

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Historicolitteraria 23 (2023)

ISSN 2081-1853

DOI 10.24917/20811853.23.4

**Barbara Szargot**

Uniwersytet Jana Długosza w Częstochowie

ORCID 0000-0003-3639-581X

## O aluzji biblijnej w *Faraonie* Bolesława Prusa

Kochanka protagonisty *Faraona* jest Żydówką. Ten pomysł autora wcale nie był oczywisty. Starożytni Izraelici byli małym, nieznaczącym ludem i nic nie zapowiadało tego, że ich religia okaże się misyjna. Czemu zatem pisarz się na to zdecydował? By odpowiedzieć na to pytanie, prześledźmy intertekstualny związek między *Faraonem* i Biblią.

Pisarz daje swojej bohaterce na imię Sara. Jak słusznie zauważa Krystyna Tokarzówna:

Wątek Sary – Żydówki w *Faraonie* zakorzeniony jest w Księdze Wyjścia. Imię „Sara” w języku hebrajskim znaczy – księżna; jest imieniem żony Abrahama z Księgi Rodzaju<sup>1</sup>.

Należy dodać, że wśród imion biblijnych „Sara” wyróżnia się tym, że zostało nadane bezpośrednio przez Boga<sup>2</sup>. Sara otrzymała nowe miano ze względu na rolę, jaką miała pełnić w dziejach Narodu Wybranego – to od niej mieli pochodzić Izraelici. W kontekście *Faraona* można przyjąć, że jest to przemyślane – wątek jej płodności jest omawiany

<sup>1</sup> K. Tokarzówna, *Inspiracje i motywy biblijne w twórczości Bolesława Prusa*, [w:] *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadectwa poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993, s. 33.

<sup>2</sup> „Tedy upadł Abram na oblicze swoje, i rzekł do niego Bóg, mówiąc: Jam jest, oto stanowiąc przymierze moje z tobą, i będziesz ojcem wielu narodów. I nie będzie zwane dalej imię twoje Abram; ale będzie imię twoje Abraham; albowiem ojcem wielu narodów postanowiłem cię. A rozmnożę cię bardzo, i rozkrzewię cię w narody, i królowie z ciebie wyznądą. [...] Potem rzekł Bóg do Abrahama: Saraj, żony twojej, nie będziesz zwał imienia jej Saraj, ale Sara będzie imię jej. I będę jej błogosławił, a dam ci z niej syna; będę jej błogosławił, i będzie rozmnożona w narody, a królowie narodów z niej wyznądą”; Księga Rodzaju 17, 3–4 i 15–16. Wszystkie cytaty biblijne pochodzą z tzw. Biblii Gdańskiej (Królewiec 1823), w nawiasach podaję odnośniki. Wybór wydania jest motywowany tym, że, jak ustaliła Krystyna Tokarzówna, Prus w swoim księgozbiórce miał właśnie to wydanie Pisma Świętego; K. Tokarzówna, *Inspiracje i motywy biblijne...*, dz. cyt., s. 25.

od samego początku. Z jednej strony hiperbolizowany jest problem, jaki miałyby stwarzać potomek narodzony „z Żydówki” dla sukcesji tronu w Egipcie, z drugiej – pojawia się pomysł, że taki potomek mógłby stać się władcą Izraelitów:

Posłowie nasi donoszą, że lud izraelski zaczyna pragnąć króla. Zanim więc dziecko urośnie, żądania ich dojrzeją, a wtedy... my im damy władcę i zaprawdę pięknej krwi!...<sup>3</sup>

[*Faraon*, s. 113]

Zwróćmy uwagę, że matka króla żydowskiego nie musiałaby nazywać się Sara. Wydawało by się wręcz, że lepszym imieniem byłaby Rachel (jedno z tłumaczeń jej imienia to „macierzyństwo”<sup>4</sup>). Poza tym – ta bohaterka jest protoplastką Mojżesza, wielokrotnie w *Faraonie* wspomnianego. Imię matki Józefa przypominałoby, skąd w Egipcie wzięli się Żydzi (oczywiście według przekazu biblijnego, ale, jak zobaczymy, jest on w tekście powieści uznawany za źródło historyczne).

Musimy jednak uznać, że wybór Prusa był przemyślany. Sara – żona patriarchy – ma szczególny związek z Egiptem. Po wyjściu z Ur Abram i jego rodzina docierają do kraju nad Nilem:

[...] ruszył się Abram idąc, i ciągnąc ku południu. A był głód w ziemi onej; przeto zstąpił Abram do Egiptu, aby tam był gościem do czasu, ciężki bowiem był głód w ziemi. I stało się, gdy już blisko był, aby wszedł do Egiptu, rzekł do Saraj, żony swej: Oto teraz wiem, żeś niewiasta piękna na wejrzeniu. I stanie się, że gdy cię obaczą Egipcjanie, rzeką: Żona to jego; i zabiją mię, a ciebie żywo zostawią. Mów proszę żeś jest siostrą moją, aby mi dobrze było dla ciebie, i żywa została dla ciebie dusza moja. I stało się, gdy wszedł Abram do Egiptu, ujrzeli Egipcjanie niewiastę onę, iż była bardzo piękną. Widzieli ją też Książęta Faraonowe, i chwalili ją przed nim: i wzięto onę niewiastę, do domu faraonowego. Który Abramowi dobrze czynił dla niej; i miał Abram owce, i woły, i osły, i sługi, i służebnice, i oślice, i wielbłądy. Ale uderzył Pan Faraona plagami wielkimi i dom jego dla Saraj, żony Abramowej. Przetoż wezwał Faraon Abrama, i rzekł: Cóżeś mi to uczynił? czemuś mi nie oznajmił, że to żona twoja? Przecześnie powiedział, siostra to moja? i wzięłam ją sobie za żonę; a teraz, oto żona twoja, weźmijże ją, a idź. I przykazał o nim Faraon mężom, i puścili go wolno i żonę jego, i wszystko, co było jego.

[Księga Rodzaju 12, 9–20]

Zwróćmy uwagę na charakterystyczne elementy opowieści: nadzwyczajna uroda Saraj (tak wielka, że nie może zostać niezauważona), fakt, że słudzy mówią o niej faraonowi (w powieści Tutmosis mówi Ramzesowi o urodzie dziewczyny), ogromne dobra, które uzyskuje Abram za oddanie władcy swej „siostry” (podobnie ojciec Sary – Gedeon – otrzymuje znaczne dobra za oddanie córki Ramzesowi), klęski, jakie spadają na Egipt w związku z romansem monarchy (to znajduje echo w obawach Nikotris). Prus więc nawiązuje wyraźnie do biblijnego pierwowzoru.

<sup>3</sup> Wszystkie cytaty z *Faraona* według wydania: B. Prus, *Faraon*, il. J.M. Szancer, Warszawa 1968. W nawiasach podaję numery stron.

<sup>4</sup> Por. J. Bubak, *Księga naszych imion*, Kraków 1993, s. 261.

Zatem kiedy imienniczka biblijnej bohaterki – Sara – w *Faraonie* mówi zachwyconemu jej urodą zalotnikowi:

Żydówka nie będzie niczyją kochanką!

[*Faraon*, s. 29],

kłamie nie tylko w świetle natychmiast następujących wydarzeń w powieści; mówi nieprawdę także według świadectwa Biblii. W powieści zresztą przekonujemy się od razu, że słowo „niczyją” oznacza tylko zalotników, by tak rzec, „niższej rangi”. W miarę wyliczenia stanowisk ewentualnego kochanka opór dziewczyny słabnie, a kończy się aktem poddania – kiedy heroina upada Ramzesowi do stóp.

Gedeon<sup>5</sup> (także noszący znaczące imię biblijne) postępuje podobnie. Początkowo okazuje rozpacz, a następnie przystępuje do negocjacji, które kończą się jego znacznym wzbogaceniem. Wydaje się, że to materialistyczne nastawienie bohatera stoi w sprzeczności z jego imieniem (a dokładnie ze skojarzeniem z postacią z Księgi Sędziów, którego imię bohater Prusa nosi), ale zauważmy, że stary Żyd ma plany dotyczące uzyskanego przez córkę bogactwa:

– Ty bardzo prędko zbierzesz całą skrzynię zausznic i bransolet [...] Ach [...] zbierz prędko wielki majątek i uciekajmy do naszej ziemi, bo tu nam zawsze bieda. Bieda, kiedy jest źle, a jeszcze większa bieda, kiedy jest dobrze.

[*Faraon*, s. 65]

Ten obraz ucieczki z Egiptu ze skarbami wprost nawiązuje do Księgi Wyjścia, ale jest też obecny w *Faraonie*:

– Pamiętaj, że Żydzi wynieśli więcej skarbów z Egiptu, aniżeli była warta praca ich kilku pokoleń [...].

[*Faraon*, s. 54]

W biblijnym świecie zabranie bogactw egipskich nie było nieuczciwością lecz słuszną zapłatą za cierpienia ludu. W ten sposób Gedeon, pragnący bogactw dla Izraela, przestaje nam się jawić jako pazerny Harpagon – przeciwnie, zyskuje rys szlachetności.

Oczywiście Prus przekształca obraz biblijny. Saraj, żona Abrama, zgadza się na prośbę męża i udaje jego siostrę. Na temat jej odczuć Biblia milczy, ale na podstawie całej opowieści wnioskujemy, że zgodziła się, bo kochała Abrama. Sara z *Faraona* jest zakochana w Ramzesie (mówi nawet ojcu, że gdyby nie oddał jej kochankowi – zabiłaby się). Motywacją działań obu kobiet jest więc miłość, przy czym (w świetle dziewiętnastowiecznych przekonań oczywiście) miłość dziewiczej Sary, ukształtowana

<sup>5</sup> Gedeon – postać z Księgi Sędziów; jest jednym z charyzmatycznych przywódców żydowskich. Walczy z wrogami Izraela, ale przede wszystkim nakłania lud do przymierza z Bogiem. Tak jak Abraham i Sara zostali „nazwani” bezpośrednio przez Boga, tak Sędziowie byli bezpośrednio przez Niego powoływani. Por. D. Dziadosz, *Deuteronomistyczna lektura prześladowania madianckiego. Studium historyczno-krytyczne* *Sdz 6, 1–10*, „Teologia i Człowiek” 2016, nr 3, s. 77–96.

wedle sentymentalnego wzorca, jest szlachetniejszej natury. Abram myśli głównie o sobie, Gedeon patrzy jednak szerzej. Obydwaj bogacą się dzięki poświęceniu kobiet, a to bogactwo ma służyć społeczności izraelskiej.

W wydaniu powieści z 2014 roku, w odniesieniu do sceny, w której Ramzes „kupuje” swoją wybranekę, redaktor zamieszcza następujący przypis:

Fikcja literacka. Mimo ubóstwa świadectw dotyczących zawierania małżeństw, nie ma wystarczających podstaw źródłowych, by sądzić, że nawet najwyższy dostojnik mógł „kupić” żonę. Zgodę na zawarcie małżeństwa musiała wyrazić zarówno dziewczyna, jak jej rodzice [...] <sup>6</sup>.

Prus nie mógł zatem podobnego fabularnego pomysłu zaczerpnąć z opracowań dotyczących historii kraju faraonów, natomiast mógł znaleźć go w Biblii.

Wróćmy jeszcze do postaci Gedeona. W powieści Ramzes mówi:

Ależ Izraelici nie mają króla, tylko kapłanów i sędziów!

[*Faraon*, s. 310]

W ten sposób czas akcji powieści odpowiada temu, który opisuje Księga Sędziów. Zatem miano bohatera powieści nie nawiązuje do bohatera odległej przeszłości, lecz do kogoś, kto żyje współcześnie. Jeśli się dobrze zastanowimy, to być może mamy do czynienia z sugestią, że postaci Gedeonów (z Biblii i z *Faraona*) są bliźniacze. Ojciec Sary ma zamiar opuścić Egipt i udać się do Kanaanu. Zauważmy, że w pewnej chwili znika on z kart powieści. Nie ma go przy córce w krytycznych chwilach – kiedy zostaje ukarana przez kochankę za obrzezanie syna i kiedy jego wnuk ginie. W powieściowym świecie kapłani egipscy wielokrotnie wyrażają przekonanie, że Izraelici pragną mieć króla (ma nim być w ich przekonaniu Izaak, syn Sary). W Biblii Gedeon dostaje propozycję panowania:

I rzekli Izraelczycy do Giedeona: Panuj nad nami, i ty, i syn twój, i syn syna twego; boś nas wybawił z ręki Madyjańczyków. Na to odpowiedział im Giedeon: Nie będę ja panował nad wami, ani będzie panował syn mój nad wami; Pan panować będzie nad wami.

[Księga Sędziów, 8, 22–23]

Biblijny bohater pozornie tę propozycję odrzuca, ale *de facto* funkcję władcy sprawuje <sup>7</sup>. Zatem sprawdza się przepowiednia egipskich kapłanów z powieści. Nie powinno nas to dziwić – w końcu są oni konsekwentnie pokazywani jako mędrcy. Powieściowy Gedeon w takim wypadku mógłby zostać uznany za biblijnego Sędziego w tym fragmencie życia, którego nie obejmuje Księga Sędziów.

<sup>6</sup> B. Prus, *Faraon*, red. A. Niwiński, Warszawa 2014, s. 47, przypis 65.

<sup>7</sup> Michael Grant określa biblijnego Gedeona człowiekiem obdarzonym „czymś w rodzaju godności królewskiej [...] – choć nie użyto w tekście tytułu »król« – [...] może to być władza dziedziczna”; M. Grant, *Dzieje dawnego Izraela*, przeł. J. Schwakopf, Warszawa 1991, s. 72.

\*

Świadectwo Biblii w omawianych wątkach zresztą przeważa nad dociekaniem historyków dotyczącymi dziejów Egiptu. Plagi egipskie, cud ciemności, wielkie dobra, jakie zabrali Żydzi z Egiptu, jak i sama postać Mojżesza to nawiązanie do Starego Testamentu. Charakterystyczne, że postaci występujące w powieści traktują wspomnienia Prawodawcy jak fakt, nie jak legendę:

Pamiętaj, że wódz ich Messu, jest to kapłan zdrajca, którego w naszych świątyniach po dziś dzień przeklinają.

[*Faraon*, s. 29]

– A jednak Messu, wódz żydowski, zrobił ciemność i pomór w Egipcie... –zaoponował jeden głos.

– Który z Was to powiedział, niech wystąpi naprzód! – zawołał kapłan. – Wzywam go, niech wystąpi, jeśli nie jest wrogiem egipskiego ludu.

[*Faraon*, s. 69]

Zwróćmy uwagę na ciągłą obecność Patriarchy – w cytacie pierwszym w odniesieniu do niego używa się czasu teraźniejszego, w drugim co prawda mamy do czynienia z czasem przeszłym, ale wspomnienie cudu dokonanego przez Mojżesza może spowodować niebezpieczeństwo na osobę, która go przywołuje (czyli w świecie przedstawionym należy tabuizować te fakty). Dodajmy, że Nikotris – odnosząc się do Żydów – wprost cytuje Księgę Wyjścia:

„Lud żółty jest liczniejszym i bogatszym od nas; działajmy przeciw niemu, lecz ostrożnie, aby nie stał się jeszcze silniejszym...”<sup>8</sup>

[*Faraon*, s. 53]

Wydaje się, że włożenie w usta żony faraona słów zaczerpniętych z Tory jest zabiegiem przedziwnym. Biblia w tym ujęciu staje się nie księgą świętą dla wyznawców religii judejskiej, ale źródłem historycznym równoważnym świadectwom, jakie pozostawili na przykład starożytni historycy. Dodatkowo zauważmy, że trzysta lat po wyjściu Izraelitów z Egiptu i utworzeniu przez nich „śmiesznego państwa rządzonego przez kapłanów” [*Faraon*, s. 23] – wedle słów Ramzesa – dalej są oni groźni i wszechobecni.

Pomysł z nazwaniem syna Sary imieniem „Izaak” też jest nawiązaniem do biblijnej opowieści. Z punktu widzenia planów kapłanów egipskich wydaje się, że lepsze byłoby imię „Jakub” – miano biblijnego syna Izaaka, którego Bóg nazwał Izraelem (Księga Rodzaju, 32,29) i który dał nazwę narodowi („synowie Izraela”). Alternatywą mógłby być „Józef”, który wprowadził Żydów do Egiptu (za życia Józefa, wedle biblijnej opowieści,

---

<sup>8</sup> „I rzekł do ludu swego: Oto lud synów Izraelskich wielki, i możniejszy nad nas. Przetoż mądrze sobie pocznijmy z nimi, by się śnać nie rozmnożył, a jeźliby przypadła wojna, aby się nie przyłączył i on do nieprzyjaciół naszych, i nie walczył przeciwko nam, i nie uszedł z ziemi”; Księga Wyjścia 1,9–10.

cieszyli się oni powodzeniem i dobrobytem w krainie nad Nilem). Izaak to po hebrajsku „śmiech”. Imię to nadała mu Sara. Zawarła w nim wspomnienie swojego śmiechu na wieść, że urodzi syna, choć jest stara, oraz radości, jaką sprawiły jej cudowne narodziny potomka po menopauzie (Por. Księga Rodzaju 18. 10–15 i 21, 6–8). Powieściowa Sara także się śmieje w sytuacji mającej bezpośredni związek z jej synem Setim/Izaakiem:

– Więc to nie był Ramzes?... – zawołała chwytając się za głowę. – I ja, nędzna, pozwoliłam, ażeby obcy człowiek wywłókł syna mego z kolebki... Cha!...Cha!...Cha!...

Zaczęła śmiać się coraz ciszej. Nagle, jakby jej nogi podcięto, runęła na ziemię, rzuciła parę razy rękoma i w śmiechu skonała.

[*Faraon*, s. 341]

Saraj śmieje się w związku z urodzinami, Sara z powieści śmieje się z powodu śmierci Izaaka. Mamy więc do czynienia z lustrzanym odbiciem.

Jak wiadomo, Abraham został wezwany przez Boga do złożenia ofiary ze swego syna. Akt podobny był dokonywany w wielu kulturach (miał zapewniać łaskę bóstwa albo odwrócić jego gniew). W *Faraonie* także (jak już wspominałam) pojawia się wątek śmierci Izaaka. Zauważmy, że Sara w obliczu groźby śmierci dziecka nie zachowuje się konsekwentnie. Kiedy Ramzes po ujawnieniu faktu, że dziecku nadano imię żydowskie (i je obrzezano) wpada we wściekłość, kobieta broni dziecka przed pojawiającymi się żołnierzami:

– Mnie zabijcie... ale jego nie dam!...

[*Faraon*, s. 302]

Żołnierze działają na rozkaz następcy tronu – bohaterka sprzeciwia się więc w tym momencie samemu Ramzesowi (ale zauważmy, że to nie on działa bezpośrednio). Dlaczego nie walczy w chwili, kiedy domniemany protagonista wyjmuje jej dziecko z kołyski i zabija? Wyjaśnienie możemy znaleźć jedynie w Biblii.

W przekonaniu Sary dziecko zabił ojciec, który miał prawo dysponować jego życiem. Abraham też nie pyta swej żony o pozwolenia zabicia syna.

Oczywiście, biblijne odwołanie nie jest realizowane konsekwentnie. Niekonsekwencja jest w jakimś stopniu immanentną cechą *Faraona*. Andrzej Niwiński zwraca uwagę, że dyskusja dotycząca tego, na ile powieść jest plonem solidnych badań egip-tologicznych Prusa, a w jakim stopniu to fantazja oparta na swobodnym kojarzeniu faktów, toczyła się od początku<sup>9</sup>. Dla naszych rozważań szczególnie interesująca jest opinia Jana Parandowskiego:

[...] [*Faraon* – B.S.] składa się z mnóstwa anachronizmów, tworząc taką lepiankę, jaką byłyby np. Trylogia, gdyby w niej obok siebie znajdowały się rzeczy z czasów i Jana Kazimierza i Bolesława Krzywoustego i Stanisława Augusta<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Por. A. Niwiński, *Literacka wyprawa Bolesława Prusa do starożytnego Egiptu, czyli Faraon okiem egiptologa*, [w:] B. Prus, *Faraon*, wyd. analityczno-krytyczne z ilustracjami E. Okunia, Warszawa 2014, s. 630–631.

<sup>10</sup> J. Parandowski, „*Faraon*”, „Wiadomości Literackie” 1932, nr 1, s. 4.

Zdaniem Niwińskiego Prus tworzy w sposób świadomy i celowy mieszankę faktów i zupełnych fantazji (odrzucających ustalenia egiptologów). Wśród takich fantazji badacz umieszcza obraz następcy tronu leżącego krzyżem w czasie modlitwy<sup>11</sup>. Zauważmy też, że Sara, przestraszona pojawieniem się nieznanego mężczyzny w pobliżu jej domostwa, krzyczy:

– O Jehowo!... ojcze!

[*Faraon*, s. 27]

Jakby tego było mało – rozmowę (po uświadomieniu sobie, że wzbudziła zainteresowanie następcy tronu) ponownie kończy okrzykiem:

– O Jehowo!... [...] – krzyknęła Sara upadając na kolana.

[*Faraon*, s. 30]<sup>12</sup>

Okrzyki Sary niejako podwójnie przeciwstawiają się żydowskim nakazom – po pierwsze występują przeciwko przykazaniu: „Nie będziesz wzywał imienia Pana Boga Twego nadaremno”<sup>13</sup>, po drugie – jednoczesne zawołanie do Boga i oddanie czci człowiekowi (ukłęknięcie, a następnie objęcie stóp) ma cechy bałwochwalstwa. Zauważmy, że podobne zachowanie mogłoby się przytrafić na polskiej wsi, gdzie chłopka w takiej sytuacji zapewne zakrzyknęłaby: „O, Jezu!” lub „Olaboga!”<sup>14</sup>. Violetta Machnicka, omawiając *Faraona*, pisze:

<sup>11</sup> A. Niwiński, *Literacka wyprawa Bolesława Prusa...*, dz. cyt., s. 632.

<sup>12</sup> Podobnie zachowuje się Sara po wykryciu przez Ramzesa intrygi związanej z obrzezaniem Setiego/Izaaka:

„–Spójrz mi w oczy...

– O Jehowo! – szepnęła Sara.

– Widzisz, że kłamiesz.[...]” [*Faraon*, s. 301].

<sup>13</sup> „JAHWE, Jehowa, współczesna rekonstrukcja staroż. hebr. niewymawialnego (zob. Dekalog, 2. przykazanie) imienia Boga Izraelitów [...] transliteracja tzw. tetragramu, tj. czterech liter hebr. YHWH tworzących niewymawialne i nieprzekazywalne imię Boga, zamiast którego używano imion zastępczych: Adonai [...]; Elohim”; W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 417. Zatem o ile Żydówka mogłaby krzyknąć: „O! Adonai”, nie powinna wołać: „Jehowo!”. Oczywiście – można by było przytoczyć argument, że Bóg, posyłając Mojżesza, nakazał mu ujawnienie swego imienia: „I rzekł Mojżesz do Boga: Oto, ja pójde do synów Izraelskich, i rzekę im: Bóg ojców waszych posłał mię do was: Jeśli mi rzeką: Które jest imię jego? Cóż im odpowiem? Tedy rzekł Bóg do Mojżesza: Będę który Będę. I rzekł: Tak powiesz synom Izraelskim: Będę posłał mię do was” (Księga Wyjścia, 3, 13–14). Niemniej wypadki opisane w *Faraonie* mają się toczyć kilkaset lat po wyjściu z Egiptu i po powstaniu Dekalogu.

<sup>14</sup> Twierdzenie, że Prus w gruncie rzeczy opisuje sobie współczesnych ludzi, jest pomysłem dość dawnym. Leon Winiarski już w 1807 roku zarzuca mu, że „[...] odział swych warszawskich bohaterów w czepki, przepasał im biodra spódniczkami, przyczepił fartuszki i kazał być – Egipcjanami”. Dla nas ważniejsza jest jednak inna konstatacja: „Muza Prusa jest sobie zdrową, jędrną dziewczuchą, w zgrzebnej, czystej koszuli, zapiętej wcale nie pod szyję – o, nie! – z dużym blaszanym guzikiem, gadatliwa i nader ludzka”; L. Winiarski, „*Faraon*”, „*Prawda*” 1897, nr 23, s. 270.

[...] przeszłość posłużyła [...] 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<sup>15</sup>.

Te odwołania do realiów polskich miewają, jak widzimy, nieoczekiwaną formę. Trudno bowiem przypuścić, by żyjący w zaborze rosyjskim i znający Żydów od dziecka Prus nie zdawał sobie sprawy z odmienności obyczajowej Izraelitów, zatem zabieg podobny musimy uznać za celowy<sup>16</sup>. W tej sytuacji scena, w której Nikotris modli się do Izzydy, ukształtowana jest na wzór modlitw maryjnych. Zwłaszcza fraza:

I dziś, i zawsze, i na wieki wieków...

[*Faraon*, s. 56]

Po tych słowach nie następuje, co prawda, zwyczajowe „amen”, ale można by rzec – „wisi ono w powietrzu”. Zauważmy, że wynikiem modlitwy jest rodzaj objawienia – kiedy słycać szepc:

– Głos sprawiedliwego zawsze jest wysłuchany.

[*Faraon*, s. 56]

Można oczywiście uznać, że mamy do czynienia z pseudocudownością<sup>17</sup>. W *Faraonie* pojawiają się opisy sztuczek kapłanów, którzy pokazują Ramzesowi pozorność dokonywanych przez nich „cudów” – mających na celu oszukiwanie ludu. Jednak sposób traktowania Biblii w utworze (jako, przypomnę, źródła równoważnego przekazom historycznym) sprawia, że możemy ich „dowody” podważyć. W Księdze Wyjścia bowiem, kiedy Mojżesz i Aaron czynią cuda przed faraonem, ten wzywa kapłanów, którzy powtarzają działania Patriarchów – zamieniają laskę w węża. Jak pamiętamy, wąż Aarona pożera węża kapłanów egipskich (Księga Wyjścia, 7, 9–13). Zatem – fakt, że kapłani egipscy stosują sztuczki, nie eliminuje możliwości istnienia prawdziwych cudów<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> V. Machnicka, *Peryfrastyczny obraz boskości i świętości w „Faraonie” Bolesława Prusa*, [w:] *Bolesław Prus. Artysta. Myśliciel. Świadek epoki*, red. J. Snopek, Warszawa 2016, s. 172–173.

<sup>16</sup> Krystyna Tokarzówna zwraca uwagę, że Sara przy pierwszym spotkaniu z Ramzesem porównuje go do anioła Gabriela. Badaczka słusznie podkreśla, że postać tego archanioła związana jest z kultem maryjnym. Co prawda zwraca też uwagę na to, że imię to pojawia się w Księdze Daniela (i stawia tezę, że „Jeżeli Prus zacytował go świadomie, w kontekście z tą księgą, to może świadczyć o rzeczywiście głębokiej i dokładnej znajomości Starego Testamentu”; K. Tokarzówna, *Inspiracje i motywy biblijne...*, dz. cyt., s. 48), ale trudno wskazać sens takiego intertekstualnego odwołania. Natomiast łatwo zauważyć, że dziewczyna spotykająca nieznanego i przywołująca postać Gabriela jest bliska mentalnie czytelnikowi dziewiętnastowiecznemu. Sara przez takie ukształtowanie sceny zbliża się do stereotypu niewinnej wiejskiej dziewczyny uwiedzionej przez panicza.

<sup>17</sup> Używam tego terminu za Maciejem Szargotem. Por. M. Szargot, *Opowieści niesamowite Józefa Bogdana Dziekońskiego*, Katowice 2004, s. 34.

<sup>18</sup> Zresztą w samej powieści też pojawia się takie przekonanie w wypowiedzi Sema: „Prawda, że bardzo często posagi bogów robią to, czego chcą ich arcykapłani, ale... nie zawsze!...



Podobny system mieszania kultur pojawia się na styku kultury egipskiej i żydowskiej. Krystyna Tokarżówna wskazała, że pieśń pochwalna na cześć Sary jest aluzją do *Pieśni nad pieśniami*<sup>19</sup>, a Roxana Blech wykazała, że ma ona też cechy pieśni egipskich<sup>20</sup>. Z kolei pieśń, jaką Sara śpiewa księciu, jest parafrazą Księgi Koheleta (i w jakimś sensie Księgi Hioba). Sara „wyśpiewuje” ponury obraz świata, w którym człowieka spotykają same niepowodzenia<sup>21</sup>. A następnie podsumowuje:

Przeżoż serce ludzkie na każdym miejscu i o każdej porze jest przepętnione tęsknotą. W pustyni jest lew i skorpion, w jaskiniach smok, między kwiatami żmija jadowita. Przy słońcu chciwy sąsiad rozmyśla, jak by umniejszyć mu ziemi, w nocy przebiegły złodziej maca drzwi do jego komory. W dzieciństwie jest niedołączny, w starości pozbawiony mocy, w pełni sił okrążony niebezpieczeństwem jak wieloryb przepaścią wodną.

[*Faraon*, s. 102]

Porównajmy:

Bom widział, że wszelaka praca i każde dzieło dobre jest ku zazdrości jednych drugim. I toć jest marność i utrapienie ducha.

[Księga Koheleta, 4,4]

Lecz gdym się obejrzał na wszystkie sprawy swoje, które czyniły ręce moje, i na prace, którym podejmowałam pracując; oto wszystko marność, i utrapienie ducha, i nie masz nic pożytecznego pod słońcem.

[Księga Koheleta, 2,11]

Cały wywód Koheleta – podobnie jak pieśń Sary – dąży do tego żeby wykazać, że starania ludzkie nie mają sensu bez wsparcia Boga<sup>22</sup>. Finalnie śpiewająca zwraca się do Boga:

Przeżoż o Panie, Stworzycielu mój, ku Tobie zwraca się umęczona dusza ludzka, tyś ją wywiódł na świat pełen zasadzek, Tyś w niej zaszczeplił trwogę śmierci. Tyś zamknął wszelkie drogi spokoju, wyjąwszy tej, która do Ciebie prowadzi. A jak dziecię stąpać nie

---

W naszych świątyniach, panie, dzieją się czasem rzeczy nadzwyczajne i tajemnicze... Posagi bogów nieraz same robią i mówią, co chcą..." [*Faraon*, s. 516–517].

<sup>19</sup> K. Tokarżówna, *Inspiracje i motywy biblijne...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>20</sup> R. Blech, *Pieśń na cześć Sary z „Faraona” Bolesława Prusa i „Pieśni nad Pieśniami”*. *Analiza porównawcza*, [w:] *Biblia w literaturze polskiej. Romantyzm – pozytywizm – Młoda Polska*, red. E. Jakiel i J. Mosakowski, Gdańsk 2013, s. 149–157.

<sup>21</sup> Roxana Blech wskazuje, że paralelę tekstu śpiewanego przez Sarę jest nie tylko Księga Hioba, ale i staroegipska *Pieśń Harfiarza*. To nie jedyny przypadek, w którym następuje w *Faraonie* połączenie tekstów egipskich i biblijnych. Por. też, *O „Faraonie” Bolesława Prusa. Studium monograficzne*, Gdańsk 2017, s. 213.

<sup>22</sup> Krystyna Tokarżówna wyśledziła w *Faraonie* jeszcze inne nawiązanie do Księgi Koheleta – w scenie śmierci Sementu. Zob. K. Tokarżówna, *Inspiracje i motywy biblijne...*, dz. cyt., s. 48.

umiejące chwyta się matki, aby nie upaść, tak mizerny człowiek wyciąga ręce do Twego miłosierdzia i wydobywa się z niepewności.

[*Faraon*, s. 102–103]

Porównajmy z jednym z psalmów Dawidowych:

Panie! wysłuchaj modlitwę moję; dla prawdy twojej wysłuchaj mię i dla sprawiedliwości twojej.

[...]

3. Gdyż prześladowuje nieprzyjaciel duszę moję, potarł równo z ziemią żywot mój; sprawił to, że muszę mieszkać w ciemnościach, jako ci, którzy z dawna pomarli.

4. I ściśniony jest we mnie duch mój, a we wnętrznościach moich niszczy serce moje.

[...]

6. Wyciągam ręce moje ku tobie; dusza moja, jako sucha ziemia, ciebie pragnie.

[...]

8. Spraw, abym rano słyszał miłosierdzie twoje, bo w tobie ufam; oznajmi mi drogę, którą bym miał chodzić; bo do ciebie podnoszę duszę moję,

[Księgi Psalmów, 143, 1–8]

Interesujący jest skutek, jaki wywołują śpiewy Sary. Ramzes wygłasza następującą refleksję:

– Wy, Żydzi, jesteście naród posępny. Gdyby w Egipcie tak wierzono, jak uczy wasza pieśń, nikt nie śmiałby się nad brzegami Nilu. Można ukryliby się ze strachu w podziemiach świątyń, a lud, zamiast pracować, uciekłby do jaskiń i stamtąd wyglądał zmiłowania, które by zresztą nie nadeszło.

[*Faraon*, s. 103]

Te rozważania dziwnie korelują z opiniami, jakie Petroniusz wygłasza w związku z naukami, których udziela mu Paweł z Tarsu.

Nie chcę – rzekł – wiedzieć o niczym, co mogłoby mi popsuć życie i zniweczyć jego piękność. Mniejsza, czy nasi bogowie są prawdziwi, ale są piękni, jest nam przy nim wesoło i możemy żyć bez troski<sup>23</sup>.

Tak jak Petroniusz, tak i Ramzes woli rozkosze życia od pouczeń moralnych:

Dlatego, Saro, prędzej Twoje wdzięki aniżeli Twoja pieśń rozproszy moją troskę. Gdybym tak poczynił sobie, jak uczą żydowscy mędrcy, i czekał na pomoc z nieba, wino uciekałoby od moich ust, a kobiety od moich domów.

[*Faraon*, s. 103]

<sup>23</sup> H. Sienkiewicz, *Quo vadis*, Warszawa 2007, s. 364.

Wolę moją Eunice niż twoją naukę, Judejczyku [...] <sup>24</sup>.

W przywoływanej już Księdze Koheleta cały rozdział drugi poświęcony jest złudzeniu szczęścia, jakie daje używanie życia:

Zgromadziłem też sobie srebro i złoto; i klejnoty od Królów i krain. Sporządziłem też sobie śpiewaki i śpiewaczki, i inne rozkoszy synów ludzkich, i muzyczne naczynia rozliczne.  
[Księga Koheleta, 2,28]

Te działania prowadzą Koheleta do konstatacji, że wszystkie rozkosze życia są marnością i jedynie więź z Bogiem może dać człowiekowi spokój i spełnienie. W *Epilogu* powieści mędrzec Menes, odnosząc się do klęski Ramzesa XIII, wprost trawestuje omawianą księgę:

Każda rzecz ma swój czas, w którym dojrzewa, i taki w którym marnieje. Ramzes XIII zdarzył się w epoce niewłaściwej, więc musiał ustąpić.  
[*Faraon*, s. 605; podkr. – B.S.]

Każda rzecz ma swój czas, i każde przedsięwzięcie ma swój czas pod niebem. Jest czas rodzenia i czas umierania; czas sadzenia, i czas wycinania tego, co sadzono.  
[Księga Koheleta, 3,1–2]

Zatem Ramzes, odrzucając przesłanie pieśni bohaterki, odwraca się od bezpośredniego pouczenia, jakie daje Biblia. Sara w opisywanym momencie występuje w roli prorokini, ale nie zyskuje należnego jej posłuchu. Zostaje zdegradowana do roli kochanki.

Nie usiłuję dowieść, że Prus inspirował się Sienkiewiczem (bądź odwrotnie, zwłaszcza że obie powieści powstawały równolegle), ale że istniała wspólnota poglądów czy też wyobrażeń, dotyczących szeroko rozumianej starożytności i jej stosunku do „religii Księgi”. Petroniusz nie chce przyjąć przesłania chrześcijańskiego, Ramzes – judejskiego. Obaj źle kończą. Jeśli przyjmiemy tezę, że *Faraon* jest powieścią odnoszącą się do „wielkich pytań” epoki – możemy (także dzięki wykazanemu przeze mnie powinowactwu z *Quo vadis*) uznać, że jednym z tych pytań było to o duchowość.

Zastanówmy się, czemu służy to masywne, intertekstualne odwołanie. Czytelnik może bowiem odnieść wrażenie chaosu czy też, podobnie jak wspomniany Parandowski, dojść do wniosku, że Prus stworzył „lepiankę”. Moim zdaniem kluczem są słowa Nikotris:

[...] Messu, jest to kapłan zdrajca, którego w naszych świątyniach po dziś dzień przeklinają [...] zabrali nam nie tylko złoto, ale i wiarę w Jedynego i nasze święte prawa, które dziś ogłaszają za własne.

[*Faraon*, s. 53–54; podkr. – B.S.]

Określenie „zabrali” zdaje się sugerować wtórność wyznania mojżeszowego wobec religii egipskiej. Dlaczego jednak miałyby to być taką wielką zbrodnią? Byłoby nią, gdyby

<sup>24</sup> Tamże, s. 365.

„zabranie” było aktem całkowitego zawłaszczenia (to jest sytuacją, w której ograbiony już nie posiada ukradzionej idei). Powstaje sytuacja, w której w Egipcie pozostaje jedynie pustka rytuału, podczas gdy „duchowa treść religii” znajduje się już poza jego obrębem. Zresztą, bezpośrednio po rozmowie z synem Nikotris zaczyna modlić się do Izydy (a zatem sama udowadnia, że w Egipcie panuje politeizm). Kazimierz Maciąg wyraża opinię, że przekonanie o monoteizmie kapłanów egipskich ma „dość solidne” podstawy, powołuje się przy tym na *Encyklopedię katolicką*<sup>25</sup>. Badacz przywołuje przy tym następujący fragment powieści:

Byk Apis, którego niby czczą kapłani, jest najpiękniejszym bykiem w 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 z 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 ceremoniami religijnymi.

[*Faraon*, s. 500]

Każdy czytelnik Księgi Wyjścia pamięta, jak ważną sprawą było dla Mojżesza wytepienie skłonności ludu do tworzenia podobizn bóstw (cielców). Ta „kradzież” idei może więc być właśnie zabranie powszechnej świadomości, że istnieje tylko Jedyny (czyli bóstwo monoteistyczne). Pozwalanie ludowi na wiarę w wielu bożków jest sprzeciwieniem się biblijnym wymogom.

Zauważmy, jak kreowana jest sytuacja językowa w utworze. Napisany jest po polsku, rzecz jasna, i na zasadzie umowy z czytelnikiem ten polski jest językiem egipskim. Tą mową posługują się Egipcjanie, Fenicjanie i Żydzi, natomiast gdy pojawiają się posłowie z Asyrii – potrzebny okazuje się tłumacz. Oznacza to, że kiedy na cześć Sary śpiewana jest *Pieśń nad pieśniami*, odbywa się to w języku egipskim (możemy się

<sup>25</sup> K. Maciąg, *Nauka (pozytywistyczna) w „Faraonie” Bolesława Prusa*, [w:] *Myśl filozoficzna, teologiczna i socjologiczna Bolesława Prusa*, Gdańsk 2018, s. 225. Przypomnijmy, że Janina Kulczycka-Saloni zwraca uwagę na to, że przekonanie o dwoistości religii egipskiej (monoteistycznej dla kapłanów, a politeistycznej dla ludu) zaczerpnął Prus z dzieła Johna Williama Drapera, *Dzieje umysłowego rozwoju Europy* (przeł. T. Korzon, Warszawa 1872). Por. J. Kulczycka-Saloni, *O „Faraonie”. Szkice*, Wrocław 1955, s. 52. W istocie wypada stwierdzić, że powieściopisarz dzielił ze współczesnymi sobie błędne poglądy na temat religii Egiptu, których źródłem było niezrozumienie, iż jest ona tak radykalnie różna od wielkich „religii Księgi” jako „religia narodowa, a nie religia światowa, religia kultowa, a nie religia ksiąg, religia powstała historycznie, a nie oparta na prawdach objawionych”. Nieporozumienie dotyczy też jej politeistycznego charakteru, który nie był, jak w dziele Prusa, sposobem na zamaskowanie istotnego monoteizmu czy też niższą formą religii stosowną dla laików, ale swoistą koncepcją teologiczną, zgodnie z którą zrównano wszystkich bogów egipskich – małych i wielkich, narodowych i lokalnych, aby uznać ich za przejaw praboga, „wielkiej rzeczywistości Boga poza wielką ilością jego postaci”, w każdej, nawet „najmniejszej gminie wiernych” (S. Morenz, *Bóg i człowiek w starożytnym Egipcie*, przeł. M. Szczudłowski, Warszawa 1992, s. 15, 110). Wydaje się, że wspomniane dziewiętnastowieczne przekonania na temat religii starożytnych Egipcjan powodowały, że postrzegano ją jako bardzo bliską judaizmowi, a zatem odwołania do ksiąg biblijnych traktowano jako prawdopodobne i wygodne tłumaczenie niezrozumiałego za pomocą zrozumiałego.

utwierdzić w tym przekonaniu poprzez to, że, jak już pisałam, utwór jest połączeniem tekstu biblijnego i poezji egipskich), podobnie pieśń Sary parafrazująca Księgę Koheleta jest śpiewana po egipsku. Zatem nie istnieje osobny język Biblii<sup>26</sup>. Można wręcz dojść do wniosku, że Egipcjanie posługują się hebrajskim. Kiedy Sargon mówi do egipskich kapłanów: „uczeni w piśmie” [*Faraon*, 285] cytuje określenie biblijne (i to z Nowego Testamentu). W tekście obu Testamentów zwrot ten oznacza ludzi, którzy odczytują Boże objawienie zawarte w tekście Świętej Księgi. Egipt nie miał jednej księgi, w której spisane zostałyby wierzenia. „Uczony w piśmie” może oznaczać po prostu kogoś, kto zna pismo, ale i taką osobę, która wie o Piśmie (czyli posiada wiedzę, jakiej pozbawiony jest lud Egiptu). Interesujące jest przy tym to, że skoro akcja *Faraona* została umieszczona w czasach biblijnych Sędziów, to znaczy, że toczy się w okresie, kiedy Biblia nie była jeszcze spisana. Zatem uczeni w Piśmie nie mogli jeszcze istnieć.

Zwróćmy uwagę na wątek sobowtóra pojawiający się w utworze. Jak wiadomo – sobowtór (ulubiona postać romantyków) był też atrakcyjny dla ludzi drugiej połowy dziewiętnastego wieku<sup>27</sup>. Jednak wydaje się, że w *Faraonie* pochodzi on z jakiejś „awantury arabskiej” (czy też stanowi pomysł rodem z powieści „płaszcz i szpady”). Otóż nie mamy do czynienia z „sobowtorem duchowym”, lecz fizycznym. W świecie przedstawionym powieści bohaterowie są podzieleni na rasy różniące się kolorem skóry:

Rodowici mieszkańcy Egiptu mieli barwę skóry miedzianą, czym chełpili się, gardząc jednocześnie czarnymi Etiopami, żółtymi Semitami i białymi Europejczykami. Ten kolor skóry pozwalający odróżnić swojego od obcego przyczyniał się do jedności narodowej silniej aniżeli religia, którą można przejąć, albo język, którego można się wyuczyć.

[*Faraon*, s. 10; podkr. – B.S.]

W jaki sposób zatem Grek miałby być „ludzako podobny” do Egipcjanina? Zauważmy przy tym, że „wyglądanie jak Grek” nie oznacza bycia złotowłosym Achajem. Sara ma greckie rysy twarzy, cerę koloru kości słoniowej i czarne włosy. Wygląda na to, że to ona byłaby bardziej predestynowana do bycia sobowtorem Lykona. Prus-realista tworzy więc sytuację całkowicie nielogiczną. Po co? Roksana Blech twierdzi, że:

Ma wnosić do powieści to, co irracjonalne i demoniczne: motywy pościgu, śledztwa, morderstwa, mediumizmu oraz miłosnej rywalizacji o kobietę. Lykon to jednocześnie „cień za życia” młodego faraona, który go nęka i prześladowa; który jest do niego podobny nie tylko fizycznie, ale też psychicznie (łączą ich takie cechy charakteru jak gniew, pyrczość, impulsywność, skłonność do nienawiści, zazdrość o rywala, bezwzględność)<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Paradoksalnie – to połączenie narodów i języków też może znaleźć uzasadnienie w Torze. Józef żeni się z Egipcjanką – Asenat, córką kapłana egipskiego. Zatem jego potomstwo to w połowie Egipcjanie; por. Księga Rodzaju 41, 50–52.

<sup>27</sup> Opisałam tę kwestię dokładnie na przykładzie *Tragikomedii prawdy*. Por. B. Szargot, *Pożytywista i prawda. Wokół „Tragikomedii prawdy” Aleksandra Świętochowskiego*, Katowice 2005.

<sup>28</sup> R. Blech, *O „Faraonie” Bolesława Prusa...*, dz. cyt., s. 211. Pisząc o cieniu, badaczka idzie tropem wskazanym przez Zbigniewa Majchrowskiego. Por. Z. Majchrowski, *Sobowtór* [hasło], [w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław 2009, s. 886.

Nie zgadzam się z badaczką o tyle, że wydaje mi się, iż różnice osobowościowe między tymi postaciami są wyraźnie zaznaczone. Ramzes jest porywczy, ale źródłem jego popędliwości jest niechęć do kłamstwa (ukaranie Sary) czy niesprawiedliwości (walka z kapłanami). Nienawiść nie popycha go do zbrodni, przeciwnie – potrafi szlachetnie zachowywać się wobec wrogów. Lykon reprezentuje siły, by tak rzec, pierwotne – w gruncie rzeczy nie rozumie ani miłości, ani lojalności. Idea „cienia” na tym zresztą się opiera – cień reprezentuje stronę mroczną.

Według mnie kluczem jest odrębność religijna Greka. Postać ta wychodzi zupełnie poza podział: Żydzi (posiadacze istoty wiary) i Egipcjanie (depozytariusze form kulturowych)<sup>29</sup>. Nie obowiązują go normy moralne kształtowane w Torze. Nadaje się więc znakomicie do roli „bicz bożego”, przynoszącego karę Ramzesowi, który odrzucając Sarę, pogрузzył się w piętnowanym przez Biblię hedonizmie<sup>30</sup>. Jednocześnie gdy Lykon jako „czarna strona” Ramzesa zostaje przez niego zabity – protagonista też musi umrzeć.

Marek Pąckiński następująco sprecyzował problematykę *Faraona*:

[tematem jest – B. Sz.] religijny kryzys, a zarazem możliwości i perspektywy wyjścia zeń, religijnego odrodzenia<sup>31</sup>.

Dalej Pąckiński pisze, że kryzys ten ma cechy dziewiętnastowiecznego ateizmu i na dowód przytacza wypowiedź Tutmozisa, który wskazuje na ciemnotę ludu wierzącego w wielu bogów. Dalej bohater mówi, że kapłani wierzą tylko w Najwyższego i w tajemnicy czczą go w świątyniach<sup>32</sup>. Nie bardzo przy tym wiadomo, czemu ma służyć tajemnica, skoro laicy: Tutmoisis, Ramzes i Nikotris, wiedzą o Najwyższym, a *de facto* odrzucają wiarę w niego na rzecz politeizmu lub ateizmu.

Wydaje się zatem, że dzięki intertekstualnym nawiązaniom *Faraon* zyskuje bliski *Quo vadis* sens paraboliczny. Jeśli obie powieści potraktować jako realizacje „historyzmu maski”, a zatem historyczne, ale i „kostiumowe”, bo w istocie opowiadające o świecie współczesnym, to aluzja biblijna w obu wypadkach służy ocenie zdegradowanej, zeświecczonej współczesności, w której żywą wiarę zastąpiły rytuał, sceptycyzm i klerykalizm. Tymczasem obok świata doczesnego istnieje też inny – na zasadzie ciągłej obecności (uaktualnienia) żyją w nim potomkowie (wcielenia) biblijnych postaci: Sary, Izaaka, Gedeona. Powtarza się historia prześladowań i wyjścia z Egiptu – który w tej pseudohistorycznej powieści jest przeciw obrazem współczesnemu autorowi świata.

<sup>29</sup> Wedle słów Ramzesa XII: „Oni cały świat widzą inaczej niż my” [*Faraon*, s. 129].

<sup>30</sup> Kazimierz Maciąg stwierdza, że Ramzes: „[...] przypomina dziewiętnastowiecznego, pozytywistycznego agnostyka, który zdaje się wątpić we wszystko z nauką włącznie. Zresztą Prus, czy raczej narrator *Faraona*, zdaje się nie mieć najlepszego zdania o wiedzy i rozumie głównego bohatera [...]”; K. Maciąg, *Nauka (pozytywistyczna)...*, dz. cyt., s. 227. Odrzucanie przesłania Sary jest jednym z dowodów na brak roztropności młodego władcy.

<sup>31</sup> M. Pąckiński, *Egipt Prusa i Kartagina Flauberta – pomiędzy scjentyzmem a orientalizmem*, [w:] *Bolesław Prus. Artysta...*, dz. cyt., s. 157.

<sup>32</sup> Tamże, s. 157–158.

## Bibliografia

- Biblia Święta to jest Całe Pismo Święte Starego i Nowego testamentu z hebrajskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłumaczona*, Królewiec 1823.
- Blech R., *O „Faraonie” Bolesława Prusa. Studium monograficzne*, Gdańsk 2017.
- Bubak J., *Księga naszych imion*, Kraków 1993.
- Dziadosz D., *Deuteronomistyczna lektura prześladowania madianickiego. Studium historyczno-krytyczne Szd 6, 1–10*, „Teologia i Człowiek” 2016, nr 3, s. 77–96.
- Grant M., *Dzieje dawnego Izraela*, przeł. J. Schwakopf, Warszawa 1991.
- Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985.
- Kulczycka-Saloni J., *O „Faraonie”. Szkice*, Wrocław 1955.
- Machnicka V., *Peryfrastyczny obraz boskości i świętości w „Faraonie” Bolesława Prusa*, [w:] *Bolesław Prus. Artysta. Myśliciel. Świadek epoki*, red. J. Snopek, Warszawa 2016, s. 169–192.
- Maciąg K., *Nauka (pozytywistyczna) w „Faraonie” Bolesława Prusa*, [w:] *Myśl filozoficzna, teologiczna i socjologiczna Bolesława Prusa*, Gdańsk 2018, s. 217–231.
- Morenz S., *Bóg i człowiek w starożytnym Egipcie*, przeł. M. Szczudłowski, Warszawa 1992.
- Niwiński A., *Literacka wyprawa Bolesława Prusa do starożytnego Egiptu, czyli Faraon okiem egiptologa*, [w:] *B. Prus, Faraon*, wyd. analityczno-krytyczne z ilustracjami E. Okunia, Warszawa 2014, s. 630–631.
- Parandowski J., „Faraon”, „Wiadomości Literackie” 1932, nr 1, s. 4.
- Pąckiński M., *Egipt Prusa i Kartagina Flauberta – pomiędzy scjentyzmem a orientalizmem*, [w:] *Bolesław Prus. Artysta. Myśliciel. Świadek epoki*, red. J. Snopek, Warszawa 2016, s. 151–167.
- Prus B., *Faraon*, il. J.M. Szancer, Warszawa 1968.
- Sienkiewicz H., *Quo vadis*, Warszawa 2007.
- Szargot B., *Pozytywista i prawda. Wokół „Tragikomedii prawdy” Aleksandra Świętochowskiego*, Katowice 2005.
- Szargot M., *Opowieści niesamowite Józefa Bogdana Dziekońskiego*, Katowice 2004.
- Tokarzówna K., *Inspiracje i motywy biblijne w twórczości Bolesława Prusa*, [w:] *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadectwa poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993, s. 25–63.
- Winiarski L., „Faraon”, „Prawda” 1897, nr 23, s. 272.

## About biblical allusion in *Faraon* by Bolesław Prus

### Abstract

The article is devoted to the role of a biblical allusion in *Faraon* by Bolesław Prus. The names of characters (Sara, Gedeon), which refer the text of the novel to the Book of Genesis and the Book of Judges, are allusive. Moreover, references to Moses and Isaac are made in the text, as well as – a few times – to the Book of Kohelet. A unique feature of Bolesław Prus’s novel is that although it talks about the history of ancient Egypt, it treats the Bible as an outright historical source. The result of such an attitude is that the events described in the Old Testament (non-existent in the descriptions by the historians of Egypt) become an element of the world presented in Prus’s work. The reason for that is the willingness to show that the problems of the fictional world are, to a certain extent, caused by an inappropriate perception of spiritual matters.

**Słowa kluczowe:** Bolesław Prus, pozytywizm, powieść historyczna, aluzja biblijna, onomastyka literacka

**Keywords:** Bolesław Prus, positivism, historical novel, biblical allusion, literary onomastics

