

wiąją. Gdzie możliwe, tam i na dnie tygodnia trzeba by ułożyć odpowiedni plan. Varietas delectat. Takiego planu nie można z góry każdemu narzucić, lecz każdy powinien istotnie sam go opracować.

W zakres planu wejść musi też praca nad uświadomieniem liturgicznym parafian, wyszukanie i wyszkolenie lektora wzgl. lektorów, ćwiczenie odpowiedzi łacińskich, recytacje i śpiewy, sposoby przeprowadzenia tych i innych jeszcze wyżej wymienionych możliwości ożywienia wiernych na Mszy św. Będzie to po prostu plan pracy liturgicznej na dłuższy okres czasu.

Tutaj diecezjalne Rady Liturgiczne mają okazję służenia pomocą w układaniu planu oraz w przeprowadzeniu go w czyn. Muszą też one wydać ogólne wskazówki dla wszystkich duszpasterzy.

Poznań

Ks. Dr WŁADYSŁAW ŚPIKOWSKI

## HISTORYCZNA TRADYCJA IZRAELSKA

Jest rzeczą stwierdzoną, że jednym z głównych źródeł, na podstawie których zostały zredagowane znane nam dzisiaj księgi historyczne Starego Testamentu, była tradycja, czyli ustne przede wszystkim przekazywanie relacji o faktach historycznych. Zagadnienie wartości historycznej tej tradycji jako źródła stanowi jedno z naczelných zagadnień historiografii izraelskiej<sup>1)</sup>, zwłaszcza jeśli chodzi o okres najwcześniejszy dziejów Izraela, a mianowicie o początki tego narodu. Tradycja ta, stanowiąca treść drugiej części księgi Rodzaju (rozdziały 12—50) przede wszystkim, a następnie i pozostałych ksiąg Pięcioksięgu Mojżesza, przedstawia dzieje patriarchów protoplastów narodu izraelskiego, pobyt szczepów izraelskich w Egipcie, wreszcie epokę Mojżesza (wyjście z Egiptu i wędrówka Izraelitów po półwyspie Synajskim).

Już od dawna wielu uczonych, jak J. Wellhausen, H. Gunkel, A. Lods, by wspomnieć wybitniejszych tylko, uważało biblijną relację o patriarchach izraelskich za twór wyobraźni ludu, za zbiór opowieści gminnych, pozbawionych wartości historycznej. W podobny sposób H. Gressman zakwalifikował i opisaną w Pięcioksięgu epokę Mojżesza<sup>2)</sup>. Skutkiem tego negatywnego stanowiska

<sup>1)</sup> Por. J. Jelito: O historiografii biblijnej i starożytności, art. w „Ruchu Biblijnym i Liturgicznym” 2 (1949) 9—18.

<sup>2)</sup> Por. Mose und seine Zeit, Göttingen 1915.

względem tej tradycji, okres patriarchów pomijano milczeniem, rzekomo dla braku źródeł historycznych i rozpoczynało opis dziejów Izraela zazwyczaj od ostatniej fazy wędrówki szczepów izraelskich przed ich wkroczeniem do Kanaanu<sup>3)</sup>.

Przyczyn tego rodzaju poglądów należy szukać zarówno w samej treści tej tradycji, jak i w formie poszczególnych opowiadań, które na tę treść się składały. Co się tyczy treści (początki narodu), wysuwano zarzut, iż żaden naród nie jest w stanie przedstawić krytycznie swych początków, gdyż opis historyczny, oparty na obiektywnej ocenie wydarzeń, możliwy jest tylko w społeczności już zorganizowanej jako naród i stojącej na pewnym szczeblu cywilizacyjnym; że więc Izraelici podobnie jak inne narody mogli tylko mieć u zarania swych dziejów okres legendarny, okres rzekomych protoplastów narodu. Jeśli więc wspomniani uczeni uznawali historyczność samych postaci patriarchów, to równocześnie twierdzili, że opowiadania o tych postaciach nie mogą uchodzić za historyczne, gdyż powstały na tle dążności do przedstawienia najwcześniejszego okresu, co do którego nie miano źródeł historycznych. Na niehistoryczność tradycji izraelskiej o początkach narodu miałyby wskazywać właściwości, charakterystyczne dla opowiadań ludowych, jak silne zabarwienie religijne i etiologiczne, przejawiające się w dążności do wyjaśniania przyczyny zjawisk i wydarzeń, oraz właściwe starosemickiemu środowisku poglądy na pochodzenie i pokrewieństwo ludów czy szczepów. Jeśli chodzi o formę opowiadań o początkach Izraela, to jedni uczeni, jak H. Winckler czy P. Jensen, podkreślali rzekome zabarwienie mitologiczne tych opowiadań, inni zaś, jak szczególnie J. G. Frazer, usiłowali wykazać ich łączność i podobieństwa z ogólnoludzkim folklorem, czyli opowiadaniem powszechnie spotykanymi u różnych ludów, znajdujących się na szczeblu przedcywilizacyjnym, a będącymi wyrazem wierzeń i zwyczajów, właściwych wszystkim ludom niecywilizowanym.

Jednakże wielki rozwój badań nad starożytnym Bliskim Wschodem w związku z coraz to nowymi odkryciami archeologicznymi (dokumenty pisane, wykopaliska), stopniowo wpływał na zmianę tego zbyt krytycznego stanowiska względem tradycji

<sup>3)</sup> Por. np. M. Bałaban: Historia i literatura żydowska, Lwów — Warszawa — Kraków, wyd. 6, 29 ns.

izraelskiej. Najnowsze zaś wykopaliska, prowadzone w północno-zachodniej Mezopotamii, Syrii, Palestynie, na Synaju i w północnym Egipcie, naświetlające epokę wędrówek koczowniczej ludności semickiej, zwanej Amorytami (pierwsza połowa II tysiąclecia do w. XII przed Chr.) sprawiły, że zaczęto się poważnie liczyć z tradycją staroizraelską.

Archeolog amerykański W. F. Albright, opierając się na materiale wykopaliskowym i na rezultatach najnowszych badań historycznych nad starożytnym Bliskim Wschodem, zajął się naukową oceną tradycji izraelskiej i wykazał jej wielką wartość, jako źródła historycznego. W swej książce p. t. *From the Stone Age to Christianity*, osobne miejsce poświęcił on omówieniu zagadnienia tradycji jako ustnej transmisji historii oraz wskazał na nową metodę interpretacji staro-wschodnich dokumentów, opartych na tradycji. Albright stanął na stanowisku, iż ocena tych dokumentów nie jest rzeczą filologa tylko czy folklorysty, ale i archeologa. Bo należyta ocena tradycji starożytnych opierać się musi na uwzględnieniu materiału archeologicznego, następnie zaś tradycja ta winna być wykorzystana jako źródło historyczne z zachowaniem właściwej metody jej interpretacji.

Po tym kapitalnym stwierdzeniu Albright porusza zagadnienie ustnego i pisemnego przekazywania historii, omawiając szeroko cechy charakterystyczne tradycji ustnej.

Jeśli chodzi o czasy starożytne, ustną tradycję należy postawić na jednym poziomie z dokumentami pisanymi, ze względu na to, że przede wszystkim posługiwano się wówczas pamięcią, pisanie zaś było niejako czynnikiem drugorzędym, służącym jedynie do skontrolowania ustnie powstałej i przekazywanej treści. Dość powiedzieć, że wielkie klasyczne dzieła, jak Koran, Wedy, Iliada czy Talmud zostały dopiero później spisane, początkowo zaś, a nawet już po ich utrwaleniu na piśmie, treść ich przyswajano sobie pamięciowo. Pomocą lub właściwie środkiem, ułatwiającym przyswajanie pamięciowe, była forma stylistyczna, a więc forma poetycka lub pewien utarty sposób ujmowania treści. Forma poetycka nie była jednak czynnikiem najważniejszym, gdyż genetycznie była ona czymś wtórnym: powstała najpierw ustnie treść ujmowano dopiero później w formę poezji. Ważniejszym natomiast czynnikiem, warunkującym trwałość przekazywanej, niekiedy bardzo bogatej

i obszernej treści były czynniki psychologiczne, przede wszystkim zaś kojarzenie krótkich opowiadań w jedną całość. Dalszym czynnikiem, ułatwiającym pamięciowe przyswajanie przekazywanej ustnie treści, był jej charakter dydaktyczny. Jeśli chodzi o formę, najbardziej odpowiednią dla przekazywania historii i najbardziej rozpowszechnioną była opowieść (Albright oznacza ją terminem *s a g a* w tym samym mniej więcej znaczeniu, co i *die Sage Wellhausena* czy Gunkela) zwłaszcza poetycka. Opowieść ta różni się od mitu czy opowiadania fantastycznego (Märchen), choć w zasadzie może mieć ona pewne zabarwienie mitologiczne lub raczej folklorystyczne (wierzenia ludu). To zabarwienie mitologiczne dotyczy formy. Jest bowiem rzeczą stwierdzoną, że w starożytności zwłaszcza istniał zwyczaj ujmowania dziejów jakiejś postaci historycznej w formę znanych wówczas powszechnie mitów. W ten sposób w akadyjskiej eposie o „Królu wojny“ zostały przedstawione czyny króla Sargona Wielkiego (w. XXV przed Chr.), lub na przykład historyczna relacja o królowej Stratonice, żonie Seleukosa I (w. III przed Chr.) została ujęta w formę mitu o Astarcie. Ważnym czynnikiem w opowieściach, zawierających treść historyczną jest czynnik etiologiczny, będący jednym z głównych środków mnemotechnicznych. Ostatnią wreszcie cechą starożytniej tradycji historycznej jest jej ścisła łączność z ustrojem społecznym środowiska, w którym powstała. Odnośnie do środowiska izraelskiego gwarancją historyczności tradycji, dotyczącej ustroju patriarchalnego w okresie życia koczowniczego jest właściwa koczowniczym szczepom genealogia, pilnie przechowywana wraz z wspomnieniami o przodkach<sup>4)</sup>.

W świetle przytoczonych wyżej spostrzeżeń Albright'a co do tradycji starożytniej rozpatrzmy z kolei niektóre choćby cechy tradycji izraelskiej o początkach narodu.

Jeśli chodzi o powstanie tradycji o patriarchach aż do czasów Mojżesza, jest rzeczą trudną stwierdzić dokładnie, jak tradycja ta się formowała. Od Abrahama do Mojżesza upłynęło z górą 600 lat (od w. XIX do XIII przed Chr.). W tym to okresie przechowywane starannie wspomnienia o każdym z patriarchów stopniowo przybierały najprawdopodobniej ustaloną formę, z poszczególnych zaś opowiadań powstawać musiała treść coraz bardziej jednolita. Być

<sup>4)</sup> Por. From the Stone Age to Christianity, Baltimore 1946, 55—42.

może, iż w czasie pobytu Izraelitów w Egipcie od w. XVII ten proces zrastania się tradycji w jedną całość miał miejsce. Ze względu na bardzo szczupłe wiadomości o pobycie Izraelitów w Egipcie, wyjąwszy historię Józefa i opis prześladowań Izraelitów przez faraonów, należy przypuszczać, iż jak na czterechsetletni pobyt w ziemi Goszen tradycja izraelska nieznacznie tylko się powiększyła. Mojżesz, rozpoczynając redagowanie Pięcioksięgu, miał więc do dyspozycji całość tradycji o początkach narodu i tradycję tę utrwalił na piśmie, dołączwszy do niej relacje o współczesnych sobie wydarzeniach. Pomimo utrwalenia tradycji na piśmie proces jej formowania dalszego najprawdopodobniej nie został przerwany. Jak bowiem słusznie zauważył E. Jacob w swej publikacji p. t. *La tradition historique en Israel* (Montpellier 1946), dokumenty pisane były w czasach starożytnych rzadkością; tradycję więc nadal przekazywano ustnie, przy czym treść jej w miarę nowych wydarzeń i okoliczności powiększała się i wzbogacała.

Trwałość tej tradycji warunkowały: jej charakter parantyczny, wynikający z zasadniczego dla niej podłoża religijnego, oraz właściwe tradycjom starożytnym czynniki, jak etiologiczny i stylistyczny, dotyczący formy.

Pierwiastek etiologiczny przejawia się w tradycji izraelskiej jako dążność do wyjaśnienia przyczyny zjawisk czy wydarzeń, przede wszystkim zaś w uzasadnianiu pochodzenia i znaczenia imion własnych oraz nazw geograficznych i etnograficznych. Zaznaczyć trzeba, że to właśnie zabarwienie etiologiczne w opowiadaniach o początkach Izraela stanowiło dla wielu uczonych jeden ze sprawdzianów niehistoryczności tradycji izraelskiej. Zwłaszcza gorszono się nienaukowym, popularnym charakterem „etymologii“ biblijnych, nie doceniając ich roli jako czynnika mnemotechnicznego w ustnym przekazywaniu historii, a nade wszystko w upamiętnianiu faktów, związanych bądź z osobą, bądź z miejscem, noszącymi imię względnie nazwę, które „objaśniano“. Rozpatrując bliżej te rzekomo popularne „etymologie“, widzimy, że nie chodziło tu o jakieś dociekania językowe. Prostu do brzmienia danego imienia lub nazwy dobierano jakiś wyraz (rzeczownik lub czasownik) który niekiedy był istotnie językowo pokrewny z samym imieniem lub nazwą, ale mógł również nie mieć wcale z nimi pokrewieństwa językowego, a tylko zbliżone brzmienie (t. zw. asonacja). Kontekstem dla ta-



kiego wyrazu, lub niekiedy paru wyrazów, był zazwyczaj jakiś szczegół z referowanego wydarzenia, albo nawet krótki epizod, opisujący pewne charakterystyczne zjawisko, ważne z historycznego punktu widzenia; niekiedy mogły to być tylko słowa, wypowiedziane przez którąś z osób, występujących w danym opowiadaniu. By lepiej uprzytomnić sobie rolę tego rodzaju „etymologii“ względnie genezy imion czy nazw, zwróćmy uwagę na parę choćby przykładów. Imię Izaak (*Iischaq*) zostało odniesione, najzupełniej poprawnie z językowego punktu widzenia, do czasownika hebrajskiego *sachaq* „śmiać się“. Czasownik ten występuje we wzmiankach o śmiechu względnie uśmiechu Abrahama czy Sary, jeszcze przed narodzeniem chłopca, który miał nosić to imię; chodzi tu o uśmiech niedowierzania Abrahama i Sary, gdy usłyszeli zapowiedź Boga o mającym im się narodzić potomku w ich podeszłym wieku. Zarazem tego rodzaju „wyjaśnienie imienia“ miało na celu upamiętnienie faktu, że noszący to imię przyszedł na świat w podeszłym wieku swych rodziców, wbrew wszelkim rachubom ludzkim. Dalej: zawarcie przymierza pomiędzy Abrahamem a Abimelechem w Beer-szeba zostało upamiętnione „etymologią“ tej nazwy geograficznej w ten sposób, że w opisie tego wydarzenia podkreślono szczegół o złożeniu przysięgi („przysięgać“ — *niszba*), względnie o wybraniu przez Abrahama siedmiu (*szeba*) owiec również na znak składanej przysięgi jako aktu, towarzyszącego zawarciu przymierza; zresztą w języku hebrajskim liczebnik „siedem“ i czasownik „przysięgać“ są sobie pokrewne nie tylko pod względem etymologicznym, ale i semantycznym. Nazwy etnograficzne „Moab“ i „Ammon“ (dwa ludy Zajordania) zostały uzasadnione dłuższym epizodem, posiadającym pewien odcień sarkazmu (pochodzenie protoplastów tych narodów z kazirodczego współżycia Lota ze swymi dwiema córkami), a odzwierciedlającym ustosunkowanie się Izraelitów do tych narodów. Najbardziej może klasyczną jest „etymologia“ imienia „Mojżesz“; imię to, będące niewątpliwie zhebraizowanym wyrazem egipskim (*mosu*, *mose* „chłopiec“) „wyjaśniono“ czasownikiem hebrajskim *maszah* „ciągnąć, wyciągać“ dla upamiętnienia faktu wyratowania przez córkę faraona pozostawionego nad brzegiem rzeki niemowlęcia: *Moszeh* „wyciągnięty z wody“; jest to niezwykle kunsztowna, oparta na asonacji „etymologia“.

Jeśli chodzi o właściwości stylistyczne (forma) tradycji izraelskiej, należy tu uwzględnić przede wszystkim pewną stałość w sposobie przedstawienia wydarzeń podobnych oraz ujmowanie relacji o wydarzeniach w ramy opowieści zaczerpniętych najprawdopodobniej z lokalnego folkloru palestyńskiego.

Przykładem stałości formy opowiadań mogą być relacje o porwaniu żon patriarchów przez panujących: Sary przez faraona i króla Abimelecha (12, 11—20 i 20, 1—17), oraz Rebeki również przez Abimelecha (26, 7—11). Opowiadania te mają tak zbliżoną treść, że uważano je za powtórzenie tego samego wydarzenia z niewielkimi zmianami; tak niewielkimi, iż nawet, jeśli chodzi o porwanie Rebeki, imię króla Abimelech zostało powtórzone. Ze względu jednak na wspomnianą, charakterystyczną dla tradycji starożytnej stałość formy w przedstawianiu wydarzeń podobnych, chodzi tu niewątpliwie o trzy odrębne wydarzenia, mające przebieg podobny. Tym więcej, że, jak świadczą dokumenty z epoki patriarchów, fakty porwania żon przez panujących nie należały do rzadkości<sup>5)</sup>. Ponadto niektóre epizody z dziejów Izaaka są bardzo podobne do epizodów z życia Abrahama (np.: 21, 22 nns. i 26, 26 nns.).

Ważniejszą i bardziej skomplikowaną jest sprawa formy historycznych relacji o patriarchach, zapożyczonych z opowieści właściwych folklorowi palestyńskiemu. Mogłoby się wydawać, że tego rodzaju supozycja jest wręcz niemożliwa, ze względu na natchnienie, a stąd i na nadprzyrodzony charakter Księg św. Jednakże czyż można by wyjaśnić tak niezwykle epizody, jak: przybycie Boga w towarzystwie dwóch aniołów do Abrahama i dalszą wędrówkę tych aniołów do grzesznej Sodomy, albo jeśli chodzi o Jakuba, epizody w Betel (28, 11—22) czy w Penuel nad Jabbokiem (32, 22—32) bez uwzględnienia pewnych opowieści kanaańskich (palestyńskich), zlokalizowanych we wspomnianych miejscowościach? Należy zaznaczyć, iż nie chodzi tu o kwestionowanie obiektywnej wartości tych typowo religijnych wydarzeń, bo przecież nie można nie liczyć się z pierwiastkiem nadprzyrodzonym w dziejach patriarchów (ich bezpośrednia styczność z Bogiem); że więc chodzi tu tylko o formę, w którą relacje o tego rodzaju wydarzeniach historycznych zostały ujęte. Po usunięciu więc tego nawarstwienia folklorystycznego nie jest rzeczą trudną wyodrębnić fakty historycz-

<sup>5)</sup> Por. A. Bea, *De Pentateucho*, Roma 1952, 81.

ne, choć mające charakter nadprzyrodzony, jak teofanię pod Hebronem (18, 1—33), katastrofalne zniszczenie Sodomy i Gomory (19, 1—29), przymierze Boga z Jakubem w Betel lub wreszcie walkę wewnętrzną Jakuba nad Jabbokiem. Oczywiście błędem byłoby uważać te i tym podobne epizody za jakąś mitologię czy też czysty folklor bez jakiegokolwiek podłoża historycznego; chodzi przecież jedynie i wyłącznie o formę, która nadawała się do zobrazowania pewnych rzeczywistych wydarzeń.

Stosując należytą interpretację tradycji izraelskiej o początkach narodu, możemy wydobyć z niej cenną treść historyczną, znajdującą swe potwierdzenie w dokumentach pisanych i niepisanych starożytnego Bliskiego Wschodu. Treść ta dotyczy: pochodzenia szczepów izraelskich, wędrówki Abrahama, najwybitniejszej w początkowym okresie dziejów Izraela postaci, z północno-zachodniej Mezopotamii do Kanaanu, pobytu w Egipcie i Kanaanie Abrahama, emigracji Jakuba, wnuka Abrahama, do Egiptu, osiedlenia się potomków Jakuba na terytorium Goszen w Egipcie (w pobliżu Awaris-Tanis, ówczesnej stolicy hyksoskiej), prześladowanie Izraelitów przez faraonów (prace przymusowe przy budowie nadgranicznych miast Pitom i Ramesses), działalność Mojżesza, wędrówka szczepów izraelskich po półwyspie Synajskim aż do ich wejścia do Zajordania.

Na podstawie materiału historycznego, zebranego przez Albright'a, można wykazać wielką wartość tradycji izraelskiej oraz naświetlić podane przez nią wydarzenia, czy wyłaniające się z jej treści zagadnienia.

Co się tyczy pochodzenia Izraelitów, znamiennej jest właściwa tradycjom nomadów genealogia przodków Abrahama, w której pod postacią koligacji rodzinnych została przedstawiona łączność preizraelskich Hebrajczyków z Aramejczykami. Problem etnicznego pochodzenia Izraelitów nie dojrzał jeszcze do zupełnego rozwiązania: nierozwiązanym jest bowiem zagadnienie stosunku Hebrajczyków do znanych z dokumentów z Nuzi (w. XV przed Chr.) i z Tell el-Amarna (w. XV—XIV) Habiru lub raczej Hapiru. Jednakże, jak to podaje Albright, łączność Hebrajczyków z Aramejczykami należałoby uznać za rzecz pewną. Na podstawie bowiem dokumentów, pochodzących ze starożytnego miasta Mari (nad środkowym Eufratem), można odtworzyć sytuację ludnościową,



jaka począwszy od w. XIV przed Chrystusem istniała zarówno w północno-zachodniej Mezopotamii, jak i na równinie, rozciągającej się na południe od Mezopotamii. Istniejące tam wówczas państewka amoryckie znajdowały się pod ustawiczną presją ze strony nieosiadłych tam jeszcze szczepów koczowniczych pochodzenia amoryckiego, hebrajskiego i aramejskiego. Miasto Harran, z którego, według tradycji izraelskiej, wyszedł Abraham do Kanaanu, było w stanie kwitnącym w w. XIX/XVIII przed Chr. W dystrykcie tego miasta zgrupowana była ludność półkoczownicza amorycka, zwłaszcza hebrajska i aramejska, która stopniowo zaczęła się przesuwac w kierunku południowym poprzez Syrię i Palestynę aż do Egiptu. Ówczesni faraonowie egipscy nie mogli sobie poradzić z tym zalewem Semitów, którego ostatnią fazą było owładnięcie północnym Egiptem ok. roku 1730 przez t. zw. Hyksosów czyli Semitów połączonych z ludnością hurrycką<sup>6</sup>). W ramach tego ruchu ludności semicko-hurryckiej można doskonale pomieścić opisaną przez tradycję izraelską wędrówkę Abrahama z północno-zachodniej Mezopotamii aż do Egiptu. Mówiąc o łączności pre-izraelskich Hebrajczyków z Aramejczykami, mamy tu na myśli ludność semicką, zamieszkującą równinę na południe od Mezopotamii, zwaną Paddan-Aram, a nie przybyłych około w. XII przed Chrystusem Ahlamu — ludności również semickiej, która usadowiwszy się na terytorium Aramu, przejęła język aramejski i nazwę znanych nam z Biblii Aramejczyków.

Kanaan w okresie wędrówki Abrahama, t. j. w początkach II-go tysiąclecia przed Chr., był wyludniony i, jak wykazały wykopiska, dopiero później zaczął się zaludniać. Na początku tegoż tysiąclecia przenikają do Kanaanu Hettyci, lub raczej pre-Hettyci, mieszkający w Azji Przedniej (w wieku XVII powstaje imperium hettyckie).

Opisane przez tradycję izraelską zwyczaje prawne, stosowane przez patriarchów, odrębne od późniejszego prawodawstwa izraelskiego, znajdują swe uzasadnienie w dokumentach z północno-zachodniej Mezopotamii i są wcześniejsze od prawodawstwa babilońskiego z czasów Hammurabiego (w. XVIII przed Chr.).

Jeśli chodzi o pobyt Izraelitów w Egipcie, przedstawiony przez tradycję izraelską, okres ten najzupełniej pasuje do czasu panowa-

<sup>6</sup>) Por. E. Drioton J. Vandier, *Les peuples de l'Orient Méditerranéen*, Paris 1938, 278—286.

nia Hyksosów (1730—1580). Patriarcha Jakub, jako pasterz, znajduje życzliwe przyjęcie u ówczesnego faraona. Syn jego Józef, mimo swego semickiego pochodzenia, piastował wówczas od wielu lat wysoki urząd namiestnika (wezyra) Egiptu. On to za zgodą faraona osadził swego ojca i braci na urodzajnym terytorium Gosen, w pobliżu ówczesnej stolicy Awaris (Tanis), miasta założonego przez Hyksosów.

Badania archeologiczne na wschodnim pograniczu Egiptu północnego rzuciły wiele światła na tradycję izraelską, dotyczącą okresu prześladowań Izraelitów przez faraonów, dla których po wypędzeniu Hyksosów ludność semicka, pokrewna znienawidzonym okupantom, była elementem niepożądanym w północno-wschodnim Egipcie w pobliżu granicy z Negebem (południowy kraniec Palestyny), zwłaszcza w okresie walk faraonów z dynastii rodzimych: XVIII i XIX w Palestynie i Syrii. Przedstawiona przez tradycję izraelską topografia (księga Wyjścia 12, 37 i 13, 20 nn.) znalazła swe potwierdzenie w wykopaliskach. Budowane względnie fortyfikowane rękami Izraelitów miasta nadgraniczne leżały właśnie we wschodniej części Deltę nilowej, przy czym jedno z nich — Ramesses — było najprawdopodobniej identyczne z hyksoskim Awaris; na podstawie bowiem dokumentów zostało stwierdzone, że już za czasów faraonów rodzimych, w latach 1300 — 1100 miasto to nosiło nazwę Per-Ramessese.

Z zestawienia wzmianek tradycji biblijnej (m. in. o 430-letnim pobycie Izraelitów w Egipcie) z danymi z historii Egiptu możemy wyciągnąć pewny niemal wniosek co do daty wyjścia szczepów izraelskich z tego kraju <sup>7)</sup>.

Również na podstawie materiału archeologicznego można odtworzyć sytuację, jaka istniała na półwyspie Synajskim w okresie czterdziestoletniej wędrówki Izraelitów. W szczególności, jeżeli chodzi o taki fakt, jak ustawienie przez Mojżesza węża miedzianego stwierdzono, że istotnie na wschodnim pograniczu Synaju były w tej epoce kopalnie miedzi; że spokrewnieni z Mojżeszem Madianici trudnili się wyrobem narzędzi miedzianych i dlatego jeden z odłamów tej ludności nosił nazwę „Kenici“ (kowale).

Szlak i okoliczności wędrówki szczepów izraelskich (a także i wędrówki Abrahama) po półwyspie Synajskim potwierdza histo-

<sup>7)</sup> Por. art. Kiedy Izraelici wyszli z Egiptu, w „Ruchu Biblijnym i Liturgicznym“ 5 (1949) 380 ns.

ryczność tradycji izraelskiej, gdyż jest całkowicie zgodny z tym, co wiemy dzisiaj o koczowniczym trybie życia nomadów semickich (amoryckich). Mianowicie chodzi tu o nomadyzm osli (wielbłąd bowiem pojawił się w Palestynie dopiero około roku 1100). Semici ci wędrowali pieszo, osły zaś służyły głównie do transportu. Pędzono przed sobą trzody, złożone z wołów, krów, owiec i kóz. Nomadzi ci więc posuwali się powoli i, będąc zależnymi od pastwisk, nie mogli wędrować przez pustynię ani przebywać na pustyni. W wędrowkach swych musieli się więc trzymać oaz czy miejsc zaopatrzonych w wodę i paszę. Charakterystyczne w tym względzie są, podane przez tradycję izraelską, miejsca postojów, zazwyczaj w jakichś miejscach, mających roślinność i wodę.

Reasumując to, co zostało wyżej powiedziane, dochodzimy do wniosku, że nawet przy bardzo ostrożnej ocenie tradycji izraelskiej możemy z niej wydobyć wiele cennego materiału historycznego — odnośnie do najwcześniejszego okresu dziejów Izraela czyli do początków tego narodu. Tradycja ta, pomijając już jej doniosłą treść religijną, daje nam więc możliwość wglądu w okres powstawania narodu izraelskiego. Mamy tu więc daleko korzystniejszą sytuację, niż w odniesieniu do jakiegokolwiek innego narodu, którego początki osłania legenda. W momencie przejścia szczepów izraelskich z trybu życia koczowniczego do osiadłego po czterdziestoletniej wędrowce po pustyni synajskiej, proces utrwalania tradycji izraelskiej był już rozpoczęty (działalność literacka Mojżesza). Zarówno w czasie pobytu w Egipcie, jak i w czasie tej wędrowki żywymi były wspomnienia, obejmujące niewielki, jak na tradycję starożytną, okres kilkuset lat. Dzięki temu Izraelici, jak żaden inny naród, mogli sięgać pamięcią daleko wstecz, zwłaszcza że pamięć ta dotyczyła wybitnych pod względem religijnym postaci, jak Abraham.

Tradycja izraelska, najwcześniejsza, posiada więc nie tylko religijne znaczenie; jest ona zarazem jedynym źródłem do poznania najwcześniejszego okresu dziejów Izraela, skutkiem czego w zupełności zasługuje na miano historycznej.

Ks. CZESŁAW JAKUBIEC