na ten świat, pełen zasadzek, Tyś w niej zaszczerpił trwogę śmierci, Tyś zamknął wszelkie drogi spokoju, wyjąwszy tej, która do Ciebie prowadzi. A jak dziecko, stapać niemiejące, chwyta się szat matki, aby nie upaść, tak mizerny człowiek wyciąga ręce do Twego miłosierdzia i wydobywa się z niepewności (F, 114).

Szczególą wymową odznacza się również druga pieśń – psalm śpiewany przez młodą Żydówkę, płynącą po Nilu w towarzystwie księcia Ramzesa, uznany przez arcykapłana Herhora za „modlitwę, którą wolno odmawiać tylko w najtajemniej-

szym przybytku naszych [egipskich] świątyń” (F, 127), „najświętszy hymn egipski, którego ma prawo słuchać tylko faraon i arcykapłani” (F, 134). Oburzony Herhor tłumaczy królowej Nikotris, iż Sara popełniła właśnie świętokradztwo, ponieważ Żydzi, uciekając z Egiptu, zabrali nie tylko kosztowne przedmioty, ale też wykradli egipskie skarby duchowe¹⁵. W owym hymnie, rozpoczynającym się słowami:

„Jak wielkim jest Pan, jakże wielkim jest Pan, twój Bóg, Izraelu!..” (F, 125).

Jehowa został przedstawiony jako wiecznie trwająca i nieustannie tworząca Istota, Byt tajemniczy, niepodlegający poznaniu, niemający końca ani początku, jako Ten, który wszystko może, widzi i przejawia się we wszystkim:

„[...] On jest mocą, On jest życiem, On jest mądrością. On twój Pan, twój Bóg, Izraelu!...” (F, 127).

W *Faraonie* występuje cała plejada postaci boskich, znanych Prusowi z opisów mitologicznych, zwłaszcza egipskich, np. *Amon* (F, 98), *Hator* (F, 582), *Horus* (F, 335), *Izyda* (F, 135), *Ozyrys* (F, 24), *Set* (F, 335). Trzeba jednak pamiętać, że imiona egipskich bogów występowały często nie tyle w funkcji nominatywnej, ile raczej opisowej, charakteryzującej nazywaną postać:

Gdy umownie używamy pewnych słów, mówiąc na przykład „bóg Amon”, rozumiemy pod tym określeniem „bóstwo, którego imieniem jest Amon”, podczas, gdy Egipcjanin miał tu na myśli „bóstwo, którego imię pozostaje ukryte”, ponieważ słowo *imen* oznaczało „ukrywać”, „chować się”, „utajony”, „tajemniczy” itp. Podobnie Atum oznaczał dla niego „Tego, który był wszystkim wówczas, gdy jeszcze niczego nie było” [...] Sami Egipcjanie podkreślali na każdym kroku, że imię boskie pozostaje nieznanne, a jednocześnie mówili o „licznych imionach” [Niwiński, 2004, s. 205–206].

Prus w niezwykle interesujący sposób prezentuje jakże różne traktowanie owych boskich istot przez bohaterów należących do rozmaitych warstw społecznych, uwarunkowane zazwyczaj czynnikami pozareligijnymi. Ceremoniały związane z oddawaniem czci bóstwom nie robią żadnego wrażenia na arcykapłanie i ministrze wojny Herhorze, który nawet codzienne pobożne, rytualne czynności faraona traktuje z całkowitą obojętnością (F, 48) i z ironią zauważa: „Bogowie nie obrażają się za dary...” (F, 135). Jednocześnie ten sam człowiek oficjalnie i publicznie maluje swój obraz jako najwierniejszego wyznawcy egipskich bóstw. Mądry kapłan doskonale zdaje sobie sprawę, że strach przed bogami w połączeniu z wiedzą o prawach rządzących światem pozwala sterować tłumem i zapobiegać buntom przeciwko osobom aktualnie panującym. Dla kapłanów religia jest więc przede wszystkim narzędziem władzy, „pedagogicznym sposobem oddziaływania na tłumy” [Szweykowski, 1972, s. 304], bóstwa zaś służą głównie straszeniu siły roboczej (chłopów, rzemieślników, wojska), celowo niedopuszczanej do tajników

¹⁵ Monoteistyczna koncepcja Boga w Egipcie, obywająca się niemal zupełnie bez kapłanów, wiąże się przede wszystkim z postacią faraona Amenhotepa IV (XIV stulecie p.n.e.), który przybrał imię *Echnaton* ‘dobroczynny dla dysku słonecznego’ lub ‘tarcza, ulubieniec Atona (słońce, tarcza słoneczna)’. Echnatona można więc uznać za prekursora późniejszych wier monoteistycznych, zwłaszcza judaizmu [Martuszevska, 2003, s. 158].

wiedzy. W imię dobra państwa w czasach problemów ekonomicznych są nawet okradane przez kapłanów z prawdziwych klejnotów, zastępowanych sztucznymi (F, 58).

Egipcjanie szczególną czcią otaczali wybrane zwierzęta, wierząc, iż bogowie wybrali ich ciała w celu bliższego obcowania z ludźmi. Oto wypowiedź Herhora, skierowana do barbarzyńcy i generała – Greka Patroklesa, niepojmującego religijnego i strategicznego znaczenia poszanowania *świętych żuków* (F, 19, 21):

– Jesteś wasza dostojność cudzoziemcem i poganinem, [...] więc tak mówisz. My zaś, Egipcjanie, rozumiemy, że gdy lud i żołnierze przestaną szanować skarabeusza, synowie ich przestaną bać się *u r e u s a*¹⁶. Z lekceważenia bogów urodzi się bunt przeciw faraonowi... (F, 51).

Nie tylko Herhor zdaje sobie sprawę z manipulacyjnej roli ceremoniałów religijnych, doskonale wyreżyserowanych przedstawień przeznaczonych dla ludu. Również arystokrata Tutmozis, najwierniejszy przyjaciel Ramzesa XIII, podważa przekonanie przyszłego władcy Egiptu, wierzącego jeszcze w „karę bogów” (F, 335) i duchy, a także przekonanego, że „w Egipcie zawsze łatwiej o złe czy dobre duchy aniżeli o deszcz” (F, 89). W rzeczywistości Tutmozis, „dziękujący bogom” (F, 107) za to, że jest innego usposobienia niż jego zwierzchnik – „najnieszczęśliwszy człowiek w najszczęśliwszych warunkach” (F, 107), dobrze wie, iż kapłani naprawdę uznają tylko *Jedyne*:

Kapłani to wymyślili brednie o bogach, w których sami nie wierzą. Przecie wiesz, że w świątyniach uznają tylko *Jedyne*... Oni też robią cuda, z których się śmieją... Chłop po dawnemu bije czołem przed posagami. Ale już robotnicy wątpią o wszechmocności Ozyrysa, Horusa i Seta, pisarze oszukują bogów w rachunkach, a kapłani posługują się nimi, jak łańcuchem i zamkiem do zabezpieczenia swoich skarbców (F, 335).

Wątpliwości natury religijnej ogarniały Ramzesa jeszcze w czasach szkolnych, podczas kultu świętego wołu (byka) Apisa, kiedy to lud padał przed zwierzęciem na twarz, a dla prowadzących go kapłanów było ono jedynie doskonałym okazem zarodowym (F, 108) [Kulczycka-Saloni, 1967, s. 27], ukradkiem karconym kijem za niewłaściwe zachowanie się podczas procesji. Następca tronu, mimo młodego wieku, wiedział też, że „w Egipcie wiele rzeczy przebaczano wielkim”, że „wielki pan mógł [...] drzwi po cichu z bogów” (F, 108), a w momencie wyjątkowej eksycytacji zaklinał się „na wszystkich bogów, jeżeli jacy są” (F, 356–357).

Wymowę wręcz groteskową ma scena palenia kadzideł przed świętymi krokodylami w świątyni bogini Hator, kiedy to zirytowany Ramzes, broniąc się, odruchowo, tak trzasnął go [krokodyla] w łeb brązową łyżką, że gad na chwilę zamknął oczy i rozstawił łapy; potem cofnął się i wlaźł w wodę, jakby zrozumiał, że młody władca nawet ze strony bogów nie lubi poufałości (F, 582).

¹⁶ Ureus – w starożytnym Egipcie symbol władzy boskiej i królewskiej w postaci świętego węża, zamieszczany na koronach i diademach.

Na pytanie, czy aby nie popełnił świętokradztwa, Ramzes otrzymuje od towarzyszącego mu arcykapłana nader zaskakującą odpowiedź, z pewnością nieprzeznaczoną dla pozostałych uczestników nabożeństwa:

– Gdybym wiedział, że wasza świątobliwość taką zrobisz mu ofiarę, podałbym wam maczugę, a nie kadzielnicę. Ten krokodyl to najnieznioślejsze bydlę w całej świątyni... (F, 582).

Arcykapłan – wyznawca *Jedynego Boga* – tłumaczy również przyszłemu faraonowi zasadność utożsamiania egipskich bogów ze zwierzętami:

– Przecie chyba ty, władco, nie posądzisz wyznawców Jedynego Boga o wiarę w świętość zwierząt... To, co się robi, robi się dla motłochu... Byk Apis, którego niby czczą kapłani, jest najpiękniejszym bykiem w całym Egipcie i utrzymuje naszą rasę bydła. Ibisy i bociany oczyszczają z padliny nasze pola; dzięki kotom – myszy nie niszczą nam zapasów zboża, a dzięki krokodylom mamy dobrą wodę w Nilu, którą bez ich pomocy trulibyśmy się...

Tymczasem lekkomyślne i ciemne pospólstwo nie rozumie pożytku z tych zwierząt i wytepiłoby je w ciągu roku, gdybyśmy nie zabezpieczyli ich bytu ceremoniami religijnymi.

Oto sekret naszych świątyń przeznaczonych dla zwierząt i naszego nabożeństwa do nich. Okazujemy to, co lud powinien szanować, bo ma z tego pożytek (F, 583).

Wiara egipska w gruncie rzeczy dla kapłanów i osób świątłych była wiarą monoteistyczną, z jedynym wszechogarniającym wszystko *Bogiem – Ojcem Życia*. Oto wypowiedź adiutanta ministra Herhora, Egipcjanina pochodzącego z rodu walecznych Hyksosów, skierowana do kapłana i pisarza Pentuera:

[...] nasz duch, nieśmiertelny K a, w miarę oczyszczania się, wstępuje na wyższe szczeble, aby za tysiąc, czy milion lat, razem z duszami faraonów i niewolników, nawet razem z bogami – rozplnąć się w bezmiennym a wszechmocnym Ojcu Życia (F, 38).

W istnieniu tylko *Jedynego Boga*, wspólnego dla wszystkich ludzi, w końcowej części powieści nie wątpi również Ramzes XIII, pragnący uwiecznić siebie jako faraona budowlą podobną do wieży Babel oraz wyjątkową świątynią. Oto wyznanie Ramzesa, poczynione arcykapłanowi Semowi:

Wzniosę też świątynię nie dla Ozyrysa lub Izidy, ale dla Jedynego Boga, w którego wierzą wszyscy: Egipcjanie, Chaldejczycy, Fenicjanie i Żydzi... (F, 602).

Na powyższe słowa arcykapłan odpowiada:

Świątyni Jedynemu Bogu stawiać nie można, gdyż On nie potrzebuje ani odzieży, ani jada, ani napoju, a cały świat jest Jego mieszkaniem (F, 602).

Podobnie wyraża się o Bogu kapłan Pentuer, tłumaczący młodemu Ramzesowi, iż jest to „jedyny i wszechmocny Bóg, który nie ma imienia w ludzkim języku ani posągów w świątyniach” (F, 46).

Najlepszym dowodem, potwierdzającym monoteistyczne przesłanie *Faraona*, jest scena poszukiwania ratunku – lekarstwa dla śmiertelnie chorego faraona. Otóż kapłan, mędrzec i cudotwórca babiloński Beroes wyjaśnia Ramzesowi XII – arcykapłanowi Amona (F, 463), iż może go uratować jedynie szczerza modlitwa w jego

intencji, gdyż tylko takie modlitwy „dosięgają tronu Najwyższego” (F, 462), czyli są w stanie „wznieść się do podnóżka Przedwiecznego” (F, 462). Chaldeczyk rozpoczyna ceremoniał modlitwą skierowaną do „wszechmocnego i wiecznie żyjącego Boga” (F, 464):

– Amorul, Taneha, Latisten, Rabur, Adonai... Miej litość nade mną i oczyść mnie, Ojciec niebieski, łaskawy i miłosierny... Zlej na niegodnego sługę swoje święte błogosławieństwo i wyciągnij wszechmocne ramię na duchy uparte i buntownicze, ażebym mógł rozważać w spokoju twoje święte dzieła... (F, 463).

W cudownej czarnej kuli faraon dostrzega „niezgodne modlitwy ludzkie, które nawzajem przeszkadzały sobie wzbić się do tronu *Przedwiecznego*” (F, 465). Okazało się, iż całkowicie bezinteresownie, bez jakiegokolwiek pośrednictwa kościoła czy kapłanów [Martuszevska, 2003, s. 161], potrafił modlić się tylko sześciolatek chłopiec, synek ubogiego pisarza od bydła – Psujak, Psujaczek (F, 466)¹⁷ i tylko jego słowa dotarły do boga Amona (F, 467–468). W ten sposób Prus wyraził przekonanie, iż zamysły *Najwyższego* (F, 462) są w stanie rozpoznać za pomocą intuicji niewinne dzieci, podobnie jak prawdziwi mędrcy mocą swoich umysłów [Fita, 2002, s. 207]. Rozważny, doświadczony życiowo faraon podsumowuje całe zdarzenie aforystycznym stwierdzeniem:

Świat, Beroesie, jest to olbrzymi wir, w którym ludzie miotają się jak piasek, a rzuca nimi nieszczęście. Zaś dziecko swoją modlitwą daje ludziom to, czego ja nie potrafię: krótką chwilę zapomnienia i spokoju (F, 468).

Imiona egipskich oraz innych bóstw funkcjonują w *Faraonie* zarówno w funkcjach nominatywnej i opisowej, jak też pojawiają się we fragmentach przepelnionych wielką ekspresją, silnymi uczuciami postaci prawdziwie wierzących. Niewątpliwie należy do nich matka Ramzesa XIII, królowa Nikotris, gorliwie błagająca matkę *Izydę* (F, 153, 154) – „boginię, która opiekuje się wszelkim stworzeniem” (F, 153) – o zaopiekowanie się księciem przeciwstawiającym się bogom i kapłanom:

– O Izis – Izis – Izis! – po trzykroć wymawiam imię twoje. O Izis, która rodzisz węże, krokodyle i strusie, po trzykroć niech będzie pochwalone imię twoje... O Izis, która chronisz ziarna zbożowe od zabójczych wichrów, a ciała ojców naszych od niszczącej pracy czasu, o Izis, ulituj się i chroń mojego syna... Po trzykroć niech będzie wymawiane imię twoje i tu... i tam... i tam... I dziś, i zawsze, i na wieki wieków, dopóki świątynie naszych bogów będą przeglądały się w wodzie Nilu (F, 60).

Ramzes z kolei, zachwycony urodą Sary, odwołuje się do imienia Izydy w porównaniu, mając w pamięci jej boski posąg: „Ty masz ciało jak posąg Izydy” (F, 112).

Silne emocje, zarówno pozytywne, jak i negatywne, sprawiają również, że nazwy bogów występują w wypowiedzeniach wykrzyknikowych, choć na ogół pełnią

¹⁷ W postaci Psujaka pisarz uwiecznił Emila Trembińskiego, sierotę po bracie Oktawii, wychowywanego od trzeciego do osiemnastego roku życia przez Prusa i jego żonę. Chłopiec był dzieckiem wyjątkowo energicznym i psotnym, zginął zaś śmiercią samobójczą, spowodowaną prawdopodobnie zawodem miłosnym.

one funkcję raczej samych znaków ekspresywnych, nie zaś w pełni znaczących treściowo nośników semantycznych, np.: „Na Amona z Teb” (F, 50) – zawołanie Greka Nitagera. Teby stanowiły główną siedzibę egipskich bogów, tam znajdowała się największa świątynia Amona; „O Astoreth!” (F, 66, 99) – wykrzyknik użyty przez Fenicjanina Dagona; „Ozyrysie!... lepiej każ mnie natychmiast upiec przy wolnym ogniu, ale nie osadzaj drugi raz na folwarku” (F, 131) – znudzony życiem wiejskim Ramzes w rozmowie z Tutmozisem.

Zdecydowanie częściej wypowiedzi wykrzyknikowe zawierają ogólne i zbiorowe odwoływanie się do bogów, np. „Bogowie! jakże mnożnym jest ten naród” (F, 122); „O bogowie! ależ taka suma od razu wypełniłaby skarb faraona” (F, 333).

Poza wykrzyknieniami zdarzają się również analogiczne wypowiedzi o charakterze życzącym z przywoływaniem wszystkich lub wybranych imiennie bogów, np.: „Bodajby przez twoje usta przemawiał Amon wszystkowiedzący” (F, 124); „niechaj imię ich [bogów] będzie błogosławione” (F, 324); „oby go [Egiptu] nigdy nie opuszczali bogowie!” (F, 94).

O bogach mówi się niekiedy w wypowiedzeniach aforystycznych, np.: „Bogowie zsyłają na ludzi deszcz i smutek, kiedy im się podoba” (F, 151) czy „Bogowie przez mur wyprowadzą niewinnego” (F, 151) oraz charakteryzujących boskie możliwości: „proś bogów, ażeby ci rozum przywrócili” (F, 152).

Wyraz *bóg/bogowie* czasami stanowi nazwę posągu lub wizerunku, przedstawiającego określone postacie mitologiczne (F, 132) – przebiegły Fenicjanin z Tyru, Asarhadon, właściciel oberży i handlarz, mówi np. do goszczących u niego greckich marynarzy:

– Mam miód, mąkę, kadzidła na święte ofiary, a tam, w kątach, stoją bogowie wszystkich narodów. W moim zajeździe człowiek może być syty i pobożny za bardzo małe pieniądze (F, 149).

Czołowe miejsce w hierarchii egipskich bogów zajmowały podstawowe siły przyrody – Słońce (Re) oraz Nil. Oba zjawiska określano mianem *ojców* (F, 108, 613), Egipt zaś nazywano *darem Nilu* ze względu na to, że życie na terenach pustynnych całkowicie było uzależnione od corocznych wylewów *błogosławionej rzeki* (F, 121). O podstawowym, naziemnym, pozasłonecznym źródle egipskiego bytu, jednym z najistotniejszych przejawów boskości, wyrażano się z wyjątkową czcią, rzekę traktowano w sposób osobowy, a nawet modlono się do niej, co zostało oddane przez Prusa za pomocą tłumaczenia autentycznego staroegipskiego tekstu:

Bądź pozdrowiony, o Nilu – o święta rzeko, która objawiłaś się na tej ziemi. Przychodzisz w pokoju, aby dać życie Egipcjom. O boże ukryty, który rozpraszasz ciemności, który skrapiasz łąki, aby przynieść pokarm niemym zwierzętom. O drogo, schodząca z niebios, ażeby napoić ziemię, o przyjacielu chleba, który rozweselasz chaty... Ty jesteś władcą ryb, a gdy stąpisz na nasze pola, żaden ptak nie ośmieli się dotknąć zbiorów. Ty jesteś twórcą zboża i rodzicielem jęczmienia; ty dajesz odpoczynek rękom milionów nieszczęśliwych i na wieki utrwalasz świątynie (F, 75).

Do grona bogów zaliczał się również faraon, *pan życia i śmierci* (F, 82) – jedyny bóg przejawiający się w ludzkiej postaci, przekonany, że nie należy do „śmiertelnych ludzi” (F, 141), określany przede wszystkim w sposób peryfrastyczny, akcentujący jego nieśmiertelność, związek ze Słońcem (Re) i Ozyrysem, jednoczesną przynależność do dwóch światów – doczesnego i wiecznego.

Wieloskładnikowe określenia egipskich bogów i bóstw, także faraonów i kapłanów, występujące w powieści Prusa o dawnym Egipcie, zostaną omówione w odrębnym artykule.

PODSUMOWANIE

Bolesław Prus – „pozytywista ewangeliczny” [Fita, 2008] – był człowiekiem głęboko wierzącym¹⁸ i jednocześnie odrzucającym polską tradycję „klerykalno-rycerską” [Tomkowski, 1984, s. 454]. Religii nie traktował w sposób dogmatyczny, szablonowy, zakładał istnienie Boga, ducha i nieśmiertelności – zjawisk prawdopodobnych – nieudowodnionych i niesprawdzalnych, lecz dla potrzeb duszy ludzkiej koniecznych, szanował autentyczność każdego religijnego przeżycia [Gloger, 2007, s. 200].

Jaki zatem obraz Boga wyłania się z treściowych i językowych przesłań *Faraona*?

1. Istnieje Bóg monoteistyczny (*Jedyny, Najwyższy, Przedwieczny, Wszchemocny* – F, 421, 462, 465), bezimienny, ponadczasowy, wszechobecny, ogólnoludzki, niemożliwy do ogarnięcia człowieczym rozumem, raczej wyczuwany intuicyjnie, jednocześnie materialny, bo przejawiający się w rozmaitych formach bytu (nawiązanie do koncepcji animistycznej) – „Nieustannie ukryty w każdej rzeczy, on jeden żyjący, w którym wiekuiście istnieją wszystkie rzeczy...” (F, 514) – i znajdujący się całkowicie poza materią, poza wszelkimi świątyniami, posągami, wizerunkami. Bóg taki jest rozpoznawalny tylko przez osoby światłe, tolerancyjne, otwarte na inne kultury oraz systemy filozoficzno-religijne. To Bóg uznawany przez najwyższych kapłanów i prawdziwych mędrców (np. maga Chaldecyzyka Beroesa, określającego „ojca niebieskiego, łaskawego i miłosiernego” słowami *Amorul, Taneha*,

¹⁸ Aleksander, posądzany przez przyszłą teściową, Katarzynę Trembińską, o skłonności ateistyczne, tłumaczył się przyszłej żonie w liście z 19 grudnia 1872 r.: „A może zastrasza Matkę mój mniemany ateizm? Ale któż był ze mną w chwilach niebezpieczeństw, smutku, wreszcie rozmyślań i widział, że na dnie moich uczuć nie ma tych porywów, które się modlitwą nazywają, albo że mój rozum stanowczo już wyparł się najwyższej doskonałości, którą nazywają Bogiem? Niewątpliwie mogą być jakieś różnice w naszych poglądach co do form, ale nigdy co do treści. I mój Bóg i Wasz Bóg jest przyczyną wszelkiego bytu i ostatecznym kresem, do którego wszystko się zbliża, i ja mam swoje chwile głębokiej boleści i tęsknoty za czymś nieokreślonym, cała różnica między nami jest ta, że Wy nieskończoność chcecie opisać i zamknąć w książce do nabożeństwa, a ja nie umiem i nie śmiem jej nazwać nawet” [Głowacki, 1959, s. 50].

Latisten, Rabur, Adonai – F, 463), najbliższy także Aleksandrowi Głowackiemu, reprezentującemu „typ niedowiarstwa poszukującego” [Tomkowski, 1984, s. 450] oraz narratorowi powieści z końca XIX stulecia.

2. W *Faraonie* Boga monoteistycznego o „niewysłowionym imieniu” (F, 167) zastępczym *Jahwe/Jehowa/Adonai*, czci głównie społeczność żydowska. Jest to Bóg starotestamentowy, twórca życia na Ziemi – „[...] Ziemia była pusta i próżna, a Duch Boży unosił się nad wodami” (F, 580)¹⁹. Bóg ten „z synami Judy zawarł wieczne przymierze” (F, 71), czyli potraktował społeczność żydowską w sposób wyjątkowy, uprzywilejowany. A zatem to Bóg przede wszystkim żydowski, wtórnie również innych ludów.

3. Najbardziej zróżnicowaną grupę tworzą egipscy bogowie politeistyczni, zhierarchizowani, przejawiający się w rozmaitych postaciach: ciał niebieskich (Słońce), zjawisk przyrodniczych (Nil), poszczególnych istot boskich (Amon, Izyda, Ozyrys, Set itd.), bogów-ludzi (faraonowie), zwierząt obdarzonych pierwiastkiem boskim (skarabeusze, ibisy, woły), posągów i wizerunków przedstawiających święte osoby i zwierzęta.

Taka wizja boskości służyła celom wychowawczo-polityczno-ekologicznym, także manipulacyjnym, została stworzona na użytek ludzi prostych, domagających się konkretnych realizacji sacrum, osób, dla których myślenie czysto abstrakcyjne, pojęciowe, niemające oparcia w czymś wyobraźmalnym i namacalnym jest niezwykle trudne do ogarnięcia umysłem i uczuciem. W podobny sposób zostali przedstawieni bogowie politeistyczni innych narodów (poza Egipcjanami), np. Greków i Fenicjan.

W zbiorze tym dodatkowo można umieścić istoty należące przede wszystkim do świata ludzi (faraonowie we własnym i społecznym mniemaniu byli bliżsi bogom niż ludziom), naznaczone w pewnym stopniu boską mocą, posłannictwem pochodzącym z innego świata – to kapłani, kapłanki, prorocy, magowie i wróżbici.

ROZWIĄZANIA SKRÓTÓW

- F – Prus Bolesław, 1954, *Faraon*. Wydanie krytyczne, oprac. Z. Szweykowski, PIW, Warszawa
PŚ – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, 1971, Wydawnictwo Pallotinum, Warszawa

¹⁹ Por. „Ziemia zaś była bezładem i pustkowiem: ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód, a Duch Boży unosił się nad wodami” (PŚ, Gen. 1, 2).

BIBLIOGRAFIA

- BOROWIECKI Stefan, 1938, Lęki sytuacyjne Prusa, odbitka z „Rocznika Psychiatrycznego” (1938, 32), Warszawa, s. 1–48
- FITA Stanisław, 2002, Oblicza Boga w twórczości Bolesława Prusa, „Zeszyty Karmelitańskie”, 1, s. 102–110
- FITA Stanisław, 2008, „Pozytywista ewangeliczny”. Problematyka religijna w twórczości Bolesława Prusa, [w:] „Pozytywista ewangeliczny”. Studia o Bolesławie Prusie, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin, s. 5–69
- GŁOGER Maciej, 2007, Bolesław Prus i dylematy pozytywistycznego światopoglądu, UKW, Bydgoszcz
- GŁOWACKI Aleksander (Prus Bolesław), 1959, Listy, oprac. K. Tokarżówna, PIW, Warszawa
- GÓRALSKI Henryk, 1958, Życie pełne lęków, „Kierunki”, 38, s. 6–7
- KIERESIŃSKI Zbigniew, 1932, U źródeł twórczych *Faraona*, „Wiadomości Literackie”, 1, s. 7
- KLEINER Juliusz, 1932, Powieść o władcy i państwie, „Wiadomości Literackie”, 1, s. 5
- KOPALIŃSKI Władysław, 1991, Słownik mitów i tradycji kultury, PIW, Kraków
- KOWALCZUK Urszula, 2003, Egipt Bolesława Prusa. *Faraon*, [w:] Bolesław Prus. Pisarz. Publicysta. Myśliciel, red. M. Woźniakiewicz-Dziadosz, S. Fita, UMCS, Lublin, s. 153–163
- KULCZYCKA-SALONI Janina, 1940–1946, Wizja świata egipskiego w *Faraonie* Bolesława Prusa, „Prace Polonistyczne”, ser. 4, s. 37–57
- KULCZYCKA-SALONI Janina, 1955, *O Faraonie*. Szkice, Ossolineum, PAN, Wrocław
- KULCZYCKA-SALONI Janina, 1967, *Faraon* Bolesława Prusa, Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych, Warszawa
- MACHNICKA Violetta, 2005, Konstrukcje peryfrastyczne związane ze śmiercią na tle innych określeń omownych w *Faraonie* Bolesława Prusa, „Styl”. Rocznik Międzynarodowy [Belgrad], 4, red. M.Ž. Čarčić, 2005, s. 343–355
- MACHNICKA Violetta, 2011, Peryfrazy Bolesława Prusa, UPH w Siedlcach, Siedlce
- MARKIEWICZ Henryk, 1952, Realizm *Faraona*, „Twórczość”, 4, s. 134–147
- MARTUSZEWSKA Anna, 2003, Stracone złudzenia młodego faraona, [w:] Prus i inni. Prace ofiarowane Prof. Stanisławowi Ficie, oprac. J.A. Malik, E. Paczoska, Wydawnictwo KUL, Lublin, s. 151–170
- MIKOŁAJCZAK Bożena, 1976, Porównania w *Faraonie* Bolesława Prusa, „Studia Polonistyczne”, 3, s. 105–114
- NIWIŃSKI Andrzej, 2004, Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu, Świat Książki, Warszawa
- PARANDOWSKI Jan, 1932, *Faraon*, „Wiadomości Literackie”, 1, s. 4.

- PAUSZER-KLONOWSKA Gabriela, 1975, *Trudne życie. Opowieść o Bolesławie Prusie*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin
- PRUS Bolesław, 1950, *Pisma*, red. Z. Szweykowski, t. 27–29, Książka i Wiedza, Warszawa
- PRUS Bolesław, 1953–1970, *Kroniki*, t. 1–20, oprac. Zygmunt Szweykowski, PIW, Warszawa
- RUMIŃSKA Magdalena, 2004, Elementy karnawałowe w kreacji bohaterów *Faraona*, „*Studia Filologiczne*”, 3, s. 125–129
- SKORUPSKA-RACZYŃSKA Elżbieta, 2007, „...Na żółte wzgórza libijskie padł złowrogi cień”. O funkcji barw w językowej kreacji starożytnego świata w *Faraonie* Bolesława Prusa, [w:] *Studia językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny*, red. M. Białoskórska, Szczecin, s. 135–152
- SZARUGA Leszek, 1975, *Faraon* jako powieść o państwie, „*Teksty*”, 5, s. 87–103
- SZWEYKOWSKI Zygmunt, 1972, *Twórczość Bolesława Prusa*, PIW, Warszawa
- TOKARZÓWNA Krystyna, FITA Stanisław, 1969, *Bolesław Prus 1847–1912. Kalendarz życia i twórczości*, red. Z. Szweykowski, PIW, Warszawa
- TOMKOWSKI Jan, 1984, Pozytywista w poszukiwaniu religii, „*Znak*”, s. 447–457
- ZIEJKA Franciszek, 1974, Tajemnice *Faraona*, „*Ruch Literacki*”, 1, s. 19–30

Violetta Machnicka

WIZJA BOGA W *FARAONIE* BOLESŁAWA PRUSA
– ANALIZA LINGWISTYCZNA OKREŚLEŃ JEDNOWYRAZOWYCH

Streszczenie

W artykule starano się omówić Prusowską wizję religii, zwłaszcza Boga, zawartą w powieści o starożytnym Egipcie. Tekst składa się z dwóch zasadniczych części: 1) „Geneza *Faraona*”, 2) „Religie w *Faraonie*. Jednowyrazowe określenia Boga/bóstw”. Autorka przybliży czytelnikowi przede wszystkim zawartość semantyczno-stylistyczną leksemu *Bóg/bóg*, uwarunkowaną rzeczywistością historyczną i powieściową, a także sposobem prezentacji, uzależnionym od rodzaju narracji (narrator XIX-wieczny i starożytny). Analizie poddano również inne, jednowyrazowe określenia Boga/bogów, zwłaszcza imiona poszczególnych postaci boskich. Tekst zamyka konkluzja o monoteistycznym obrazie Boga w *Faraonie*, przy czym ów monoteizm obejmuje dwie niezupełnie tożsame istoty – jedną z nich jest Bóg ogólnoludzki, najbliższy Prusowi, drugą zaś Bóg żydowski, traktujący swój lud w sposób wyjątkowy, jako naród wybrany. Politeistyczną wizję bogów ukazanych w *Faraonie* tłumaczą głównie względy wychowawczo-polityczno-ekologiczne.

THE PICTURE OF GOD IN *FARAON* BY BOLESŁAW PRUS. SOME CHOSEN ASPECTS OF THE LINGUISTIC ANALYSIS

Summary

The article intends to outline Prus' vision of religion, and of God in particular, included in the novel on ancient Egypt. The text comprises two basic parts: 1) "Genesis of *Faraon*", 2) "Religions in *Faraon*". One-word terms relating to God/gods. Essentially, the author discusses the semantic and stylistic content of the lexeme *God/gods* conditioned by the historical and literary reality as well as its discursive presentation which, in turn, depends on the type of narration (a 19th century narrator and an ancient one). Moreover, other one-word terms relating to God/gods are analysed, vitally the names of particular divine forms. The paper's conclusion is that *Faraon* offers a monotheistic picture of God albeit the monotheism incorporates two beings which cannot be fully identified with each other. One of them is God in the general sense, with whom Prus seems closely affiliated, and the other one is the Jewish God who treats his followers as the chosen people. The polytheistic vision of gods pictured in *Faraon* can be accounted for primarily by educational, political and ecological factors.