

Andrzej Suski

Józef i Asenet : wstęp, przekład z greckiego, komentarz

Studia Theologica Varsaviensia 16/2, 199-240

1978

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANDRZEJ SUSKI

JÓZEF I ASENET

wstęp, przekład z greckiego, komentarz

WSTĘP

W ostatnich dziesiątkach lat wzrosło zainteresowanie greckimi pseudoepigrafami ST.¹ Specjaliści zaliczają do nich utwór poświęcony biblijnemu patriarsze Józefowi i jego żonie Asenet, córce kapłana Putyfara z On-Heliopolis, ujęty w formę powieści o cechach midraszu.² Treścią pseudoepigrafu jest historia małżeństwa wzbogacona licznymi szczegółami dotyczącymi wyglądu młodej poganki, jej decyzji poślubienia Józefa i nawrócenia się na religię izraelską oraz relacją o zemście syna faraona, który posługując się braćmi Józefa (Danem, Neftalim, Aserem i Gadem) dążył do rozbicia zawartego związku. Religijne idee opowiadania skłoniły niektórych autorów do podjęcia wnikliwszych badań nad przekazem tekstu, formą i przeznaczeniem utworu oraz epoką i środowiskiem, w którym powstał. Znaczenie JA dla piśmienictwa biblijnego w dużej mierze zależy od wyjaśnienia dwóch ostatnich kwestii. Opinie o nich cechuje jednak duża rozpiętość poglądów. Brak jednomyślności zarysował się także przy ustalaniu przypuszczalnego oryginału. Celem niniejszego wprowadzenia jest zorientowanie czytelnika w dotychczasowym stanie badań nad JA, które znacznie się rozwinęły od czasu opublikowania przez A. — E. Denis a cennego wprowadzenia do pseudoepigraficznej literatury ST.³

¹ Wyniki badań omówił A.-E. Denis, *Introduction aux pseudépi-graphes grecs d'Ancien Testament*, Leiden 1970. Por. L. Rost, *Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudoepigraphen einschliesslich der grossen Qumran-Handschriften*, Heidelberg 1971.

² Por. A.-E. Denis, dz. cyt., s. 40—48. Inni jednak autorzy, np. R. H. Charles, E. Kautsch, L. Rost, nie umieścili JA w wykazie pism apokryficznych. Nb. Wprowadzamy wyjątkowo skrót JA zamiast JzFAs przyjętego w EK.

³ A.-E. Denis nie znał jeszcze monografii opublikowanej przez M. Philonenko, *Joseph et Aséneth. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Leiden 1968. Oparł się głównie na wynikach pracy C. Burcharda, *Untersuchungen zu Joseph und Aseneth*, Tübingen 1965. Rozbieżność poglądów zasygnalizowali w artykułach sami autorzy wzmiankowanych publikacji: M. Philonenko, *Joseph et Aséneth. Questions actuelles*, W: W. C. van Unnik, *La littérature juive entre Tenach et Mischna. Quelques problèmes*, Leiden 1974 s. 73—76; C. Burchard, *Joseph et Aséneth. Questions actuelles*, tamże,

1. Tytuł. Ustalenie pierwotnego tytułu utworu nastęrcza wiele trudności z uwagi na różnorodność sformułowań w poszczególnych mss. C. Burchard podał dwie wersje: „Dzieje niezwykle pięknego Józefa i jego żony Asenet, córki Pentefresa, kapłana z Heliopolis”; „Życie i wyznanie Asenet, córki Pentefresa, kapłana z Heliopolis oraz w jaki sposób wzięła ją za żonę niezwykle piękny Józef”.⁴ Sam Burchard jednak przyznał, że sprawa ustalenia pierwotnego tytułu nie jest łatwą i nadal czeka na wyjaśnienie. M.-A. Denis opowiedział się za drugim z przytoczonych wariantów,⁵ M. Philonenko natomiast przyjął w swoim wydaniu tekstu tytuł ms B: „Wyznanie i modlitwa Asenet, córki kapłana Pentefresa”.⁶ Żaden manuskrypt nie podaje skróconego tytułu, który zastosowano we współczesnych publikacjach na temat omawianego utworu (*Józef i Asenet*). Wybór takiego sformułowania został podyktowany racjami praktycznymi oraz nawiązaniem do tradycji powieściopisarstwa greckiego i łacińskiego, które w większości przypadków sprawadzało tytuł do imion dwóch głównych bohaterów.

2. Tekst grecki JA. Wykaz opracowany przez C. Burcharda wyszczególnie 16 mss. greckich:⁷

155	1) Athos, Vatopedi 600, f. 356r—360r	w. XV	E
151	2) Athos, Konstamonitu 14	XV	
	3) Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, Rehdig. 26, f. 79, 70, 67, 64, 77, 84, 78, 85, 80, 83		
162	4) Chillicothe, Ohio, własność M. McC. McKell, f. 60r—108r	XVI	G
173	5) Jerozolima, Patriarchat prawosławny, Panhagios Taphos 73, p. 273—307	XVII	H
172	6) Jerozolima, Patriarchat prawosławny, Saba 389, f. 92r—113v	XVII	
191	7) Jerozolima, Patriarchat prawosławny, Saba 593, p. 414—471	XIX	
152	8) Oxford, Bodleian Library, Barocc. Gr. 147, f. 138v—152v	XV	D
153	9) Oxford, Bodleian Library, Barocc. Gr. 148, f. 298v—303v	XV	C
111	10) Rzym, Bibliotheca Vaticana, Vat. Gr. 803, f. 133r—147v	XI—XII	A

s. 77—100. Obszerny wykaz bibliograficzny do JA podaje C. Burchard, dz. cyt., s. 153—163; por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 239—249; C. Burchard, *Zum Text von „Joseph und Aseneth“*, JSJ 1 (1970) s. 3 przyp. 3. Należałoby jeszcze uwzględnić następujące pozycje: S. West, *Joseph and Asenath: A neglected greek romance*, CQ 24 (1974) s. 70—81; K. Berger, *Jüdisch-hellenistische Missionsliteratur und apokryphe Apostelakten*, Kair 17 (1975) s. 232—248.

⁴ C. Burchard, dz. cyt., s. 50—54. Zdaniem autora pierwszy ze wzmiankowanych tytułów jest lepiej udokumentowany, drugi natomiast lepiej odpowiada treści pisma.

⁵ M.-D. Denis, dz. cyt., s. 40 przyp. 1.

⁶ M. Philonenko, dz. cyt., s. 128.

⁷ C. Burchard, dz. cyt., s. 4 nn.

112 11)	Rzym, Bibliotheca Vaticana, Pal. Gr. 17, f. 118v—134v	XI—XII	B.
154 12)	Rzym, Bibliotheca Vaticana, Pal. Gr. 364, f. 293r—310v	XV	
13)	Synaj, Św. Katarzyna, Gr. 504	X	
163 14)	Synaj, Św. Katarzyna, Gr. 530, f. 13v—17r	XV—XVI	
171 15)	Bukareszt, Biblioteca Academiei Republicii Populare Romine, Gr. 966, f. 126r—140v	XVII	F.

a — 111 (A), 151, 154, 153 (C), 163, Synaj Gr. 504;

Burchard podzielił także mss. na cztery rodziny⁸:

a — 111 (A), 151, 154, 153 (C), 163, Synaj Gr. 504;

b — 155 (E), 162 (G), 171 (F), Synaj Gr. 1976;

c — 172, 173 (H), 191;

d — 112 (B), 152 (D).

Z nich zaś wyróżnił dwie grupy zaliczając do pierwszej rodzinę a, natomiast do drugiej rodziny b, c, d.⁹ Podział na dwie grupy, z pewnymi modyfikacjami, zastosował wcześniej V. M. Istrin i P. Batiffol, a następnie przyjął go M. Philonenko.¹⁰ Już Istrin zauważył dwa etapy formowania się tradycji tekstu na podstawie krótszej (mss B, D) i dłuższej (mss A, C, Palatinus 364) recenzji. Badania nad słownictwem, stylem i strukturą JA potwierdziły te przypuszczenie.

3. Starożytnie przekłady JA. O popularności dzieła świadczą wczesne przekłady na różne języki: syryjski, armeński, łaciński, starosłowiański, neogrecki i rumuński. Przekład na język etiopski nie przetrwał, ale są postawy do przypuszczeń o jego istnieniu.¹¹ Oprócz 16 mss greckich reszta z 70 mss przypada na wyżej wzmiankowane tłumaczenia.¹²

Syryjska wersja przetrwała w kompilacji przypisanej retorowi Zachariaszowi.¹³ Z dwóch mss, należących do British Museum (Add. 17202,

⁸ Tamże, s. 18—19; por. tenże, *Zum Text*, s. 5—8.

⁹ C. Burchard, dz. cyt., s. 19—23.

¹⁰ V. M. Istrin, *Apokrif ob Josife i Asenefe*. W: *Drewnosti*, Moskwa 1898 s. 179—181; P. Batiffol, *Le livre de la Prière d'Aseneth*. W: *Studia Patristica*, Paris 1889—1890 s. 30 przyp. 1; M. Philonenko, dz. cyt., s. 3—11. Według Philonenko linia podziału przebiega między rodzinami a, b, c oraz rodziną d. Do recenzji krótszej zalicza on mss EFG, natomiast do recenzji dłuższej ms H.

¹¹ Zob. C. Burchard, dz. cyt., s. 39 nn.

¹² Pełny wykaz mss podaje C. Burchard, dz. cyt., s. 7—17. Autor zajął się także charakterystyką poszczególnych wersji. Tamże, s. 24—41; por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 11—16.

¹³ Wydanie tego dzieła przygotował E. W. Brooks, *Historia ecclesiastica Zachariae Rhretori vulgo adscripta* (CSCO 87, Scr. Syri, t. 3: cz. 5), Paris 1919.

f. 10r—25v; Add. 7190, f. 319r—328v), pierwszy pochodzi z w. VI, drugi z XII w. Wersja syryjska odbiega nieco od greckiej, mimo że przejawia szereg podobieństw do recenzji dłuższej. Na uwagę zasługuje wstęp do JA w *Historii Kościelnej*, gdzie anonimowy autor zwraca się do niejakiego Mojżesza i nadmienia o znalezieniu w bibliotece biskupiej w miejscowości Berea (Syria) małej książeczki pt. *Księga Asiath*. Czytając tę historię (*historia*) nie zrozumiał on zawartej w niej alegorii (*theoria*) z racji na słabą znajomość języka greckiego. Przeważnie zwrócił się do wzmiankowanego Mojżesza z prośbą o dokonanie przekładu na język syryjski. Tłumaczenie, którego ten dokonał, umieszczono w *Historii Kościelnej*.

Armeńską wersję JA reprezentuje 40 mss, co świadczyłoby o dużym zainteresowaniu tym utworem w kościołach Armenii. Mss pochodzą z okresu od XI w. do XIX w. i przejawiają podobieństwa do dłuższej recenzji greckiej; m.in. zawierają psalm Asenet, podobnie jak ms F i wersja syryjska, którego brak w krótszej recenzji.¹⁴

W łacińskiej wersji JA wyróżniono dwa typy. Pierwszym zajął się już P. Batiffol na podstawie dwóch mss z Cambridge (Corpus Christi College 388, w. XIII; Corpus Christi College 424, w. XII) przypisując tłumaczenie R. Grosseteste (r. 1242), co wydaje się jednak mało prawdopodobne.¹⁵ C. Burchard odkrył następnych osiem mss tego typu nie licząc kolejnych trzech z tekstem skróconym.¹⁶ Pierwszy typ wersji łacińskiej przejawia podobieństwa do dłuższej recenzji greckiej. To samo w zasadzie można powiedzieć o drugim typie, który reprezentuje pięć mss znalezionych przez Burcharda w różnych bibliotekach świata.¹⁷ Na szczególną uwagę zasługuje ms Biblioteki Uniwersyteckiej w Uppsali (C 37, f. 119r—134v, w. XIII).

Starosłowiańska wersja JA została opublikowana na podstawie ms Biblioteki Narodowej w Belgradzie (slave 29, f. 141r—160r, w. XV) przez S. Novakovića.¹⁸ Inny ms tejże biblioteki (slave 306, f. 435r—457v) nie został dotąd opublikowany, ale tylko w nielicznych wariantach odbiega od poprzedniego. Starosłowiańskim przekładem JA zajmował się już V. M. Istrin.¹⁹ Wersja ta, zbliżona do krótszej recenzji

¹⁴ Tłumaczenia wersji armeńskiej na angielski dokonał J. Issaverdens, *The Uncanonical Writings of the Old Testament*, Venise 1900 s. 91—160.

¹⁵ Zob. P. Batiffol, dz. cyt., s. 3. Krytycznie opinię tę ocenili: C. Burchard, dz. cyt., s. 35; M. Philonenko, dz. cyt. s. 14.

¹⁶ C. Burchard, dz. cyt., s. 13 nn.

¹⁷ Tamże, s. 15 n.

¹⁸ S. Novaković, *Serpsko-slovenski zbornik iz vremena despota Stefana Kazarevića*, Starine 9 (1877) s. 1—47.

¹⁹ V. M. Istrin, art. cyt., s. 189—199.

greckiej, została dowartościowana szczególnie przez M. Philonenko, który uznał w niej najbardziej wiarygodnego świadka.²⁰

C. Burchard zwrócił uwagę na rumuński przekład JA. Oryginał grecki tego tłumaczenia prawdopodobnie niewiele różnił się od ms F.²¹ Wydaniem przekładu zajął się C. Bobulescu.²² Neogrecka wersja JA przypomina już bardziej parafrazę niż tłumaczenie w sensie ścisłym. W rachubę wchodzi głównie jeden ms o bliżej nieokreślonym czasie i miejscu powstania (Athos, Kutlumusiu, 100, f. 37v—43a).²³

4. Wydania JA. Opowiadania o Józefie i Asenet było znane od dawna dzięki skróconej wersji łacińskiej Vincent de Beauvais, którą w 1723 r. opublikował J. A. Fabricius.²⁴ Wydawca dołączył do tekstu łacińskiego niekompletny fragment grecki ms C z biblioteki bodlejańskiej. Po raz pierwszy całość tekstu w języku greckim opublikował P. Batiffol dając pierwszeństwo ms A z częściowym uwzględnieniem syryjskiej wersji w łacińskim przekładzie G. Oppenheima.²⁵ Wydanie Batiffola nie bierze w rachubę wersji łacińskiej, armeńskiej i starosłowiańskiej, zaś mss B C D sprowadza do aparatu krytycznego.²⁶ Trudno z niego wnosić o krótszej i dłuższej recenzji tekstu. W zasadzie wydanie to opiera się na jednym ms, podczas gdy inne pełnią rolę wariantów. Zawiera ono wiele nieścisłości.²⁷

Edycja V. M. Istrina uniknęła w części tych braków, choć również nie uwolniła się od nieścisłości.²⁸ Wprawdzie Istrin posłużył się głównie jednym ms B, ale wyróżnił recenzję dłuższą od krótszej i tej ostatniej przyznał prawo pierwszeństwa. Oprócz tego zamieścił on pa-

²⁰ M. Philonenko, dz. cyt., s. 11 n.

²¹ C. Burchard, dz. cyt., s. 17. 39.

²² C. Bobulescu, *Istoria frumosului Josif si a prea frumoasei Asineta. Dupa un manuscris din 1753*, Bukareszt 1922.

²³ Początkowo C. Burchard (dz. cyt., s. 38 n.), podzielając pogląd Istrina, zaliczał mss wersji neogreckiej do tekstów zależnych od rodziny a. Ostatnio jednak zmienił zdanie dostrzegając zależność od rodziny b. Por. C. Burchard, *Joseph und Aseneth neugriechisch*, NTS 24 (1977) s. 68—84.

²⁴ J. A. Fabricius, *Codicis Pseudoepigraphi Veteris Testamenti*, t. 2, Hamburg 1723 s. 85—102.

²⁵ P. Batiffol, dz. cyt., s. 1—115. Por. G. Oppenheim, *Fabula Josephi et Asenethae apocrypha e libro syriaco latine versa*, Berlin 1886.

²⁶ Braki te wytknął w recenzji L. Massebieu, *Annales de Bibli. Théol.* 11 (1889) s. 166.

²⁷ Wykaz nieścisłości zamieścił M. Philonenko, dz. cyt., s. 17 n.

²⁸ V. M. Istrin, dz. cyt., s. 146—199. Wydanie Istrina nie zostało jednak należycie ocenione. Tylko nieliczni je szerzej wykorzystali. Por. C. Lucerna, *Aseneth. Eine apokryphe Erzählung aus den Werdenzeiten des Christentums*, Wien 1921; K. Krumbacher w recenzji zamieszczonej w ByZ 8 (1899) s. 228 n.; C. Burchard, dz. cyt., passim; M. Philonenko, dz. cyt., s. 18 n. Ten ostatni, podkreślając walory edycji Istrina, nie przemilczał również braków.

ralelny tekst w języku neogreckim a do aparatu wprowadził warianty ms Palatinus 364, który reprezentuje dłuższą recenzję. Wreszcie w wydaniu znalazła się krótka charakterystyka wersji syryjskiej, armeńskiej, łacińskiej i starosłowiańskiej.

Wielokrotnie cytowana już praca C. Burcharda przygotowała grunt dla nowego wydania JA. Na kilku przykładach autor zaprezentował własną metodę rekonstrukcji oryginału.²⁹ Polega ona na skrupulatnym zestawieniu w linijkach różnych czytań i wydzielaniu elementów przypuszczalnego oryginału. Praca mozolna, ujawniająca dużą erudycję, ale nie dająca gwarancji, że otrzymany tekst nie będzie tylko kolejną próbą pierwowzoru.³⁰ Zdaniem Burcharda dłuższa recenzja bardziej zbliża się do oryginału niż krótsza.

Według odmiennych założeń powstało wydanie M. Philonenko, który dał pierwszeństwo krótszej recenzji.³¹ Wychodząc z przesłanki, że opowiadanie o Józefie i Asenet przeszło koleje literatury hagiograficznej, tzn. ulegało ciągłym przekształceniom, uzupełnieniom, skrótom i przekładom, Philonenko zaniechał metody Batiffola i Istrina bazującej na jednym ms. Według niego współczesny badacz, dysponujący wieloma mss, nie może zrezygnować z porównań prowadzących do odtworzenia wcześniejszej redakcji tekstu. Nie znaczy to jednak, by na tej drodze dotarł do oryginału. Philonenko sądzi, że realizacja tego zadania jest niemal nieosiągalna i dlatego sam poprzestał na ustaleniu tekstu najstarszej recenzji, tzn. najkrótszej. Cel ten próbował osiągnąć przez wykrywanie ulepszeń stylistycznych i zbytecznych dodatków lub powtórzeń. Stosunkowo najmniej ich stwierdził w rodzinie d (mss B, D, wersja starosłowiańska). Pozostałe rodziny b c a stanowiły kolejno recenzje dłuższe.³²

Wydanie Philonenko spotkało się ze zrozumiałą krytyką Burcharda, który przyjął odmiennie założenia metodologiczne. Próbował on wykazać niższość rodziny d względem rodziny b z uwagi na zachodzące w niej luki.³³ Dyskusja na płaszczyźnie krytyki tekstu JA nie przyniosła dotąd rozstrzygających rezultatów. Philonenko wyraził wątpliwość czy przygotowane przez Burcharda wydanie wniesione istotne zmiany do egzegezy JA. Przyznał jednak, że będzie ono miało znaczenie dla historii tradycji tekstowej.³⁴ Burchard natomiast, mimo zgłoszonych zastrzeżeń, uznał wydanie Philonenko za najlepsze z dotychczasowych.³⁵

²⁹ C. Burchard, dz. cyt., s. 45—90. Por. tenże, *Zum Text*, s. 30—34.

³⁰ Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 20 n.

³¹ Tamże, s. 21—26; por. tenże, art. cyt., s. 73 nn.

³² Według obliczeń Burcharda mss rodziny d zawierają około 8000 słów, podczas gdy ms A około 11900 słów. Zob. C. Burchard, *Zum Text*, s. 8.

³³ Tamże, s. 10—30. Por. tenże, *Questions actuelles*, s. 78—84.

³⁴ M. Philonenko, art. cyt., s. 75.

³⁵ C. Burchard, *Zum Text*, s. 30.

5. Nowożytnie przekłady JA. Pierwszym przekładem nowożytnym JA było tłumaczenie R. Akibona na język niemiecki w oparciu o tekst wydany przez Fabriciusa i *Speculum* Vincent de Beauvais.³⁶ Na tym ostatnim tekście oparło się także tłumaczenie na język francuski zamieszczone w *Dictionnaire des Apocryphes* Migne'a.³⁷ Tłumaczenia angielskiego dokonał E. W. Brooks, który posłużył się wydaniem Batiffola z uwzględnieniem pewnych wariantów przekładu łacińskiego, syryjskiego, aremeńskiego i starosłowiańskiego.³⁸ Kolejny przekład na język niemiecki jest dziełem P. Riesslera.³⁹ I tym razem wydanie Batiffola posłużyło za podstawę przekładu. C. Lucerna opublikował trzecie tłumaczenie JA w języku niemieckim uwzględniając wersję armeńską i starosłowiańską.⁴⁰ Wreszcie najnowsze tłumaczenie francuskie zawdzięczamy M. Philonenko, który przygotował tekst krytyczny w języku greckim i na nim oparł przekład.⁴¹ Niżej zamieszczone tłumaczenie na język polski zostało dokonane na podstawie krytycznego wydania M. Philonenko.

6. Właściwości słowno-stylistyczne JA. Większość autorów sądzi, że pierwotne opowiadanie JA zostało skomponowane w języku greckim.⁴² Tylko nieliczni opowiadają się za językami semickimi.⁴³ Philonenko powstrzymał się od opinii na ten temat uważając krótszą recenzję, najbliższą oryginałowi, za jedno z ogniw historii tekstu, pretože mało miarodajną dla rozważań nad pierwotnym językiem utworu.⁴⁴

³⁶ R. Akibon, *Die Testamente der zwölf Patriarchen, der Söhne Jakobs und die Geschichte der Aseneth, der Frau Josephs*, Kassel 1850 s. 121—141.

³⁷ *Dictionnaire des Apocryphes*, t. 1, Paris 1856 kol. 705—712.

³⁸ E. W. Brooks, *Joseph and Asenath. The Confession and Prayer of Asenath Daughter of Pentephres the Priest*, London—New 1918 s. 21—84.

³⁹ P. Riessler, *Joseph und Asenath. Eine altjüdische Erzählung*, ThQ 103 (1922) s. 1—22; 145—183. Por. tenże, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Augsburg 1928 s. 497—538.

⁴⁰ Zob. przyp. 28.

⁴¹ M. Philonenko, dz. cyt., s. 128—221.

⁴² G. Oppenheim, dz. cyt., s. 10 n.; P. Batiffol, dz. cyt., s. 36 n.; E. W. Brooks, dz. cyt., s. XVIII; C. Lucerna, dz. cyt., s. 41; E. Kohler, *Asenath. Life and Confession or Prayer of, JE t. 2*, New York — London 1902 s. 172; M. Delcor, *Un roman d'amour d'origine thérapeute: Le Livre de Joseph et Aséneth*, BLE 63 (1962) s. 26; G. D. Kilpatrick, *The Last Supper*, ExT 64 (1952) s. 4 n.; K. G. Kuhn, *The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumran*. W: K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament*, London 1958 s. 74; C. Burchard, dz. cyt., s. 91—99.

⁴³ P. Riessler, art. cyt., s. 1 nn.; V. Apotowitzer, *Asenath, The Wife of Joseph. A Haggadic Literary — Historical Study*, HUCA 1 (1924) s. 281. 306.

⁴⁴ M. Philonenko, dz. cyt., s. 28.

JA (według wyd. Philonenko) liczy blisko 8000 słów, czyli nieco więcej niż list do Rzymian. Na słownik JA składa się ponad 1000 terminów, z czego większość (oprócz 40) znamy z LXX. Tylko dwa z nich (*katarantizomai*, *syntromazo*) prawdopodobnie stanowią *hapax legomena*, natomiast pozostałe z brakujących w LXX występują w przekładzie Symnacha, literaturze międzytestamentalnej lub inskrypcjach.⁴⁵

Styl opowiadania, monotony, ciężki, ubogi w partykuły, cechują połączenia parataktyczne. Niektóre wyrażenia wskazywałyby na zależność od języka LXX, np. *kai egeneto*, *kai idou*, *eis ton aiona chronon*, *echare charan megalen*, *efobethe fobon megan* itd.

7. Źródła JA. Temat opowiadania pochodzi z księgi Rodzaju, która informuje, że faraon dał Józefowi za żonę Asenat, córkę Pentefresa, kapłana z On (41, 45) Z tego małżeństwa urodziło się dwóch synów: Efraim i Manasses (41, 50—52; 46, 20).

Zdaniem niektórych specjalistów literatury judaistycznej autor JA musiał także znać żydowską legendę o Asenet.⁴⁶ Nawiązują do niej również teksty rabinistyczne, które usiłują wyjaśnić dlaczego pobożny Józef wziął za małżonkę Egipcjanke.⁴⁷ Tradycja rabinistyczna uciekła się do zaskakującego rozwiązania: Asenet była córką Dyny zniewolonej przez Sychema. Wpływ legendy żydowskiej zdają się potwierdzać różne wypowiedzi JA, np.: „Nie miała ona niczego, co upodobałoby ją do córek egipskich, natomiast była we wszystkim podobna do córek hebrajskich. Była wielka jak Sara, wdzięczna jak Rebeka i piękna jak Rachela”, (§ 1); „Pan pomścił hańbę uczynioną przez Sychemitów Izraela na osobie naszej siostry Dyny, którą skalał Sychem syn Emmora” (§ 23). Jeden z tekstów syryjskich wyjaśnia w jaki sposób córka Dyny znalazła się w domu Pentefresa, kapłana egipskiego z On. Skoro Dyna wypędzona przez braci urodziła córkę na pustyni i bezradna oczekiwała na dalsze koleje losu, orzeł z Egiptu, żywiący się ofiarami składanymi w On przez Pentefresa, porwał dziecko i zaniósł je na ołtarz, przy którym ów kapłan pełnił służbę. Ten przyjął dziecko jako dar bogów. Dyna miała rozpoznać córkę podczas wizyty u swego brata Józefa w Egipcie.⁴⁸

⁴⁵ Tamże, s. 28 n.

⁴⁶ Por. G. Oppenheim, dz. cyt., s. 2 nn.; A. Marmorstein, *Studien zum Pseudo-Jonathan Targum*, t. 1, Pressburg 1905 s. 31—35; J. Perles, *La légende d'Asenath fille de Dina et femme de Joseph*, REJ 22 (1891) s. 87—92; V. Aptowitz, art. cyt., s. 260—306; C. Burchard, dz. cyt., s. 97 n.; M. Philonenko, dz. cyt., s. 32—37.

⁴⁷ V. Aptowitz (art. cyt.) podaje antologię tekstów rabinistycznych, z których na szczególną uwagę zasługują Targum Pseudo-Jonathana do Rdz 41, 45 oraz Pikre Rabbi Eliezer 38.

⁴⁸ Przekład łaciński tego tekstu podaje G. Oppenheim, dz. cyt., s. 6 n.; por. P. Batiffol, dz. cyt., s. 15 n.; M. Philonenko, dz. cyt. s. 34 n. Według cytowanych autorów chodzi o legendę pochodzenia

M. Philonenko wskazał również na inne źródło żydowskie JA, znane dzięki Orygenesowi, tzw. *Modlitwę Józefa*.⁴⁹ P. Batiffol i M.-E. Denis są jednak odmiennego zdania w tym względzie: pierwszy powątpiewa o związkach *Modlitwy Józefa* z żydowską legendą o Asenet, córce Dyny, natomiast drugi o związkach z JA.⁵⁰

Nie uszły uwadze specjalistów analogie zachodzące między JA i utworem egipskim z okresu XIX dynastii pt. *Opowiadanie o Księciu z Przeznaczenia*. Kolejnym materiałem porównawczym byłyby legendy home-ryckie.⁵¹ Podkreślano wreszcie paralele między JA i opowiadaniem Apulejusza (*Metamorfozy*, IV, 28--VI, 24; XI) oraz dziełkiem Ksenofona z Efezu (*Ephesiaca*).⁵²

8. Rodzaj literacki JA. Opowieść o Józefie i Asenet przejawia cechy midraszu, legendy oraz powieści.⁵³ Autor utworu wykorzystał znane motywy powieści miłosnej ukazując niezwykle piękno bohaterów, miłość od pierwszego wejrzenia, cierpienia z miłości, rozdzielenie zakochanych, rywala, dziewiczość głównych bohaterów itp. Jest to jednak powieść o charakterze purytańskim. Nie brak w niej innych znamiennej sytuacji powieści greckich, które dramatyzowały akcję przez wzmianki o napadach, zasadzkach itp.⁵⁴ Podobnie jak w greckich utworach powieściowych, akcja JA rozgrywa się niemal w jednym miejscu (Heliopolis i okolice) a portret charakterowy bohaterów jest słabo zarysowany.⁵⁵ Chodzi tu o przedstawienie typowych postaci (np. typu prozelity). Również egzotyczny koloryt narracji zbliża JA do powieści greckich.⁵⁶ Wzmianka o satrapach pozwala wnioskować, że autor JA prag-

żydowskiego. Philonenko zwrócił uwagę na występujące w niej cechy powieści greckiej. Autor ten przypuszcza, że syryjski pseudoepigraf reprezentuje późniejszą formę legendy żydowskiej, która wcześniej wystąpiła w Targumie Pseudo-Jonathana oraz Pikre Rabbi Eliezer. Burchard zaś (dz. cyt., s. 96, przyp. 1) przyjmuje zależność legendy syryjskiej od JA.

⁴⁹ M. Philonenko, dz. cyt., s. 38 n.

⁵⁰ P. Batiffol, dz. cyt., s. 17 n.; M.-E. Denis, dz. cyt., s. 40 przyp. 1.

⁵¹ M. Philonenko, dz. cyt., s. 40 nn.

⁵² C. Burchard, *Questions actuelles*, s. 85—96. Krytycznie do tej opinii ustosunkował się M. Philonenko (dz. cyt., s. 75) potwierdzając wprawdzie zbieżność motywów, negując jednak podobieństwo struktury.

⁵³ Omówieniem poszczególnych aspektów literackich utworu zajął się M. Philonenko, dz. cyt., s. 43—48; por. tenże, art. cyt., s. 75 n.; S. West, art. cyt., s. 70—81.

⁵⁴ Por. K. Kerényi, *Die griechisch-orientalische Romanliteratur*, Darmstadt 1962 s. 156 nn.

⁵⁵ Por. E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Hildesheim 1960 s. 405 przyp. 1; 464 przyp. 2; 506 przyp. 2; 508 przyp. 3; 526 przyp. 1; 547 przyp. 1.

⁵⁶ Por. B. Lavagnini, *Studi sul romanzo greco*, Messina-Firenze 1950 s. 64 przyp. 2; K. Kerényi, dz. cyt., s. 45.

nał umieścić akcję w czasach perskich. Właśnie w powieściach greckich częstym tłem geograficznym był Egipt z epoki perskiej.⁵⁷ Znaczący literatury starożytnej twierdzą, że powieść grecka w Egipcie była inspirowana na motywach aretologii. Miłosne przygody bohaterów niejednokrotnie stanowiły echo mitologicznych przygód Ozyrysa i Izdy.⁵⁸ Nieobce również dla niej były motywy inicjacji misteryjnych.⁵⁹ Podobne motywy, z odpowiednimi modyfikacjami, wystąpiły w JA. Biorąc pod uwagę te właściwości M. Philonenko określił JA powieścią misyjną, powieścią z kluczem i powieścią mistyczną.⁶⁰ Każde z trzech określił uwydatnia inny aspekt utworu. Warto dodać, że wyżej cytowany komentator pierwszy uwzględnił specyfikę rodzaju literackiego JA. C. Burchard niewiele uwagi poświęcił temu zagadnieniu.⁶¹

JA jest przede wszystkim powieścią o duchowym kryzysie człowieka, który decyduje się na przejście z pogaństwa na religię żydowską. Pierwsza część utworu (§§ 1—14) obfituje w szczegóły dotyczące oznak pokuty bohaterki i zerwania z kultem pogańskim. Całość tego procesu określa termin *metanoia*, wiele razy występujący w dziele.⁶² Można tu dostrzec analogie do pewnych idei Filona, który widział w nawróceniu drogę prowadzącą do przejścia na judaizm (por. *De poenitentia*). Sytuacja Asenet, przeżywającej w pokucie samotność (§§ 12—13), przypomina położenie Tamary (*De virtutibus* 221). Podobnie jak Abraham stał się typem prozelity (*De virtutibus* 212—219) i miastem ucieczki (*Quaestiones in Genesim* 4, 120), tak również Asenet stała się wzorem prozelity z tytułem miasta ucieczki (§ 15). Szczególnie znamienne w tym względzie są słowa modlitwy Józefa nad Asenet (§ 8). Występują tu wyraźnie zbieżności z nauką rabinów, którzy uważali prozelitę, przylączającego się do wspólnoty Izraela, za nowonarodzone dziecko.⁶³ Z kolei wyznanie Asenet (§ 12) zawiera najbardziej charakterystyczne elementy katechezy prozelitów. Powyższe akcenty naprowadzają na wniosek, że JA stanowi powieść dla celów misyjnych.

JA jest także powieścią z kluczem. Imię Asenet jest pochodzenia egipskiego i z punktu widzenia etymologii znaczy: „ona należy do

⁵⁷ Przykłady podaje M. Philonenko, dz. cyt., s. 46 przyp. 5.

⁵⁸ Por. F. Altheim, *Helios und Heliodoros von Emesa*. W: *Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum*, t. 1, Tübingen 1948 s. 121 nn.

⁵⁹ Por. R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, München — Berlin 1962 passim.

⁶⁰ M. Philonenko, dz. cyt., s. 53—98.

⁶¹ C. Burchard, *Questions actuelles*, s. 85.

⁶² O znaczeniu idei nawrócenia w JA świadczy fakt, że *metanoia* stała się tu przedmiotem spekulacji. Nazwano ją „córką Najwyższego”, otoczoną miłością Boga i wstawiającą się za pokutującymi (§ 15). Tak rozumiana *metanoia* jest wielkością zbliżoną do Mądrości w ujęciu Filona (*De migratione* 31; *De Cherubim* 50).

⁶³ StrBill, t. 2, s. 423.

Neit".⁶⁴ W środowisku egipskim imię stanowiło żywy element cywilizacji i na ogół rozumiano jego znaczenie. W przypadku Asenet kieruje ono uwagę na postać bogini Neit czczonej w Sais.⁶⁵ Począwszy od XXVI dynastii kult Neit był znany również poza deltą Nilu a faraonowie nazywali siebie synami Neit. Dopiero w epoce ptolomejskiej zaznaczył się schyłek tego kultu. W skromniejszych wymiarach przetrwał on jednak w niektórych ośrodkach. Neit uchodziła za bóstwo stwórcze, akwaticzne, adrogoniczne. Wyobrażano ją sobie w otoczeniu siedmiu podrzędnych bóstw, które pełniły funkcje służebne. Niekiedy utożsamiano ją z pszczołą i tym się tłumaczy nazwa jej głównej świątyni w Sais (Zamek Pszczoly) oraz jej patronat nad pszczelarstwem. Będąc boginią nieba, nosiła tytuł „księżniczki gwiazd”. Przedstawiano ją sobie także jako damę ozdobioną biżuterią i godną zachodów wielbicieli. Być może, z uwagi na swą elegancję uchodziła za patronkę sztuki tkackiej. W okresie hellenistycznym utożsamiano ją z Ateną. Wydaje się, że wzmiankowane przymioty Neit rzutują na postać Asenet, która nosiła jej imię.⁶⁶ Zastanawiała komentatorów liczba siedmiu dziewic usługujących Asenet. Philonenko interpretuje ją alegorycznie, odnosząc do siedmiu gwiazd Wielkiej Niedźwiedzicy. W ten sposób Asenet przypominałaby boską „księżniczkę gwiazd”. Adrogoniczne przymioty Neit stanowiłyby zaś tło wypowiedzi anioła, który porównał głowę Asenet do głowy młodzieńca (§ 15). Prawdopodobnie sylwetka Neit kryje się za Asenet również w innych szczegółach dotyczących ubioru i biżuterii bohaterki. Według tego samego klucza należałoby rozumieć scenę z pszczołami (§§ 16—17).

JA jest wreszcie powieścią o charakterze mistycznym.⁶⁷ Splotają się w niej różne wątki, które można sprowadzić do trzech zasadniczych: alegorii astrologicznej, dramatu gnostyckiego i liturgii inicjacji. Rysy alegorii astrologicznej m. in. przejawiają się w tym, że przyjazd Józefa do Heliopolis przypomina opisy o zjawieniu się bóstwa słonecznego: powóz zaprzężony w śnieżnobiałe konie, złote lejce, biała tunika oraz purpurowo-złota szata narzucona na ramiona, złota korona na głowie z dwunastoma drogocennymi kamieniami, laska królewska w rękę (§ 5). W podobny sposób wyobrażano sobie *Sol Invictus*.⁶⁸ Obok Józefa

⁶⁴ Por. K. Sethe, *Das ägyptische Verbum*, t. 1, Leipzig 1899 § 223, 1; W. Spiegelberg, *Ägyptologische Randglossen zum Alten Testament*, Strassburg 1904 s. 18 n. Inni autorzy natomiast dostrzegają w imieniu Asenet odcień życzenia: „oby należała do Neit”. Por. J. Vergote, *Joseph en Egypte*, Louvain 1959 s. 153.

⁶⁵ Por. A. Rusch, *Neith*. W: RKA, t. 16 kol. 2189—2218; M. Philonenko, dz. cyt., s. 63—70.

⁶⁶ Szerzej zagadnienie to omawia M. Philonenko, dz. cyt., s. 71—79.

⁶⁷ Tamże, s. 79—98.

⁶⁸ Por. F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, t. 1, Bruxelles 1899 s. 123.

fa, postaci o cechach słońca, pojawia się Asenet, przypominająca księżyc w otoczeniu konstelacji siedmiu gwiazd. Małżeństwo bohaterów wykracza poza ramy codzienności i raczej przywołuje na pamięć *hieros gamos* bóstw słońca i księżyca.⁶⁹ Zjawienie się gwiazdy porannej, która zapowiada dla Asenet koniec pokuty i nadejście Józefa, wchodzi również w zakres alegorii astralnej. Pełni ona rolę pośrednika w zaślubinach słońca z księżycem. Alegoria astrologiczna nie powinna dziwić czytelnika, ponieważ pewne jej cechy wystąpiły już w biblijnej historii o Józefie (Rdz. 37, 9—10). We śnie zobaczył on kłaniających mu się jedenaście gwiazd wespół ze słońcem i księżycem. Ideę *hieros gamos* wprowadził także do parafrazy księgi Rodzaju Józef Flawiusz (FlavAnt 2, 16). Nadto alegorię astrologiczną znała pseudoepigraficzna literatura późnego judaizmu (por. TestAbr 7). Powyższe przykłady świadczą o wrażliwości judaizmu na wpływy astrologii świata rzymskiego.⁷⁰

Niektórzy autorzy zwrócili uwagę na to, że JA przejawia analogię do idei gnostyckich, które m. in. znamy z wypowiedzi św. Ireneusza (*Adversus haereses* 1, 7, 1).⁷¹ Dramat upadłej Mądrości, wyzwolonej następnie przez hierogamiczny związek ze Zbawicielem, stanowił ulubiony temat rozwiązań gnostyków. Postać Asenet pod pewnymi względami przypomina ową Mądrość, natomiast postać Józefa odzwierciedla cechy gnostyckiego Zbawiciela. Podobnie jak *Sophia*, Asenet otrzymała tytuł „Córki Najwyższego” (§ 21), który gdzieindziej odnosi się również do pokuty (§ 15).⁷² Pokuta Asenet przypomina cierpienia upadłej Mądrości związane z jej powrotem do pierwotnego stanu, modlitwa Asenet przejawia podobieństwa do modlitwy Mądrości z *Pistis Sophia* (32, 1). Józef zaś, nazwany Zbawicielem (*soter*) kraju (§ 25), wydaje się stanowić wielkość mesjańską z uwagi na przydane mu tytuły: mocarz Boga (§§ 4. 18), syn Boga (§§ 6. 13. 21), wybrany Boga (§ 13).⁷³ Jego działalność jednak nie tyle dotyczy narodu wybranego, ile Asenet,

⁶⁹ Tamże, s. 122 nn.; por. W. Deonna, *Les crucifix de la vallée de Saas (Valais): Sol et Luna, histoire d'un thème iconographique*, RHR 132 (1947) s. 5—47; 133 (1948) s. 49—102.

⁷⁰ Por. E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, t. 8, New York 1953—1964 s. 167—218; M. Philonenko, dz. cyt., s. 79—83.

⁷¹ Por. H. Priebatsch, *Die Josephgeschichte in der Weltliteratur*, Breslau 1937 s. 131; H. Schilier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1963 s. 275 przyp. 4; M. Philonenko, dz. cyt., s. 83—89.

⁷² Tytuł „córki Boga”, odniesiony do Mądrości i pokuty, występuje także w pismach Filona. Por. E. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Paris 1950 s. 119. 253.

⁷³ Za mesjańską interpretacją tytułów Józefa opowiedział się P. Riessler, art. cyt., s. 130.

uosobienia Mądrości.⁷⁴ Zaszczycony niezwykłym atrybutem „pierworodnego (protokos) syna Boga” (§ 21) jest on odpowiednim partnerem dla „córki Najwyższego”, tzn. Asenet. Ich małżeństwo o rysach hierogamicznych przypomina święte zaślubiny z pism gnostyckich. Podobnie Filon widział w małżeństwie Sary, Rebeki, Lei i Sefory alegorię mistycznych zaślubin Boga z cnotami (*De Cherubim* 41).

Mistyczny charakter JA przejawia się wreszcie w aluzjach do sytuacji misteryjnych, które nierzadko stanowiły tło dla powieści greckich i rzymskich.⁷⁵ Autorów szczególnie interesowała wypowiedź Józefa wzbraniającego się przed uściskiem powitalnym poganki Asenet (§ 8). Występują w niej trzy przeciwstawienia, które kontrastują posiłki pobożnych Żydów z posiłkami pogańskimi: chleb życia — chleb smutku, kielich nieśmiertelności — kielich zdrady, namaszczenie niezniszczalności — namaszczenie zguby. Układ elementów nie jest tu przypadkowy, ponieważ wypowiedź anioła powtarza je w tym samym porządku: pożywać chleb życia, pić kielich nieśmiertelności, być namaszczone namaszczeniem nieskazitelności (§ 15). Niektórzy dostrzegali w tych sformuowaniach aluzje do eucharystii i bierzmowania chrześcijańskiego,⁷⁶ ale przeciw tej interpretacji wysunięto szereg trudności. Przede wszystkim brak w nich wzmianki o ciele i krwi Chrystusa, przymierzu, ofierze oraz oczekiwaniu eschatologicznym. Namaszczenie zaś wspomniane w JA, nie stanowi aktu jednorazowego w przeciwieństwie do bierzmowania chrześcijańskiego. Zresztą aluzje do eucharystii i bierzmowania z pominięciem chrztu wydają się nader dziwne.⁷⁷

Większość autorów odnosi formuły wyszczególniające chleb — kielich — namaszczenie do sytuacji typowo judaistycznej. Wskazywano na analogie z religijnymi posiłkami qumrańskimi (1QS 6, 4—5), ale cytowane teksty qumrańskie nie mówią o błogosławieństwie oliwy.⁷⁸ Po-

⁷⁴ Por. P. Burchard, dz. cyt., s. 113 nn.; M. Philonenko, dz. cyt., s. 85 nn.

⁷⁵ Por. R. Turcan, *L'eroman „initiatique”: A propos d'un livre récent*, RHR 163 (1963) s. 149—199. Na misteryjne tło JA zwrócili uwagę R. Reitzenstein, *Die hellenistische Mysterienreligionen*, Leipzig³ 1927 s. 248 n.; G. D. Kilpatrick, art. cyt., s. 5 n.

⁷⁶ P. Batiffol, dz. cyt., s. 19—35; E. W. Brooks, dz. cyt., s. XI; T. Holtz, *Christliche Interpolationen in „Joseph und Aseneth”*, NTS 14 (1967—1968) s. 482—497.

⁷⁷ Por. G. D. Kilpatrick, art. cyt., s. 6; C. Burchard, dz. cyt., s. 123; M. Philonenko, dz. cyt., s. 91.

⁷⁸ O związkach z religijnymi ucztami qumrańskimi pisał K. G. Kühn, art. cyt., s. 74 nn.; por. J. Jeremias, *Die Abendmahls Worte Jesu*, Göttingen³ 1960 s. 25—30; J. Gnilka, *Das Gemeinschaftsmahl der Essener*, BZ 5 (1961) s. 40 przyp. 11. Krytycznie zaś do hipotezy ustosunkował się C. Burchard, dz. cyt., s. 125 n. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 91 n.

dobnie brak wystarczających argumentów na związek z ucztami terapeutów (por. Filon, *De vita cont.* 36). Przyjmując oryginalny charakter rytu wzmiankowego w JA, M. Philonenko dopuszcza możliwość wpływu ST na powstanie liturgii chleba, wina i namaszczenia.⁷⁹ Religijne znaczenie tej liturgii wyprowadza on z użycia dopełniaczy: chleb życia, kielich nieśmiertelności, namaszczenie niezniszczalności. Dalszym wyjaśnieniem byłyby wyrażenia modlitwy Józefa wyszczególniające skutki nawrócenia: odnowę, przemianę, przywrócenie do życia (§ 8). Zachodzący paralelizm upoważnia do wniosku, że chodzi o chleb sprawiający odnowę, kielich dokonujący przemiany i namaszczenie prowadzące do nowego życia. Philonenko zaznacza, że chodzi o jeden ryt o nierozdzielnych skutkach, które pozwalają przypuszczać, że autor JA ma na myśli ryt inicjacji.⁸⁰ Przeciw tej interpretacji zgłosił zastrzeżenia C. Burchard twierdząc, że wyrażenia nadmieniające o chlebie, kielichu i namaszczeniu stanowią teologumenom przejęty ze ST dla podkreślenia różnicy między zwykłym posiłkiem żydowskim i pogańskim. *Fundamentum in re cultica* stanowi przeto kwestię do wyjaśnienia.⁸¹

Podobna rozbieżność poglądów zarysowała się w interpretacji opisu spożywania tajemniczego plastra miodu (§ 16). Jak wiadomo bowiem, inicjacja Asenet dokonała się nie przez uczestnictwo w rycie chleba, wina i namaszczenia, lecz przez spożycie cudownie sprowadzonego miodu. Przy tej okazji anioł powiedział do niej: „Błogosławioną jesteś Ase-
net, ponieważ tajemnice Boga zostały ci objawione oraz błogosławieni są ci, którzy polecają się Bogu w pokucie, gdyż oni będą pożywać z tego plastra. Albowiem miód ten sporządziły pszczoły rajy rozkoszy i aniołowie Boga pożywają go, a każdy, kto go pożywa nie umrze na wieki” (§ 16). Philonenko wyjaśnił to wydarzenie w świetle liturgii inicjacji. Według niego przez miód należy tu rozumieć manę nazywaną również chlebem aniołów. W ten sposób tłumaczy się znaczenie tajemnicy objawionej Aseñet: chodzi o uczestnictwo w uczcie nieśmiertelności i uczcie aniołów. Spożycie miodu łączyłoby się z rytym chleba, wina i oliwy.⁸² C. Burchard, wierny swym założeniom, odrzucił kul-

⁷⁹ W tej samej kolejności chleb, wino i oliwę wzmiankują m. in. Pwt 7, 13; 12, 17; 14, 33; 18, 4; 28,51; 2 Krn 31, 5; 2 Ezd 3, 7; Tb 1, 7; por. Jub 13, 26.

⁸⁰ M. Philonenko, *Initiation et mystère dans Joseph et Aséñeth*. W: C. J. Bleeker, *Initiation*, Leiden 1965 s. 147—153; tenże, dz. cyt., s. 93 nn.

⁸¹ C. Burchard, dz. cyt., s. 126—133; tenże, *Questions actuelles*, s. 97 n.

⁸² M. Philonenko, dz. cyt., s. 95 nn. Uzasadniając związek między miodem i maną autor wskazał na Wj 16, 31; Ps 78, 25; Mdr 16, 20. Tamże, s. 96.

tyczne tło opisu. Tajemniczą inicjację Asenet ocenił on jako misterium literackie, które wyraża implikacje nawrócenia.⁸³

9. Środowisko i okres powstania JA. Z różnych opinii, dotyczących tego zagadnienia, należy wymienić pogląd P. Batiffola, który ostateczną redakcję JA uważał za dzieło chrześcijańskie z V w. powstałe jednak na bazie legendy żydowskiej z IV w. po Chr.⁸⁴ L. Duchesne, krytykując argumenty Batiffola, przesunął datę powstania na lata Jezusa Chrystusa, a nawet liczył się z wcześniejszym okresem.⁸⁵ E. W. Brooks podtrzymał hipotezę Batiffola co do chrześcijańskiego charakteru ostatecznej redakcji utworu, ale opowiedział się za wcześniejszą datą jego powstania nie precyzując jednak jej dokładnie.⁸⁶ Do hipotezy Batiffola, aczkolwiek z pewnymi zastrzeżeniami, odwoływali się też M. R. James, W. Bousset, R. Reitzenstein, H. Priebatsch, H. Schlier i T. Holtz.⁸⁷ Coraz więcej uwagi poświęcano poszczególnym recenzjom JA oraz ich tendencjom teologicznym. W pracach nad utworem zaczął przeważać pogląd o żydowskim środowisku powstania tego pseudoepigrafu. Już K. Kohler uznał w nim pismo żydowskie z pierwszych lat II w. po Chr.⁸⁸ A. Marmorstein zniżył datę jego powstania do I w. po Chr., ponieważ w tym czasie zaistniał w judaizmie problem małżeństw mieszanych.⁸⁹ V. Aptowitzer podzielał podobny pogląd w oparciu o przypuszczalne aluzje JA do historii przejścia na judaizm królowej Heleny z Adiabene wskazując na Palestynę jako miejsce powstania pisma.⁹⁰ Z tym samym terenem łączmy powstanie JA P. Riessler, który uważał utwór za kompozycję gminy esseńskiej z czasów między powstaniem machabejskim, a 70 r. po Chr.⁹¹

W nowszych jednak publikacjach przeważa opinia, że miejscem powstania JA była diaspora egipska. Judeo-hellenistyczny charakter tej powieści, jej tendencje propagandowe na rzecz prozelityzmu oraz egipski koloryt narracji stanowią ważne argumenty na rzecz tej hipotezy. Niektórzy dokładniej próbowali określić środowisko powstania JA w diasporze wskazując na ugrupowanie terapeutów (K. G. Kuhn, P. Geoltrain, M. Delcor) lub jakąś sektę mistyków (L. Massa-

⁸³ C. Burchard, *Questions actuelles*, s. 99 n.

⁸⁴ P. Batiffol, dz. cyt., s. 35 nn.

⁸⁵ L. Duchesne, recenzja do wydania Batiffola w *Bulletin critique* 10 (1889) s. 461—466.

⁸⁶ E. W. Brooks, dz. cyt., s. XVII nn.

⁸⁷ M. R. James, *Apocrypha Anecdota*, t. 2, Cambridge 1897 s. XCIV; R. Reitzenstein, dz. cyt., s. 248; H. Priebatsch, dz. cyt., s. 11; H. Schlier, dz. cyt., s. 275 przyp. 4; T. Holtz, art. cyt., s. 482—497.

⁸⁸ K. Kohler, art. cyt., s. 172—176.

⁸⁹ A. Marmorstein, dz. cyt., s. 35.

⁹⁰ V. Aptowitzer, art. cyt. s. 305.

⁹¹ P. Riessler, art. cyt., s. 4—8. 13.

bie a u, M. Philonenko).⁹² Zbyt skąpe wiadomości o życiu diaspory egipskiej nie upoważniają jednak do tak daleko idących wniosków. Większość współczesnych autorów określa datę powstania JA na pierwsze stulecie przed i po Chr. Takie rozwiązanie zaproponował C. Burchard.⁹³ Za pierwszym stuleciem przed Chr. opowiedzieli się m. in. G. D. Kilpatrick, J. Jeremias i M. Delcor. Według nich brak wzmianki o Rzymie świadczyłby o okresie niezawisłości Egiptu.⁹⁴ Natomiast K. G. Kuhn i M. Philonenko liczą się bardziej z pierwszym stuleciem po Chr., nie później jednak od dekretu Hadriana, który umożliwił propagandę na rzecz prozelityzmu.⁹⁵

10. JA i N. Testament. Dokładniejsze określenie okresu i środowiska powstania JA rzuciło światło na znaczenie tego utworu dla N. Testamentu.⁹⁶ Przede wszystkim JA stanowi nowe źródło wiadomości z dziedziny słownictwa i gramatyki N. Testamentu. To samo można odnieść do pojęć oraz idei nowotestamentalnych. Dzięki JA łatwiej ocenić wpływ hieratycznego języka S. Testamentu na piśmiennictwo N. Testamentu, ponieważ pseudoepigraf stanowi ważne ogniwo pośrednie.

WYZNANIE I MODLITWA ASENET CÓRKI KAPŁANA PENTEFRESA

1. W pierwszym roku siedmiu lat urodzaju, w drugim miesiącu, piątego dnia miesiąca, faraon posłał Józefa, aby objechał całą ziemię egipską.¹ Józef przybył na terytorium Heliopolis w czwartym miesiącu pierwszego roku, osiemnastego dnia miesiąca. Zebrał on z tego okręgu zboża niby piasku morskiego.² Był zaś w owym mieście mąż, zarządca faraona, przełożony wszystkich zarządców i magnatów faraona. Człowiek ten był wielce bogaty, mądry i roz-

⁹² K. G. Kuhn, art. cyt., s. 74 przyp. 34; P. Geoltrain, *Le traité de la Vie Contemplative*, Paris 1960 s. 26 n.; M. Delcor, art. cyt., s. 32—26; L. Massebieau, art. cyt., s. 172; M. Philonenko, dz. cyt., s. 105.

⁹³ C. Burchard, dz. cyt., s. 146.

⁹⁴ G. D. Kilpatrick, art. cyt., s. 5; J. Jeremias, *Die missionarische Aufgabe in der Mischehe (I Cor 7, 16)*. W: *Neutestamentliche Studien für Rudolph Bultmann*, Berlin 1954 s. 255—260; M. Delcor, art. cyt., s. 26 nn.

⁹⁵ K. G. Kuhn, art. cyt., s. 74 przyp. 34; M. Philonenko, dz. cyt., s. 108 n.

⁹⁶ Por. C. Burchard, dz. cyt., s. 151 n.

¹ Wzmianka o siedmiu latach urodzaju pochodzi z Rdz 41, 17—36. 53—57. Podobny sposób datowania zna Jub. Por. J. van Goudoever, *Biblical Calendars*, Leiden 1961 s. 120. Imię *Ioseph* należało do częściściej nadawanych w środowisku diaspory egipskiej okresu ptolomejskiego i rzymskiego. Por. V. A. Tcherikover, CPJ, t. 1 s. 29 n.

² Por. Rdz 41, 49.

tropny. Był on doradcą faraona, nazywał się Pentefres i był kapłanem Heliopolis.³ Pentefres miał córkę niemal osiemnastoletnią, dziewicę wspaniałą i wdzięczną, która z uwagi na piękno połączone z dostojenstwem przewyższała wszystkie dziewice kraju. Nie miała ona w sobie niczego, co upodabniałoby ją do córek egipskich, natomiast była we wszystkim podobna do córek hebrajskich. Była ona wspaniała jak Sara, wdzięczna jak Rebeka i piękna jak Rachela.⁴ Dziewicy na imię było Asenet. Sława o jej pięknie rozeszła się po całym kraju, aż po jego granice. Ubiegali się o nią synowie magnatów, zarządców i królów, sami młodzieńcy. Dochodziło między nimi do wielkiej niezgody z jej przyczyny i toczyli boje między sobą o Asenet. Usłyszał o niej pierworodny syn faraona i zabiegał u ojca, aby dał mu ją za żonę. Mówił mu: „Daj mi za żonę Asenet, córkę Pentefresa, kapłana z Heliopolis”. Ojciec jego, faraon, rzekł mu: „Czemu szukasz żony pośledniejszej od siebie? Czyż nie jesteś królem całej ziemi?”⁵ Żadną miarą! Oto córka Joachima została obiecana ci za żonę.⁶ Jest ona królową niezwykle piękną, ją weź sobie za żonę”.

2. Asenet odnosiła się lekceważąco i pogardliwie do każdego mężczyzny i nigdy mężczyzna nie ujrzał jej, ponieważ Pentefres posiadał na terenie domostwa wieżę, bardzo potężną i wysoką. W górnej części wieży znajdowało się pomieszczenie z dziesięciu komnat. Pierwsza komnata była duża, o pięknym wyglądzie, pokryta na podłodze kamieniami koloru czerwonego, a mury jej były wyłożone drogimi kamieniami o różnych kolorach.⁸ Sufit tej komnaty był ze złota a we wnętrzu tej komnaty znajdowały się posągi bóstw egipskich, w niezliczonej ilości, ze złota i srebra.⁹

³ Imię Pentefres, pochodzenia egipskiego, znaczy: ten, którego dał (bóg) Ra. Por. J. Vergote, dz. cyt., s. 147 n. Nie należy mylić kapłana Pentefresa z jego imiennikiem wzmiankowanym w Rdz 39, 1, jak to czyni Jub 40, 10; inaczej zaś FlavAnt 2, 91 i Filon, *De Josepho* 121.

⁴ Na temat przysłówiowej piękności Sary wypowiedzi się także 1QapGn 20, 2—8. Podobnie zapisała się w tradycji judaizmu uroda Rebeki i Racheli. Por. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, t. 5, Philadelphia 1946—1955 s. 261 przyp. 290; t. 6 s. 373 przyp. 132.

⁵ Wyrażenie *pase oikoumene* odnosi się do dwóch części Egiptu.

⁶ Przez Joachima ms. A rozumie króla Moabu. Burchard widzi tu aluzję do królestwa nabatejskiego. C. Burchard, dz. cyt., s. 145 n.

⁷ Wzmianka o młodej niewieście mieszkającej w wieży stanowi ulubiony motyw opowiadań ludowych. Por. E. Rohde, dz. cyt., s. 143 n.

⁸ Prawdopodobnie czerwone kamienie to porfiry lub granity, których używano przy budowie świątyń w Egipcie.

⁹ Na temat złoceń w architekturze egipskiej zob. P. Lacaou, *L'or dans l'architecture égyptienne*, ASAE 53 (1955) s. 221—250. Filon, *De somniis* 2, 55, oceniał je krytycznie jako przejaw zbytku. O bogach ze złota i srebra m. in. wzmiankują następujące teksty: Wj 20, 23; Ps 113, 12; Mdr 13, 10; List Jer 3. 10. 29.

Asenet wszystkich tych bogów czciła, ich się lekiała i im składała ofiary.¹⁰ Druga komnata mieściła wszelkie ozdoby i kufry Asenet. Było w tej komnacie wiele złota, srebra, szat tkanych złotem, drogich i wyszukanych kamieni oraz delikatnych płócien.¹¹ Tu znajdowały się wszelkie ozdoby dziewicy. Trzecia komnata zawierała wszelkie dobra ziemi: był to skarbiec Asenet. Pozostałe siedem komnat należało do siedmiu dziewic, po jednej dla każdej. Te były na usługi Asenet a były rówieśnicami, ponieważ urodziły się jednej nocy co Asenet. Były one niezwykle piękne, jak gwiazdy nieba i żaden mężczyzna lub młodzieniec nie obcował z nimi. Wielka komnata, gdzie mieszkała dziewica, miała trzy okna. Pierwsze okno wychodziło na dziedziniec, na wschód, drugie okno wychodziło na północ, w kierunku drogi, trzecie na południe. W komnacie zostało umieszczone złote łóże i ustawione ku wschodowi.¹² Łóże było pokryte purpurą tkaną złotem, obszytą fioletową nicią i delikatnym lnem. Na tym łóżu spała wyłącznie Asenet. Żaden mężczyzna ani żadna niewiasta nie usiadła na nim prócz Asenet. Dom był otoczony dużym dziedzińcem, a wokół dziedzińca wznosił się mur z wielkich kwadratowych kamieni. Dziedziniec miał cztery bramy z żelaza strzeżone (każda) przez osiemnastu silnych młodzieńców z bronią.¹³ Wewnątrz dziedzińca, wzdłuż muru, posadzono drzewa owocowe wszelkiego rodzaju. Wszystkie owoce ich dojrzały, ponieważ był to okres zbiorów. Po prawej stronie dziedzińca znajdowało się źródło bogate w wodę, poniżej zaś źródła wielki zbiornik gromadzący wodę tego źródła, skąd wypływał strumień przez środek dziedzińca i nawadniał wszystkie drzewa dziedzińca.¹⁴

¹⁰ Mss. F, H dodają, że Asenet składała bóstwom ofiary każdego dnia. Wiadomo, że codzienny rytuał statui należał do istotnych elementów kultu egipskiego. Por. S. Morenz, *La religion égyptienne*, Paris 1962 s. 123.

¹¹ Sztuka tkacka w Egipcie z okresu hellenistycznego stała na wysokim poziomie. Por. F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles 1937 s. 99. Filon, *De somniis* 2, 53, krytykował zbytek w ubiorze.

¹² „Złote łóże”. Por. Est 1, 6; TestJob 25, 8; 32, 4. Ukierunkowanie łóża ku wschodowi prawdopodobnie łączy się z praktyką modlitw do słońca. Por. F. Daumas, *Philon d'Alexandrie, De vita contemplativa*, Paris 1963 s. 146 przyp. 1.

¹³ Wyrażenie *ana deka okto andres* stanowi pewien problem dla krytyki tekstu. Niemal wszystkie świadectwa (oprócz wersji syryjskiej) przemawiają za tym, że każdą z czterech bram strzegło osiemnastu mężczyzn czyli razem 72. Liczba 72 przedstawia wartość symboliczną. Por. 3 Hen 17, 8; 48 (B), 1; TestAbr (A) 20; ApMż 8. Znaczenie tej cyfry dla interpretacji JA omawia M. Philonenko, dz. cyt., s. 74 n.

¹⁴ Na temat ogrodów egipskich w okresie hellenistycznym zob. F. Cumont, dz. cyt., s. 55. Por. P. Grimal, *Les jardins romains à la fin de la République et aux premiers siècles de l'Empire*, Paris 1943 s. 90 nn.

3. W czwartym miesiącu, osiemnastego dnia miesiąca, przybył Józef na terytorium Heliopolis. Kiedy zbliżył się do tego miasta, wysłał Józef przed sobą dwunastu mężczyzn do Pentefresa,¹⁵ kapłana Heliopolis, mówiąc: „Przybędę dziś do ciebie, ponieważ jest południe, pora posiłku, oraz wielki upał słoneczny, przeto odpocznię pod twoim dachem”. Skoro Pentefres usłyszał, uradował się bardzo i rzekł: „Błogosławiony Pan Bóg Józefa”.¹⁶ Pentefres przywołał zarządcę swego domu i powiedział: „Pośpiesz się i przygotuj dom oraz przyrządź wielki obiad, ponieważ Józef, mocarz Boga, przybędzie dziś do nas”.¹⁷ Asenet usłyszała, że jej ojciec i jej matka wrócili z pola swego majątku. Ucieszyła się i powiedziała: „Pójdę zobaczyć mego ojca i moją matkę, ponieważ wrócili z pola naszego majątku”. Asenet pośpiesznie udała się przyodzianą szatą ze lnu, fioletową, tkaną złotem, przepasała się złotawym pasem, nałożyła bransolety na ręce i nogi, przywdziała złociste spodnie oraz na swą szyję nałożyła ozdobę. Drogocenne kamienie tak na bransoletach, jak i na ozdobie były zawsze pokryte wypisanymi na nich imionami bogów egipskich, widocznymi z każdej strony. Na kamieniach były wyryte wizerunki bóstw.¹⁸ Na głowę Asenet nałożyła tiarę, swe skronie objęła diademem a swą głowę przykryła welonem.¹⁹

4. Pośpiesznie zeszła schodami ze swej komnaty, przyszła do swego ojca i do swej matki i pozdrowiła ich. Pentefres i jego żona ucieszyli się wielce na widok swej córki, ponieważ jej rodzice

¹⁵ M. Philonenko uważa dwunastu wysłańców za alegoryczne przedstawienie znaków zodiaku. Według tej interpretacji przyjazd Józefa nawiązywałby do epifanii słońca. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 80.

¹⁶ Eulogiczna formuła „błogosławiony Pan” często występuje w ST i w modlitwach judaizmu. Por. G. Wehmeier, *Der Segen im Alten Testament*, Basel 1970 s. 115—130; J. Scharbert, *Die Geschichte der barák-Formel*, BZ 17 (1973) s. 1—28; W. S. Towner, „Blessed be Yhwh” and „Blessed art Thou Yhwh”, CBQ 30 (1968) s. 386—399. Mogą ją także wypowiadać ludzie nie należący do wspólnoty Izraela, np. Melchisedek (Rdz 14, 20), Hiram (1 Krl 5, 21; 2 Krn 2, 11).

¹⁷ Tytuł przyznany Józefowi „mocarz Boga” (*ho dynatos theou*) wskazuje na jego szczególną godność (por. Iz 9, 5; Jub 40, 7).

¹⁸ Prawdopodobnie chodzi o amulety rozpowszechnione w Egipcie. Por. A. Delotte — Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris 1964.

¹⁹ Wymieniając tiarę i spodnie autor JA wprowadził perskie tło do opowiadania. Natomiast wzmianka o bransoletach i diademie nawiązuje do zwyczajów egipskich. O welonie zakrywającym twarz por. FlavAnt. 3, 270. Zastosowanie welonu na Wschodzie omawia R. de Vaux, *Sur le voile des femmes dans l'Orient ancien*, RB 44 (1935) s. 397—412.

ujrzeli ją przyozdobioną niby oblubienicę Boga.²⁰ Przynieśli wszelkie dobra, które zebrali z pola swego majątku i obdarowali nimi córkę. Asenet ucieszyła się z powodu smakoliyków: z owoców, winogron i daktyli, gołąbków, granatów i fig, ponieważ wszystko było dojrzałe. I rzekł Pentefres do swej córki: „Moje dziecko”. Ona zaś odpowiedziała: „Oto ja, panie”. On zaś rzekł: „Usiądź pośrodku nas a powiem ci, co mam do powiedzenia”. Asenet usiadła między swym ojcem i swą matką. Pentefres, jej ojciec, uściśnął swą prawą ręką prawą rękę córki i rzekł: „Moje dziecko”. Asenet odpowiedziała: „Mów więc mój panie i mój ojczcie”. Pentefres powiedział jej: „Oto Józef, mocarz Boga, przybędzie dziś do nas. On jest zarządcą całego kraju Egiptu.²¹ Faraon wyznaczył go na zarządcę całego naszego kraju.²² On zaopatruje w zboże całą krainę i on ocali nas od nadchodzącego głodu.²³ Józef jest mężem pobożnym, czystym i dziewiczym, jak ty teraz.²⁴ Jest to mąż mocny dzięki swej mądrości i rozeznanii. Duch Boga jest nad nim a łaska Pana z nim.²⁵ Przyjdź więc, moje dziecko, a dam cię jemu za żonę; będziesz jego oblubienicą, a on twoim oblubieńcem na zawsze. Gdy Asenet usłyszała słowa ojca, oblał ją krwawy pot i zawrzała wielkim gniewem. Rzuciła z ukosa spojrzenie na swego ojca i rzekła: „Czemu mój pan i mój ojciec mówi w ten sposób i chce tymi słowami wydać mnie jako więźnia człowiekowi innej rasy, temu zbiegowi, który został sprzedany w niewolę?” Czyż nie jest on synem pasterza krainy Kanaanu, którego porzucił ojciec? Czyż nie jest on tym, który spał ze swą panią, i jego pan wyprawił go do więzienia ciemności, a faraon wyprowadził go z więzienia, ponieważ wy-

²⁰ Wyrażenie „przyozdobioną niby oblubienicę boga” przypomina Ap 21, 2, gdzie mówi się o nowej Jerozolimie. Trudno jednak sądzić, by Asenet była figurą nowej Jerozolimy. Raczej chodzi o aluzję do idei hierogamii egipskiej. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 141.

²¹ Por. Rdz 45, 26.

²² Por. Rdz 41, 41. 44; Filon, *De Josepho* 117.

²³ O rolnictwie zboża przez Józefa wzmiankuje Rdz 47, 12. 17. 19. Por. FlavAnt 2, 94. Według Rdz 47, 25 Józef wybawił (*sesokas*) od klęski głodu.

²⁴ Termin *theosbes* występuje szereg razy w JA i stanowi przeciwstawienie dla *allotrios*, który odnosi się do pogan. Można go uznać za równoważnik wyrażenia *joboumenoi* (*sebomenoi*) *ton theon*. Człowiek pobożny nie obcuje z niewiastą przed małżeństwem (§ 20), ani nie oddaje ziemi za zło (§§ 28—29). Termin więc posiada również znaczenie etyczne. W LXX występuje pięć razy: Wj 18, 21; Jdt 11, 17; Jb 1, 1; Mch 15, 28; 16, 12. Por. TestAbr (A) 4; TestNef 1, 10; TestJzf 6, 7. Wśród przymiotów Józefa autor JA wzmiankuje czystość i dziewiczość (*soufron kai parthenos*). Czystość Józefa podkreślają także inne teksty: 4 Mch 2, 2; Test Jzf 4, 1—2; Filon, *De Josepho* 40; FlavAnt 2, 48.

²⁵ Por. Rdz 41, 38; Filon, *De Josepho* 116; TestSz 4, 4.

jaśnił mu sen? ²⁶ Żadną miarą, raczej poślubię pierworodnego syna królewskiego, ponieważ on jest królem całej krainy”. Usłyszawszy to Pentefres krępował się dłużej rozmawiać ze swą córką o Józefie, ponieważ odpowiedziała mu z zuchwałością i gniewem.

5. I oto służący przerwał usługiwanie i rzekł do Pentefresa: „Właśnie Józef jest przed bramą naszego dziedzińca”. Asenet pośpiesznie oddaliła się od swego ojca i swej matki. Weszła na górę i udała się do swej komnaty. Stała przy wielkim oknie, które wychodziło na wschód, aby zobaczyć przybywającego do domu swego ojca. Na spotkanie Józefowi wyszedł zaś Pentefres, jego żona i cała rodzina. Otwarto bramy dziedzińca, które prowadziły na wschód i Józef wjechał na drugim wozie faraona.²⁷ Cztery konie były w zaprzęgu, białe niby śnieg, ze złotymi uzdami, a wóz był pokryty złotem. Józef był ubrany we wspaniałą białą tunikę. Purpurowa szata, narzucona nań, była ze lnu tkanego złotem. Na głowie miał złotą koronę, a wokół korony było dwanaście drogocennych kamieni, na kamieniach zaś dwanaście złotych promieni.²⁸ W prawej ręce trzymał laskę królewską oraz wznosił gałązkę oliwną pełną owoców.²⁹ Józef wjechał na dziedzińiec i zamknęto bramy. Obcy zaś, tak mężczyzna jak niewiasta, pozostali na zewnątrz ponieważ strażnicy bram zamknęli wejścia. Pentefres, jego żona i wszyscy domownicy, z wyjątkiem córki Asenet, przyszedli pokłonić się Józefowi twarzą do ziemi. Józef zszedł ze swego wozu i podzielił ich prawą ręką.

6. Asenet ujrzała Józefa i duszę jej przeniknął głęboki ból. Zadrżała w niej wewnętrznego a kolana jej ugięły się. Trzęsła się na całym ciele i doznała wielkiego lęku, wtedy zawodząc powiedziała: „Dokąd pójdę i gdzie skryję się przed jego obliczem?”³⁰ Jak spoj-

²⁶ Asenet czyni aluzję do sceny z Rdz 39, 18. Por. *Philon, De Josepho* 50n.; *FlavAnt* 2, 56 n. O uwięzieniu Józefa nadmienia Rdz 39, 20, zaś o jego uwolnieniu przez faraona Rdz 41, 14.

²⁷ Por. Rdz 41, 43.

²⁸ Opis przypomina epifanię bóstwa słonecznego. Por. *M. Philonenko*, dz. cyt., s. 79 n. Podobny temat występuje w mozaice z Beth Alpha. Por. *E. R. Goodenough*, dz. cyt. t. 1 s. 248 nn.

²⁹ Rdz 41, 42 wzmiankuje tylko o pierścieniu królewskim, natomiast przemilcza laskę królewską (por. *Mdr* 10, 14). Niektórzy uważają, że Józef trzymający w ręku gałązkę oliwną jest typem Izraela porównanego do oliwki (por. *Jr* 11, 16). *A. Aptowitzer*, art. cyt., s. 297. Inni natomiast widzą w nim księcia pokoju. *P. Riessler*, art. cyt., s. 130.

³⁰ Pytanie Asenet można porównać z podobnym pytaniem w *Ps* 138,7. W obydwu przypadkach chodzi o niemożliwość ukrycia się przed wszechwiedzą Boga.

rzy na mnie Józef, Syn Boga, o którym tyle zła powiedziałam? ³¹ Gdzie ucieknę i ukryję się, skoro widzi on wszelką skrytość i nic tajnego nie ujdzie mu z powodu wielkiego światła, które jest w nim? ³² Bądź mi życzliwy, Boże Józefa, ponieważ z niewiedzy wypowiedziałam złe słowa. Cóż przeto ujrzę ja nieszczęśliwa? Czyż nie ja to powiedziałam: „Przybywa Józef, syn pasterza z Kanaanu?” A oto właśnie słońce z nieba przyszło do nas na swym wozie i wstąpiło do naszego domu. A ja, nierozumna i nierozsądna, która nim pogardziłam i wypowiedziałam o nim złe słowa, nie wiedziałam, że Józef jest synem Boga. Któż bowiem z ludzi kiedykolwiek zrodził takie piękno? Jakie łono wydało takie światło? ³³ O jakże jestem nieszczęśliwa i nierozumna, że powiedziałam ojcu złe słowa! Niech teraz mój ojciec da mnie Józefowi jako służącą i jako niewolnicę; będę mu służyła na zawsze”.

7. Józef wszedł do domu Pentefresa i usiadł na krześle a Pentefres umył mu nogi oraz ustawił mu oddzielny stół, jako że nie jadał z Egipcjanami, ponieważ było to dla niego odrazą. ³⁴ Józef powiedział do Pentefresa i całej rodziny: „Kim jest ta niewiasta, która stoi na balkonie blisko okna? Niech opuści ten dom!” Obawiał się bowiem Józef, aby ona również nie naprzykrzała się mu, gdyż wszystkie żony i córki możnowładców i zarządców całego kraju egipskiego naprzykrzały się mu chcąc dzielić z nim łożę. Wiele córek i żon egipskich, które ujrzały Józefa, bardzo cierpiało na widok jego piękna. Posyłały one swych gońców ze złotem, srebrem i kosztownymi prezentami. ³⁵ Józef odsyłał je z ostrzeżeniem i obrazą mówiąc: „Nie zgrzeszę wobec Boga Izraela”. Józef miał zawsze przed swymi oczyma twarz swego ojca Jakuba i pamiętał o poleceniach swego ojca. Rzeczywiście Jakub mówił do Józefa i jego braci: „Strzeżcie się pilnie, moje dzieci, przed związkami

³¹ „Syn Boga” — tytuł różnie interpretowany przez autorów. Niektórzy widzą w nim określenie postaci niebiańskiej. M. Philonenko, dz. cyt., s. 85 nn. Inni zaś uważają je za kontrastowe wyrażenie dla paralelnych sformułowań: „syn pasterza z Kanaanu” oraz „pierworodny syn króla”. C. Burchard, dz. cyt., s. 116.

³² „Wielkie światło”. Por. *Pistis Sophia* 1, 19; 2, 26; 9, 18; 125, 16.

³³ O pięknie Józefa wzmiankuje Rdz 39, 6. Por. FlavAnt 2, 9; 2, 41; Filon, *De Josepho* 4; TestSz 5, 1; Test Jzf 18, 4.

³⁴ Józef rygorystycznie przestrzega zwyczajów tradycji zabraniających spożywania posiłków z poganami przy jednym stole. Por. Dn 1, 8; Tb 1, 10 n.; Jub 22, 16.

³⁵ Pewne podobieństwo do sytuacji Asenet, która była przedmiotem zainteresowania wielu możnowładców Egiptu (§ 1).

³⁶ Partykularyzm żydowski w kwestii małżeństw mieszanych odzwierciedlają także inne teksty: Jub 20, 4; 22, 20; 25, 1—10; 30, 7;

z niewiastą cudzoziemską, ponieważ jest to zgubą i zatraceniem”.³⁶ Z tej racji Józef powiedział: „Niech ta niewiasta opuści ten dom!” Pentefres odrzekł mu: „Panie, ta, którą ujrzałeś na piętrze nie jest cudzoziemką, lecz naszą córką, dziewicą stroniącą od każdego mężczyzny. Żaden inny mężczyzna nie ujrzał jej do tej pory prócz ciebie dzisiaj. Jeśli tego sobie życzysz, przyjdzie i potowarzyszy ci, gdyż nasza córka jest twoją siostrą”.³⁷ Ucieszył się Józef wielce, ponieważ Pentefres powiedział: „jest dziewicą i stroni od każdego mężczyzny”. Rzekł Józef do Pentefresa i jego żony: „Skoro to wasza córka, niech przyjdzie, ponieważ jest moją siostrą i będę ją miłował od dziś jak moją siostrę”.

8. Matka Asenet poszła na piętro i przyprowadziła Asenet do Józefa. I powiedział Pentefres do swej córki: „Pozdrów twego brata, ponieważ on jest również dziewiczy, jak ty dotychczas, i stroni od każdej niewiasty cudzoziemskiej, jak ty od każdego obcego mężczyzny. „Asenet powiedziała do Józefa: „Bądź pozdrowiony, panie, błogosławiony przez Boga Najwyższego”.³⁸ Józef odpowiedział jej: „Niech Bóg, który daje życie wszystkiemu, błogosławi cię”. Pentefres rzekł do Asenet: „Zbliź się i ucałuj twego brata”. A gdy ona się zbliżała aby ucałować Józefa, Józef wyciągnął prawą rękę, położył na piersi Asenet i powiedział: „Nie wypada pobożnemu mężowi, który błogosławi swymi ustami Boga żywego,³⁹ spożywa błogosławiony chleb życia,⁴⁰ pije błogosławiony kielich nieśmiertelności⁴¹ i został namaszczoney błogosławionym namaszcze-

TestLew 9, 10; TestJob 45, 3. Por. W. Bousset — H. Gressmann *Die Religion des Judentums in späthellenistischen Zeitalter*, Tübingen 1926 s. 93.

³⁷ W stwierdzeniu Pentefresa, że Asenet jest siostrą Józefa, chodzi o bliskość osób z uwagi na ich dziewictwo. Niektórzy jednak dostrzegają tu aluzję do legendy żydowskiej o córce Dyny. P. Batiffol, dz. cyt., s. 13.

³⁸ „Bóg Najwyższy” (*ho theos ho hypsistos*) — wyrażenie występuje w JA 9 razy. Należy do częściej stosowanych określeń Boga w LXX i literaturze pseudoepigraficznej. Np. Jub 7, 36; 12, 15; 21, 22; TestSz 2, 5; 6, 7; TestLew 3, 10; 4, 1; 4 Ezd 3, 3; 4, 2; 1QS 4, 22; 10, 12; 11, 15; 1QH 6, 33.

³⁹ „Bóg żywy” (*ho theos ho zon* lub *theos zon*) — częste sformułowanie w LXX, np. 2 Sm 19, 4. 16; Iz 37, 17; Oz 2, 1; Dn 6, 21; 3Mch 6, 28.

⁴⁰ „Błogosławiony chleb życia” — chodzi o chleb, nad którym według zwyczajów żydowskich odmawiano błogosławieństwo. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 155. Zestaw arton [...] zoes przypomina J 6, 35.

⁴¹ „Błogosławiony kielich nieśmiertelności” — kielich nad którym wypowiedziano błogosławieństwo. 1 Kor 10, 16 wzmiankuje to *poterion tes eulogias*. Termin *athanasia* występuje także w LXX. Por. Mdr 3, 4; 4, 1; 8, 13. 17; 15, 3; 4 Mch 14, 5; 16, 13.

niem niezniszczalności⁴² pocałować obcą niewiastę, która swymi ustami błogosławi martwych i niemych bożków, spożywa z ich stołu chleb smutku, pije podczas ich libacji kielich zdrady i została namaszczone namaszczeniem zguby. Natomiast pobożny mąż ucałuje swą matkę i siostrę należącą do swego pokolenia, jej rodzinę oraz niewiastę dzielącą z nim łożę, którzy błogosławią swymi ustami Boga żywego. Podobnie nie wypada pobożnej niewieście całować obcego mężczyzn, gdyż jest to odrazą przed Bogiem". Gdy Asenet usłyszała słowa Józefa, bardzo się zasmuciła i zaczęła łkać. Spoglądała na Józefa i jej oczy napelniły się łzami. Ujrzawszy ją Józef ulitował się nad nią, ponieważ Józef był łagodny, litościwy i bojący się Pana. Zdjął prawą rękę z głowy Asenet i powiedział:⁴³

„Panie, Boże mojego ojca, Izraela,⁴⁴
Najwyższy, Mocny,⁴⁵
który ożywiasz wszystko⁴⁶
i powołujesz z ciemności do światła,⁴⁷
od błędu do prawdy,⁴⁸

⁴² Połączenie słów *chrisma* i *aftarsia* pozwala przypuszczać, że chodzi o błogosławiony olej, dzięki któremu namaszczony otrzymuje dar niezniszczalności. Por. R. Reitzenstein, *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, Leipzig — Berlin 1929 s. 185 przyp. 1. Na temat uświęcającej roli namaszczenia wypowiadają się także TestLew 8, 4 i 2 Hen 22, 8—10. Termin *aftarsia* pojawia się w Mdr 3, 23; 6, 19; 4 Mch 9, 22. Mch 9, 22.

⁴³ Prawdopodobnie Józef pełni funkcję egzorcysty. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 157.

⁴⁴ Por. Jdt 9, 2; *Liber Antiquitatum Biblicarum* 10, 4; 22, 3. 5. 7; 25, 6; 43, 7; 47, 1. 2.

⁴⁵ „Mocny” — tytuł odniesiony do Boga m. in. występuje w Ps 119, 4; So 4, 17.

⁴⁶ „Który ożywiasz wszystko” (*ho zoopoiesas ta panta*). Por. 2 Ezd 19, 6; 1 Tm 6, 13. Termin *ta panta* odnosi się do całego kosmosu. Por. H. Schlier, dz. cyt., s. 154 przyp. 1; W. Pöhlmann, *Die hymnischen, All-Prädikationen in Kol 1, 15—20*, ZNW 64 (1973) s. 53—74.

⁴⁷ Wypowiedzi Filona, *De virtutibus* 179, pozwalają wnioskować, że wyrażenie „przejsz z ciemności do światła” nawiązuje do rytu inicjacji. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 55. Kontrast „ciemności — światło” stanowi charakterystyczny przykład dualizmu qumrańskiego. Por. F. Nötscher, *Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte*, Bonn 1956 s. 92—133. Myśl o przejściu z ciemności do światła (*apo [...] eis*) wiąże się z tematem nawrócenia zarówno w literaturze judaizmu, jak wczesnego chrześcijaństwa. Por. K. Berger, art. cyt., s. 234. W literaturze wczesnochrześcijańskiej określa ona skutki chrztu, np. Kol 1, 12 n.; Ef 5, 8; 1 P 2, 9; Dz 26, 18; OdSal 11, 19.

⁴⁸ „Od błędu do prawdy” — wyrażenie paralelne do poprzedniego. Na temat związku między motywem światła i prawdy w literaturze qumrańskiej zob. F. Nötscher, dz. cyt., s. 95 n. T. Holtz, art. cyt.,

ze śmierci do życia,⁴⁹
 Ty sam, Panie, ożyw i pobłogosław tę dziewicę.
 Odnów ją Twoim Duchem,
 przemień ją Twą tajemniczą ręką
 i przywróć jej Twe życie.⁵⁰
 Niech spożywa Twój chleb życia
 i niech pije Twój kielich błogosławieństwa
 — ta, którą wybrałeś przed narodzeniem —⁵¹
 i niech wejdzie do Twego odpoczynku,⁵²
 który przygotowałeś swoim wybranym.”

9. Asenet uradowała się wielce z powodu błogosławieństwa Józefa i pośpiesznie udała się do swego pomieszczenia. Rzuciła się na swe łóżko bez siły, ponieważ była napelniona radością, smutkiem i wielkim lękiem, a obfity pot pokrył ją, gdy usłyszała słowa pochodzące od Józefa, który mówił do niej w imieniu Boga Najwyższego. Płakała wielkimi i gorzkimi łzami, odwróciła się od swych bogów, których czciła, i oczekiwała nadejścia wieczoru.⁵³

s. 490, wyprowadza wyrażenie z gnostycyzmu. Temu jednak zdaje się przeczyć ConstAp VII, 39, 3, gdzie sformułowanie należy do modlitw przejętych z judaizmu.

⁴⁹ „Ze śmierci do życia” — por. Filon, *De Migratione* 122 n.; ConstAp VII, 39, 4. Wyrażenie, paralelne do poprzednich, określa proces nawrócenia. Podobną myśl zawiera przypowieść o synu marnotrawnym (Łk 15, 24, 32). Pierwotny Kościół widział w przejściu ze śmierci do życia jeden z podstawowych skutków chrztu. Por. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus*, München 1950 s. 26—77.

⁵⁰ „Przywrócić do życia” (*zoopoison*) — termin należący do słownictwa nawrócenia. Filon, *De Migratione* 122 n., w podobnym kontekście mówi o Bogu podnoszącym upadłych i przywracającym życie. Znaczenie terminu i jego synonimów omawia K. Berger, art. cyt., s. 233 n. Por. J. Yesbaert, *Greek Baptismal Terminology. Its Origins and Early Development*, Nijmegen 1962 s. 87—154.

⁵¹ Tekst w wyd. P. Batiffola łączy ideę wyboru z ludem, a nie Asenet: *kai sykkatharithmeson auten to lao sou hon exelexo prin genethenai ta panta* (50, 1). Takie sformułowanie przejawiałoby analogię do Ef 1, 4, na co zwrócił uwagę O. Hofius, *Erwählt vor Grundlegung der Welt* (Eph 1, 4), ZNW 62 (1971) s. 123—129. Na temat idei predestynacji w judaizmie zob. W. Bousset — H. Gressmann, dz. cyt., s. 374, 463.

⁵² „Odpoczynek” (*katapausis*). O. Hofius widzi związek z Ps 95, 11 i uważa, że w JA chodzi o transcendentne „miejsce” w niebie dla poszczególnych jednostek a nie społeczności, jak w ujęciu Midr. Tehill. Ps 95, 11. O. Hofius, *Katapausis. Die Vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief*, Tübingen 1970 s. 50. Dalsze paralele omawia K. Berger, art. cyt., s. 237 n.

⁵³ „Odwróciła się od swych bogów” — konstrukcja z *metanoein* ap. występuje także w LXX, np. Jr 8, 6. Na temat zastosowania terminu *metanoein* w judaizmie hellenistycznym zob. A. Tosato, *Per una revisione degli studi sulla metanoia neotestamentaria*, RivBibIt 23 (1975) s. 3—45.

Józef jadł i pił a potem rzekł do swoich: „Zaprzęgnijcie konie do wozu, ponieważ — mówił on — objadę dookoła całe miasto i całą ziemię”. Pentefres powiedział do Józefa: „Niech mój pan spędzi tu dzisiejszą noc, a jutro rano wyruszy w swą drogę”. Józef rzekł mu: „Nie, raczej odjadę dziś, gdyż jest to dzień, w którym Bóg rozpoczął czynić swe dzieła. Wrócę do was ósmego dnia i spędzę tu noc”.⁵⁴

10. Tak więc Pentefres i jego rodzina udali się do swego majątku. Asenet pozostała sama z dziewczycami. Na osobności zaś płakała aż do zachodu słońca. Nie jadła chleba ani nie piła wody, lecz gdy wszyscy spali czuwała samotnie. Otworzyła drzwi i zeszła aż do bramy, spotkała odźwierną, która spała ze swymi dziećmi. Asenet pośpiesznie zdjęła obicie ścienne ze skóry i napełniła je popiołem, zaniósła do mieszkania i położyła na podłodze. Następnie zamknęła szczelnie drzwi, przesunęła żelazną zasuwę i zawodziła wielkim łkaniem i płaczem. Dziewica, którą Asenet miłowała bardziej niż wszystkie dziewczęta, usłyszała łkania swej pani. Obudziła pozostałe dziewczęta, przyszła i znalazła zamknięte drzwi. Zasłyszała łkania i płacz Asenet i powiedziała: „Czemu jesteś smutna, moja pani, co cię gnębi? Otwórz nam, byśmy mogli cię ujrzeć”. Asenet odpowiedziała im od wewnątrz, gdzie była zamknięta: „Boli mnie głowa, odpoczywam na łożu i nie mam siły, aby wam teraz otworzyć, gdyż jestem bardzo słaba. Idźcie raczej wszystkie do swej komnaty!” Asenet podniosła się, cicho otworzyła drzwi i przeszła do swej komnaty, gdzie znajdowały się kufry na ozdoby. Otworzyła kufer i wyjęła czarną tunikę koloru sady.⁵⁵ Była to jej żałobna tunika, którą nosiła, gdy zmarł jej pierworodny brat. Asenet zdjęła szatę królewską i przyoblekła czarną szatę, następnie zdjęła złocisty pas i przewiązała się sznurem oraz zdjęła ze swej głowy diadem, a ze swych rąk blansolety. Brała każdą ze swych ulubionych sukien i wyrzucała je biednym przez okno. Wzięła także wszystkich swych bogów ze złota i srebra, których było wiele, potłukła ich na małe kawałki i wyrzuciła dla biednych

⁵⁴ „Ósmego dnia” — wyrażenie częste w ST, np. Rdz 17, 14; 21, 4; Kpł 9, 1; 12, 3; 14, 10 itd.

⁵⁵ „Czarna tunika” — był to kolor płaszcza bogini Izidy. Por. Plutarch, *De Iside* 52. Czciociele bogini również przywdziewali czarne ubiory na pamiątkę śmierci. Boginię Neit, której Asenet nosiła imię, niekiedy utożsamiano i z Izydą. Por. H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin 1952 s. 517. Tym prawdopodobnie tłumaczy się wzmianka, że chodzi o żałobną suknię Asenet po zmarłym bracie pierworodnym. Tradycja biblijna i żydowska nic nie mówi o bracie Asenet. Skądinąd zaś wiadomo, że Ozyrysowi przypisywano tytuł *protokos*. Asenet byłaby więc figurą Izidy oplakującej brata Ozyrysa. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 163.

i potrzebujących.⁵⁶ Wzięła Asenet swój królewski posiłek, tłuste mięsa, ryby, kawałki mięsa, wszelkie ofiary złożone jej bogom oraz naczynia z winem na libację dla nich i wyrzuciła je przez okno na pożarcie psom. Potem nabrała popiołu i posypała nim podłogę. Wzięła wór i przepasała swe biodra oraz rozwiązała warokocz na swej głowie i pokryła ją popiołem.⁵⁷ Biła się w pierś podwójnymi uderzeniami swych obydwu rąk, rzuciła się na popiół i gorzko płakała całą noc, łkając aż do rana. Rankiem Asenet podniosła się i oto co zobaczyła — popiół pod nią zmieszany z jej łzami stał się niby muł. Asenet ponownie upadła twarzą na popiół pozostając aż do zachodu słońca. Tak czyniła Asenet przez siedem dni nie kosztując niczego.⁵⁸

11. Asenet ósmego dnia podniosła głowę z podłogi, na której leżała, z powodu wycieńczenia od ciągłych umartwień.

12. I wyciągnęła swe ręce ku wschodowi, podniosła swe oczy ku niebu i powiedziała: ⁵⁹

„Panie, Boże wieków,⁶⁰
który dajesz wszystkim tchnienie życia,⁶¹
któryś wyprowadził rzeczy niewidzialne do światła,
któryś uczynił wszystko i ukazał rzeczy nieujawnione,⁶²
któryś podniósł niebo i osadził ziemię na wodach,⁶³
któryś utwierdził wielkie skały na głębinach wody,
a one nie ulegną zatopieniu,
lecz do końca będą pełniły Twą wolę,⁶⁴

⁵⁶ Wzmianka o potłuczeniu bóstw przejawia analogię do Pwt 12, 3; por. Jub 12, 12; ApAbr 5; TestJob 5.

⁵⁷ Nałożenie woru i posypywanie głowy popiołem stanowią oznaki pokuty. Por. E. Lipiński, *La liturgie penitentielle dans la Bible*, Paris 1969 s. 28 nn. To samo można powiedzieć o geście rozwiązania włosów. Por. W. C. van Unnik, *Les cheveux défait des femmes baptisées*, VigCh 1 (1947) s. 77—100.

⁵⁸ Siedmiodniową pokutę wzmiankuje również 4 Ezd 5, 13. 20; 6, 31. 35; 9, 23; 12, 51; 2 Ba 9, 2; 12, 5; 21, 1; 47, 2.

⁵⁹ Ms. B. wprowadził tytuł dla tej części: „modlitwa i wyznanie Ase-
net”. Termin *exomologesis* znaczy tu wyznanie grzechów a nie uwiel-
bienie. Na temat wyznania grzechów w judaizmie zob. E. Lipiński,
dz. cyt., s. 35—41.

⁶⁰ „Panie, Boże wieków”. Por. Syr 36, 17; Tb 13, 15 (S).

⁶¹ „Który dajesz wszystkim tchnienie życia”. Por. Rdz 2, 7; Prz 24, 12; Filon, *De specialibus legibus* 4, 123.

⁶² Por. Filon, *De somniis* 1, 76; 2 Hen 24, 5—26; 1; Hbr 11, 3.

⁶³ „Któryś podniósł niebo” — wyrażenie niespotykane w Biblii. Prawdopodobnie nawiązuje do kosmogonii egipskich. Por. M. Philon-
enko, dz. cyt., s. 60.

⁶⁴ Idea uległości elementów natury względem woli Boga jest typowo
żydowska. Por. Syr 16, 28; TestNef 3, 2; 1QS 3, 16.

Panie, Boże mój, do Ciebie wołam,
wysłuchaj mej modlitwy,
Tobie wyznam me grzechy,⁶⁵
przed Tobą odkryję me nieprawości.

Zgrzeszyłam, Panie, zgrzeszyłam.
Popełniłam nieprawość oraz bezbożność
i wypowiedziałam złe słowa przed Tobą;
usta moje zostały splamione ofiarami bożków,
przez stół bożków Egiptu.⁶⁶

Zgrzeszyłam, Panie, przed Tobą zgrzeszyłam.
Popełniłem bezbożność czcząc bożków,
martwych i niemych,
nie jestem godna otworzyć ust moich do Ciebie.⁶⁷
ja, nędzna istota.

Zgrzeszyłam, Panie, przed Tobą.

Ja, córka kapłana Pentefresa,
zuchwała i pyszna,
do Ciebie kieruję, Panie, mą modlitwę
i do Ciebie wołam:

„Wybaw mnie od moich prześladowców”,
gdyż u Ciebie znalazłam schronienie,⁶⁸
jak dziecko u swego ojca i swej matki.

A Ty, Panie, wyciągnij Twe ręce nade mną,
niby ojciec miłujący i kłiwy⁶⁹
i wyrwij mnie z ręki nieprzyjaciela.⁷⁰

Oto właśnie dziki lew starożytnych czasów ściga mnie,⁷¹
a jego dziećmi są bogowie egipscy,
których odrzuciłam od siebie i których zniszczyłam,
ich ojciec, diabeł, czyha, by mnie pożreć.⁷²

Lecz Ty, Panie, wyzwól mnie od jego szponów
i z jego paszczy wyrwij mnie,

⁶⁵ Por. Dn 9, 20; TestGd 2, 1.

⁶⁶ Asenet wyrzuca sobie spożycie idolołotów. Por. Iz 65, 11; 1 Kor 10, 31; Did 6, 3.

⁶⁷ „Otworzyć usta” — wyrażenie dość częste w LXX, np. Jb 33,2; Ps 118, 131; Syr 20, 15. Por. TestLew 2, 3.

⁶⁸ „U Ciebie znalazłem schronienie” — por. Ps 142, 9; Est 4, 17; TestSz 3, 5. Filon poświęca temu tematowi wiele uwagi *De fuga*. Por. tenże, *De mutatione* 8; *De Abrahamo* 95; *De sacrificiis* 119; *De confusione* 39.

⁶⁹ Por. Ps 102, 13. Na temat tytułu „ojca” jako określenia Boga w judaizmie zob. W. Bousset — H. Gressmann, dz. cyt., s. 377 n.; J. Jeremias, *Abba*, Göttingen 1964 s. 15—33; W. Marchel, *Abba, Père. La prière du Christ et des chrétiens*, Rome 1971 s. 21—97.

⁷⁰ Przez nieprzyjaciela (*echtros*) często w judaizmie rozumiano szatana. Por. TestDan 6, 3; ApMż 2, 7. 15. 25. 28; ŻAdEw 17; TestJob 47; TestSal 1, 2.

⁷¹ Wzmianka o dzikim lwie starożytności prawdopodobnie nawiązuje do mitologii egipskiej. Atum, bóstwo solarne Heliopolis, miał zrodzić innych bogów w postaci lwiatek sam będąc lwem pierwotnym. Por. C. de Wit, *Le rôle et le sens du lion dans l’Égypte ancienne*, Leiden 1951; M. Philonenko, dz. cyt., s. 171.

⁷² Por. J 8, 44; 1 P 5, 8.

aby nie porwał mnie, niby wilk, i nie rozszarpał mnie,
 aby nie rzucił mnie w przepaść ognia⁷³
 i w odmęty morza,
 aby ogromny wieloryb nie połknął mnie.⁷⁴

Zbaw mnie, Panie, samotną,
 ponieważ mój ojciec i moja matka wyparli się mnie,
 ponieważ zniszczyłam i potłukłam ich bogów.
 I teraz jestem sierotą i samotną,
 nie mam innej nadziei, jak w Tobie, Panie,⁷⁵
 gdyż Ty jesteś ojcem sierot,⁷⁶
 opiekunem prześladowanych
 oraz obrońcą uciśnionych.⁷⁷

Oto bowiem wszelkie dobra mego ojca Penteresa są złudne
 i niepewne,
 lecz dary Twego dziedzictwa, Panie, są niezniszczalne i wieczne⁷⁸.

13. Spójrz na moje sieroctwo, Panie, gdyż do Ciebie się ucie-
 kłam. Oto odsunęłam od siebie szatę królewską, utkaną złotem,
 i oblekłam się w czarną tunikę. Oto odpięłam mój złoty pas i prze-
 wiązałam się sznurem i worem. Oto zdjęłam z mej głowy diadem
 i pokryłam ją popiołem. Oto podłoga mej komnaty, wyłożona
 różnokolorowymi i porfirowymi kamieniami, skropiona pachnid-
 łami, została teraz zroszona łzami i pokryta popiołem. Oto, Panie,
 z popiołu i łez utworzyło się wiele mułu, jak na szerokiej drodze.
 Oto, Panie mój, królewski posiłek i tłuste mięsiwo wydałam psom.
 I oto przez siedem dni i siedem nocy nie jadłam chleba ani nie
 piłam wody. Usta moje wyschły niby skóra bębenka, język mój
 jak róg, wargi moje stały się niby skorupa, twarz moja zmar-
 niała, a oczy moje zniknęły pod żarem mych łez. Przeto, Panie,
 przebacz mi, że zgrzeszyłam w nieświadomości przeciw Tobie i zło-
 rzeczyłam panu memu Józefowi. Nie wiedziałam, nędznica, że on
 jest Twym synem, Panie, gdyż ludzie powiedzieli mi, że Józef
 jest synem pasterza z Kanaanu. A ja uwierzyłam im i zostałam
 wprowadzona w błąd. Wzgardziłam Twym wybranym, Józefem,
 i źle o nim mówiłam, nie wiedząc, że jest Twym synem. Któż
 bowiem z ludzi wydał na świat takie piękno i któż inny jest tak
 mądry i mocny jak Józef? Przeto Tobie, Panie mój, polecam go,
 gdyż miłuję go bardziej niż życie. Strzeż go w mądrej łaskawości

⁷³ Por. Ap 19, 20. O jeziorze ognia wzmiankują również teksty poza-
 biblijne. Por. H. Kees, *Die Feuerinsel in den Sargtexten und im To-
 tenbuch*, ZÄSA 78 (1943) s. 46 n.

⁷⁴ Zbliżone sformułowanie występuje w Jon 2, 1.

⁷⁵ Por. Ps 90, 9; Est 4, 17.

⁷⁶ Podobny tytuł przypisuje Bogu Ps 67, 6.

⁷⁷ „Prześladowani ... uciśnieni” — połączenie terminów występuje
 także w Ps 27, 7; 32, 20; 39, 18; Filon, *De ebrietate* 111.

i przeznacz mnie dla niego za służebnicę, abym umywała mu nogi, służyła mu i była jego niewolnicą po wszystkie czasy mego życia”.

14. Skoro Asenet skończyła swe wyznanie przez Panem, oto gwiazda poranna weszła na niebie ze wschodu.⁷⁸ Asenet zobaczyła ją, ucieszyła się i rzekła: „Wysłuchał więc mnie Pan Bóg, ponieważ ta gwiazda jest zwiastunem i heroldem światła wielkiego dnia”. I oto obok gwiazdy otworzyło się niebo, i ukazało się światło niewypowiedziane.⁷⁹ Asenet upadła twarzą na popiół i przyszedł do niej człowiek z nieba.⁸⁰ Stał nad jej głową i zawołał ją: „Asenet!”. Ona rzekła: „Kto mnie zawołał, skoro drzwi mej komnaty są zamknięte, a wieża jest wysoka? Jak wszedł do mej komnaty?” Człowiek zawołał ją ponownie i rzekł: „Asenet, Asenet!” Ona odpowiedziała: „Oto ja, Panie, wyjaśnij mi kim jesteś”. Człowiek odrzekł: „Jestem dowódcą domu Pana i naczelnym wodzem całych zastępów Najwyższego.⁸¹ Powstań na nogi! Będę mówił z tobą”. Ona podniosła oczy i oto co ujrzała: człowieka we wszystkim podobnego do Józefa, tak pod względem ubioru, jak korony i laski królewskiej.⁸² Jednakże jego twarz była niby błyskawica, jego oczy niby blask słońca, włosy jego głowy jakoby płomień ognia, ręce i stopy jak rozpalone żelazo. Ujrawszy to Asenet pochyliła twarz ku ziemi, ku swym stopom, z wielkim lękiem i drżeniem. Człowiek rzekł do niej: „Odwagi, Asenet, nie lękaj się, lecz powstań na nogi — będę rozmawiał z tobą”. Asenet podniosła się a człowiek rzekł do niej: „Zdejmij tunikę, którą przywdziałaś, tę czarną, oraz wór z twych bioder, strząśnij popiół z twej głowy

⁷⁸ Motyw gwiazdy porannej stanowi jeden z elementów alegorii astrologicznej utworu. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 82 n.

⁷⁹ Por. Mk 1, 10.

⁸⁰ „Upadła twarzą na popiół” — analogiczne formuły dość często występują w ST, np. Joz 5, 14; Sdz 13, 20; 1 Krl 17, 49; 2 Krl 14, 22. „Człowiek z nieba” — B D mówią o zjawieniu się człowieka (*anthropos*), zaś ms A o zjawieniu się anioła (*aggelos*). Prawdopodobnie jakiś kopista poprawił w mss. B D *anthropos* na *aggelos*. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 7.

⁸¹ „Naczelnym dowódcą całych zastępów Najwyższego” — termin *archistrategos* pozwala na utożsamienie tajemniczej postaci z Michałem Archaniołem, któremu w judaizmie przypisywano ten właśnie tytuł, np. TestAbr 19; ApEzd 4, 24; 2 Hen 33, 10; Taką interpretację przyjmują P. Batiffol, dz. cyt., s. 32; V. Aptowitz, art. cyt., s. 276 nn.; M. Philonenko, dz. cyt., s. 178 n.

⁸² Człowiek przychodzący z nieba oraz we wszystkim podobny do Józefa jest jego niebiańskim archetypem i aniołem opiekuńczym. Judaizm posiadał taką wizję aniołów. Por. W. Bousset — H. Gressmann, dz. cyt., s. 324; J. Danielou, *Les anges et leur mission*, Paris 1953 s. 92—110.

oraz obmyj twarz w żywej wodzie.⁸³ Następnie nałóż nową suknię, nieskalaną, przepasz tve biodra pasem jaśniejącym, twym podwójnym pasem dziewictwa. Później przyjdź do mnie, a oznajmie ci słowa, które zostały skierowane do ciebie". Asenet weszła do swej komnaty, gdzie znajdowały się kufry z ozdobami. Otworzyła swój kufer i wzięła nową suknię, szykowną; zdjęła czarną suknię, a przywdziała nową i jaśniejącą szatę. Następnie zdjęła sznur i worek ze swych bioder i przepasała się podwójnym i jaśniejącym pasem swego dziewictwa: jednym dookoła bioder, drugim dookoła piersi. Strząsnęła popiół ze swej głowy, umyła twarz w czystej wodzie i przykryła głowę pięknym i delikatnym welonem.

15. I przyszła do człowieka, a ujrawszy ją człowiek rzecze do niej: „Zdejmij welon ze swej głowy, ponieważ dziś jesteś świętą dziewicą i twoja głowa jest niby głowa młodego mężczyzny”.⁸⁴ I zdjęła go ze swej głowy. Powiedział do niej człowiek: „Odwagi, Asenet, oto bowiem Pan usłyszał słowa twego wyznania. Odwagi, Asenet, oto twe imię zostało zapisane w księdze życia i nigdy nie będzie wytarte.⁸⁵ Oto od dziś będziesz odnowiona, przemieniona i ożywiona oraz będziesz pożywała chleb życia, będziesz piła kielich nieśmiertelności i zostaniesz namaszczone namaszczeniem nieskazitelności.⁸⁶ Odwagi, Asenet, oto Pan da ci Józefa za oblubieńca i stanie się twym oblubieńcem. Nie będziesz się już nazywała Asenet, lecz imię twoje będzie Miasto Ucieczki, ponieważ w tobie

⁸³ „Żywa woda” — chodzi o wodę bieżącą w odróżnieniu od wody z cysterny, np. Rdz 26, 19; Kpł 14, 6; Za 14, 8; J 4, 11.

⁸⁴ „Zdejmij welon (...) twoja głowa jest niby młodego mężczyzny” P. Batiffol uważa, że chodzi o zwyczaj we wczesnym chrześcijaństwie, który zwalczał Tertulian (*De virginibus velandis*), zezwalający dziewczynom na nieużywanie welonu. Por. P. Batiffol, dz. cyt., s. 31. Interpretacja zakłada chrześcijańskie pochodzenie JA. Przeciw niej wystąpili E. W. Brooks, dz. cyt., s. XII; M. Delcor, art. cyt., s. 8. Zdjęcie welonu tłumaczyłoby się żydowskim zwyczajem zaślubin (por. Rdz 29, 23 nn.; 24, 65; Pnp 4, 1. 3; 6, 7). Androgoniczne rysy Asenet odzwierciedlają przymiot bogini Neit. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 76 n.

⁸⁵ „Księga życia” — por. Wj 32, 32 n.; Ps 68, 29; Iz 12, 1; Jub 30, 22; 36, 10; Ap 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 12; 21, 27. Na temat samej idei zob. L. Koep, *Das himlische Buch in Antike und Christentum*, Bonn 1952. „Nie będzie wytarte”. Por. Wj 32, 32; Ps 68, 29; Ap 3, 5.

⁸⁶ „Odnowiona” (*anakainithese*) — por. 2 Krn 15, 8; Ps 38, 3; 102, 5; 103, 30; Lm 5, 21; 1 Mch 6, 9; OdSal 11, 11. Paweł wprowadził w miejsce *anakainizein* czasownik *anakainoun* (por. 2 Kor 4, 16; Kol 3, 10; Rz 12, 2) i rzeczownik *anakainosis* (Tt 3, 5) dla wyrażenia skutków chrztu. Por. J. Ysebaert, dz. cyt., s. 131 nn. „Ożywiona” (*anazopoiethese*). Por. TestAbr 18; OdSal 11, 12. Występująca w sformułowaniu terminologia wyraźnie nawiązuje do rytu inicjacji.

znajdą ucieczkę liczne narody i pod twymi skrzydłami schronią się liczne ludy, a w twych murach będą strzeżeni przyłączający się do Boga przez pokutę.⁸⁷ Pokuta bowiem jest córką Najwyższego i ona wstawia się u Najwyższego za tobą w każdej godzinie oraz za wszystkimi, którzy pokutują, gdyż On jest ojcem pokuty.⁸⁸ Ona jest matką dziewic i każdej chwili prosi Go za pokutującymi, ponieważ dla tych, którzy ją miłują, przygotował on ślubne mieszkanie w niebie, a ona będzie im służyć na wieki. Pokuta jest dziewicą niezwykle piękną, czystą, świętą i słodką. Bóg Najwyższy miłuje ją, a wszyscy aniołowie ją czczą. Oto więc udaję się do Józefa i będę z nim rozmawiał o tobie. On dziś przybędzie do ciebie, zobaczy cię, ucieszy się twą obecnością i zostanie twym oblubieńcem. Posłuchaj mnie przeto, Asenet, i ubierz się w ślubną suknię, dawną suknię, tę pniejszą, która jest w twej komnacie, i nałóż wszelką ulubioną ozdobę, przygotuj się tak jak oblubienica, i bądź gotowa na jego przyjście. Oto więc on zjawi się dziś przed tobą, zobaczy cię i uraduje się. „Gdy człowiek skończył mówić do Asenet ona ucieszyła się wielce, upadła na swe kolana i rzekła mu: „Błogosławiony Pan Bóg, który posłał cię, abys mnie wyrwał z ciemności i wprowadził do światła.⁸⁹ Błogosławione imię Jego na wieki. Będę mówiła przeto Panie, skoro znalazłam u ciebie łaskę: usiądź na moim łożu, a przygotuję ci stół z chlebem i posilisz się. Przyniosę dobrego wina, którego zapach wznosi się aż do nieba; napijesz się, a następnie ruszysz w drogę”.

16. Człowiek rzekł do niej: „Przynieść więc plaster miodu”. Asenet odpowiedziała: „Poślę kogoś, panie, na pole mego majątku i przyniosę ci plaster miodu”. Człowiek powiedział jej: „Wejdz do twej komnaty, a znajdziesz plaster miodu”. Asenet weszła do swej komnaty i znalazła plaster miodu położony na stole. Plaster był biały jak śnieg i pełen miodu, a jego zapach był jakby woń życia.⁹⁰ Asenet wzięła plaster i przyniosła mu, a człowiek powiedział jej:

⁸⁷ „Miasto ucieczki” — tytuł stanowi aluzję do miast ucieczki (Lb 35, 6—13), którym sporo uwagi poświęcił Filon, *De fuga* 85—118. „Pod twymi skrzydłami schronią się” — być może Asenet stanowi figurę Shekina. Wyrażenie rabinów „doprowadzić kogoś pod skrzydła Shekina” znaczy tyle, co doprowadzić do prozelityzmu. Por. StrBill, t. 2 s. 314 n. „W twoich murach” — por. Pnp 8, 10. Prawdopodobnie Asenet jest również figurą Jeruzalem. Por. C. Burchard, dz. cyt., s. 118 nn. „Przyłączający się do Boga” — por. Iz 56, 6. Wyrażenie to odnosi się do prozelitów. Por. V. Aptowitz, art. cyt., s. 291.

⁸⁸ Pokuta, podobnie jak Mądrość, stanowi niemal wielkość hipostaticzną i wstawia się (*parakalei*) u Boga. Por. Filon, *De exsecrationibus* 166 n.

⁸⁹ Por. Kol 1, 13.

⁹⁰ Por. Kol 1, 13.

„Czemu powiedziałaś: nie ma plastra miodu w moim domu, a teraz mi go przynosisz?” Asenet odpowiedziała mu: „Nie miałam, panie, w swym domu plastra miodu, ale jak rzekłeś — stało się. Czyż nie wyszedł on z twych ust, albowiem jego woń niby zapach pachnidła?” Człowiek wyciągnął rękę, uściśnął głowę Asenet i powiedział: „Błogosławioną jesteś, Asenet, ponieważ tajemnice Boga zostały ci objawione oraz błogosławieni są ci, którzy polecają się Panu Bogu w pokucie, gdyż oni będą pożywać z tego plastra. Albowiem miód ten sporządziły pszczoły raju rozkoszy i aniołowie Boga pożywają go, a każdy, kto go pożywa, nie umrze na wieki”.⁹¹ Człowiek wyciągnął prawą rękę, ułamał kawałek plastra i spożył go oraz z ręki podał kawałek do ust Asenet. Człowiek wyciągnął swą rękę, położył palec na krańcu plastra i patrzył na wschód, a ślad jego palca zamienił się w krew. Wyciągnął swą rękę po raz wtóry i położył palec na krańcu plastra skierowanego na północ, a ślad jego palca przemienił się w krew.⁹² Asenet stała na boku i przypatrywała się temu, co czynił człowiek. Z komórek plastra wyszły pszczoły. Były one białe jak śnieg, ich skrzydła były jak purpura, jak fiolet, jak złote nici. Na ich głowach były złote diademy, a ich igliczki były zaostrzone. Wszystkie pszczoły pokryły Asenet od stóp do głowy, a inne pszczoły, wielkie niby królowe, usiadły na wargach Asenet. Człowiek powiedział do pszczoł: „Idźcie na swoje miejsca”. Wszystkie pszczoły odeszły od Asenet i martwe upadły na ziemię. Człowiek rzekł: „Obudźcie się i powróćcie do swych miejsc”. Wszystkie powstały i odeszły w kierunku dziedzińca sąsiadującego z należącym do Asenet.

17. Człowiek powiedział do Asenet: „Czyś to widziała?” Ona odpowiedziała: „Tak, panie, widziałam to”. Człowiek rzekł: „Tak będzie ze słowami, które ci powiedziałem”. Człowiek dotknął plastra, a ogień uniósł się ze stołu i pochłonął paster.⁹³ Ze spalenizny

⁹⁰ „Biały jak śnieg” — biały miód był wybornym produktem delty Nilu. Por. G. Kuśny, *Scènes apicoles dans l'ancienne Egypte*, JNES 9 (1950) s. 84—93. „Woń życia” — wyrażenie podkreśla niebiańskie pochodzenie miodu. Dość często występuje w tekstach mandejskich. Por. R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterien*, Bonn 1921 s. 34 przyp. 1.

⁹¹ Wzmianka o pszczołach raju rozkoszy naprowadza na ideę o mannie. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 96. „Każdy, kto go pożywa, nie umrze na wieki” — por. J 6, 50.

⁹² Ruch ręki anioła ze wschodu na zachód, a następnie z południa na północ kreśli tajemniczy krzyż. Niektórzy uważali, że chodzi o gest zapożyczony z wczesnochrześcijańskiej liturgii eucharystycznej. Por. K. Kohler, art. cyt., s. 174. Inni natomiast łączą go ogólnie z praktyką w Qumran, gdzie kapłan wyciągał rękę pod chlebem (1QS 6, 4 n.). Por. K. G. Kühn, art. cyt., s. 75 przyp. 39.

⁹³ Opis przypomina w części Sdz 6, 21.

plastra wzniosł się błogi zapach i wypełnił pomieszczenie. Asenet zwróciła się do człowieka: „Jest tu ze mną, panie, siedem dziewic dla posługi, które wzrastały ze mną od młodości, urodziły się tej samej nocy co ja. Miłuję je. Zawołam je, abys je pobłogosławił, jak mnie pobłogosławiłeś”. I odpowiedział człowiek: „Zawołaj je”. I zawołała je Asenet, a człowiek je pobłogosławił i powiedział: „Bóg Najwyższy pobłogosławił was na wieki”. Człowiek powiedział do Asenet: „Zabierz ten stół”. Asenet odwróciła się, aby przenieść stół i człowiek zniknął z jej oczu. Asenet ujrzała jak wóz ognisty wzniosł się do nieba w kierunku wschodu.⁹⁴ I powiedziała Asenet: „Panie, bądź łaskawy dla swej służebnicy, albowiem w niewiedzy przed Tobą rzekłam złe słowa”.

18. Gdy to się działo, nadszedł młodzieniec z orszaku Józefa, mówiąc: „Oto Józef, mocarz Boga, przybędzie dziś do was.” Asenet przywołała zarządcę swego domu i powiedziała: „Przygotuj dobry posiłek, ponieważ Józef, mocarz Boga, przybywa do nas”. Asenet weszła do swej komnaty, otworzyła kufry, wyjęła pierwszą suknię, która miała lśniący wygląd i ubrała się w nią. Przepasła się błyszczącym i królewskim pasem, a był to pas z drogocennych kamieni. Na ręce nałożyła złote bransolety, na nogi złociste spodnie, kosztowny naszyjnik opięta wokół szyi, a na głowę włożyła złotą koronę i welon. W koronie zaś znajdowały się kosztowne kamienie. Następnie rzekła do swej służącej: „Przynies mi ze źródła czystej wody”. Asenet pochyliła się nad naczyniem z wodą, nad muszlą. Twarz jej była niczym słońce, oczy jej niby wschodzące gwiazdy.

19. Pewien mały niewolnik podszedł i rzekł Asenet: „Oto Józef jest u bram naszego dziedzińca”. Asenet zeszła z siedmioma dziewicami na jego spotkanie. Skoro tylko Józef ją ujrzał powiedział do niej: „Podejdz do mnie święta dziewico, ponieważ otrzymałem o tobie dobrą nowinę z nieba, które powiadomiło mnie we wszystkim o tobie”. Józef wyciągnął swe ręce i objął swymi ramionami Asenet, zaś Asenet objęła Józefa, i ucałowali się nawzajem ozywając się przez dłuższy czas własnym oddechem.⁹⁵

20. Asenet powiedziała mu: „Chodź, panie, wejdz do mego domu”. Wzięła jego prawą rękę i wprowadziła go do swego domu.⁹⁶ Józef usiadł na fotelu Pentefresa, jej ojca, ona zaś przyniosła wody, aby umyć mu nogi. Powiedział do niej Józef: „Niech przyjdzie

⁹⁴ „Wóz ognisty” — por. 2 Krl 2, 11; 6, 17; ApMż 33; ApAbr 18; ApEzd 7, 6.

⁹⁵ Na temat religijnego znaczenia pocałunku w powieściach greckich zob. K. Kerényi, dz. cyt., s. 39 n.

⁹⁶ Ujęcie za prawą rękę uchodziło za gest świadczący o intymności. Por. FalvAnt 2, 80.

jedna z dziewic i umyje mi nogi". I odpowiedziała mu Asenet: „Żadną miarą, panie, ponieważ moje ręce są twymi rękami, a twoje stopy są moimi stopami; żadna inna nie umyje ci stóp”.⁹⁷ Józef wziął jej prawą rękę i ucałował ją, a Asenet ucałowała głowę Józefa.⁹⁸ Rodzice Asenet powrócili z pola swego majątku, ujrzeli Asenet siedzącą z Józefem ubraną w ślubną suknię, ucieszyli się i uwielbili Boga, następnie jedli i pili. I rzekł Pentefres do Józefa: „Jutro zwołałam magnatów i zarządców Egiptu, sprawię wam ślub, a ty wezmiesz Asenet za żonę”. Józef zaś odpowiedział: „Powiadomię wcześniej faraona co do Asenet, ponieważ on jest moim ojcem i on mi da Asenet za żonę”. Pozostał tego dnia Józef u Pentefresa i nie zbliżył się do Asenet, ponieważ mówił: „Nie godzi się, aby człowiek pobożny spał ze swą niewiastą przed ślubem”.

21. Józef wstał wczesnym rankiem, udał się do faraona i powiedział mu o Asenet. Faraon posłał i przywołał Pentefresa oraz Asenet. Faraon był zaskoczony jej pięknnością i powiedział: „Pobłogosławi cię Pan Bóg Józefa, który wybrał cię na jego oblubienicę, ponieważ on jest pierworodnym synem Boga, a ty będziesz nazywana córką Najwyższego i Józef będzie twym oblubieńcem na zawsze”.⁹⁹ Faraon wziął złote korony, położył je na ich głowach i rzekł: „Bóg Najwyższy, was pobłogosławi i rozmnoży was na wieki”.¹⁰⁰ Faraon obrócił ich jedno ku drugiemu i nawzajem się ucałowali. Faraon sprawił im ślub oraz obfitą ucztę na siedem dni. Wezwał wszystkich książąt Egiptu i ogłosił: „Każdy, kto będzie pracował w ciągu siedmiu dni podczas wesela Józefa i Asenet umrze okrutną śmiercią”. Po ukończonym weselu i uczcie Józef zbliżył się do Asenet i poczęła Asenet z Józefa. Porodziła Manasessa i Efraima, jego brata, w domu Józefa.¹⁰¹

22. Po upływie siedmiu lat obfitości nastąpiło siedem lat głodu. Skoro Jakub usłyszał o Józefie, swym synu, przybył do Egiptu

⁹⁷ Według zwyczajów żydowskich umycie nóg mężowi należało do obowiązków żony. Por. StrBill, t. 2 s. 557.

⁹⁸ Podobny gest ucałowania ręki Asenet powtórzy Lewi (§ 28). Por. Jub 31, 8. Znaczenie tego gestu omawia I. Löw, *Der Kuss*, MGWJ 65 (1921) s. 253—276.

⁹⁹ „Pierworodny syn Boga” — tytuł przypisany Józefowi stanowi przeciwstawienie dla wyrażenia „pierworodny syn faraona”. Przede wszystkim jednak jest korelatem dla tytułu przyznanego Asenet: „córka Najwyższego”.

¹⁰⁰ „Złote korony” — zazwyczaj przy żydowskich obrzędach ślubnych używano wieńców roślinnych, ale niekiedy również prawdziwych diademów. „Rozmnoży was” — por. Rdz 22, 17.

¹⁰¹ Por. Rdz 41, 50 nn. Ms. F wprowadza w tym miejscu psalm. Por. C. Burchard, dz. cyt., s. 76—90.

z całą swą rodziną w dwunastym miesiącu, dwudziestego pierwszego dnia miesiąca, i osiadł w ziemi Gesem.¹⁰² Asenet powiedziała Józefowi: „Pójdę zobaczyć się z twym ojcem, ponieważ twój ojciec Izrael jest moim ojcem”.¹⁰³ A Józef jej odpowiedział: „Pójdziemy razem”. Józef z Asenet udali się do ziemi Gesem, a bracia Józefa wyszli im naprzeciw i pokłonili się do ziemi. Przyszli do Jakuba, a on ich pobłogosławił i uściskał ich. Asenet uwiesiła się na szyi swego ojca Jakuba i ucałowała go. Potem jedli i pili. Następnie Józef i Asenet udali się do swego domu. Symeon i Lewi eskortowali ich, ponieważ ich nieprzyjaciele zazdrościli im. Lewi był po prawej stronie Asenet a Symeon po lewej. Asenet uścisnęła rękę Lewiego, ponieważ umiłowała go jako proroka, męża pobożnego i bojącego się Boga.¹⁰⁴ On ujrzał listy napisane w niebie, znał je i objawił w tajemnicy Asenet.¹⁰⁵ Zobaczył także Lewi miejsce jej odpoczynku na wysokościach.

23. Podczas przejazdu Józefa i Asenet zobaczył ich z murów pierwotodny syn faraona. Ujrzawszy Asenet oszalał z powodu jej niezwyklego piękna. Syn faraona wysłał gońców, aby przywołali Symeona i Lewiego. Ci przybyli i stanęli przed nim. A syn faraona mówi do nich: „Wiem, że jesteście najsilniejszymi ludźmi ze wszystkich ludzi kraju i waszymi rękoma obróciliście w perzynę miasto Sychemitów, a waszymi mieczami pocięliście na kawałki trzydzieści tysięcy wojowników.¹⁰⁶ Wzywam was ku swej obronie — śpieszcie się! Oto wezmę was na towarzyszy, dam wam dużo złota i srebra, służących i służące, domostwa i wielkie majątki, lecz pomóżcie mi i ulitujcie się nade mną, ponieważ zostałem znieważony przez waszego brata Józefa, gdyż on wziął za żonę Asenet, która od początku była mi obiecana. Teraz chodźcie ze mną, będę walczył z Józefem, zabiję go swoim mieczem i wezmę Asenet za żonę, a wy staniecie się moimi braćmi i moimi przyjaciółmi na zawsze, lecz jeśli nie usłuchacie moich słów, zabiję was swoim mieczem”. Mówiąc to dobył swego miecza i pokazał go im. Symeon zaś był porywczym i odważnym mężczyzną, wyciągnął swój miecz z pochwy i chciał ugodzić syna faraona.¹⁰⁷ Lewi poznał zamiysł Symeona, ponieważ Lewi był prorokiem i przewidywał wszystko,

¹⁰² Por. Rdz 46, 6; 47, 27.

¹⁰³ Według Rdz 46, 29 tylko Józef wyszedł na spotkanie ojcu.

¹⁰⁴ Określenie Lewiego prorokiem zgadza się z TestLew 2, 10; 8, 2. 15.

¹⁰⁵ „Listy napisane w niebie” — chodzi tu o tablice niebieskie, na których miały być spisane wydarzenia przeszłe i przyszłe. Por. TestLew 5, 4; TestAs 2, 10; 7, 5.

¹⁰⁶ Por. Rdz 34, 25 n.; Jub 30, 4; TestLew 6, 4 n.

¹⁰⁷ Symeon został tu przedstawiony w korzystnym świetle, podczas gdy według TestZab 4, 11 był on przeciwnikiem Józefa.

co miało nadejść. Lewi uderzył prawą nogę Symeona i sprawiając ból dał mu do zrozumienia, aby skończył ze swym gniewem. Rzeczy mu Lewi: „Czemu gniewasz się na niego? Czyż nie jesteśmy dziećmi pobożnego męża? Nie wypada pobożnemu mężczyźnie oddać złem za zło swemu bliźniemu”.¹⁰⁸ I odpowiedział Lewi swemu bliźniemu, synowi faraona, z sercem pełnym słodyczy i pogodnym obliczem: „Dlaczego ty, panie, wypowiadasz do nas te słowa. Jesteśmy ludźmi pobożnymi, nasz ojciec jest sługą Boga Najwyższego a Józef, nasz brat, jest umiłowanym Boga.¹⁰⁹ Jakże popełnimy tę niegodziwość przed Bogiem? A teraz posłuchaj nas: strzeż się na przyszłość mówienia tych słów o naszym bracie Józefie. Skoro jednak będziesz trwał w tym złym zamiarze, wtedy wyciągniemy swoje miecze przeciw tobie”. I wyciągnęli swe miecze z pochwy i powiedzieli: „Czy przyjrzałeś się tym mieczom? Nimi pomścił Pan hańbę uczynioną przez Sychemitów synom Izraela na osobie naszej siostry Dyny, którą skałał Sychem syn Emmora”.¹¹⁰ Syn faraona zobaczył ich miecze wyciągnięte z pochwy i zląkł się, drżąc padł twarzą na ziemię obok ich nóg. Lewi wyciągnął rękę i podniósł go mówiąc: „Nie obawiaj się, ale uważaj, by nie mówić niegodziwego słowa przeciw naszemu bratu”. I odeszli od niego zostawiając go drżącego i wyłkniętego.

24. Syn faraona był bardzo przygnębiony i smutny z powodu Asenet i dotkliwie cierpiał. I rzekli mu jego słudzy na ucho mówiąc: „Oto synowie Balli i Zelfy, służących Lei i Racheli, żon Jakuba, są nieprzyjaciółmi Józefa i Asenet i zazdroszczą im. Oni uczynią według twej woli”.¹¹¹ Posłał syn faraona gońców i przywołał ich. Przyszli do niego w nocy, a syn faraona rzekł im: „Wiem, że jesteście silnymi ludźmi”. Gad i Dan, najstarsi z braci, odpowiedzieli synowi faraona: „Niech pan nasz powie tylko swoim sługom, a spełnimy jego wolę”. Ucieszył się bardzo syn faraona i rzekł swym sługom: „Wyjdźcie stąd, abym mógł bez świadków rozmawiać z tymi ludźmi o swej sprawie”. Wyszli wszyscy słudzy, a syn faraona skłamał im mówiąc: „Przed wami położono błogosławieństwo i śmierć. Wybierajcie więc błogosławieństwo, a nie śmierć!”¹¹² Wiem, że jesteście silnymi ludźmi i nie chcecie umrzeć jak kobiety, przeto pokażcie swą męskość i pomścijcie swych nie-

¹⁰⁸ Zbliżone sformułowania występują w Prz 17, 13; 1QS 10, 17 n.; Rz 12, 17; 1 Tes 5, 15; 1 P 3, 9.

¹⁰⁹ „Umilowany Boga” — tytuł przypisany Józefowi posiada zabarwienie mesjańskie. Por. TestBen 11, 2.

¹¹⁰ Por. Rdz 34, 5.

¹¹¹ O nieprzyjaznym usposobieniu synów Balli i Zelfy względem Józefa nadmieniał także TestGd 1, 6 (por. Rdz 37, 2).

¹¹² Por. Pwt 30, 19.

przyjaciół. Słyszałem — rzece — jak wasz brat Józef mówił do faraona, mego ojca, słowami: Dan i Gad są dziećmi służących i nie są moimi braćmi. Czekam tylko na śmierć ojca, a wytracę ich i całą ich rodzinę, aby nie stali się naszymi współdziedzicami, ponieważ są dziećmi służących i oni to sprzedali mnie Izmaelitom. Ja oddam im według nieprawości, jakie mi uczynili, skoro tylko umrze mój ojciec. Mój ojciec, faraon, pochwalił Józefa i rzekł mu: Dobrze powiedziałeś, dziecko, weź przeto ode mnie silnych ludzi, podejdź ich, jak oni uczynili z tobą, a ja będę twym sprzymierzeńcem”. Skoro owi ludzie usłyszeli słowa syna faraona, bardzo się wystraszyli, posmutniali i rzekli mu: „Prosimy cię, panie, wspomóż nas, a cokolwiek rozkażesz swym sługom — uczynimy”. Syn faraona powiedział im: „Tej nocy zabiję mego ojca, ponieważ faraon, mój ojciec, jest dla Józefa jak ojciec. Wy zaś zabijecie Józefa, ja natomiast wezmę Asenet za żonę”. I odpowiedzieli mu Dan i Gad: „Uczynimy wszystko, co nam rozkażesz. Podśluchaliśmy bowiem Józefa mówiącego do Asenet: Pójdiesz jutro na pole naszego majątku, ponieważ jest to czas winobrania. I dał jej sześćset ludzi sprawnych do walki i pięćdziesięciu zwiadowców”. Gdy to usłyszał syn faraona, dał każdemu z czterech mężów pięćset ludzi, a ich ustanowił przełożonymi i dowódcami. Gad i Dan rzekli mu: „Pójdziemy w nocy, zaczaiemy się w potoku i ukryjemy się w zaroślach trzciniowych.¹¹³ Ty weź ze sobą pięćdziesięciu uzbrojonych łuczników, postępuj z dala przed nami, a skoro Asenet wpadnie w nasze ręce potniemy na kawałki jej ludzi. Asenet zacznie uciekać na swym wozie i wpadnie w twe ręce, ty zaś uczynisz z nią co zechcesz.¹¹⁴ Następnie zabijemy Józefa bolejącego nad Asenet oraz na jego oczach zabijemy jego dzieci”. Syn faraona, usłyszawszy te słowa, ucieszył się i posłał z nimi dwa tysiące żołnierzy. Przybyli do potoku i ukryli się w zaroślach trzciniowych. Pięćset ludzi ustawiło się na przedzie po jednej i drugiej stronie szerokiej drogi.

25. Syn faraona poszedł do komnaty swego ojca, aby go zabić, lecz strażnicy jego ojca zabronili mu dostępu do niego. Rzekł im syn faraona: „Chcę zobaczyć się z moim ojcem, ponieważ wyruszę na winobranie do mej nowej winnicy”. Strażnicy zaś odpowiedzieli

¹¹³ Zarośla trzciniowe były częstą kryjówką rozbójników. Por. Heliodor 1, 6, 1; Achilles Tatius 4, 12, 6—8.

¹¹⁴ Mówiąc o wozie Józefa autor JA używa terminu *harma*, natomiast na określenie wozu Asenet stosuje termin *ochema*. Ten ostatni występuje w pismach Filona na określenie wozu kosmicznego (*De Cherubim* 24; *De vita Mosis* 2, 121; *De aeternitate* 115; *De migratione* 131) lub wehikułu duszy (*Legum allegoriae* 2, 85; *De agricultura* 76 n.). Być może, wóz tropiony przez syna faraona jest symbolem duszy prześladowanej przez zmysły. Por. M. Philonenko, dz. cyt., s. 209.

mu: „Twój ojciec bardzo cierpi, nie spał przez całą noc, a teraz odpoczywa. Powiedział nam: Niech nikt do mnie nie wchodzi, nawet mój syn pierworodny”. Odszedł więc ze złością, wziął pięćdziesięciu uzbrojonych łuczników i stanął na ich czele, jak powiedział mu Dan i Gad. A Neftali i Aser rzekli do Gada i Dana: „Dlaczego ponownie czynicie zło naszemu ojcu Izraelowi i naszemu bratu Józefowi, którego Bóg strzeże jak żrenicy oka? Czyż niegdyś nie sprzedaliście go, a dziś on jest królem całego kraju, jego wybawcą i zaopatrującym w zboże? Jeśli teraz ponownie chcecie sprawić mu zło, on wezwie Boga Izraela, który zesła ogień z nieba i pochłonie was, i aniołowie Boga będą walczyć przeciw wam”.¹¹⁵ Ich starsi bracia Dan i Gad rozgniewali się i powiedzieli: „Czyż mamy umrzeć jak niewiasty? Przenigdy!” I wyszli na spotkanie Józefowi i Asenet.

26. Asenet wstała wczesnym rankiem i powiedziała Józefowi: „Udam się więc na pole naszego majątku, ale moja dusza czuje lek, ponieważ oddalisz się ode mnie”. I rzekł jej Józef: „Odwagi, nie bój się, lecz idź, ponieważ Pan jest z tobą i On będzie cię strzegł niby żrenicy oka od wszelkiego zła.¹¹⁶ Ja zaś udam się, by rozdzielić zboże; dam zboże wszystkim mieszkańcom miasta, aby żaden człowiek nie umarł z głodu w ziemi egipskiej”. I poszła Asenet swoją drogą, Józef zaś udał się do wydawania zboża. Asenet przybyła do potoku z sześciuset ludźmi. Nagle żołnierze syna faraona wyszli z kryjówki, podjęli walkę z wojownikami Asenet, swymi mieczami pocięli ich na kawałki i zabili wszystkich zwiadowców Asenet. Asenet uciekła na swym wozie. Lewi, syn Lei, wiedział o tym wszystkim jako prorok i powiedział swym braciom o niebezpieczeństwie w jakim znalazła się Asenet. Każdy z nich wziął miecz do swego boku, tarczę na ramię, dzidę do prawej ręki i rzucili się w pościg na pomoc Asenet. Asenet zdążyła uciec (przed napastnikami), ale syn faraona zastąpił jej drogę z pięćdziesięcioma ludźmi. Ujrzawszy go Asenet przeraziła się i zadrzała.

27. Beniamin siedział z nią na wozie. Był on silnym młodzieńcem, blisko osiemnastoletnim, o niewypowiedzianej urodzie, mocnym niby młody lew i bojącym się Boga.¹¹⁷ Beniamin zeskoczył z wozu, chwycił w swoją rękę wygładzony kamień z potoku, rzucił w syna faraona, uderzył go w prawą skroń, zadał mu wielką i głą-

¹¹⁵ „Zesła ogień z nieba” — por. Rdz 19, 24; 2 Krl 1, 10; TestAbr 13; Łk 9, 54.

¹¹⁶ „Strzec ... od wszelkiego zła” — por. Ps 120, 7; 1QS 2, 3; Jub 12, 29; 31, 24.

¹¹⁷ Wzmianka o niezwykłej urodzie Beniamina pozostaje w związku z podobnymi ocenami o Asenet i Józefie. „Niby młody lew” — wyrażenie lepiej odpowiada postaci Lewiego zgodnie z Rdz 49, 27.

boką ranę, a ten spadł ze swego konia na pół żywy. Beniamin wspiął się na skałę i powiedział do woźnicy Asenet: „Daj mi pięćdziesiąt kamieni z potoku”. I podał mu pięćdziesiąt kamieni. A Beniamin rzucał kamieniami i zabił pięćdziesięciu ludzi, którzy byli z synem faraona; kamienie ugodziły każdego z nich w skroń.¹¹⁸ Następnie synowie Lei, Ruben i Symeon, Lewi i Juda, Izzachar i Zabulon, rzucili się w pościg za ludźmi, którzy byli zaczajeni, spadli na nich nagle, pocięli ich na kawałki i zabili dwa tysiące ludzi w sześciu. Bracia ich, synowie Balli i Zelfy, uciekli mówiąc: „Zginiemy z rąk naszych braci. Syn faraona został zabity ręką Beniamina i wszyscy towarzyszący mu zginęli z jego ręki. Chodźcie teraz, zabijemy Asenet i Beniamina, potem uciekniemy w zarośla trzcinowe. „Przybyli mając wyciągnięte i pełne krwi miecze. Asenet ujrzała ich i powiedziała: „Panie, Boże mój, który ocaliłeś mnie od śmierci i powiedziałeś: twoja dusza będzie żyła na wieki, wyrwij mnie od tych ludzi”. Pan Bóg wysłuchał jej głosu i nagle miecze zostały wyrwane z ich rąk, upadły na ziemię i rozpadły się w popiół.

28. I zobaczyli synowie Balli i Zelfy dopełniający się cud, przelękli się i powiedzieli: „Pan walczy przeciw nam na rzecz Asenet”. Upadli twarzą ku ziemi, oddali pokłon Asenet i powiedzieli: „Zlituj się nad nami, swymi sługami, ponieważ jesteś naszą panią i królową, a my dopuściliśmy się zła przeciw tobie i naszemu bratu Józefowi. Teraz Bóg odplacił nam,¹²⁰ dlatego prosimy cię, twój słudzy, zlituj się nad nami i ocal nas z rąk naszych braci, ponieważ oni chcą pomścić twą krzywdę i ich miecze są skierowane przeciw nam”. Odpowiedziała im Asenet: „Bądźcie dobrej myśli, nie lękajcie się, gdyż wasi bracia są ludźmi pobożnymi i żadnemu człowiekowi nie wypłacają złem za zło. Idźcie w zarośla trzcinowe, dopóki nie przejednam ich dla was i nie uspokoję ich gniewu, ponieważ popełniliście względem nich wielkie przestępstwo.¹²¹ Odwagi, nie lękajcie się, ponieważ Pan będzie sędził między mną a wami”.¹²² Dan i Gad zbiegli w zarośla trzcinowe. Oto przybyli synowie Lei rzucając się jak jelenie na nich. Asenet zesza ze swego wozu i przywitała ich ze łzami. Oni poklonili się jej do ziemi, lamentowali donośnych głosem i szukali swych braci, synów

¹¹⁸ Scena z kamieniami prawdopodobnie została wzorowana na opisie walki Dawida z Goliatem (por. 1 Sm 17, 48–52).

¹¹⁹ „Twoja dusza będzie żyła na wieki”. Dość wyraźna wypowiedź na temat nieśmiertelności duszy (Por. 4 Mch 14, 5 n.; 18, 23).

¹²⁰ Por. Kpł 18, 25; TestJud 13, 8.

¹²⁰ Por. Kpł 18, 25; TestJud 13, 8.

¹²¹ „Przejednam ich dla was” — por. Wj 33, 30. Asenet zamierza przejednać słowami gniew synów Lei. Podobnie Aaron modlitwą przejednał Boga (por. Mdr 18, 20–25).

¹²² Por. Rdz 16, 5.

służących, aby ich zabić. Asenet powiedziała im: „Oszczędźcie swych braci i nie czynicie im zła, ponieważ Pan wspomógł mnie, przemienił w popiół ich miecze w ich rękach i stały się niby wosk przed ogniem. Wystarczy nam, że Pan walczy po naszej stronie, przeto oszczędźcie swych braci”. Symeon rzekł do Asenet: „Czemu nasza pani wstawia się za swymi nieprzyjaciółmi? Przeciwnie, potniemy ich na kawałki naszymi mieczami, ponieważ knuli zło przeciw naszemu ojcu Izraelowi oraz już dwa razy przeciw naszemu bratu Józefowi, a dziś przeciw tobie”.¹²³ Asenet odpowiedziała mu: „W żadnym przypadku, bracie, nie oddasz złem za zło swemu bliźniemu, ponieważ Pan pomści tę krzywdę”.¹²⁴ Po tym Symeon skłonił się przed Asenet, Lewi zaś podszedł do niej i ucałował jej prawą rękę i pobłogosławił ją. Asenet ocaliła ludzi (Gada i Dana) przed gniewem ich braci nie dopuszczając do ich śmierci.

29. Syn faraona podniósł się z ziemi, usiadł i pluł krwią, która spływała z jego skroni do ust. Beniamin rzucił się na niego, chwycił za swoją szpadę i wyciągnął ją z pochwy. Beniamin bowiem nie nosił przy swym pasie obosiecznego miecza. Gdy miał uderzyć syna faraona, Lewi rzucił się na niego, chwycił go za rękę i rzekł: „Przenigdy, bracie, nie popełnisz tego czynu, ponieważ jesteśmy ludźmi pobożnymi, a pobożnemu mężowi nie przystoi oddawać złem za zło ani powalać leżącego, ani znęcać się nad nieprzyjacielem do śmierci. Chodźmy raczej, opatrzmy jego rany, a jeśli przeżyje, będzie naszym przyjacielem i jego ojciec, faraon, będzie naszym ojcem”. Lewi podniósł syna faraona, zmył krew z jego twarzy, nałożył opatrunek na jego ranę, posadził go na konia i odprowadził go do jego ojca. Lewi wytłumaczył mu wszystko, co się zdarzyło. Faraon podniósł się ze swego tronu i skłonił się do ziemi przed Lewim. Trzeciego dnia syn faraona zmarł od rany zadanej kamieniem Beniamina. Faraon opłakał swego pierworodnego syna i rozchorował się ze zmartwienia. Zmarł faraon w wieku stu dziewięciu lat pozostawiając swą koronę Józefowi.¹²⁵ A Józef królował nad Egipsem czterdzieści osiem lat, potem Józef przekazał koronę wnukowi faraona. I był dla niego Józef w Egipcie jak ojciec.¹²⁶

¹²³ Por. Rdz 50, 20.

¹²⁴ Podobna zasada występuje również w IQS 10, 18; TestBen 4, 3; Rz 12, 19.

¹²⁵ „Zmarł faraon w wieku stu dziewięciu lat” — faraon osiągnął idealną, według Egipcjan, liczbę lat (ok. 110). Według Rdz 50, 26 w tym wieku zmarł również Józef. Por. J. Vergote, dz. cyt., s. 200 n.

¹²⁶ Tradycję o panowaniu Józefa w Egipcie zna także FlavAnt 2, 174. Por. Mdr 10, 14; TestLew 13, 9.

Nb. Po złożeniu artykułu do druku ukazała się praca U. Fischera, *Eschatologie und Jenseitserwartung im hellenistischen Diasporajudentum*, Berlin 1978. Monografia uwzględnia również tematykę eschatologiczną i soteriologiczną JA (s. 106—123). W zakresie krytyki tekstu autor opowiedział się za opinią C. Burcharda, nie wnosząc jednak nowych argumentów. Natomiast zwrócił uwagę na fakt, że nawrócenie Asenet zostało przedstawione jako akt inaugurujący wieczne zbawienie. Aktualne zbawienie prozelity, m. in. wyrażone terminami *zoopoiein*, *anakainizein*, *anaplassesthai*, *anazoopoieisthai*, jest ukierunkowane ku eschatologicznemu dopełnieniu. Świadczą o tym wzmianki o oczekiwanym odpoczynku po śmierci (*katapausis* lub *anapausis*). Asenet jako jednostka jest nie tylko typem każdego prozelity, który przez przyjęcie wiary żydowskiej otwiera sobie drogę do wiecznej, indywidualnej nagrody po śmierci, ale również kolektywną wielkością, co wyraża odniesiony do niej tytuł „Miasto Uciezki” (*polis katafyges*). Stanie się ona niebieskim Jeruzalem dla wszystkich prozelitów po śmierci. Zdaniem Fischera idee niebieskiego Jeruzalem i wiecznego odpoczynku w niebie wzajemnie się w utworze uzupełniają. JA łączy w ten sposób eschatologię indywidualną i kolektywną w harmonijną całość.