

Te trzy grupy były oddzielone przez bariery Kananejczyków, których trwałość wyjaśnia przeszkody w jedności narodowej<sup>61</sup>. Pozostałe tereny powoli były osiedlane przez nowych mieszkańców. Karczowano lasy północnej Samarii i zajmowano południową Galileę (13,6). W. F. Albright<sup>62</sup> jest zdania, że przymierza, jak pierwsze z Gabaonitami, podbój, a wreszcie stopniowe wchłanianie w siebie szczepów kananejskich sprawiły, że Izrael stał się wreszcie panem Ziemi Obiecanej.

Historyczność księgi Jozuego, zaatakowana przez M. Notha, jest niewątpliwa. Nie jest to historia opowiadana metodą naukową, dzisiejszą, ale opowieść o faktach, które autor święty pod wpływem natchnienia wybrał, aby ukazać myśl religijną, wierność Boga dla swych obietnic. Autor nie poświadcza historyczności faktów dla swej tezy. Teza właśnie opiera się na prawdziwości zdarzeń.

Jest to dzieło jednocześnie historyczne i dydaktyczne. Za pośrednictwem historii są dawane pouczenia religijne i narodowe. Jest to rodzaj literacki spotykany tylko w Izraelu. Myśl tę uwypukla Ojciec św. Pius XII w Encyklice „*Divino Afflante Spiritu*“<sup>63</sup>: *Badania te (dokonane w ostatnich dziesiątkach lat nad literaturą Wschodu) wykazały również jasno, że naród izraelski we właściwie pojętych opisach historycznych znacznie przewyższał inne dawne ludy Wschodu, zarówno co do starożytności jak i wierności w opisie omawianych wydarzeń. A przyczyny tego należy z całą pewnością szukać w charyzmacie boskiego natchnienia oraz szczególnej, religijnej celowości historycznych opisów biblijnych.*

Lublin

Ks. bp HENRYK STRĄKOWSKI

Ks. Stanisław Łach, Lublin

## URZĘDY JÓZEFA BIBLIJNEGO W ŚWIETLE EGIPTOLOGII

O różnych urzędach w Egipcie wspomina zarówno autor biblijny przy opowiadaniu o wyniesieniu Józefa (Rdz 41, 40—41) jak i przy relacji o rzewnym spotkaniu się Józefa ze swymi braćmi, kiedy to Józef dawszy się im poznać, powiedział do nich: *Tak to Bóg, a nie wy wysłaliście mnie tutaj, abym się stał ojcem dla Faraona, panem całego jego domu oraz zarządcą całej ziemi egipskiej* (Rdz 45, 8). Przytoczone słowa Józefa, zaczerpnięte według krytyki z tradycji jahwistycznej we wzmiance o dwóch ostatnich urzędach Józefa pokrywają się ze słowami Faraona do Józefa, przekazanymi przez tradycję elohistyczną, tj. (Rdz 41, 40—41),

<sup>61</sup> F. M. A b e l, *Le Livre de Josué (La Sainte Bible de Jérusalem)*, Paris 1950, s. 10 n.

<sup>62</sup> W. F. A l b r i g h t, *From the Stone Age* d. c. s. 279.

<sup>63</sup> Encyklika *O właściwym rozwoju studiów biblijnych*, przetłumaczył Ks. E. Dą b r o w s k i, Warszawa 1946, s. 32 n.

gdzie Faraon mówi do Józefa: *Ty będziesz przełożonym nad moim domem...* (w. 40), oraz *...ustanawiam cię (rządcą) nad całym Egipcem* (w. 41).

W związku z tymi tekstami biblijnymi narzucają się dwa pytania, a mianowicie, czy urzędy te były znane w Egipcie Faraonów i jakie były ich uprawnienia oraz, czy konsekwentnie istnieją różnice w określaniu urzędów Józefa we wspomnianych tekstach biblijnych.

## I.

1) Pierwszym urzędem Józefa było mianowanie go *panem domu Faraona* (45,8). Egiptolog lowański J. Vergote<sup>1</sup> sądzi, że tytuł ten, oznaczający naczelnego zarządcę dóbr koronnych, ma swój odpowiednik albo w egipskim tytule *imi ra per ur en neb tawi*, lub *āā en per en heqā en Kemet*.

Pierwszy tytuł można przełożyć: *naczelnny zawiadowca Pana obu Krajów*, zaś drugi tytuł brzmi dosłownie: *wielki (Pan) Domu Władcy Egiptu*, czyli jest jakby antycypacją późniejszego tytułu łacińskiego *maior domus*<sup>2</sup>. Oba te tytuły egipskie są wspomniane w dekrete królewskiego pisarza Anemhotepa<sup>3</sup>, syna Hapu i nie są one równoznaczne. Gdy pierwszy tytuł oznacza zarządcę dóbr królewskich, to drugi dworzanina, który zarządzał pałacem Faraona i miał pod swoją władzą pierwszego urzędnika i pierwszego szambelana<sup>4</sup>. Ze względu na liczne dobra Faraona w całym Egipcie urząd zarządcy dóbr królewskich należał do najwyższych urzędów w kraju i ustępował jedynie urzędowi wezyra<sup>5</sup>.

Z całego kontekstu biblijnego opowiadania o Józefie nie ulega wątpliwości, że Faraon zamianował Józefa naczelnym zarządcą swoich dóbr. Niemiecki egiptolog H. W. Helck<sup>6</sup> poświęcił osobne studium temu urzędowi *imy- r'pr wr*. Ze studium tego okazuje się, iż zarządcy dóbr królewskich cieszyli się szczególniejszym znaczeniem za czasów 18 dynastii (tj. od 1580—1320), czyli w czasach Józefa biblijnego. Helck nawet przyjmuje, iż posiadali oni również pewną władzę polityczną, dystansując na krótki czas nawet wezyrów. Ma na to wskazywać nadawany im tytuł „usta wyższe“. Tym tytułem posługuje się Senmut, zarządca dóbr Hatšepsut, tak pisząc o sobie: *(Faraon) wywyższył mnie przed obydwojma krajami i zamianował mię „ustami wyższymi“ w swoim domu, abym wydawał decyzję w całym kraju. Byłem przełożonym prze-*

<sup>1</sup> *Joseph en Egypte*, Louvain 1959 s. 98.

<sup>2</sup> A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, 2 vol. de texte, 1 vol. de planches Londres 1947, I 45\*, 34\*.

<sup>3</sup> Cl. Robichon — A. Varille, *Le temple du scribe royal Amenhotep fils de Hapu*, Le Caire 1936, 1 ns, por. J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypte*<sup>2</sup>, I—V, Chicago 1927, s. §§ 921—927.

<sup>4</sup> A. H. Gardiner, d. c. s. I, s. 23\*, 44\*.

<sup>5</sup> A. H. Gardiner, d. c. s. I, s. 45\*.

<sup>6</sup> *Der Einfluss der Militärführer in der 18. Dynastie*, Leipzig 1939.

łożonych i przełożonym robót<sup>7</sup>. Również „ustami wyższymi“ całego kraju nazywają Kenamuna za Amenhotepa II i Tjenuna za Tutmosisa IV<sup>8</sup>. Opinię jednak Helcka osłabia fakt, że ten tytuł otrzymali niekiedy i inni urzędnicy. I tak tytuł „usta wyższe wszelkich robót“ nosił Ineni, który pełnił urząd naczelnego skarbnika od czasów Amenhotepa I do czasów Hatšepsut<sup>9</sup>. Jego następca Tuti oświadcza: *objąłem funkcję ust wyższych dających zlecenia: kierowałem rzemieślnikami w wykonywaniu ich pracy*<sup>10</sup>.

Począwszy od końca 18 dynastii uwydatnia się ewolucja w tytule „hry. Horemheb, dowódca i imy — r’ pr wr Tutankhamona, który po Faraonie Eje objął tron królewski, tak mówi o sobie: (Faraon) mianował go „ustami wyższymi“ kraju, aby wydawał prawa, jako rządca (iry - pr - t) w całym kraju<sup>11</sup>. Na steli Kuban dworzanie zwracają się do Ramzesa II w ten sposób: *ty byłeś ustami wyższymi wojska, gdy miałeś dopiero dziesięć lat*<sup>12</sup>. A Ramzes III tak pisze o sobie: Seth nakht, (jego poprzednik) zamianował mnie księciem dziedzicznym z siedzibą w Geb. I stałem się wyższymi ustami kraju egipskiego i rządcą całej tej zjednoczonej krainy<sup>13</sup>. Następnie po opisie anarchii panującej w Egipcie pod koniec 19 dynastii streszcza on w ten sposób powstałą sytuację: (Egipcjanie) nie mieli ust wyższych przez długie lata<sup>13</sup>.

Z przytoczonych faktów okazuje się, że królowie 18 dynastii powierzali pewnym osobom stanowisko, które było określane tytułem *usta wyższe*. Przeważnie chodziło o budowy, których prowadzenie powierzano specjalnym urzędnikom. W ten sposób Faraonowie odciążali wezyrów, którzy zwyczajne kierownictwo budowami zabierali do swych obowiązków. Ci specjaliści urzędnicy byli odpowiedzialni za spełnienie swego urzędu jedynie przed Faraonem i byli w zakresie powierzonych im zadań równi wezyrom. Niekiedy mieli też oni władzę polityczną.

2) Drugą funkcją Józefa było postanowienie go przez Faraona przełożonym nad całą ziemią egipską (por. Rdz 41,41; 45,9). Starożytni komentatorowie, nie znając urzędów egipskich w państwie Faraonów, sądzili, że Józef był wicekrólem Egiptu. Tytuł wicekróla Egiptu można by nadać rządcy Nubii, którego urzędowy tytuł brzmiał: *Syn królewski z Kusz*<sup>14</sup>. Współcześni egiptologowie, w oparciu o urzędnictwa egipskie, utożsamiają

<sup>7</sup> K. Sethe, *Urkunden der 18 Dynastie (urkundes des ägyptisches Altertums, Abt. 4, Hwft 1—16)*, Leipzig 1905—09, s. 404 nn.

<sup>8</sup> N. de G. Davies, *The Tomb of Ken-Amun at Thebes, I*, New York 1930, pl VIII, 1. s. 20.

<sup>9</sup> K. Sethe, d. c. s., IV, s. 58

<sup>10</sup> K. Sethe, d. c. s., IV, s. 429.

<sup>11</sup> Th. M. Davies, *The Tombs of Harmhabi and Toutankhaman*, Londres 1912, s. 9 nn.

<sup>12</sup> R. Tresson, *La stèle de Kouban*, Le caire 1922.

<sup>13</sup> J. Vergote, d. c. s. 101.

<sup>14</sup> por. E. Drioton — J. Vandier, *L. Egypte, Les Peuples de l'Orient Méditerranéen*, w: „Clio“ Paris<sup>3</sup>, 1952, s. 462—466.

Józefa z urzędnikiem administrującym w imieniu króla całym krajem, zwanym po egipsku *tjati*. Był tedy pierwszym ministrem króla, który później pod nazwą wezyra w imieniu Kalifa rządził całym krajem<sup>15</sup>.

Urząd ten jest znany dzięki napisom i malowidłom odkrytym w grobowcu Rekhmire, wezyra Tutmozisa III i Amenhotepa II, Faraonów 18 dynastii. Znaleziono w tym grobowcu tekst, który stanowi prawdziwy statut, określający obowiązki tego wysokiego dostojnika<sup>16</sup>.

Tekst ten składa się z dwu części, z których jedna nazywa się „intronizacją wezyra“, a druga „uprawnieniami wezyra“<sup>17</sup>. J. Vergote część pierwszą nazywa kodeksem moralności wezyra, a część drugą porządkiem dziennym, *co nam ukazuje — jak słusznie zauważa J. H. Breasted*<sup>18</sup>,  *iż wezyr był wielkim zarządcą całego Egiptu. Wszystko bowiem, co działo się w Egipcie, było podległe jego kontroli. On rozstraca czujność nad skarbem, on jest najwyższym sędzią, on jest też wodzem policji zarówno w stolicy jak i w całym kraju*. Taką to władzę miał Józef, a pisarz biblijny musiał znać urząd wezyra, gdy opisywał dzieje Józefa w Egipcie.

Mimo, że za opinią J. H. Breasteda poszedł ogół egiptologów<sup>19</sup> i egzegetów<sup>20</sup>, iż Józef biblijny był wezyrem, to jednak ostatnio przeciw temu podnoszą się głosy sprzeciwu z obu stron. Ze strony egiptologii podnosi się zarzut, iż brak jest imienia Józefa wśród licznych wezyrów, poznanych przez odczytanie hieroglifów egipskich<sup>21</sup>. Trudność znika, gdy się przyjmie, że Józef żył za czasów Hyksosów, gdyż z tego burzliwego okresu mało przechowało się dokumentów w tym względzie. Trudność jednak występuje, gdy się umiejscowi życie Józefa za wielu uczonymi na czasy 18 dynastii, tj. na rządy Amenhotepa III i IV. Egiptolog M. J. Jansen<sup>22</sup> usiłuje tę ostatnią trudność wyjaśnić supozycją, iż Józef wzorem niektórych Egipcjan miał mieć podwójne imię. Wobec tego pod innym imieniem występowałby Józef w Piśmie św., a pod innym w katalogu wezyrów. Ale jeszcze inną trudność podnoszą egiptolodzy. Od 1500 r. do 850 r. przed Chr. byłoby jeśli nie zawsze, to bardzo często w Egipcie dwóch wezyrów, którzy wykonywali równocześnie swoją wła-

<sup>15</sup> J. Vergote, d. c. s. 102.

<sup>16</sup> E. Drioton — J. Vandier, d. c. s. 458, Statut ten zwany memorandum a po grecku hypomnema był jeszcze w użyciu w Egipcie w czasie administracji tym krajem przez Ptolomeuszów i Rzymian. Zob. *Wstęp do pap. Tebt. 703 (The Thebtumis Papyri, III, 1* wyd. A. S. Hunt — J. G. Syly, Londres 1933.

<sup>17</sup> Wydania pierwszej części dokonał: K. Sethe, d. c. s. IV, 1085—1093, a przekład J. H. Brestead, d. c. II, §§ 665—670.

<sup>18</sup> d. c., II s. 671.

<sup>19</sup> A. S. Yachuda, *The Accuracy of the Bible*, Londres 1934; J. Vergote d. c. s. 105.

<sup>20</sup> H. J. Heyes, *Joseph in Agypten*, Biblischer Zeitf. IV Folge 9<sup>3</sup>.

<sup>21</sup> A. Weill, *Die Veziere des Pharaonreiches*, Leipzig 1908, s. 63 ns. por. A. H. Gardiner, *The Inscription of Mes.*, Leipzig 1905, s. 33.

<sup>22</sup> *Fonctionnaires semites au service de l'Egpte*, Chron. d'Ég. 26 (1951), 59—62.

dzę, a mianowicie jeden w południowym Egipcie i drugi w północnym Egipcie, a Józef według opowiadania biblijnego pełnił władzę nad całym Egiptem. To też sądzi M. J. Janssen<sup>23</sup>, że Józef nie był wezyrem, ale „ustami wyższemi“ Faraona, tj. był najwyższym dygnitarzem w Egipcie po wezyrze.

Opinia ta jednak jest sprzeczna z opowiadaniem biblijnym o Józefie. Według tego opowiadania Józef otrzymał od Faraona najwyższą godność w kraju. A jak Rekhmire wyraża się, wezyr jest rzeczywiście „drugim królem“, a nie ma dowodu, aby urząd „usta wyższe“ przewyższał urząd wezyra. Nie ma też dowodu, aby odbywała się w Egipcie inwestytura innych urzędników poza wezyrem. Być może, iż obecny opis biblijny o powierzeniu Józefowi urzędu wezyra jest przedstawiony anachronistycznie, to jest w ten sposób, jak się ten urząd przedstawiał w IX wieku, tj. w czasie ustalania się tradycji elohistycznej o Józefie.

Trzeba i to dodać, że tytuł „usta wyższe“ nie łączy się z określeniem „całego Egiptu“, jak to wyraża się o Józefie autor biblijny, nazywając go „rządcą całego kraju egipskiego“ (Rdz 45,8), a łączy się ów dodatek bardzo często z wyrażeniami egipskimi oznaczającymi wezyrów. A i to trzeba zaznaczyć, że kwestia istnienia dwóch wezyrów w nowożytnym państwie egipskim jest wciąż jeszcze daleką od rozwiązania. Są wprawdzie teksty egipskie, które wspominają o wezyrze Górnego Egiptu, o wezyrze Dolnego Egiptu<sup>24</sup>, ale inne teksty są wątpliwe. Tekst intronizacji Wosera, wuja Rekhmire'go dowodzi, że syn wezyra mógł być mianowany wezyrem za życia swego ojca, zowiąc się jego „laską starości“. W tym to czasie istniało w Egipcie dwóch wezyrów, ale jedynie do śmierci ojca, gdyż wówczas cała władza skupiała się w ręku syna. Podobny wypadek musiał zaistnieć za Tutankhamona, gdyż obaj wezyrowie idący w orszaku pogrzebowym noszą tytuł zarządców stolicy, wezyrów. Być może, iż tytuł „wezyr Górnego Egiptu“ z czasów Ramzesa III i Ramzesa IX oznacza rozciągłość jurysdykcyjną, jak znów tytuł „wezyr Północy i Południa“ z czasów Ramzesa II implikuje bez wątpienia połączenie urzędu wezyra w jednym ręku. Chodziłoby tylko w takiej supozycji o wskazanie, czy istnienie dwóch wezyrów w Egipcie było regułą, czy też raczej wyjątkiem.

G. Dawies<sup>25</sup> twierdzi, że tytuł wezyra północy czy południa dotyczy jedynie siedziby wezyra, a nie zaś rozciągłości jego jurysdykcji. Wyrażenia tedy „wezyr miasta południowego“ czy „wezyr Hieliopolis“ nie stanowiłyby dowodów na istnienie oddzielnych wezyrów. A nawet gdyby się przyjęło, że faktycznie od 18 dynastii posiadał Egipt dwóch wezyrów, to nie przeszkadzałoby, aby Józef był jedynym wezyrem w całym ówczesnym Egipcie ze względu na wyjątkowość sytuacji.

<sup>23</sup> d. c. s. 60 ns.

<sup>24</sup> J. Vergote, d. c. s. 109 uw. 5.

<sup>25</sup> d. c. s. 123.

Jest godnym uwagi fakt, że za Ramzesa II ta sama osoba imieniem Khai była wezyrem Północy i Południa oraz pełniła równocześnie urząd *imy - r*; *pr wr*. Nie powinno nas tedy dziwić, iż Józef biblijny kumulował dwa urzędy: urząd zarządcy dóbr królewskich i urząd wezyra.

3) Zachodzi z kolei pytanie, co oznacza wyrażenie biblijne poprzedzające w Rdz 45,8 dwa omówione urzędy Józefa, a mianowicie wyrażenie: *ojciec Faraona*. J. Vergote<sup>26</sup> sądzi, że jest to przekład hebrajski egipskiego tytułu: *it ntr (it netjer)* tj. ojciec bóstwa, gdzie bóstwo jak zobaczymy, oznacza Faraona. Autor bowiem biblijny dla uniknięcia bluźnierstwa dostosował tytuł egipski, nadawany wezyrom do monoteistycznych wierzeń izraelskich.

Egipski tytuł *it ntr* tj. ojciec bóstwa, często łączyl się z takimi wyrażeniami, jak *mry - ntr*, czy *mry. f.* = ulubieniec bóstwa, czy jego ulubieniec. Tytuł ten nadawano nie tylko wezyrom w nowożytnym państwie egipskim, ale także i innym wyższym urzędnikom, jak prorokom *hm - w - ntr* i kapłanom *w - b*. Zdarzało się niekiedy, że kapłani stojący w hierarchii wyższej byli nazwani *hm - ntr*, sługa bóstwa, nosili równocześnie tytuł *it - ntr*, tj. ojciec bóstwa. Co ważniejsze, niekiedy kapłani stojący hierarchicznie wyżej, nosili tytuł *slug bóstwa*, a kapłani hierarchicznie niżsi mieli tytuł *ojca bóstwa*. Tę uderzającą sprzeczność wyjaśnia A. H. Gardiner<sup>27</sup> tym, że tytuł *it ntr* oznacza *ojciec króla*, Wówczas tytuł *hm - ntr* oznaczałby faktycznie *slugę bóstwa*, a tytuł *it ntr* Amona, czy Atuma oznacza ojca króla należącego do kapłanów Amona czy Atuma.

Po raz pierwszy zjawia się ten tytuł w starożytnym i średniowiecznym państwie. Nadawano go teściowi, czy też ojcu władcy, gdy nie był królem. Niekiedy otrzymywali ten tytuł i ojcowie króla. Gdy często urząd ten nadawano teściom, którzy nie byli zaangażowani czynnie w administracji kraju, tytuł ten stał się honorowym. Nadawano go wysokim osobistościom zarówno świeckim, jak i duchownym, odznaczającym się sytuacją społeczną, wiekiem oraz niezwykłą mądrością, czy jakimś innym przymiotem tego rodzaju. Jeśli przyjmiemy tę interpretację, to tytuł *ojciec bóstwa* oznacza tyle, co radca króla. Interpretacja A. H. Gardinera jest wzmocniona analogią z terenów syropalestyńskich, gdzie często królowie zwracają się do kapłanów i proroków, tytułując ich: *mój ojciec* (2 Krl 6,21; 13,14 por. 2 Krl. 8,9). Był to objaw szacunku dla ich mądrości i ich wiedzy. W ten sposób przemawiali autorzy literatury dydaktycznej zarówno egipskiej, jak i izraelskiej do swych czytelników, nazywając ich synami (por. Przep i Ekl).

<sup>26</sup> A. H. Gardiner d. c., s. I, nr 47x, por. L. Borchardt, *Der Ägyptische Titel „Vater des Gottes“ als Bezeichnung für „Vater oder Schwiegervater des Königs“* (Ber. über die Verh. d. Ugl.).

<sup>27</sup> Por. W. Schott, *Wörter für Rollsiegel und Siegel Festschrift*; H. Junker, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 54 — (1957) 177—185.

## II.

Zewnętrznym wyrazem tej wielkiej godności Józefa, było wręczenie mu przez Faraona różnych insygniów władzy i godności, jak pierścienia, specjalnej ozdobnej szaty oraz złotego łańcucha (Por. Rdz 41,42—43).

1) Wręczenie pierścienia jest gestem bardzo dawnym symbolizującym przekazywanie władzy. Już w starożytnym państwie egipskim używano do autentyfikowania dokumentów albo walców zaopatrzonych wyrzeźbioną pieczęcią, którą zawieszano na szyi na sznurze z pereł, albo też używano pierścienia, zaopatrzonego w pieczęć.

Pierwszy rodzaj pieczęci określano najczęściej wyrazem *htm. t.*, a drugi *dbt*<sup>28</sup>. W państwie średniowiecznym przestano powoli używać pieczęci w formie walca, a używano pieczęci w formie pierścienia i nazywano ją *htm. t.* Wyrażenie zaś *dbt* przechowało się jedynie przez jakiś czas na dworze i w rytuale, ustępując jednak z biegiem czasu miejsca wyrażeniu *htm*, które oznaczało zarówno pierścień z pieczęcią jak i samą pieczęć.

Oba te wyrażenia języka egipskiego zostały wypożyczone przez język hebrajski. Autor biblijny, mówiąc o włożeniu Józefowi przez Faraona pierścienia, posługuje się wyrażeniem *tabbu'at*, które się wywodzi z egipskiego wyrazu *dbt*. W biblijnym języku hebrajskim używa się wyrażenia *tabbu'at* na oznaczenie wszelkiego rodzaju pierścieni (Wjśc 35,22), nie wykluczając nawet tych pierścieni, jakie znajdowały się na bokach arki do wkładania w nią drążków dla przenoszenia tejże arki. Księga Estery może być przykładem użycia tego wyrażenia w znaczeniu pierwotnym, tj. pierścienia i pochodnym, tj. pieczęci. Oto odnośny tekst: „A zdjawszy król pierścień (*tabbu'ato*) ze swej ręki dał go Amonowi (3,10)... mówiąc: „czyń z ludem co się podoba. A edykt był podpisany imieniem Aswerusa i opatrzonej pieczęcią (*betabbu'at*) królewską“ (3,12).

W dwóch innych tekstach Księgi Rodzaju (38,18.25) na oznaczenie pieczęci występuje drugie wyrażenie egipskie „*htm*”, mające w języku hebrajskim formę *hotam*. Oznacza zaś tam pieczęć w formie walca, gdyż jest wzmianka o wstędze. W innych księgach biblijnych wyrażenie to oznacza już jedynie tylko pieczęć (PnP 8,6; Ez 28,11; 39,6).

Jest kwestią, czy wręczenie Józefowi pierścienia symbolizowało jego instalację na rządcę dóbr królewskich, czy też instalację na wezyra. I jedno i drugie jest możliwe. Nic nie stoi na przeszkodzie przyjąć, że wręczenie pierścienia Józefowi symbolizuje obie godności.

Jest i to kwestią, czy wzmianka o zmianie przez Józefa, po nominacji na najwyższe urzędy w państwie, swoich dotychczasowych szat na specjalne szaty, określone przez autora biblijnego *bigde ses* należała do ceremonii inwestytury, czy też była zwyczajnym czynem Józefa dostosowania się do przepisów etykiety egipskiego dworu. Ponieważ niezawodnie

<sup>28</sup> K. Sethe d. c., I, s. 139.

Józef przybrał specjalne szaty przed swym przyjściem na audiencję u Faraona, dlatego raczej należy przyjąć, że zmiana szat należała do istoty inwestytury. Na potwierdzenie zaś tej opinii można by przytoczyć, iż wzywowie egipscy nosili specjalne stroje i w takich występowali zaraz po swej nominacji. Były to suknie z delikatnej materii, podtrzymywane na piersi szelkami i spadające ku dołowi bez ozdoby.

2) Innym znakiem symbolizującym nadanie Józefowi najwyższych urzędów w państwie było wręczenie mu złotego łańcucha przez Faraona. Łańcuch stanowił oznakę władzy w Egipcie już od najdawniejszych czasów. Świadczy o tym notatka biograficzna monarchy Elefantyny Sabmi, przychowana w grobie w Assuanie. Pisze on o sobie, że król Pepi II dał mu ważne podarki i przyznał mu *w nagrodę złoto*, gdyż sprowadził z Nubii ciało jego ojca, który zginął podczas swej wyprawy do tego kraju<sup>29</sup>.

Nowego przykładu dostarcza nam dokument, pochodzący z średniowiecznego państwa, gdzie pewien oficer za dowództwo wyprawą do Wadi Hammatat przechwala się, że otrzymał od Amenemheta II „złoto w nagrodę“. Liczniejsze są świadectwa w tym względzie w nowożytnym państwie egipskim. Ahmose pochodzący z El-Kab, który odegrał wybitną rolę w walkach wyzwoleniczych przeciw Hyksosom i wyprawach przeciw Nubii i Syrii za Amenhotepa I i Tutmosisa I otrzymał aż 7 razy w podarunku złoto<sup>30</sup>. Zaś inny Egipcjanin niejaki Pennekhet był udekorowany kolejno przez trzech królów. Inny zaś oficer Tutmosisa III imieniem Amenemheb otrzymał aż trzy razy złoto w nagrodę<sup>31</sup>.

Na ogół egipciolodzy sądzą, iż tu chodzi o odznaczenia za waleczność, względnie jako nagroda za poniesione trudy<sup>32</sup>.

Z faktu, iż złote łańcuchy' razem z inną biżuterią nosili Faraonowie 18 dynastii, należy przyjąć iż były one używane w Egipcie na oznaczenie osób, względnie jako symbole władzy. Toteż w muzeum starożytności egipskich w Kairze, prawie na wszystkich statuach, mężczyźni i niewiasty noszą szeroki łańcuch wykonany z różnego rodzaju pereł i drogocennych kamieni, jak lazuli, jaspisu, turkusu itp.

3) Jakby zakończeniem inwestytury było wstąpienie Józefa do najlepszego rydwanu po rydwanie Faraona i odbywanie przejazdu triumfalnego po mieście, który poprzedzał herold krzyżący *Abrek*. A. Erman<sup>33</sup> porównał tę scenę biblijną ze sceną przedstawioną w grobowcu Tutu, gdzie różne osoby składają hołd triumfatorowi przed wstąpieniem do rydwanu. W grobowcu Neferhotepa heroldzi pędzą przed rydwanem pisa-

<sup>29</sup> Por. J. Vergote, d. c., s. 123.

<sup>30</sup> K. Sethe, d. c., IV, s. 37—39, 120.

<sup>31</sup> Por. Hilde von Deiner, (Nb n kn. t) „Das Golg der Tapferkeit“ eine militärische Auszeichnung oder eine Belohnung? Z. äg. Spr. 79 — (1954) 83—86.

<sup>32</sup> A. Erman — H. Renke, „Ägypten und ägyptischen Leiben in Altertum, Tübingen 1923, s. 119.

<sup>33</sup> Dane te przekazał: Hieronymus, *Liber hebraicarum questionum in Genesis*, Pl 23, 998.



rza Amona po przywdzianiu go w złoty łańcuch i na jego wołanie przechodzący człowiek rzuca się i całuje ziemię. Niestety egipski malarz nie umieścił na ścianie grobów, słów heroldów, które by nam dopomogły wyjaśnić znaczenie słowa *Abrek*. Niektórzy przekładowcy starożytni, dopatrują się w słowie *Abrek* błędnej wokalizacji, uważając to słowo za rozkaznik hebrajskiego wyrazu *barak*, oznaczającego klękać. Tak było w wypadku Akwili. A i Orygenes wspomina taką interpretację. Przykłady *Vetus Latina* i *Symmacha* poszły w przekładzie tego słowa za LXX tłumacząc je: *i wołał przed nimi herold*<sup>34</sup>.

Św. Hieronim wyśmiewa się z tradycji żydowskiej, która okrzyk na cześć Józefa *Abrek* uważała za dwie jego pochwały: *ab* = ojciec i *rek* = *delikatny*<sup>35</sup> względnie *Ojciec dla króla*, biorąc wyrażenie *rek* za wyrażenie aramskie oznaczające prawdopodobnie króla. Nowsi komentatorowie uważają wyrażenie biblijne *Abrek* za słowo pochodzenia egipskiego. I tak Rossi<sup>36</sup> uważa to wyrażenie za pokrewne z koptyjskim *ape rek*, tj. *schylać głowę*. A. Harkany<sup>37</sup> sądzi, iż oznacza ono *ap rehu* tj. *pierwszy między mędrcami*. Wielu usiłuje zidentyfikować biblijny *Abrek* z jakimś wyrazem neoegipskim<sup>38</sup>. Podobnie czyni W. Spiegeberg<sup>39</sup>, sądząc, iż *arbek* jest prototypem neoegipskiego wyrażenia *i b r. b*, które oznacza *Serce do ciebie*. Nie jest też wykluczone, iż wyrażenie *Abrek* jest pochodzenia hebrajskiego i wtedy oznaczałoby *Na kolana*. Mniej prawdopodobne jest wyprowadzenie tego wyrazu z języka babilońskiego od *abarakku*, tj. *łączyć*, które oznacza wysokiego dygnitarza wojskowego i dworskiego.

W świetle tedy osiągnięć archeologii egipskiej okazuje się w nowym świetle opowiadanie biblijne o Józefie egipskim. Widać z tych osiągnięć nie tylko historyczność tła biblijnego opowiadania o Józefie, ale równocześnie jego starożytność.

Lublin

Ks. STANISŁAW ŁACH

<sup>34</sup> *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim*, Pl. 23, 998.

<sup>35</sup> *Etymologiae aegyptiacae*, Romae 1808, I s. 339.

<sup>36</sup> *Agyptisch semitisches*, w: Z. äg. Spr. 7 (1869) 137 oraz *Les mots egyptiens de la Bible*, *J. asiatique*, VI ser. 15 (1870) 161—165.

<sup>37</sup> *Zob. J. Vergote d. c.*, s. 150.

<sup>38</sup> *Abrek w Ägyptologische Randglossen zu Alten Testament*, Strassburg 1904, s. 14—18.

<sup>39</sup> *Zob. G. von Rad, Das erste Buch Mose*, Göttingen 1956, s. 132.