

Sekcja Orientalistyczna Studenckiego Koła Naukowego
Historyków
im Gerarda Labudy przy Instytucie Historii UAM

BIEDNI I BOGACI W ŚWIECIE STAROŻYTNYM

Redakcja

Stanisław Chmielowski
Damian Przybyłowski
Krzysztof Kałek
Roman Deiksler
Maria Kloska
Łukasz Bartkowiak

Poznań 2016

Materiały z III Ogólnopolskiej Interdyscyplinarnej Konferencji Studentów i Doktorantów z cyklu: *...w świecie starożytnym*. Tytuł sympozjum: **Biedni i bogaci w świecie starożytnym** (Muzeum Archeologiczne w Poznaniu, ul. Wodna 27, 12-13.06.2014) wydane przez Sekcję Orientalistyczną Studenckiego Koła Naukowego Historyków im Gerarda Labudy przy Instytucie Historii UAM w Poznaniu.

Publikacja sfinansowana przez Instytut Historii i Wydział Historyczny UAM w Poznaniu.

Opiekun naukowy konferencji:

Witold Tyborowski

Organizatorzy konferencji:

Łukasz Bartkowiak, Stanisław Chmielowski, Damian Przybyłowski, Krzysztof Kałek, Roman Deiksler, Agnieszka Halczuk, Dorota Ogórkiewicz, Karolina Kulpa, Paulina Lampkowska

Projekt okładki:

Łukasz Bartkowiak

Druk i oprawa:

Wydawnictwo Contact
ul. Zakręt 10, 60-351 Poznań

Spis treści

Słowo wstępne	7
<i>Filip Taterka</i>	
Skargi Chu-en-Inpu, czyli spór ubogiego z zamożnym w starożytnym Egipcie	11
<i>Agnieszka Halczuk</i>	
Znaczenie pisma na starożytnym Cyprze.....	31
<i>Anna Piliszewska</i>	
Satyra a dobro wspólne - Arystofanes i jego komedie	61
<i>Maria Kloska</i>	
<i>Uszebti</i> jako wyznacznik statusu społecznego w starożytnym Egipcie?	87
<i>Mikołaj Wojciechowski</i>	
Żydowskie opłaty dla świątyni Jerozolimskiej oraz rzymski podatek <i>Fiscus Iudaicus</i>	131
<i>Krzysztof Kałek</i>	
Organizacja i koszty utrzymania wróżbitów wojskowych Zimri-Lima	155
Egalitarne społeczeństwo Prasłowian	163

Kajetan Jagodziński

Owoce kakaowca (*Theobroma cacao*) jako wyznacznik
statusu społecznego na terenie Mezoameryki 177

Stanisław Wójcik

Biedak z Nippur 193

Daria Olejniczak

Czym chata starożytnego Greka bogata? 207

Filip Taterka
Université Paris-Sorbonne
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu

Skargi Chu-en-Inpu, czyli spór ubogiego z zamożnym w starożytnym Egipcie

„Był (raz) pewien człowiek o imieniu Chu-en-Inpu. Był on prowincjuszem z Sechet Hemat”¹ – tymi słowami rozpoczyna się jeden z najważniejszych egipskich tekstów literackich z okresu Średniego Państwa, czyli *Skargi Chu-en-Inpu*, zwany też często niezbyt szczęśliwie *Wymownym wieśniakiem*².

¹ *Chu-en-Inpu* R 1.1. Wszystkich tłumaczeń z tekstu egipskiego dokonano na podstawie tekstu hieroglificznego w R. B. Parkinson, *The Tale of the Eloquent Peasant*, Oxford 1991, ss. 1-48b, skolacjonowanego z oryginałem hieratycznym w F. Vogelsang, A. H. Gardiner, *Die Klagen des Bauern*, Leipzig 1908 (= *Literarische Texte des Mittleren Reiches* 4), pl. 1-4D (papierus R) oraz R. B. Parkinsona, L. Baylis, *Four 12th Dynasty Literary Papyri (Pap. Berlin P. 3022-5): A Photographic Record*, Berlin 2012, cyfrowe zdjęcia dołączone na płycie DVD (papierusy B1 oraz B2; lista plików na ss. 26-27).

² Tekst egipski określa głównego bohatera mianem *secheti* (sxt.j), czyli dosłownie „człowiek z pola”. Nie był to jednak „wieśniak”, ponieważ nie mieszkał on na wsi, ale raczej w oazie, ani też nie trudnił się uprawą roli, ale raczej handlem. *Secheti* zdaje się w tym kontekście oznaczać raczej

Opowieść znana jest z czterech papirusów z czasów XII oraz XIII dynastii. Są to odnalezione przez Giovanniego „Yanniego” Athanasiego (1798-1854)³ papirusy Berlin 3023 (B1) i Berlin 3025 (B2) wraz ze stanowiącymi pierwotnie ich część *Papirusami Amhersta I* oraz *II*, *Papirus z Ramesseum A* (R = Berlin 10499) odnaleziony przez Flindersa Petriego (1853-1942) na terenie świątyni milionów lat Ramzesa II w Tebach Zachodnich oraz *Papirus Butlera* (Bt), przechowywany obecnie w British Museum w Londynie (BM EA 10274)⁴. Żadna z zachowanych kopii nie zawiera całości tekstu, jednak wszystkie razem, mimo pewnych drobnych różnic, pozwalają na odtworzenie niemal kompletnego tekstu. Utwór nie został,

człowieka mieszkającego poza miastem, człowieka z zewnątrz, stąd, z braku lepszego terminu, proponuję tłumaczyć *secheti* jako „prowincjusz”; por. także uwagi F. Junge, *Die Rahmenerzählung des Beredten Bauern: Innenansichten einer Gesellschaft*, „Lingua Aegyptia” 8 (2000), ss. 158-161; R. B. Parkinson, *The Tale of the Eloquent Peasant: A Reader’s Commentary*, Hamburg 2012 (*Lingua Aegyptia Studia Monographica* 10), ss. 23-24 (dalej cyt. jako R. B. Parkinson, *Commentary*).

³ Na temat tej postaci zob. W. Dawson, E. P. Uphill, *Who Was Who in Egyptology*, London 1953, s. 21; A. Niwiński, *Czekając na Herhora... Odkrywanie tajemnic Teb Stubramnych czyli szkice z dziejów archeologii Egiptu*, Warszawa 2003, ss. 160-171. Szczegółowo historię odkrycia papirusów przez Yanniego oraz ich dalsze losy opisuje R. B. Parkinson, *Reading Ancient Egyptian Poetry: Among Other Histories*, Oxford 2009, ss. 77-83 oraz 221-230. Por. także R. B. Parkinson, L. Baylis, *Four 12th Dynasty...*, *op. cit.*, ss. 1-10.

⁴ Historię odkrycia papirusów oraz fizyczną formę poszczególnych manuskryptów omawia szczegółowo R. B. Parkinson, *The Tale...*, *op. cit.*, ss. ix-xxxii, *idem*, *Reading...*, *op. cit.*, ss. 77-172; R. B. Parkinson, L. Baylis, *Four 12th Dynasty...*, ss. 1-18.

niestety, jak dotąd przełożony na język polski, ponieważ, jak się wyraził Tadeusz Andrzejewski, w całym tekście: „nikłość akcji łącząc się z gadatliwością i tanim dydaktyzmem daje w efekcie nudę”⁵, w związku z czym uznano go za utwór mało atrakcyjny dla współczesnego czytelnika.

Powstanie tekstu datowane jest dziś powszechnie na czasy XII dynastii, przy czym nie mogło ono nastąpić wcześniej niż czasy panowania Senusereta II⁶. Podobnie jak wiele innych

⁵ T. Andrzejewski, *Opowiadania egipskie*, Warszawa 1957, s. 33. Z kolei J. Lipińska, *Między Memfis a Tebami. Literatura okresu Średniego Państwa*, [w:] *Tajemnice papirusów*, red. J. Lipińska, Wrocław 2005, s. 85, stwierdza: „dla nas utwór jest nużący przez częste powtórzenia, zbyt ozdobny język i skomplikowane metafory”. Pojedyncze maksymy ze *Skarg Chu-en-Inpu* znalazły się jednak w zbiorze *Rylcem i trzcina. Myśli starożytnego Wschodu*, red. T. Andrzejewski, A. Szczudłowska, R. Ranoszek i in., Warszawa 1959, ss. 26-31 (w tłumaczeniu T. Andrzejewskiego i A. Szczudłowskiej). Pełny przekład *Skarg Chu-en-Inpu* wraz ze szczegółowym egiptologicznym komentarzem jest przygotowany przez autora niniejszego artykułu.

⁶ Na ten temat zob. O. Berlev, *The Date of the “Eloquent Peasant”*, [w:] *Form und Mass. Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten. Festschrift für Gerhard Fecht zum 65. Geburtstag am 6. Februar 1987*, red. J. Osing, G. Dreyer, Wiesbaden 1987 (= *Ägypten und Altes Testament* 12), ss. 78-83; P. Vernus, *La date du Paysan éloquent*, [w:] S. Israelit-Groll, *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim II*, Jerusalem 1990, ss. 1033-1047; R. B. Parkinson, *The Date of the “Tale of the Eloquent Peasant”*, “*Revue d’Égyptologie*” 42 (1991), ss. 171-181. Odmienne zdania są G. Fecht, *Bauerngeschichte*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie I*, red. W. Helck, E. Otto, Wiesbaden 1975, kol. 638-651; *idem*, *Der beredte Bauer: die zweite Klage*, [w:] *Studies in Honor of William Kelly Simpson I*, red. P. Der Manuelian, Boston 1996, ss. 227-228 oraz A. Roccati, *Plaidoyer pour le paysan plaideur*, [w:] *Individu, société et spiritualité dans l’Égypte pharaonique et copte. Mélanges égyptologiques offerts au Professeur Aristide Théodoridès*, red. Ch. Cannuyer, J.-M. Kruchten, Ath-

egipskich tekstów *Skargi Chu-en-Inpu* niełatwo przypisać do konkretnego gatunku, gdyż utwór ten łączy w sobie elementy wielu różnych gatunków takich jak opowiadania, lamentacje, nauki, hymny pochwalne, a nawet listy produktów⁷. Pod wieloma względami forma *Skarg Chu-en-Inpu* przypomina formę biblijnej *Księgi Hioba*, gdzie rozbudowana część lamentacyjna wpisana została w ramy opowiadania.

Akcja utworu osadzona jest w I Okresie Przejściowym, a więc w czasie wewnętrznego rozbitcia i osłabienia władzy królewskiej⁸. Opowieść zaczyna się w momencie, w którym tytułowy bohater opuszcza swój dom w Sechet Hemat⁹ na Pustyni Zachodniej, aby udać się do doliny Nilu, by zakupić tam

Bruxelles-Mons 1993, ss. 253-256, którzy sądzą, że chociaż obecnie zachowane kopie pochodzą z czasów Średniego Państwa, to jednak musiały one powstać w oparciu o oryginał skomponowany w I Okresie Przejściowym. Tego rodzaju hipoteza nie wydaje się jednak prawdopodobna.

⁷ R. B. Parkinson, *Literary Form and the Tale of the Eloquent Peasant*, "The Journal of Egyptian Archaeology" 78 (1992), ss. 163-178.

⁸ Historię I Okresu Przejściowego omawia szczegółowo S. Seidlmayer, *The First Intermediate Period in Egypt (c. 2160-2055 BC)*, [w:] *The Oxford History of Ancient Egypt*, red. I. Shaw, Oxford-New York 2003², ss. 108-136.

⁹ Nazwa ta, oznaczająca dosłownie "Pole Soli", odnosi się zapewne do współczesnego Wadi Natrun; W. Helck, *Wadi 'n-Natrun*, [w:] *Lexikon der Ägyptologie VI*, red. W. Helck, E. Otto, W. Westendorf, Wiesbaden 1986, kol. 1114-1116. Identyfikacja ta została jednak zakwestionowana przez D. Devauchelle'a, *Le Paysant déraciné, Chronique d'Égypte* 70/139-140 (1995), ss. 34-40, który sądzi, że Sechet Hemat należałoby lokalizować w rejonie Tarabiya w pobliżu Oksyrynchos, choć nie wydaje się to przekonujące.

żywność dla siebie swojej rodziny. Chu-en-Inpu ładuje więc rozmaite cenne towary na osły i wyrusza w drogę. Po drodze spotyka jednak bohatera negatywnego, którym jest Nemti-nechet, syn Isriego, podwładny wielkiego zarządcy posiadłości, syna Meru, Rensiego. Ów Nemti-nechet, widząc liczne cenne produkty wiezione przez prowincjusza z Sechet Hemat postanawia podstępem ukraść dobytek Chu-en-Inpu. Gdy ten protestuje przeciwko bezprawiu i niesprawiedliwości, Nemti-nechet nakazuje go wychłostać. Prowincjusz nie daje jednak za wygraną, ponieważ, jak dowiadujemy się z dalszej części tekstu:

Poszedł zatem ów prowincjusz [na południe] do Neni-nesut¹⁰, aby złożyć skargę u wielkiego zarządcy posiadłości, syna Meru, Rensiego. Znalazł go, (gdy) wychodził (on) przez drzwi domu swego, aby zejść na swą barkę podróżną z bramy sądowej¹¹.

¹⁰ Neni-nesut (nnj-nswt) to egipska nazwa miasta Herakleopolis (obecnie Ehnasiya el-Medina), stolicy XX nomu górno-egipskiego i siedziby królów (I)X dynastii w I Okresie Przejściowym.

¹¹ *Chu-en-Inpu* B1 63-66.

Słyszając o całej sprawie, Rensi natychmiast podejmuje stosowne do sytuacji działania¹², co tekst egipski opisuje w sposób następujący:

Zaczął więc wielki zarządca posiadłości, syn Meru, Rensi, oskarżać owego Nemti-necheta przed dostojnikami, którzy (byli) przy boku jego. Rzekli więc do niego: «[Panie mój], z pewnością jest to jego prowincjusz, który uciekł do kogoś innego.»¹³.

Urzednicy bagatelizują więc całe zajście, biorąc w obronę Nemti-necheta, gdy pytają „Jestże przyczyna, dla której ukarać by można owego Nemti-necheta z powodu odrobiny natronu i odrobiny soli?”¹⁴

Zawiedziony biernością urzędników Chu-en-Inpu ponownie zwraca się do Rensiego: „Przyszedł więc ów

¹² Na ten temat zob. N. Shupak, *A New Source for the Study of the Judiciary and Law of Ancient Egypt: "The Tale of the Eloquent Peasant"*, "Journal of Near Eastern Studies" 51 (1992), ss. 1-18.

¹³ *Chu-en-Inpu* B1 73-75. Na temat zjawiska ucieczki prowincjuszy zob. Ch. Eyre, *How Relevant Was Personal Status to the Functioning of the Rural Economy in Pharaonic Egypt?*, [w:] *La dépendance rurale dans l'Antiquité égyptienne et proche-orientale*, red. B. Menu, Le Caire 2004 (= *Bibliothèque d'études* 140), ss. 180-183.

¹⁴ *Chu-en-Inpu* B1 77-79.

provincjusz, aby złożyć skargę przed wielkim zarządcą prowincji, synem Meru, Rensim.”¹⁵. W ten sposób rozpoczyna się seria dziewięciu kunsztownych i wyrafinowanych przemów kierowanych przez prowincjusza do Rensiego, w których Chu-en-Inpu będzie z jednej strony wychwalał syna Meru jako potężnego urzędnika, z drugiej ganił go za bierność, tym samym zachęcając go do pozytywnego rozpatrzenia jego skargi. Wiele miejsca w przemowach prowincjusza zajmować będzie również kluczowe dla zrozumienia całej egipskiej kultury pojęcie *Ma ‘at*, o czym będzie jeszcze mowa¹⁶.

Będąc pod wrażeniem przemowy prowincjusza z odległego Sechet Hemat, Rensi udaje się do samego króla, którym w czasach, gdy rozgrywa się opowieść, był Neb-kau-Ra z (I)X dynastii herakleopolitańskiej¹⁷. Na wieść o całej sprawie, władca wydaje synowi Meru następujący rozkaz:

¹⁵ *Chu-en-Inpu* B1 83-84.

¹⁶ Szczegółowy komentarz do wszystkich mów *Chu-en-Inpu* znaleźć można w F. Vogelsang, *Kommentar zu den Klagen des Bauern*, Leipzig 1913 (= *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens* 6); E. Perry, *A Critical Study of the “Eloquent Peasant”*, rozprawa doktorska, Johns Hopkins University 1986 oraz R. B. Parkinson, *Commentary*.

¹⁷ O panowaniu dynastii herakleopolitańskiej zob. J. von Beckerath, *Die Dynastie der Herakleopoliten* (9./10. Dynastie), *ZÄS* 93 (1966), ss. 13-20.

Skoro pragniesz ujrzeć mnie zdrowym, zatrzymaj go tutaj, nie odpowiadając na nic, cokolwiek powie! Co do pragnienia, które jest w mowie (jego), milcz, a wtedy przyniesie się nam <mowę jego> na piśmie, abyśmy mogli wysłuchać jej!¹⁸

Faraon zdaje sobie bowiem w pełni sprawę z faktu, że kunsztowne słowa prowincjusza to, nic innego, jak „mowa doskonała, która wychodzi z ust samego Ra”¹⁹, najwyraźniej pamiętając o słowach mędrca Peteh-hetepa (Ptah-hotepa), że „ukryta (jest) mowa doskonała (bardziej) niż kamień zielony, (lecz niekiedy) znajduje się ją (nawet) wśród służek przy żarnach”²⁰.

Władca nie zapomina jednak także o samym prowincjuszu i jego rodzinie, czego najlepszym dowodem jest kolejny rozkaz, jaki wydaje on Rensiemu:

«Lecz przygotuj żywność (dla) żony jego wraz z dziećmi jego! Spójrz, oto (bowiem) przychodzi jeden z tych

¹⁸ *Chu-en-Inpu* B1 110-111.

¹⁹ *Chu-en-Inpu* B1 350. Por. P. Pamminger, *Gottesworte und Zahlensymbolik in den 'Klagen des Bauern'*, „Studien zur Altägyptischen Kultur” 20 (1993), ss. 207-213.

²⁰ pPrisse 5.10. Wszystkie tłumaczenia z *Nauk Peteh-hetepa* na podstawie tekstu egipskiego w Z. Žába, *Les maximes de Ptahhotep*, Praha 1956.

provincjuszy w (chwili) spustoszenia domu jego na ziemi! Przygotuj także żywność dla tego prowincjusza w członkach jego! Będziesz sprawiał, (że) dawać się mu będzie zapasy, nie pozwalając, (by) wiedział (on) o tym, że (to) ty mu je dajesz!».

Rozpoczęto więc dawać mu 10 bochenków chleba (i) 2 dzbany piwa każdego dnia²¹. Dawał je wielki zarządca posiadłości, syn Meru, Rensi, dając je przyjacielowi jego, (a) on dawał je jemu.²²

Tego rodzaju troska o dobro swych poddanych przeczy często powtarzanej interpretacji, jakoby król Neb-kau-Ra przedkładał chęć osobistej rozrywki nad wymierzenie sprawiedliwości nieuczciwemu urzędnikowi. W rzeczywistości bowiem całym tekstem rządzi ogromna ironia: Chu-en-Inpu kieruje swe przemowy do Rensiego, ponieważ jego milczenie odczytuje jako objaw gnuśności, podczas gdy w rzeczywistości syn Meru wykonuje bezpośredni rozkaz króla, o którym prowincjusz nie ma pojęcia. Więcej nawet, Chu-en-Inpu nie zdaje sobie sprawy z faktu, że jego skarga została już właściwie rozpatrzona na jego korzyść, choć Rensi pozwala mówić mu dalej, aby zmusić go do

²¹ Warto zauważyć, że Chu-en-Inpu otrzymuje tu standardową dzienną rację żywnościową egipskiego robotnika; R. J. Leprohon, *The Wages of the Eloquent Peasant*, „Journal of the American Research Center in Egypt” 12 (1975), ss. 97-98.

²² *Chu-en-Inpu* B1 112-117.

wygłoszenia kolejnych kunsztownych przemów, które zostaną skrzętnie zanotowane i utrwalone dla potomności. Ten ciekawy zabieg kompozycyjny, dzięki któremu tekst opisuje historię swego powstania, jest jednym z kluczowych momentów rządzących strukturą całej opowieści²³.

W swych przemowach prowincjusz podkreśla swój niski stan, gdy zwraca się do Rensiego w następujących słowach:

 Nie pozbawiaj nędzarza dóbr jego; słabeusza, którego poznałeś!
 (Albowiem) powietrzem są dla nędzarza dobra jego
 (i) zatkaniem nozdrzy jego jest zabranie (mu) ich!²⁴

W innym zaś miejscu dodaje: „Jakże nieszczęsny (jest) nędzarz, którego niszczysz!”²⁵. Ponadto Chu-en-Inpu zwraca uwagę na zły stan, w jaki popadł Egipt, przejawiający się odwróceniem dotychczasowego porządku: „Albowiem patrzący stał się ślepy, słyszący – głuchy, (a) ten, który przewodzi zmienił się w tego,

²³ R. B. Parkinson, *Poetry and Culture in Middle Kingdom Egypt. A Dark Side to Perfection*, London-New York 2002, ss. 174-177.

²⁴ Chu-en-Inpu B1 262-265. Por. także A. Gnirs, *The Language of Corruption. On Rich and Poor in The Eloquent Peasant*, „Lingua Aegyptia” 8 (2000), ss. 125-155.

²⁵ Chu-en-Inpu B1 148-149.

który błądzi!”²⁶. Co więcej: „Zniszczone (jest) dobro (i) nie (ma) swej świty, (która) rzuciłaby plecy kłamstwa na ziemię!”²⁷.

O taki stan rzeczy prowincjusz z Sechet Hemat obwinia przede wszystkim dostojników, sprzeniewierzających się swej godności, przed którymi ostrzega Rensiego w następujących słowach:

Nie mów kłamstwa (i) strzeż się dostojników! Koszem (bowiem) obfitym są ci, którzy słuchają, (lecz) zioła ich są tym, co mówi kłamstwo, jest (ono wszak) lekkością na sercach ich!²⁸

²⁶ *Chu-en-Inpu* B1 144-145. Tego rodzaju obrazy chaosu spowodowanego odwróceniem istniejącego porządku znajdujemy również w innych egipskich tekstach. Dla przykładu *Napomnienia Ipu-ura* stwierdzają: „Oto, zaiste, bogaci lamentują, (a) biedacy (nie) posiadają się z radości (i) każde miasto woła: «Dalejże, przepędźmy dzielnych spośród nas!»». Oto, zaiste, ludzie (są) niczym czarne ibisy; plugastwo wypełnia ziemię (i) nie (ma), zaprawdę, (nikogo) o białych szatach w naszych czasach! Oto, zaiste, ziemia obraca się, jak czyni (to) koło garncarskie: złodziej jest (teraz) posiadaczem dóbr, (a ten który był) bogaty, jest (teraz) łupieżcą!” (pLeiden I 334 rt. 2,7-9; tłumaczenie na podstawie tekstu egipskiego w R. Enmarch, *The Dialogue of Ipuwer and the Lord of All*, Oxford 2005).

²⁷ *Chu-en-Inpu* B1 228-229.

²⁸ *Chu-en-Inpu* B1 163-165.

W innym zaś miejscu dodaje:

Dostojnicy, których uczyniono, aby wymierzać karę nieprawości, są schronieniem dla napastnika – dostojnicy, którzy zostali uczynieni, aby wymierzać karę kłamstwu!²⁹

Słowa oskarżenia Chu-en-Inpu kieruje jednak również pod adresem samego Rensiego:

Spójrz, oto *Ma'at* ucieka spod ciebie, wygnana z miejsca swego! Dostojnicy czynią teraz nieprawość, (a) właściwy sposób mówienia odkładany jest na bok!³⁰

Wspomniana przez prowincjusza *Ma'at* to kosmiczny porządek ustanowiony przez Ra w momencie stworzenia świata. *Ma'at* rozumiana była jednak zarazem jako ład polityczny i społeczny panujący wewnątrz państwa egipskiego, jak również jako

²⁹ *Chu-en-Inpu* B1 327-329. Więcej o obrazie dostojników jako przeciwników *Ma'at* w *Skargach Chu-en-Inpu* zob. R. B. Parkinson, 'No One is Free From Enemies'. *Voicing Opposition in Literary Discourse*, [w:] *Feinde und Aufrührer. Konzepte von Gegnerschaft in ägyptischen Texten besonders des Mittleren Reiches*, red. H. Felber, Stuttgart-Leipzig 2005, ss. 18-24.

³⁰ *Chu-en-Inpu* B1 128-129.

indywidualna zasada postępowania etycznego³¹. Należy jednak podkreślić, iż, ściśle rzecz biorąc, były to różne aspekty tego samego pojęcia, nie zaś całkowicie oderwane od siebie znaczenia. Utrzymywanie tego ładu we wszystkich jego postaciach było najważniejszym zadaniem każdego egipskiego władcy, ponieważ, jak głoszą egipskie teksty:

Umieścił Ra króla (X) na ziemi żyjących na zawsze i na wieczność (po to), aby sądził (on) ludzi (i) aby zaspokajał bogów, aby sprawiał, że istnieć będzie *Ma'at* (i) aby niszczył *Isefet* przez to, że dawał będzie ofiary bogom, (a ofiarę), która wychodzi na głos jako chleb i piwo duchom *ach*.³²

Pojęcie *Ma'at* zajmuje kluczowe miejsce we wszystkich przemowach Chu-en-Inpu, który podkreśla jej fundamentalny wymiar w życiu każdego Egipcjanina, ponieważ „powietrzem

³¹ O *Ma'at* traktuje szczegółowo J. Assmann, *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris 1989, *idem*, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1995².

³² Tłumaczenie na podstawie tekstu egipskiego w J. Assmann, *Der König als Sonnenpriester. Ein kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnehymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern*, Glückstadt 1970 (= *Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo* 7), s. 19.

dla nozdrzy jest czynienie *Ma‘at*³³ oraz „dokładnością ziemi (jest bowiem) czynienie *Ma‘at*³⁴. Prowincjusz zachęca więc Rensiego do postępowania zgodnego z *Ma‘at*, co z kolei skłonić go ma do pozytywnego rozpatrzenia jego skargi:

Mów *Ma‘at* (i) czyn *Ma‘at*, albowiem jest (ona) wielka, ogromna (i) trwała; odkryty zostanie sekret jej (i) powiedzie (ona) do czcigodności!³⁵

Tylko działanie zgodne z *Ma‘at* pozwala człowiekowi osiągnąć wieczne życie w zaświatach, ponieważ, jak stwierdza Chu-en-Inpu:

³³ *Chu-en-Inpu* B1 177. Utożsamienie *Ma‘at* z powietrzem, a więc samą istotą życia znane jest także z innych tekstów egipskich. Dla przykładu w *Tekstach Sarkofagów* bóg Nun zwraca się do Atuma w następujących słowach: „Pocałuj córkę swą, *Ma‘at*! Umieść ją przy nozdrzach swych, (by) żyć mogło serce twoje!” CT II, 35, c-d; tłumaczenie na podstawie tekstu egipskiego w A. de Buck, *The Egyptian Coffin Texts II: Texts of Spells 76-163*, Chicago 1938 [= *Oriental Institute Publications* 49], według wersji z sarkofagu Sepiego z el-Berszy). Natomiast król Horemheb z XVIII dynastii na steli wykonanej jeszcze przed swym wstąpieniem na tron wychwala boginię *Ma‘at* w sposób następujący: „Chwała ci, *Ma‘at*, pani północnego wiatru, która otwierasz nozdrza żyjących (i) dajesz oddech temu, który jest w swej świętej barce! Obyś pozwoliła oddychać dziedzicznemu księciu Heru-em-hebowi powietrzem, które rodzi niebo, jak Pani Puntu wonią swą w Jeziorze Mirry” (stela BM EA 551; W. Helck, *Urkunden der 18. Dynastie*, Berlin 1958, s. 2098, 11-15).

³⁴ *Chu-en-Inpu* B1 189-190.

³⁵ *Chu-en-Inpu* B1 351-353.

Lecz oto *Ma'at* (trwa) przez (całą) wieczność, (albowiem) zstępuje (ona) w ręce tego, który ją czyni, na nekropole; oto zostaje (on) pogrzebany (i) łączy się ziemia z nim, lecz nie przemija imię jego na ziemi, albowiem wspomina się go z powodu dobra – to jest zasada słów boga!³⁶

Człowiek, który odwraca się od *Ma'at* i nie respektuje jej praw, nie może liczyć na szacunek ludzi, a tym samym na szczęśliwe bytowanie w zaświatach, gdyż

nie (ma) dnia wczorajszego dla próżniaka, ani przyjaciela dla tego, kto jest głuchy (na) *Ma'at*, ani dnia świątecznego dla człowieka o chciwym sercu!³⁷

Prowincjusz nie poprzestaje jednak na prostym zachęcaniu Rensiego do właściwego postępowania, zamiast

³⁶ *Chu-en-Inpu* B1 338-342. Chodzi tu, jak się wydaje, o ogólne zasady wynikające z boskich nakazów, nie zaś o konkretny tekst spisany hieroglifami (które także określano jako md.w nTr, a więc „słowa boga”). Na temat różnych znaczeń terminu md.w nTr zob. A. el-A. Saleh, „*Plural Sense and Cultural Aspects of the Ancient Egyptian mdw-nTr*”, „*Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale*” 68 (1969), ss. 15-38.

³⁷ *Chu-en-Inpu* B2 109-111.

tego podkreśla raczej, że działanie zgodne z *Ma'at* jest jego obowiązkiem jako królewskiego urzędnika działającego w imieniu samego faraona. Nie koniec i na tym, ponieważ w swych pochwałach kierowanych pod adresem Rensiego Chu-en-Inpu stwierdza:

Ty (jesteś) Ra, Pan Nieba, razem z dworem swym! Oto przydział każdego człowieka (jest) w tobie, niczym fala. Ty (jesteś) Hapi, który sprawia, że kwitną łąki (i) który odnawia pagórki zniszczone! Ukarz złodzieja, chroń nędzarza (i) nie zmieniaj się w wylew przeciw temu, który przychodzi ze skargą!³⁸

W ten sposób prowincjusz przypisuje Rensiemu nie tylko cechy królewskie, ale wręcz boskie³⁹, co jest rzeczą absolutnie wyjątkową, zważywszy na fakt, że nawet wśród egipskich królów w całej historii Egiptu jedynie dwóch władców, Amenhotep III z XVIII oraz Ramzes II z XIX dynastii, odważyło się na pełną identyfikację z bogiem słońca⁴⁰. Tego rodzaju

³⁸ *Chu-en-Inpu* B1 171-176.

³⁹ Na ten temat zob. E. Blumenthal, *Der Vorwurf an Rensi: Gott und Mensch in den „Klagen des Bauern“*, „Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde“ 131 (2004), ss. 1-22.

⁴⁰ O deifikacji Amenhotepa III zob. S. Bickel, „*Aspects et fonctions de la déifications d’Amenhotep III*”, „Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale” 102 (2002), ss. 63-90. O Ramzesie II zob. L. Habachi, „*Features*

przypisanie królewskiemu urzędnikowi atrybutów królewskich i boskich w *Skargach Chu-en-Inpu* interpretowano często jako wyraz osłabienia pozycji królewskiej, czy też wręcz jako krytykę sytuacji w kraju oraz odpowiadającego za nią władcy⁴¹. Tego rodzaju interpretacja wydaje się jednak niesłuszna. Sama liczba zachowanych kopii *Skarg Chu-en-Inpu* pokazuje, że tekst ten musiał być dobrze znany wśród elit urzędniczych, a nie sposób przypuścić, aby władcy Egiptu pozwalali na to, aby wśród dostojników swobodnie krążyło dzieło o tematyce jawnie anty-królewskiej. Co więcej, istnieją przesłanki, że utwór znany był wykształconym Egipcjanom także w czasach dużo późniejszych, co pokazuje, że tekst musiał cieszyć się stosunkowo dużą popularnością wśród Egipcjan⁴². Podkreślanie istnienia niesprawiedliwości obecne w *Skargach Chu-en-Inpu* doskonale wpisuje się w tak zwany pesymistyczny nurt w literaturze egipskiej okresu Średniego Państwa, do którego należą teksty takie jak *Napomnienia Ipu-ura* czy *Rozmowa*

of the Deification of Ramesses II, Glückstadt 1969 (=Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo 5).

⁴¹ W. K. Simpson, *The Political Background of the Eloquent Peasant*, „Göttinger Miszellen” 120 (1991), ss. 95-99.

⁴² W. K. Simpson, *Allusions to The Shipwrecked Sailor and The Eloquent Peasant in a Ramesside Text*, „Journal of the American Oriental Society” 78 (1958), ss. 50-51; L. D. Morenz, *Sa-mut/kyky und Menna, zwei reale Leser/Hörer des Oasenmannes aus dem Neuen Reich?*, „Göttinger Miszellen” 165 (1998), ss. 73-81; R. B. Parkinson, *Reading...*, *op. cit.*, ss. 207-211.

człowieka z własnym ba wraz z prawdopodobnie stanowiącymi pierwotnie jej początek *Rozważaniami Cha-cheper-Ra-seneba*, które również opisują zachwianie tradycyjnego porządku i panowanie niesprawiedliwości. Nie jest to jednak gołosłowna krytyka; we wszystkich przypadkach jej celem jest raczej zbudowanie właściwego napięcia, które w rezultacie prowadzić ma do pozytywnego rozwiązania zaistniałych problemów⁴³. Pierwiastek pesymistyczny zaobserwować można również w rzeźbie królewskiej czasów Senusereta III i Amenemhata III, kiedy to król przedstawiany jest z pociągłym i przygnębionym obliczem, co zapewne odzwierciedlać ma ciężar obowiązków spoczywających na władcy Egiptu⁴⁴. W ten sposób najwyraźniej w czasach późnej XII dynastii, z nie do końca jasnych dla nas przyczyn, doszło do zmiany w ideologii władzy królewskiej, która wpłynęła także na egipską literaturę. Przypisanie boskich cech Rensiemu nie ma na celu osłabienia pozycji króla, ale jest to raczej zabieg mający na celu przeniesienie roli urzędnika na zupełnie inny poziom. Indywidualny przypadek prowincjusza zostaje tym samym

⁴³ W. K. Simpson, *Belles lettres and Propaganda*, [w:] *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, red. A. Loprieno (= *Probleme der Ägyptologie* 10), ss. 439-440.

⁴⁴ R. Tefnin, *Les yeux et les oreilles du Roi*, [w:] *L'atelier de l'orfèvre, Mélanges offerts à Ph. Derchain*, red. M. Broze, Ph. Talon, Leuven 1992, ss. 147-156; D. Laboury, *Le portrait royal sous Sésostris III et Amenemhat III, un défi pour les historiens de l'art égyptien*, „Égypte, Afrique & Orient” 30 (2003), ss. 55-64.

podniesiony do rangi uniwersalnego problemu kondycji człowieka w świecie: bohater żąda sprawiedliwości już nie od Rensiego, ale od samego boga stwórcy⁴⁵. Jego wołanie, jak wiemy, tylko pozornie pozostaje bez echa.

Końcowa partia *Skarg Chu-en-Inpu* zachowana jest w sposób fragmentaryczny, choć nie ulega wątpliwości, że przemowy tytułowego bohatera przyniosły zamierzony efekt. Otrzymał on bowiem z powrotem nie tylko cały swój dobytek, ale również dobytek Nemti-necheta, któremu wymierzono sprawiedliwą karę, realizując tym samym inną z zasad mędrca Peteh-hetepa, który głosił:

Wielka (jest) *Ma'at* (i) utwierdzona skutecznością, (gdyż) nie pogwałcono jej od czasów Ozyrysa! (Dlatego) karze się tego, (który) wykracza poza prawa, (choć) przegapione jest (to) w oczach człowieka o chciwym sercu. (Może i) przez skąpstwo osiąga się bogactwo, (ale) niegodziwość (nigdy) nie dowiozła do przystani czynu swego!⁴⁶

⁴⁵ R. B. Parkinson, *Poetry and Culture...*, *op. cit.*, ss. 171-174.

⁴⁶ pPrisse 6.5-6.