

Przemysław Sołga – Kraków

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0670-8857>

E-mail: przemyslaw.solga@gmail.com

CHRZEŚCIJAŃSTWO JAKO KATALIZATOR UPADKU CYWILIZACJI STAROŻYTNEGO EGIPTU – PRÓBA BILANSU BADAWCZEGO

Christianity as a catalyst for the collapse of civilization of ancient Egypt –
an attempt at a research balance sheet

Streszczenie:

W artykule wyeksponowano czynniki oraz uwarunkowania, które doprowadziły do upadku cywilizacji starożytnego Egiptu wraz z nastaniem ery chrześcijańskiej. Ma on na celu przede wszystkim przedstawić bilans dotychczasowych badań przeprowadzonych w tym zakresie. Ukazano znaczenie egipskiej (aleksandryjskiej) myśli chrześcijańsko-teologicznej, jej egipskie antycypacje oraz znaczenie dla rozwoju doktryny Kościoła, a także rolę, którą odgrywały inne czynniki będące czy to przyczyną, czy też konsekwencją procesów chrystianizacyjnych. Niniejszy koncept odwołuje się do egiptologii, historii Kościoła, teologii chrześcijańskiej i religioznawstwa.

Słowa kluczowe: Starożytny Egipt, chrześcijaństwo, cywilizacja, upadek

Abstract:

The article exposes the factors and conditions that led to the collapse of ancient Egyptian civilization with the advent of the Christian era. It is primarily aimed at taking stock of the previous research carried out in this area. The importance of Egyptian (Alexandrian) Christian-theological thought, its Egyptian antecedents, and its significance for the development of Church doctrine, as well as the role played by other factors that were either a cause or a consequence of the Christianization processes, are shown. This concept refers to Egyptology, Church history, Christian theology and religious studies.

Keywords: Ancient Egypt, Christianity, civilization, decline

Wstęp

Chryścianizacja w Egipcie – choć ten fakt niesłusznie negują czasem badacze – przebiegła niewątpliwie w sposób błyskawiczny. Wedle różnych szacunków pod koniec IV w. chrześcijanie stanowili 70–90% zamieszkującej go społeczności¹. W dyskursie naukowym egiptologów, religioznawców i historyków Kościoła pojawia się często (choć nie zawsze aprobowana) teza o tym, że to chrześcijaństwo finalnie doprowadziło do zaniku cywilizacji staroegipskiej, opartej na dotychczasowych wierzeniach religijnych. Celem artykułu jest próba podsumowania wyników badań, wraz z kontaminacją założeń odautorskich, gdy chodzi o odpowiedź na pytanie, czy i ewentualnie w jakim stopniu jest to teza weryfikowalna naukowo, oraz jakie czynniki stanowią o jej zasadności. Podjęto próbę powołania się na argumentację socjo-historyczną, z jej kontekstem religioznawczym i kulturoznawczym, oraz teologiczną, tłumaczącą szybki proces chryścianizacji wspomnianej prowincji rzymskiej, która w otwartych wciąż dyskusjach na ten temat przywoływana jest rzadko lub wcale. Autor artykułu stawia tezę, że wspomniany proces w pewnym stopniu posiadał cechy konwergencji religijnej, nie zawsze łatwo dostrzegalnej, zwłaszcza przez ówczesnych. Zwrócono także uwagę na inne uwarunkowania przyspieszające proces chryścianizacji Egiptu lub wręcz stanowiące o możliwości jej zrealizowania.

Użyte w tytule określenie „cywilizacja” sprowadza się w tekście głównie do kwestii religijnych i jest uznane za w pełni zasadne, jako że w najwyższym stopniu to właśnie elementy religijne były w tym przypadku emanacją cywilizacji, stanowiąc *de facto* o jej istnieniu oraz wyjątkowości. Religia spajała egipskie życie społeczno-polityczne, gospodarcze, naukowe, kulturowe i geograficzno-bytowe, stąd zasadniczo stanowiła ona całościowy zrąb tamtejszej cywilizacji, a pojawienie się chrześcijaństwa w tym regionie miało znaczenie nie tylko religijne, lecz prowadziło także do istotnej transfiguracji cywilizacyjnej.

1. Środowisko Aleksandryjskie i jego znaczenie

Chrześcijanie musieli z pewnością zdawać sobie sprawę z roli kraju nad Nilem w „historii zbawienia”, choćby ze względu na znajomość Starego Testamentu. To jednak mogło jeszcze bardziej intensyfikować działania zmierzające do wyrugowania dotychczasowego kultu, gdyż Egipt i jego duchowość posiadają tam negatywne konotacje. Dodatkowo pejoratywne odniesienia do Egiptu, z punktu widzenia teologii chrześcijańskiej, znajdowały się (i wciąż znajdują)

¹ D. Frankfurter, *Onomastic Statistics and the Christianization of Egypt*, „*Vigiliae Christianae*” 68(2014), s. 287.

także w religijnych pismach Narodu Wybranego. Żydowskie „antyewangelie”, zwłaszcza dzieło *Toledot Jeszu*, będące paszkwilancką i prześmiewczą wręcz wersją ewangelii wg św. Mateusza, zawierają sugestie, jakoby Chrystus w trakcie swojego pobytu w Egipcie miał zaznajomić się z tamtejszą magią i powszechnie ją stosować po powrocie do ojczyzny, a owymi „magicznymi sztuczkami”, które chrześcijanie interpretowali jako cuda, miał przekonać całe rzesze Żydów do siebie jako Mesjasza. Dzieła Ojców Kościoła i innych pisarzy chrześcijańskich, w których krytykowali oni żydowskich myślicieli religijnych, były właśnie odpowiedzią na rozpowszechniane tego typu rewelacje. W sposób szczególnie uwidoczniło się to w pismach działającego w Aleksandrii Orygenesesa, na którego wypowiedzi o judaizmie chętnie powoływał się w swoim nauczaniu św. Jan Chryzostom².

Na ziemię egipską chrześcijaństwo dotarło najpewniej zaraz po powstaniu Kościoła – tradycja podaje, że przyniósł je tam św. Marek ewangelista, który miał ponieść śmierć męczeńską w Aleksandrii w 68 r. Św. Marka jako założyciela Kościoła w Aleksandrii przywołuje m.in. Euzebiusz z Cezarei w swojej *Historii Kościelnej*³. Jak zauważa polski egiptolog, Andrzej Niwiński, „nie ma dowodów na potwierdzenie tej legendy, nic też jej nie przeczy”⁴. Pierwszym potwierdzonym biskupem jest, co prawda, Demetriusz, który działał tu w I poł. III w., jednak biorąc pod uwagę ustną tradycję dotyczącą św. Marka, można wysnuć wnioski, że stolica biskupia istniała w tym regionie już wcześniej. Do czasu Soboru Chalcedońskiego (451 r.) aleksandryjska stolica biskupia zajmowała drugie po Rzymie miejsce, jeśli chodzi o hierarchię kościołów lokalnych. Po soborze zdeklasował ją Konstantynopol⁵. Do patriarchatu Aleksandrii należało 9 metropolii i ponad 100 biskupstw. Biskup Cyryl Aleksandyjski (412–444) jako pierwszy zorganizował tam studia teologiczne (Szkołę Katechetyczną), odgrywając główną rolę w tworzeniu doktryny trynitarniej i chrystologicznej. Sobór Konstantynopolitański w 381 r. przekazał drugie miejsce w hierarchii Kościoła powszechnego biskupowi Konstantynopola, co potwierdził wspomniany Sobór w Chalcedonie. Spowodowało to długotrwałe spory pomiędzy obydwoma stolicami, zakończone ostatecznym zwycięstwem Konstantynopola⁶. Politeizm w cesarstwie wschodnio-rzymskim był bardziej odporny na

² Zob. J. Iluk, *Toledot Jeszu – przekaz talmudyczny o Jezusie i chrześcijanach w żydowskiej recepcji*, „Estetyka i Krytyka” 27(2012)2, s. 184–185.

³ Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna. O męczennikach palestyńskich*, tłum. A. M. Lisiecki, Kraków: Wydawnictwo WAM – Księży Jezuci 1993, s. 69.

⁴ A. Niwiński, *Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*, Warszawa: „Pro-Egipt” 1993, s. 48.

⁵ T. Pikus, *Z Egiptu wezwalem Syna mego. Studium religioznawcze*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2008.

⁶ B. Kumor, *Historia Kościoła. Cz. I. Starożytność chrześcijańska*, Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski 1973, s. 154.

wpływy chrześcijaństwa, niż to miało miejsce na zachodzie, głównie za sprawą filozofów pogańskich, przejawiających nową formę działalności, jaką były ich podróże misyjne. Jednakowoż nauka na wschodzie przybierała coraz bardziej „mistyczny” charakter, co wiązało się z jej stopniowym upadkiem. Zagadnienia religijne sukcesywnie wypierały naukę, którą darzono coraz częściej pogardą. W sposób szczególny uprawiano teurgię, czyli nakłanianie bogów do czynienia cudów, z czym wiązała się specyficzna magia i próby panowania nad siłami natury. Nauka i filozofia sukcesywnie ustępowały miejsca mistycyzmowi⁷.

Zdaniem niektórych uczonych, takich jak Wincenty Myszor, historia o św. Marku to raczej legenda, która w czasach Euzebiusza służyła pewnej religijnej propagandzie, mającej na celu uzasadnić powiązania Aleksandrii z Rzymem, gdzie tegoż ewangelistę prezentowano jako ucznia św. Piotra, pierwszego biskupa Rzymu. Jednak wspomniany patrolog zaznacza, że może ona zawierać pewne elementy prawdy historycznej. Aleksandria bowiem od połowy V w. faktycznie utrzymywała ścisłe kontakty z rzymskim Kościołem, a rozwój chrześcijaństwa w Egipcie mógł być pokłosiem specjalnej misji z Rzymu. Zdaniem W. Myszora w *Historii Kościelnej* Euzebiusza wskazywałaby na to wzmianka o sporze paschalnym za pontyfikatu papieża Wiktora, gdzie pada stwierdzenie, że Kościół aleksandryjski świętuje Wielkanoc w taki sam sposób jak Kościół rzymski⁸. Niezależnie jednak od „proweniencji” chrześcijaństwa egipskiego Kościół koptyjski z czasem się wyemancypuje tak spod wpływów i związków z Rzymem, jak i w późniejszym okresie ze związków z Bizancjum, wskutek nieuznania soboru Chalcedońskiego w 451 r. – stąd określenie „Kościół przedchalcedoński”. Wskazywać to może na swoistość rozwoju chrześcijaństwa w tym regionie, słabo podatnego na wpływy z zewnątrz, co podważa w jakimś stopniu tezę o misji z Rzymu, choć niebagatelne znaczenie miał w tym przypadku także silny rozwój myśli teologicznej na terenie Egiptu, wraz z jej skłonnościami do wprowadzania własnych nowinek, interpretacji i kontestacji przyjętych dotychczas założeń teologicznych, a dość wspomnieć, że była to tendencja, która udzielała się – o czym niżej – nawet egipskim eremitom.

Aleksandria miała ogromne znaczenie, jeśli chodzi o rozwój chrześcijańskiej myśli teologicznej. To właśnie środowisko aleksandryjskie, a zwłaszcza nauki Orygenesusa, zadało ostateczny cios millenaryzmowi, czyli przeświadczeniu (uzasadnianemu biblijnie) o mającym nadejść tysiącletnim panowaniu Chrystusa na ziemi, uprzedzającym paruzję, czyli Jego ponowne przyjsię⁹.

⁷ W. Dziewulski, *Zwycięstwo chrześcijaństwa w świecie starożytnym*, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1969, s. 132–133.

⁸ W. Myszor, *Chrześcijaństwo koptyjskie przed inwazją Islamu*, w: *Kościół wschodnie*, red. J. Drabina, Kraków: Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego 1999, s. 13.

⁹ T. Skibiński, *Miejsce i rola Apokalipsy św. Jana w początkach millenaryzmu chrześcijańskiego*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 118(2000) 4, s. 52.

Mało tego – to właśnie wspomniane środowisko teologów stworzyło podstawy teologii trynitarnej i chrystologicznej, które obowiązują w Kościele po dzień dzisiejszy¹⁰.

Trzeba jednak mieć na względzie to, że chrześcijaństwo rozwinęło się w Aleksandrii dopiero w II w. Niejasne są przyczyny, dla których podejmowane prawdopodobnie wcześniej, pierwotne misje chrześcijańskie nie powiodły się i dla których św. Paweł pominął ten region w swojej działalności misyjnej. Wśród czynników wymieniana się panujące tam środowisko intelektualne, atmosferę polityczną, z jej grecko-żydowskimi sporami, oraz specyficzny uniwersalizm religijny, jaki cechował zamieszkujących ten region Żydów¹¹. Stanowili oni ok. 30% populacji miasta i byli w nim obecni już w trakcie jego zakładania. Na tamtejszy judaizm wywierała wielki wpływ kultura grecka, co sprawiało, że religijność Żydów w Aleksandrii różniła się od tej, jaka cechowała mieszkańców Palestyny. Greckie wpływy ukształtowały też filozofię działającego tam wpływowego żydowskiego teologa – Filona¹².

Nawet w czasach swego tryumfu chrześcijaństwo nie było w stanie wyrugować całkowicie wpływów dominującej wcześniej religii. Aleksandria stanowiła silny ośrodek pogański jeszcze po zburzeniu Sarapejonu¹³. Jeszcze w 398 r. odbywały się tam procesje ku czci Izydy, a kult tejże bogini zlikwidować miał dopiero biskup Cyryl, zwłaszcza w znajdującej się nieopodal miasta miejscowości Menuthis, której mieszkańcy pozostawali w większości poganami. Za czasów wspomnianego biskupa w Aleksandrii szerzył się jeszcze kult Adonisa. W Menuthis wciąż dochodziło do terroryzowania chrześcijan przez politeistów, tak że po ponownej interwencji władz w roku 485/486 przeprowadzono tam konfiskatę wielu posągów bóstw (trzeba było je załadować na aż 20 wielbłądów)¹⁴. Wierni pogaństwu pozostawali profesorowie Musejonu, uczelni aleksandryjskiej, z której rekrutowali się „misjonarze” walczący z postępującą chryścianizacją, tacy jak Olympios, Antonios czy Asklepiodotos. Wspomniane poczynania na ogół tolerowały władze państwowe, choć były one skłonne interweniować, gdy działalność uczelni uznawały za element prowadzonej polityki, godzącej w autorytet władzy. Przejawiało się to m.in. w represjach cesarza Zenona wobec niektórych filozofów aleksandryjskich czy też w przy-

¹⁰ T. Pikus, *Z Egiptu wezwalem Syna mego. Studium religioznawcze*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2008, s. 38.

¹¹ B. Schliesser, *Why Did Paul Skip Alexandria? Paul's Missionary Strategy and the Rise of Christianity in Alexandria*, „New Testament Studies” 76(2021)2, s. 266.

¹² M. Wyrzykowski, *Uniwersalny wymiar interpretacji alegorycznej Filona z Aleksandrii*, Warszawa-Kielce: Akademia Katolicka w Warszawie, Wydawnictwo „Jedność” 2023, s. 25–27.

¹³ Wspomnianą, pogańską świątynię Serapisa zburzono w roku 391, wskutek antypogańskiej polityki cesarza Teodozjusza.

¹⁴ W. Dziewulski, dz. cyt., s. 128.

padkach pozbawiania prawa nauczania¹⁵. W V w. znaczenie Musejonu było stopniowo deprecjonowane na rzecz pogańskiej uczelni w Atenach, choć wciąż stanowił on skupisko inteligencji pogańskiej. W ostatniej ćwierci tegoż wieku większość profesorów wyznawała pogaństwo i odprawiała pogańskie obrzędy. Dochodziło nawet do przypadków samosądów ze strony pogan, dokonywanych na nawróconych studentach. Wpływowi wyznawców starych wyznań starali się przeciwstawiać chrześcijańscy uczeni, a także bractwa misyjne, które za cel obrały sobie nawracanie pogan. Tych ostatnich – pomimo iż wykazywali czasem tendencje ugodowe względem chrześcijaństwa – jeszcze z początkiem VI w. na uczelni było wielu¹⁶.

Szczególnym echem w świecie antycznym odbiło się bestialskie zamordowanie wybitnej aleksandryjskiej, pogańskiej uczonej, Hypatii. Zdaniem Ewy Wipszyckiej mało prawdopodobne jest, aby to sam biskup Cyryl zlecił jej zabójstwo. Przede wszystkim zdawał on sobie sprawę z autorytetu, jakim legitymowała się wspomniana uczona, a w gronie jej uczniów byli zarówno poganie, jak i chrześcijanie. Hypatia nie angażowała się także w reakcje pogańskie wymierzone w szerzony kult chrześcijański. Warszawska uczona bardziej skłania się ku stwierdzeniu, że to wszczynane przez Cyryla wcześniej awantury były przyczyną podniesienia nastrojów, a podjudzony tłum stracił panowanie nad swoim zachowaniem¹⁷. W ten sposób polemizuje z krakowską badaczką antyku, Marią Dzielską, która wskazywała na Cyryla, darzącego Hypatię wyjątkową awersją, jako głównego inicjatora tego strasznego mordu¹⁸, po którym nikt zresztą nie poniósł konsekwencji. E. Wipszycka zaznacza, że pisma Sokratesa oceniającego negatywnie poczynania Cyryla „są dalekie od chłodnego obiektywizmu”¹⁹, a to m.in. na jego opinie powołuje się M. Dzielska, przekonując o winie Cyryla Aleksandryjskiego. Zdaniem E. Wipszyckiej zabójstwo Hypatii to raczej pokłosie konfliktu politycznego, w który angażował się Cyryl, nie zaś religijnego, jak chcieliby niektórzy badacze²⁰.

Czy zatem antyczne chrześcijaństwo cechowało się swojego rodzaju antyintelektualizmem, zamknięciem umysłu na naukę, zwłaszcza filozofię, która mogła być postrzegana jako konkurencja lub czynnik opozycyjny względem wiary? Henry Chadwick, udzielając pozytywnej odpowiedzi na to pytanie, podkreśla, że tego typu kurs późnoantyczni chrześcijanie przyjęli zwłaszcza pod wpływem koncepcji gnostyckich, choć niektórzy myśliciele, tacy jak

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże, s. 129.

¹⁷ E. Wipszycka, *Chrześcijaństwo starożytnego Egiptu*, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2018, s. 143–144.

¹⁸ M. Dzielska, *Hypatia z Aleksandrii*, Kraków: Universitas 2010, wyd. III poprawione, s. 169.

¹⁹ E. Wipszycka, *Chrześcijaństwo starożytnego Egiptu*, s. 142.

²⁰ Tamże, s. 322.

Justyn, świetnie łączyli chrześcijańską myśl z filozofią grecką. Zdaniem H. Chadwicka nawet św. Paweł ulegał gnozie, nazywając filozofię czymś oszustwem (Kol 2,8)²¹. Jest to jednak mało prawdopodobne choćby z tego względu, że system gnostycki ukształtował się w pełni dopiero w późnym antyku, niezależnie od chrześcijaństwa, choć sam nurt jest od niego starszy, a badacze tacy jak Petr Pokorný jego pragenazy doszukują się w Egipcie²², gdzie w okresie późnoantycznym uwidocznił się gnostycyzm zawierający elementy żydowsko-chrześcijańskie²³. H. Chadwick zdaje się także mylić w tym przypadku antyintelektualizm z dezaprobatą wobec gloryfikacji filozofii greckiej, którą z pewnością odznaczał się „apostoł narodów”. W rzeczywistości św. Paweł, który odebrał wykształcenie od jednego z największych rabbich swoich czasów, podkreślał wartość mądrości i samorozwoju intelektualnego, przedkładając jednak mądrość ukierunkowaną wertykalnie ponad „badanie tego, co doczesne”, bowiem doczesność przywoływała mu na myśl „żywioty tego świata”, będące przeszkodą w drodze do zbawienia. Pojęcie mądrości miało dlań znaczenie teologiczno-moralne, gdzie „mądrość Boża”, obwarowana zasadami moralnymi i wiarą, stawała w opozycji wobec „mądrości świata”²⁴.

Per analogiam – Stanisław Obirek, powołując się na ustalenia Petera Browna w jego książce *Ciało i społeczeństwo*, stosunek chrześcijaństwa do cielesności nazywa „fatalnym dziedzictwem” i uznaje za jeden z najbardziej bolesnych elementów spuścizny tejże religii, u którego podłoża leżą właśnie nowotestamentalne listy św. Pawła²⁵. Tymczasem Pawłowy moralizm w zakresie cielesności i seksualności wynikał zapewne z zetknięcia się z kulturą i mentalnością ówczesnej mu Grecji, w której przecież przebywał i działał na polu misyjnym. Panująca tam swoboda obyczajów i jawność życia erotycznego mogła być moralnie wątpliwa nie tylko z chrześcijańskiego punktu widzenia. Dość wspomnieć, że za barbarzyński zwyczaj wśród Egipcjan Herodot postrzegał powstrzymywanie się przez nich od obcowania płciowego na oczach przechodniów²⁶. Seksualność w religii egipskiej zdaje się być bardziej obwarowana zasadami moralnymi aniżeli w greckiej, co też być może miało swoje

²¹ H. Chadwick, *Myśl wczesnochrześcijańska a tradycja klasyczna*, tłum. P. Siejkowski, Poznań: W drodze 2000, s. 15–17.

²² J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tłum. W. Szymona, Kraków: Wydaw. M 2004, s. 499–450. Szerzej na temat gnozy w starożytnym Egipcie zob. D. R. McBride, *The Egyptian Foundations of Gnostic Thought*, Toronto 1994.

²³ B. Schliesser, *Why Did Paul Skip Alexandria? Paul's Missionary Strategy and the Rise of Christianity in Alexandria*, „New Testament Studies” 76(2021)2, s. 280.

²⁴ Zob. Ef 5,15-17; 1 Kor 2,6-16.

²⁵ S. Obirek, *Kulturowy i teologiczny wymiar feminizmu*, „Przegląd Religioznawczy” (2021)4, s. 74.

²⁶ W. Bator, *Święte-przeklęte-pozbawione duszy. O traktowaniu zwierząt w doktrynach i praktykach religii świata*, „Ethos” 26(2013)2, s. 272.

znaczenie w tym, że Egipcjanie byli w stanie zaadoptować chrześcijaństwo mniej opozycyjnie aniżeli Grecy.

Osobliwym symbolem chrześcijańskiego „antyintelektualizmu”, uderzającego w starożytną myśl grecką, może być zapewne zamknięcie Akademii Platońskiej w czasie rządów cesarza Justyniana. Myśl intelektualna antycznych filozofów w pewnym stopniu była postrzegana jako myśl pogańska, stojąca w opozycji względem chrześcijaństwa. Nie zmieni tej postaci rzeczy nawet fakt późniejszego bazowania scholastyki czy tomizmu na arystotelizmie. Pytanie, czy rozwój myśli teologicznej w późnym antyku odbywał się paralelnie z zanikiem dotychczasowej nauki, jest pytaniem otwartym, choć nie ulega wątpliwości, że chrystianizm przyczynił się do dewaluacji jej dotychczasowego postrzegania. Jego teocentryzm poniekąd zamykał drogę lub odsuwał uwagę od dotychczasowych nurtów nauki w filozofii greckiej, w tym także hellenistycznej, ukierunkowanej racjonalistycznie, czasem nawet antyteistycznie, co było widoczne również wśród najbardziej znanych uczonych, takich jak Arystoteles²⁷. Rozwój teologii, także w chrześcijańskim Egipcie, w dobie późnego antyku, nie zamyka rzecz jasna całkowicie rozkwitu nauki, choć jej hermetyczność badawczo-poznawcza, o orientacji wertrykalnej, transcendentnej, kwestionującej wartość życia doczesnego, deprecjonowała dotychczasowe znaczenie nauk przyrodniczych i ścisłych w ich empiryczno-racjonalistycznych odniesieniach, rugując możliwości badawczo-poznawcze w atmosferze pewnego naukowego застоju. Istotnie myśl teologiczna z czasów późnego antyku jest, przynajmniej w jakimś stopniu, antycypacją scholastyki i wynikającej z niej, specyficznej mentalności w podejściu do intelektualizmu, bazującego na teizmie.

2. Monastycyzm i jego rola w procesie chrystianizacji

Chrześcijaństwo egipskie w swojej ekskluzywności wykryształizowało nową formę życia religijnego, jaką jest monastycyzm, będący po dziś dzień jego istotnym elementem. Odegrał on kluczową rolę w szybkim procesie chrystianizacji ludności zamieszkującej tereny nad Nilem. Przyczyny życia w odosobnieniu bywały motywowane niepomysłną sytuacją życiową: ludność wiejska, rdzennie egipska uciekała na pustynię, by uniknąć odpowiedzialności za nieopłacenie obciążeń podatkowych (co z kolei mogło być skutkiem nieurodzaju czy klęski żywiołowej), za popełniane pospolite przestępstwa, a w czasach prześladowań

²⁷ Arystoteles, inaczej niż Platon, w swoich metafizycznych rozważaniach świadomie rezygnował z tradycji religijnej w uzasadnieniu przyczynowości świata; Bóg w jego filozofii staje się pojęciem czysto filozoficznym, pozbawionym religijnej czci, świat zaś – pozbawiony jest duszy. Zob. D. Dembińska-Siury, *Kilka uwag na temat problemu Boga w filozofii greckiej*, „Studia Redemptorystowskie” (2003)1, s. 106–107.

chrześcijan, gdy ci ostatni ratowali swoje życie, uciekinier-dłużnik przeobraził się w uchodźcę religijnego. Uciekinierami byli zarówno chrześcijanie, jak i poganie, co sprzyjało zbliżeniu poglądów religijnych²⁸.

Swoista „ucieczka od rzeczywistości” mogła być powodowana potrzebami natury duchowej. Takie właśnie przyczyny życia w odosobnieniu w Egipcie podawał Euzebiusz z Cezarei. Wedle jego opisu eremicy wyzbywali się „wszelkich kłopotów życiowych”, oddając majątek krewnym, i udawali się w ustronne miejsca, wiedząc o tym, że obcowanie z ludźmi o innych przekonaniach może być dla nich szkodliwe. Naśladowali tym samym życie prorocze i postawę pierwszych chrześcijan z czasów apostołskich, oddających swój majątek potrzebującym²⁹.

Istnieją dowody na to, że na wieki przed nastaniem ery chrześcijańskiej ludzie wyrzekali się doczesnych trosk, poświęcając życie kontemplacji i modlitwie w odosobnieniu. Miało to miejsce nie tylko w Egipcie, gdzie mieszkali odseparowani od reszty ludności w starożytnych grobowcach, ale również w Palestynie, w jaskiniach w pobliżu Morza Martwego, jak również w Persji³⁰. Być może były to czynniki implikujące fakt, że właśnie w Egipcie narodził się monastycyzm. Pobożni ludzie rezygnowali z dóbr doczesnych, wybierając życie w odosobnieniu, poza zamieszkałymi miejscowościami. Udawali się w tym celu, jak potocznie się pisze, „na pustynię”, oddając się kontemplacji i własnym rozmyśleniom religijnym.

„Pustynia” jest w tym przypadku pojęciem kluczowym, gdyż – jak zauważa E. Wipszycka – asceci, łączący się niekiedy w grupy, w gminach chrześcijańskich byli spotykani w zasadzie od początków ich istnienia. Miało to miejsce na długo przed pojawieniem się egipskiego monastycyzmu. Wspomniani ludzie zazwyczaj nie wyrzekali się jednak swojego majątku i dotychczasowych zajęć, nie tworzyli też żadnych trwałych struktur organizacyjnych. Naśladowcy św. Antoniego Pustelnika będą z kolei odseparowywać się od świata, mieszkając na pustyni – inaczej niż wcześniejsi asceci, pozostający w domach lub w pobliżu osad i ograniczający tylko kontakty w kohabitacji z innymi³¹. Uwarunkowania geograficzne w Egipcie umożliwiły zatem rozwój monastycyzmu. Zamieszkanie na pustyni geograficznej dokonywało się przy wyrugowaniu

²⁸ A. Niwiński, *Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*, Warszawa: Świat Książki 1993, s. 52.

²⁹ Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna. O męczennikach palestyńskich*, tłum. A. M. Lisiecki, Kraków: Wydawnictwo WAM – Księży Jezuitów 1993, s. 70–71.

³⁰ D. J. Chitty, *A pustynia stała się miastem... Wprowadzenie do dziejów monastycyzmu w Egipcie i Palestynie pod panowaniem chrześcijańskim*, tłum. T. Lubowiecka, Kraków: Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów 2008, s. 25–26.

³¹ E. Wipszycka, *Drugi dar Nilu, czyli o mnichach i klasztorach w późnoantycznym Egipcie*, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec 2014, s. 29–30.

„pustyni duchowej” we własnej przestrzeni wewnętrznej, a kontakt Bogiem „kompensował” brak relacji z ludźmi.

Mnisi cieszyli się wielkim autorytetem, toteż kierowano do nich prośby o poradę w kwestiach teologicznych, prawnych czy moralnych. Ponieważ życie w odosobnieniu niosło ze sobą czasem tendencję do odstępstw od zasad wiary, poczęto dyscyplinować życie mniszę na kształt zintegrowanych wspólnot i określono pierwsze reguły klasztorne, w tym najstarszą, autorstwa Pachomiusza (ok. 287–346)³². Autorytet mnichów, jakim cieszyli się wśród ludności, miał charakter epistemiczny, rzeczoznawczy, bazujący głównie na egzegezie Pisma Świętego, którą przekazywano młodszym eremitom³³. To właśnie w Egipcie życie zakonne rozwinęło się najwcześniej i w największym stopniu³⁴. Można w ten sposób uznać, że egipskie chrześcijaństwo dało asumpt do kształtowania się i rozwoju zakonów. Gorąca religijność starożytnych Egipcjan w dobie chrześcijańskiej została ukierunkowana na nowe wyznanie wiary, a istotnym *novum* była niewątpliwie jej dogmatyczność, obca dla wierzeń antycznych, które znamionował czasem bardzo daleko idący synkretyzm religijny. Ów synkretyzm, jak wspomniano powyżej, nie zawsze był dla chrześcijaństwa zagrożeniem, mógł też stanowić szansę na przyspieszenie procesu chrystianizacji. Nienaruszalność dogmatów w tym procesie licowała bowiem czasem z chętnym wykorzystywaniem miejscowych zwyczajów i obrzędowości, także religijnych, „nakładanych” stopniowo i w stosownych granicach na obrzędowość chrześcijańską. Proces ten, intensyfikujący się później w epoce średniowiecza, w antycznym Egipcie miał wielkie pole do rozwoju, także ze względu na specyfikę tamtejszej religii. Jej trzon balansował niemal zawsze na granicy politeizmu z monoteizmem, podobne były także niektóre elementy kultu. Nie bez znaczenia była też zbieżność, w pewnym stopniu, egipskich mitów z literą Pisma Świętego oraz chrześcijańską historią zbawienia, skorelowaną z historią świecką.

Zakonnicy odegrali kluczową rolę nie tylko w procesie chrystianizacji, ale również usuwania elementów dawnej religii z praktyk osób, które przyjęły wiarę w Chrystusa. Zarówno treść późnoantycznych kazań, jak i źródła archeologiczne z tego regionu dowodzą, że konwertyci w IV, a nawet w V czy VI w. nie odcinali się od stosunków z poganami, stroniącymi od praktyk chrześcijańskich; często nie nadawali też dzieciom chrześcijańskich imion; praktykowali archaiczne, egipskie wróżbiarstwo; nosili pogańskie amulety itp. Istotne odseparowanie

³² A. Małkiewicz, *Chrześcijaństwo i islam w rozwoju dziejowym*, Kraków: Wydawnictwo Petrus 2016, s. 53.

³³ L. V. Rudzyski, *Źródła autorytetu mnichów egipskich w „Rozmowach z Ojcami” św. Jana Kasjana*, Tyniec: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2017, s. 50.

³⁴ W. Dziewulski, dz. cyt., s. 130.

od pogaństwa i samych pogan nastąpiło wraz z intensywną pracą mnichów, jaka miała pod tym względem miejsce głównie na przestrzeni V w.³⁵

Żarliwa modlitwa, zdaniem Ojców Pustyni, miała oczyszczać serce i umysł, zwłaszcza z pokus, odpędzając demony, które wychodząc z „wnętrza” człowieka, miały go atakować od zewnątrz, jak niegdyś szatan kusił Chrystusa na pustyni, nie mając jednak dostępu do Jego serca³⁶. Umartwianie się przyjmowało niekiedy skrajną postać, z odbieraniem sobie życia włącznie – co hierarchia kościelna potępiała, choć byli i tacy mnisi, którzy do tego typu szaleństw odnosili się z estymą³⁷. Monastycyzm miał zatem swoje ciemne strony. Jak stwierdził znany filolog klasyczny, Tadeusz Zieliński: „Mamy tu na względzie pierwszą, najbardziej odrażającą formę tego zakonnictwa, w której jego głównymi przymiotami były brud fizyczny i zabobon połączony z zawziętością jako brud moralny”³⁸. Owe „zbrodnicze” zakonnictwo doprowadziło jego zdaniem do zburzenia Serapejonu i zabójstwa Hypatii, czemu nie zdołały zapobiec reformy św. Pachoniusza, a swoiste *novum* w tym względzie przyniosły dopiero działania św. Bazylego i św. Benedykta³⁹.

Mnisi przyczyniali się też czasem do wzrostu napięć i antagonizmów zachodzących pomiędzy chrześcijanami a poganami. Nienawiść do pogan podsycał twórca Kościoła koptyjskiego, Szenut z Artipa (Szenute, gr. Sinutios, ok. 350–452), od 388 r. opat Białego Klasztoru w powiecie Szmin, aktywny na przełomie IV i V w. Nawołując do bojkotu pogan, przy użyciu kazań i pism chwalił władców i wodzów burzących świątynie czy posągi pogańskie. Do niszczenia świątyń przykładał się własnoręcznie, podburzając tłumy chłopów, wśród których na polu misyjnym działali aktywnie mnisi⁴⁰. Towarzyszył on Cyrylowi na soborze w Efezie w 431 r. Liczne kazania i pisma pouczające autorstwa wspomnianego mnicha, cechujące się porywającym charakterem, odzwierciedlają jego gwałtowną osobowość. Jest on także, zdaniem Collina Waltersa, ucieleśnieniem panujących wówczas tendencji, będących symbolem „odrodzenia się egipskiego nacjonalizmu”, oraz próbą nadania chrześcijaństwu specyficznego charakteru, na który istotny wpływ wywarł rozwijający się tam monastycyzm. Był patriotą, nieufnym wobec wspólnoty greckojęzycznej i jej

³⁵ D. Frankfurter, *Onomastic Statistics and the Christianization of Egypt*, „*Vigiliae Christianae*” 68(2014), s. 286.

³⁶ D. J. Chitty, *A pustynia stała się miastem... Wprowadzenie do dziejów monastycyzmu w Egipcie i Palestynie pod panowaniem chrześcijańskim*, tłum. T. Lubowiecka, Kraków: Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów 2008, s. 31.

³⁷ *Mnisi – nie tylko święci. Z prof. Ewą Wipszcą o pierwszych mnichach na pustyni egipskiej rozmawia Szymon Hiżycki OSB*, Kraków: Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów 2007, s. 93.

³⁸ T. Zieliński, *Chrześcijaństwo antyczne*, Toruń: Adam Marszałek 2010, s. 55.

³⁹ Tamże, s. 55–56.

⁴⁰ W. Dziewulski, dz. cyt., s. 130.

kultury. Mnichów zawsze brał w obronę przed przedstawicielami władzy, których nie darzył zresztą sympatią. Wykazywał się surowością względem swojej wspólnoty zakonnej – wszelką niesubordynację naruszającą dyscyplinę karcił bezwzględnie; pogan był skłonny nawet zabijać i palić, broniąc swojego stanowiska, jeśli chodzi o kwestie doktrynalne. Co ciekawe, cieszył się wielkim uznaniem w miejscowej społeczności, a nikt po jego śmierci nie był w stanie go zastąpić. C. Walters nazywa go „ostatnim wielkim Egipcjaninem”, w którego pismach pobrzmiewały elementy egipskiego imperializmu z dawnych czasów, gdy władza faraonów rozpościerała się daleko poza tereny nad Nilem⁴¹.

Kościół hierarchiczny w Egipcie ruchem monastycznym interesował się żywo, choć początkowo rodził on u niego obawy. Wspomniany tryb życia wybierały czasem jednostki „trudne”, które nie znalazły dla siebie miejsca w grupie; Kościół też nigdy nie był w stanie narzucić mnichom silnego nadzoru⁴². Z historycznego punktu widzenia całkiem realna była możliwość herezji i odrzucenia kościelnej hierarchii przez egipskich eremitów, zwłaszcza tych żyjących w odosobnieniu. Potwierdzają to źródła pochodzące z późnego okresu rozwoju anachoretyzmu, choć w większości poświadczają one „prawowierność” pustelników i ich powiązania z hierarchami kościelnymi, jak również związki monastycyzmu ze świeckimi bractwami, mającymi charakter dobroczynny⁴³. Można się tutaj dopatrzeć pewnych elementów wpływów mentalności ludzi zamieszkujących ten region, mających poczucie wyemancypowania spośród innych kultur, cywilizacji, religii. Starożytni Egipcjanie w istocie byli świadomi niespotykanej nigdzie indziej oryginalności swojej kultury, czemu towarzyszyło przekonanie o tym, że jest ona najlepsza – stąd m.in. darzyli awersją swoich okupantów, zwłaszcza Persów. Owa zbiorowa mentalność, kolektywny światopogląd, przenikający do świadomości, tym razem w formie podświadomej, mogły korespondować z podobną postawą w emanacji jednostkowej. Egipcjacy pustelnicy wiedzieli przecież o tym, że ich forma życia monastycznego nie rozwinęła się wcześniej intensywnie nigdzie indziej, a jej swoisty radykalizm, całościowe, egzystencjalne zatracenie w enuncjacjach ewangelicznych mogły prowadzić do przeświadczenia o jej unikatowości, szczerości wiary, jaka nie była spotykana nawet u hierarchów kościelnych, których to niekiedy przewyższali autorytetem w oczach wiernych, czego także zapewne mieli świadomość.

Krzewiciele monastycyzmu wyparli dawny, egipski system intelektualny czy też, w pewnym stopniu, ogólnie – intelektualizm. Odtąd to mnisi pełnili

⁴¹ C. Walters, *Egipt w okresie późnorzymskim i antycznym*, w: *Cywilizacje starożytne*, red. A. Cotterell, Łódź: Wydawnictwo Łódzkie 1990, s. 59–60.

⁴² *Mnisi – nie tylko święci. Z prof. Ewą Wipszcką o pierwszych mnichach na pustyni egipskiej rozmawia Szymon Hiżycki OSB*, Kraków: Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów 2007, s. 23.

⁴³ W. Myszor, *Chrześcijaństwo koptyjskie przed inwazją Islamu*, w: *Kościół wschodnie*, red. J. Drabina, Kraków: Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego 1999, s. 30.

dawną rolę kapłanów-uczonych, nie zbacząc jednak zwykle w swoich dociekaniach poza te elementy, które dotyczyły dogmatyki czy też doktryny chrześcijańskiej. Egipskie nauki mądrościowe i moralitety popadały w zapomnienie, ustępując miejsca nauczaniu duchownych i mnichów, cieszących się społecznym uznaniem.

3. Rola świątyń

Władze państwowe w Egipcie, nawet po adaptacji chrześcijaństwa, nie stawiały żadnych przeszkód kultowi Izdy na wyspie Philae oraz istnieniu wyroczni Amona w oazie Siwa. Były one bowiem istotne dla plemion barbarzyńskich, otaczających kraj nad Nilem i chroniących go przez najazdami plemion koczowniczych, z którymi także nawiązywano traktaty pokojowe, umożliwiając kult wspomnianej bogini w tej słynnej świątyni⁴⁴. Dla antycznych wyznawców świątynie były, w mniejszym lub większym stopniu, „domami bożymi”. Było to szczególnie uwydatnione w przypadku starożytnych Egipcjan, którzy wyrażali przekonanie, że „bóstwo zstępuje z niebios, by zamieszkać w swym przedstawieniu”⁴⁵. Kontaminacja tych przesvědzeń z chrześcijańskim nauczaniem o faktycznej obecności Chrystusa w hostiach, które po edykcie mediolańskim (313 r.) zwyczajowo przechowywano w świątyniach, niewątpliwie przyspieszała chrystianizację. Bóstwo obecne „tu i teraz”, w sposób nawet fizyczny, namacalny, prowadziło w istocie tylko do pewnej modyfikacji dotychczasowych wierzeń, bilansowanych w skomplikowanej, egipskiej filozofii życia codziennego i mentalności, ściśle powiązanych z przekonaniami religijnymi.

Wstęp do wnętrza świątyń w czasach pogańskich mieli tylko kapłani; obrzędy religijne z udziałem wiernych miały miejsce na zewnątrz, zazwyczaj pod schodami, które prowadziły do wejścia świątynnego; na czas uroczystości ustawiano tam ołtarz, który po ich zakończeniu chowano do wnętrza budynku. Ponieważ chrześcijanie zmienili te zasady i wszystkie obrzędy przenieśli do wnętrza świątyń, nastąpiła nagła potrzeba powiększenia ich przestronności. Czasem dokonywano przebudowywań dawnych obiektów sakralnych – w Imperium Romanum służyły temu bazyliki (miejsca niesakralne, w których gromadzili się mieszkańcy), wille arystokratów, a nawet dawne łaźnie, w których dotychczasowy zwyczaj spędzania czasu, wraz z towarzyszącymi mu rozrywkami, uznano za grzeszny⁴⁶.

⁴⁴ W. Dziewulski, dz. cyt., s. 131–132.

⁴⁵ J. K. Winnicki, *Religia starożytnych Egipcjan*, w: *Starożytny Egipt*, red. A. Szczudłowska, Warszawa: Państwowe Wydaw. Naukowe 1976, s. 150.

⁴⁶ A. Małkiewicz, *Chrześcijaństwo i muzułmanie w rozwoju dziejowym*, Kraków: Wydawnictwo Petrus 2016, s. 51.

Czasem bez skrupułów niszczone jednak świątynie, stele i posągi. Jednym z najbardziej zapalczywych zwolenników niszczenia pogańskich zabytków miał być wspomniany już Szenute z Atripty. Do dewastacji dawnych miejsc kultu nawoływał on stale w swoich kazaniach. W IV w. często nie rozumiano już egipskiego pisma ani symboli, a dawna wiedza utożsamiana była z czarami⁴⁷. Najważniejsze świątynie egipskie przekształcono w centra monastyczne, by wymienić tylko Medinet Habu Ramzesa II czy Court Amenhotepa III w Luxor Temple⁴⁸. Świątynie bogów egipskich zamieniane były na kościoły, gdzie wizerunki pogańskie pokrywano tynkiem⁴⁹. Pustelnicy zamieszkiwali czasem dawne, staroegipskie grobowce, jednak kościoły i klasztory wznoszono zazwyczaj od podstaw⁵⁰.

Upadek infrastruktury świątynnej w III i IV w. nie oznaczał mimo wszystko całkowitego wyrugowania dotychczasowej religii, ale jej decentralizację, sprowadzenie do warunków domowych⁵¹. O „domowym” życiu religijnym Egipcjan, zwłaszcza z okresu późnego antyku, wiadomo jednak bardzo niewiele ze względu na niedostatek źródeł, a te, które się zachowały, są często rozproszone, mają fragmentaryczny i pośredni charakter⁵².

Żywotność lub pozostałości kulturowe „starych” religii mogły być odpowiednio spożytkowane przez chrześcijan. W odniesieniu do Egiptu pisał o tym m.in. św. Augustyn w drugiej księdze swojej *Nauki chrześcijańskiej* (*De doctrina Christiana*). Zaznaczał on, że Izraelczycy, opuszczając Egipt, zabrali ze sobą potajemnie naczynia oraz ozdoby ze złota i srebra, służące Egipcjanom do kultu religijnego, celem zrobienia z nich lepszego pożytku. Dlatego też, odnosząc się do pogan, pisał: „Jeśli zaś chodzi o szaty, czyli ich ludzkie ustanowienia, wprowadzone, rzecz zrozumiała, przez ludzi, lecz jednak służące społeczności ludzkiej, a bez których w tym życiu nie możemy się obejść, wolno je im zabrać i przeznaczyć na pożytek chrześcijan”⁵³. Wspomniany fragment dzieła św. Augustyna, zdaniem Juliusza Domańskiego, jest jednym z dowodów świadczących o tym, że według Ojców Kościoła egipską architekturę, podobnie jak antyczne sztuki wyzwolone czy filozofię, można

⁴⁷ R. Schulz, *Kronikarze, podróżnicy i uczelni – obraz Egiptu na przestrzeni tysiącleci*, w: *Egipt świat faraonów*, red. R. Schulz, M. Seidel, Ożarów Mazowiecki: Wydawnictwo Olesiejuk 2008, s. 491.

⁴⁸ J. Kamil, *Coptyc Egypt. History and guide*, Cairo: The American University in Cairo Press 1987, s. 47.

⁴⁹ W. Dziewulski, dz. cyt., s. 131.

⁵⁰ C. Walters, *Egipt w okresie późnorzymskim i antycznym*, s. 59.

⁵¹ D. Frankfurter, *Onomastic Statistics and the Christianization of Egypt*, „*Vigiliae Christianae*” 68(2014), s. 287.

⁵² Zob. S. Mota, *The Household Religion in Ancient Egypt: problems and constraints*, „*Res Antiquitatis. Journal of Ancient History*” (2011)2, s. 75.

⁵³ Święty Augustyn, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Warszawa: Pax 1989, s. 113.

było odpowiednio wykorzystać do celów sakralnych, ale w sposób selektywny⁵⁴. Obecnie większość zabytków, jeśli chodzi o wczesnochrześcijańską sztukę malarzką w Egipcie, jest rozproszona po całym kraju, a ich względny niedostatek spowodowany jest zapewne następującymi w późniejszych czasach częstymi zniszczeniami, jak również słabym zawansowaniem badań archeologicznych. Braki w zakresie dzieł i wytworów literatury koptyjskiej wynikają natomiast zarówno z jej ograniczonego zasięgu w okresie późnorzymskim, jak i z nie nazbyt bogatej twórczości literackiej w tym języku⁵⁵.

4. Ekstensja chrześcijaństwa i jej konsekwencje

Chrześcijaństwo mogło oznaczać finał nie tylko cywilizacji egipskiej. Zdaniem polskiego mediewisty, Benedykta Zientary, Kościół przyczynił się w pewnym stopniu do zaniku kultury rzymskiej na Zachodzie, po Wielkiej Wędrówce ludów. Większość Rzymian nie przykładła zbyt dużej wagi do wysiłków cesarzy-wodzów, dążących do restauracji dawnego Imperium, a owa „ideologia bierności” była właśnie cementowana przez wiele kościelnych autorytetów⁵⁶. Podobną postawę, aczkolwiek ukierunkowaną nie politycznie, ale raczej religijnie i kulturowo, przyjmowały różne kościelne autorytety na terenie Egiptu, zwalczające zaciekle naleciałości z dawnych kultów pogańskich.

Warte odnotowania jest także to, że Edward Gibbon w swoim słynnym *Zmierzchu Cesarstwa Rzymskiego*⁵⁷ wyraźnie wskazywał na rozwój chrześcijaństwa jako główną przyczynę upadku zachodniego Cesarstwa. Polemiki na ten temat były tożsame jeszcze, gdy wspomniany organizm państwowy istniał – stąd reakcja św. Augustyna na wspomniane tezy, wychodzące ze środowisk pogańskich, w jego dziele *O państwie Bożym*. Obecnie wielu historyków neguje tezę E. Gibbona, wskazując na inne istotne czynniki przyczyniające się do rozkładu Cesarstwa. Sam wspomniany angielski historyk odwoływał się nie tylko do kontekstu rozwoju chrześcijaństwa, ale i do religii w ogóle w specyficznym dla siebie, ironicznym, żartobliwym tonie, co wynikało z jego ogólnego dystansu

⁵⁴ J. Domański, *Patrystyczne postawy wobec dziedzictwa antycznego. Próba opisu i klasyfikacji*, w: *Człowiek–Nauka–Wiara. Materiały sympozjum dla uczczenia jubileuszu 2000-lecia chrześcijaństwa*, red. J. Jadacki, K. Wójtowicz, Warszawa: Uniwersytet Warszawski 1999, s. 124.

⁵⁵ C. Walters, *Egipt w okresie późnorzymskim i antycznym*, s. 59.

⁵⁶ B. Zientara, *Świt narodów europejskich. Powstanie świadomości narodowej na obszarze Europy pokałolińskiej*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1996, s. 43.

⁵⁷ Zob. E. Gibbon, *Zmierzch Cesarstwa Rzymskiego*, t. 1–2, tłum. Z. Kierszys, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 2017.

względem teizmu⁵⁸, choć należy mieć także na uwadze kontekst powszechnego indyferentyzmu religijnego epoki Oświecenia, w której działał. Pojawiające się we współczesnych publikacjach tezy o niszczeniu kultury klasycznej przez chrześcijaństwo⁵⁹, a także te, które skłaniają się raczej do przeświadczenia o swoistym procesie konwergencji i dezawuowania, a nie destrukcji⁶⁰, są odbiciem sporów na ten temat jeszcze z okresu późnoantycznego. Na pytanie postawione przez Tertuliana: „Cóż mają wspólnego Ateny z Jerozolimą?” współcześni mu Klemens Aleksandryjski i Orygenes odpowiadali, że wiele, gdyż sami w swojej teologii łączyli syntetycznie pierwiastki biblijne i greckie, choć nie wszyscy chrześcijanie z tamtego okresu podzielali ich zdanie⁶¹. Filozofia chrześcijańska z I i II w. n.e. w istocie odwoływała się do stoicyzmu i platonizmu, by później iść w kierunku arystotelesowskiej metafizyki⁶².

Religia sama w sobie ma potencjał kulturotwórczy, na co wskazuje historia rozwoju kultur ludzkości – Erich Fromm zauważał, że niemal każda kultura w przeszłości miała swoją religię, i antycypował, że prawdopodobnie żadna w przyszłości nie będzie jej pozbawiona⁶³. Chrześcijaństwo, jako katalizator upadku kultury staroegipskiej, może przywołać na myśl negatywne konotacje z punktu widzenia egiptologa, jednak w jego rozwoju nad Nilem można się także doszukać czynników dodatnich. Zdaniem C. Waltersa entuzjastyczne przyjęcie chrześcijaństwa pozwoliło rdzennej ludności egipskiej wyjść z kulturalnego, politycznego i społecznego lamusa, który ją cechował pod wpływem polityki rzymskiej, bezpośrednio przed nastaniem ery chrześcijańskiej⁶⁴. E. Wipszycka wskazuje na wielką rolę chrześcijaństwa w odrodzeniu narodowościowym i kulturowym Egiptu u schyłku antyku. Ówczesna kultura rodzima nad Nilem w erze chrześcijańskiej wykształciła własny alfabet i literaturę oraz rozwój

⁵⁸ P. Komorowski, *Koncepcja historii Edwarda Gibbona*, „Analecta” 14(1998)7/2, s. 82.

⁵⁹ Z nowszych publikacji na ten temat zob. np. C. Nixey, *Ciemniejący wiek. O niszczeniu świata klasycznego przez chrześcijan*, tłum. J. Jedliński, Warszawa: Wydawnictwo Filtry 2023.

⁶⁰ Zob. np. J. Pelikan, *Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, New Haven: Yale University Press 2003.

⁶¹ H. Chadwick, dz. cyt., s. 11.

⁶² Tamże, s. 13–14. Arystoteles w swojej *Metafizyce* za najważniejsze uznawał nauki teoretyczne, takie jak fizyka, matematyka i teologia, z których najcenniejszą jest jego zdaniem ta ostatnia, gdyż traktuje o najgodniejszym byciu, co stanowi o największej godności samej teologii, gdyż jest on jej głównym przedmiotem dociekań. Zob. Arystoteles, *Metafizyka*, t. II, tłum. M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, na podst. tłum. T. Żeleźnika, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1996, s. 164.

⁶³ E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa: „Książka i Wiedza” 1966, s. 134.

⁶⁴ C. Walters, *Wczesny okres panowania rzymskiego w Egipcie*, w: *Cywilizacje starożytne*, red. A. Cotterell, Łódź: Wydawnictwo Łódzkie 1990, s. 54–55.

sztuk plastycznych w charakterystycznym, „koptyjskim” kierunku. Nastąpiło także istotne odrodzenie religijne, wskutek rosnącej liczby powołań, będących reakcją na powszechną dotychczas obojętność religijną i „psucie się” pierwotnych wierzeń, którym naprzeciw wychodziła gorliwość wyznawców Chrystusa⁶⁵. Sam Konstantyn Wielki po przyjęciu chrześcijaństwa postrzegał swoją misję jako zrządzenie Opatrzności, w jej odpowiedzi na panującą powszechnie bezbożność⁶⁶.

Chrześcijaństwo w Egipcie rozpowszechniało się jednak w sposób nierównomierny. Niebagatelną rolę odgrywały tutaj różnice etniczne, przekładające się na podział społeczny: górne warstwy ludności, zamieszkujące głównie miasta, to Grecy i ludzie zhellenizowani; masy chłopskie odznaczały się rodzimą mową i obyczajami⁶⁷. Ptolemais, główne miasto środkowego Egiptu, będące silnym ośrodkiem kultury helleńskiej, długo broniło się przed chrystianizacją. Politeizm zajmował wysoką pozycję także w innych miastach i regionach, z których rekrutowali się wybitni pogańscy uczeni, takich jak Antinoupolis, Tebaida, Teby czy Panopolis. Można stąd wysnuć, zdaniem Władysława Dziewulskiego, wniosek, że mocno przy pogaństwie w Egipcie trwała głównie warstwa oświecona, choć odznaczały się nim także niższe warstwy społeczeństwa miejskiego, tworzące niekiedy potężne stronnictwa pogańskie, tak jak miało to miejsce w Panopolis czy innych miastach Tebaidy. Liczbę chrześcijan w Egipcie w IV w. szacuje na ok. 1 milion, podczas gdy kraj liczył ok. 6 milionów mieszkańców⁶⁸.

Biskupi w późnoantycznym Egipcie stopniowo zwiększali swoją władzę w miastach, przystępując w coraz większym stopniu do tępienia politeizmu. W ich życiorysach częstym motywem jest walka z pogaństwem⁶⁹. Skutkowało to rzecz jasna dewastacją dotychczasowej, religijnej kultury materialnej, co też, jak zaznacza Andrzej Niwiński, dokonywało się także w bardziej prozaicznych okolicznościach:

Poszukując na pustyni schronienia, anachoreci nieraz korzystali z opuszczonych świątyń czy grobowców, pokrytych bogatą dekoracją. Niezrozumiałe figury, bardzo często o częściowo zwierzęcych i częściowo ludzkich kształtach były dla nich wizerunkami diabłów, które starali się zniszczyć w fanatycznej gorliwości. Bardzo wiele uszkodzeń, zwłaszcza głów boskich postaci, jakie spotykamy w egipskich

⁶⁵ E. Wipszycka, *Świeckie bractwa w życiu religijnym chrześcijańskiego Egiptu*, „Przegląd Historyczny” 59(1968)3, s. 448–449.

⁶⁶ Tamże, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 1994, s. 140.

⁶⁷ W. Dziewulski, dz. cyt., s. 127.

⁶⁸ Tamże, s. 129.

⁶⁹ E. Wipszycka, *Świeckie bractwa w życiu religijnym chrześcijańskiego Egiptu*, s. 448.

malowidłach grobowych i świątynnych reliefach, jest właśnie dziełem chrześcijańskich eremitów⁷⁰.

W nowotestamentalnej literaturze apokryficznej demony rzeczywiście przybierały często postać zwierząt, potworów, smoków i monstrów⁷¹, więc egipskie, pogańskie wizerunki religijne mogły przywołać na myśl konotacje z nimi związane, które z pewnością podsyciała świadomość magicznych, pogańskich rytuałów, w chrześcijaństwie kojarzonych z czarnoksięstwem i działaniem złych duchów⁷².

Ze szczególną zapalczywością zwalczano kult zwierząt (zoolatrię), charakterystyczny dla wierzeń egipskich. Ostatnią wzmianką o kulcie świętego byka Apisa jest wiadomość o uroczystości religijnej z roku 362, za rządów cesarza Juliana. Makedonis, biskup w miejscowości Philae, wyświęcony przez Atanazego, zabił czczonego tam świętego sokoła. Kult „świętych zwierząt” tępiony był w sposób gwałtowny, o czym świadczy milczenie na ich temat w źródłach wczesnego chrześcijaństwa, które to, na samym początku, przez pewien czas wykorzystywały je w celu dyskredytowania politeizmu⁷³.

Dla Justyna egipski kult zwierząt był jednym najjaskrawszych przejawów zabobonności politeizmu jako fałszerstwa i karykatury religii⁷⁴. Pisarz chrześcijański Orygenes, w swoim dziele *Przeciw Celsusowi*, odnotował: „Niełatwo jest przekonać Egipcjanina, żeby wzgardził ojczystymi tradycjami, żeby nierozumnego zwierzęcia nie uważał za boga i zjadania mięsa tych zwierząt nie poczytywał za rzecz gorszą od śmierci”⁷⁵. Egipski kult zwierząt był wyśmiewany nie tylko przez teologów wczesnochrześcijańskich, takich jak wspomniany Orygenes czy św. Klemens Aleksandryjski, ale również przez pogańskich pisarzy greckich i rzymskich⁷⁶. Mogły się do tego przyczyniać

⁷⁰ A. Niwiński, *Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*, Warszawa: „Pro-Egipt” 1993, s. 53.

⁷¹ T. Szałanda, *Szatan i świat demonów w ewangeliach apokryficznych. Przyczynek do badań*, „Studia Redemptorystowskie” (2014)2, s. 268.

⁷² W sferach chrześcijańskich magię oficjalnie postrzegano negatywnie, mimo iż wielu nowo nawróconych wyznawców Chrystusa wciąż ją praktykowało. J. Kracik, historyk Kościoła, postawę ówczesnych chrześcijan wobec magii ujął w następujących słowach: „Teza, na której skupiali się, brzmiała: prawdziwy jest tylko Bóg chrześcijan, bogowie to bóstwa fałszywe. Dlatego magię uprawiają poganie, a Chrystus – czyni cuda. Cuda to dzieła Boga, a magia – wyczyny demonów”. Zob. J. Kracik, *Chrześcijaństwo kontra magia. Historyczne perypetie*, Kraków: Wydawnictwo M 2012, s. 30.

⁷³ W. Dziewulski, dz. cyt., s. 131.

⁷⁴ H. Chadwick, dz. cyt., s. 17.

⁷⁵ Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tłum. S. Kalinowski, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1986, s. 72.

⁷⁶ Przykładowo Herodot pisał, że stosunek Egipcjan do zwierząt odróżniał ich od innych ludów, które postrzegały go jako dziwaczny, szaleńczy, bluźnierczy i zbo-

pewne sytuacje, jakie zastali Rzymianie po zajęciu Egiptu. Przykładowo: na oczach historyka greckiego Diodora rozwścieczony egipski tłum rozszarpał na śmierć rzymskiego żołnierza, który przypadkowo zabił kota. Choć Egipt był już wówczas prowincją rzymską, Rzymianie nie byli w stanie zapobiec tej tragedii⁷⁷. Tego typu sposób traktowania zwierząt przez Egipcjan postrzegany był jako ekstremalny zarówno przez Greków, Rzymian, jak i przez Żydów czy wczesnych chrześcijan, jednak zdaniem Wiesława Batora zoolatria była czymś typowym dla wielu niepiśmiennych ludów europejskich i mieszkańców Dalekiego Wschodu, a przeświadczenie o unikatowości egipskich wierzeń, które przyświecało wysoko ucywilizowanym mieszkańcom basenu Morza Śródziemnego, wynikało z ich niewielkiej znajomości geograficznej świata, będącej pokłosiem przekonania o własnej wyższości i związanej z tym pogardy wobec barbarzyńców⁷⁸.

Aby uzmysłowić sobie, jak wielkie znaczenie miało to dla postępów chrystianizacji trzeba zwrócić uwagę na fakt, że zoolatria w istocie stanowiła *spiritus movens* dla rozwoju mitologii nad Nilem. Egipskie bóstwa powstały w wyniku rozwoju historycznego – dawne kulty zwierząt przybierały po części ludzką formę, poczęto je przedstawiać w wizerunkach ludzko-zwierzęcych. Antropomorfizacja czczonych zwierząt nastąpiła po zjednoczeniu Górnego i Dolnego Egiptu w jeden organizm państwowy, przy jednoczesnym wynalezieniu i przyswojeniu pisma⁷⁹. Zoolatria była cechą religii egipskiej, odróżniającą ją od religii wyznawanych przez mieszkańców Kanaanu, Syrii i Mezopotamii, które miały głęboko zakorzenione poczucie wyjątkowości człowieka, antropocentryzmu. Dla Egipcjan z kolei wszystkie istoty uczestniczyły w panteistycznym bycie, stanowiąc jedność w świecie natury, co wyrażało się także we wspomnianym zoomorfizmie (wyobrażeniach bogów w zwierzęcych lub ludzko-zwierzęcych postaciach)⁸⁰. Istotne znaczenie miało również to, że w antycznym Egipcie nimbem *sacrum* odznaczano ogromną liczbę zwierząt, od małych chrząszczy po sześciometrowe krokodyle, i poddawano je mu-

czony. Zob. W. Bator, *Święte-przeklęte-pozbawione duszy. O traktowaniu zwierząt w doktrynach i praktykach religii świata*, „Ethos” 26(2013)2, s. 270.

⁷⁷ A. H. Sayce, *The Religions of Ancient Egypt and Babylonia. The Gifford Lectures on the Ancient Egyptian and Babylonian Conception of the Divine Delivered in Aberdeen*, Edinburgh: T. & T. Clark 1903, s. 94. Wspomniany Diodor Sycylijski w swojej „Bibliotece Historycznej”, w części poświęconej geografii i życiu nad Nilem opisywał florę w tym regionie i wspominał, że Egipcjanie oddają boską cześć krokodylom. Zob. Diodor Sycylijski, *Opisanie Nilu, budowniczość piramid*. (Biblioteka historyczna I 30-41, 63-64), tłum. W. Maciejewski, Poznań: UAM, „Vis” 1993, s. 10.

⁷⁸ W. Bator, *Święte-przeklęte-pozbawione duszy. O traktowaniu zwierząt...*, s. 273.

⁷⁹ S. Morenz, *Bóg i człowiek w starożytnym Egipcie*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1972, s. 32.

⁸⁰ W. Bator, *Religia starożytnego Egiptu*, Kraków: Wydaw. WAM 2004, s. 18.

mifikacji⁸¹, co także wyróżniało tamtejszą religię na tle innych z Bliskiego Wschodu, koncentrujących się często na kulcie pojedynczych zwierząt. Kult kobry stanowił ważną część tożsamości i pochodzenia etnicznego Egipcjan; miał on znaczenie nawet militarne⁸². W chrześcijaństwie natomiast wąż posiada negatywne konotacje, jako symbol szatana.

Ptaki odegrały wielką rolę w kreacji egipskich mitów, także jeśli chodzi o te związane ze stworzeniem świata. Najważniejsze egipskie bóstwa, takie jak Toth czy Izyda, posiadały w mitologii egipskiej odniesienia ornitologiczne⁸³, co stanowić mogło istotną konkurencję dla kultu Ducha Świętego i prowadzić w związku z tym kultem do różnych wypaczeń. Swoista koincydencja teocentryzmu i antropocentryzmu w soteriologii chrześcijańskiej nigdy nie zawierała odniesień do kultu zwierząt⁸⁴ pomimo zewnętrznych eksplikacji religijnych w formie zoomorficznej (Chrystus jako ofiarny baranek, wspomniany Duch Święty – gołębicą; ryba jako symbol wczesnego chrześcijaństwa; cielec, wół i orzeł jako symbole trzech ewangelistów itp.).

Walcząc z zoolatrią chrześcijańscy hierarchowie i misjonarze uderzali więc w sam trzon i podwaliny religii staroegipskiej, a z całą pewnością w te jej elementy, których usunięcie miało kluczowe i pierwszorzędne znaczenie dla rozwoju chrześcijaństwa. Egipt, w przeciwieństwie do innych antycznych krain, zwłaszcza Izraela, nie znał ofiar składanych bogom. Zmumifikowane zwierzęta były ofiarowywane konkretnym bóstwom, choć „ofiara” w tym przypadku daleko odbiegała w swej wymowie od ofiar składanych z żywych zwierząt, co było typowe m.in. dla judaizmu (mozaizmu). Chrystologiczna

⁸¹ S. Ikram, *Speculations on the Role of Animal Cults in the Economy of Ancient Egypt*, w: *Apprivoiser le sauvage / Taming the wild*, red. M. Massiera, B. Methieu, F. Rouffet, Montpellier 2015, s. 7.

⁸² Zob. K. Szpakowska, *Snake Cults and Egyptian Military Bases*, w: *Walls of the Prince: Egyptian Interactions with Southwest Asia in Antiquity*, red. T. P. Harrison, E. B. Banning, S. Klassen, Brill Academic Pub; Lam edition 2015, s. 274.

⁸³ J. Wyatt, *Birds of the Air: An Ornithological Overview of their Roles in Religion, Art, Hieroglyphs, and lives and deaths of ancient egyptians*, w: *Environment and religion in ancient and coptic Egypt: sensing the cosmos through the eyes of the divine: proceedings of the 1st Egyptological conference of the Hellenic Institute of Egyptology, 1-3 February 2017*, red. A. Maravelia, N. Guilhou, Oxford: Archaeopress 2020, s. 478.

⁸⁴ Religia starożytnego Izraela, a później chrześcijaństwo, wyrugowały ze swoich wierzeń nadprzyrodzone postrzeżenie zwierząt. W historii zbawienia pomagają one jedynie rozumieć prawdy wiary, są uosobieniem cnót i wzoru postępowania, ale nie mają już sakralnego znaczenia, typowego dla starszych religii z obszaru Żywnego Półksiężycy. Nawet znany w katolicyzmie obrzęd błogosławienia zwierząt w swoim ostatecznym celu ukierunkowany jest na chwałę Bożą i dobro człowieka, zwierzęta zatem pełnią tutaj rolę pośredników, a nie obiekt kultu sam w sobie. Zob. J. Brusilo, *Duszpasterstwo wobec błogosławieństwa zwierząt*, „Roczniki Teologiczne” 67(2020)6, s. 123, 126.

soteriologia, ukierunkowana antropocentrycznie (z którego to powodu mszy świętych nie celebrowano nigdy w intencji zwierząt), mogła też implikować awersję do tego typu zachowań i można przypuszczać, że rodziły one obawy o deprecjację konotacji odnoszących się do Chrystusa-człowieka.

To, czego nie zdołano w cywilizacji staroegipskiej wyrugować całkowicie w dobie chrześcijańskiej, zostało totalnie wypłenione przez islam. Warto zwrócić uwagę choćby na egipski język, który ulegał silnym przemianom. Jakkolwiek we wczesnej fazie chrześcijaństwa posługiwano się jeszcze językiem egipskim – choć pisma w nim sporządzone spisywane były greckimi literami i wypełnione terminami o etymologii greckiej – to język arabski po podboju potomków Mahometa wyparł go całkowicie⁸⁵. Islam pałał szczególną nienawiścią zarówno do judaizmu, jak i do wyznawców Chrystusa, zwłaszcza w ciągu pierwszych dziesięcioleci po śmierci Mahometa, gdy podbito teren najpierw Aleksandrii, a niedługo potem – całego Egiptu. Na porządku dziennym były wówczas masowe mordy wobec niewyrzeczenia się wiary, wypędzanie wspólnot chrześcijańskich i żydowskich, palenie kościołów, niszczenie klasztorów, profanacja krzyży i inne bluźnierstwa przeciwko wierze chrześcijańskiej⁸⁶. Muzułmanie, podobnie jak wcześniej w pewnym stopniu chrześcijanie, doprowadzili do degradacji dotychczasowych miejsc kultu, czego efektem jest fakt, że obecnie w Aleksandrii nie ma zabytków sięgających epoki wczesnego chrześcijaństwa⁸⁷.

Egipt uległ szybkiej chrystianizacji, po czym równie szybko został zislamizowany. Przyczyniły się do tego nie tylko brutalność i radykalizm mahometan. E. Wipszycka tłumaczy ten fakt także wewnętrzną zażyłością społeczną i specyficznym stylem życia jego mieszkańców, mających miejsce po dzień dzisiejszy – łączy się to z ich zdumiewającą wręcz umiejętnością unikania konfliktów w gromadzie. Wychowanie „w grupie”, czy też „dla grupy”, jej zdaniem prowadzi, również w tym przypadku, do tworzenia się postaw, które odegrały ongiś rolę także w rozwoju monastycyzmu⁸⁸.

⁸⁵ R. Schulz, *Kronikarze, podróżnicy i uczelni – obraz Egiptu na przestrzeni tysiącleci*, w: *Egipt świat faraonów*, red. R. Schulz, M. Seidel, Ożarów Mazowiecki: Wydawnictwo Olesiejuk 2008, s. 491.

⁸⁶ H. Goddard, *Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 2009, s. 60.

⁸⁷ T. G. Dallas, *On the Orientations of Coptic Churches in Egypt*, w: *Environment and religion in ancient and coptic Egypt: sensing the cosmos through the eyes of the divine: proceedings of the 1st Egyptological conference of the Hellenic Institute of Egyptology, 1-3 February 2017*, red. A. Maravelia, N. Guilhou, Oxford: Archaeopress 2020, s. 87.

⁸⁸ *Mnisi – nie tylko święci. Z prof. Ewą Wipszycką o pierwszych mnichach na pustyni egipskiej rozmawia Szymon Hiżycki*, Kraków: Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów 2007, s. 90.

Uwagi końcowe

Rozwój chrześcijaństwa w Egipcie przypieczętował upadek dotychczasowej religii, a w konsekwencji – kultury i cywilizacji staroegipskiej, choć cechą charakterystyczną tego procesu była pewna linearność, ciągłość zachodząca pomiędzy dotychczasowymi tradycjami, jeśli chodzi o system wierzeń, a tymi, które wraz z przybyciem chrześcijańskich misjonarzy stanowiły istotne *novum*. Nie wiadomo, czy i ewentualnie w jakim stopniu ówczesni zdawali sobie z tego sprawę. Choć na pozór, pod kątem religioznawczym, wierzenia staroegipskie stanowiły w pewnym stopniu prawzór dla tworzenia się koncepcji i przyjętych rozwiązań w dogmatyce chrześcijańskiej, religia Chrystusowa w tym procesie doskonale wpisuje się w obręb „ekonomii zbawienia”, analizowanej i różnie interpretowanej w teologii katolickiej.

Islamizacja Egiptu w późniejszym okresie przebiegła równie szybko, lecz u jej podłoża leżały już inne aspekty niż te w przypadku procesów chrystianizacyjnych. To, czy przyjęcie chrześcijaństwa ułatwiło późniejszą adaptację islamu, pozostaje kwestią otwartą, choć znamieną jest zbieżność wszechogarniania życia społeczno-politycznego w przyjętym systemem religijnym tak w kulturze staroegipskiej, jak w islamie. Jak bowiem pogaństwo nie zdołało przetrwać przy dominacji chrześcijan, tak ci ostatni zostali skazani na usunięcie z życia publicznego wraz z przyjściem mahometan. I, co równie ciekawe, także dokonało (dokonuje) się to pomimo pewnych elementów wspólnych, zachodzących pomiędzy jedną a drugą religią, a jednocześnie przy całkowitym, dogmatycznym zanegowaniu możliwości synkretyzmu. Swoista koincydencja negacji, konwergencji i adaptacji była czymś typowym w rozwoju wierzeń w tym prawdopodobnie najbardziej bogobojnym kraju antycznego świata, którego historia, na bazie świadomie-wolitywnej działalności jego mieszkańców, ukierunkowana była zawsze teocentrycznie.

Bibliografia

Źródła:

- Arystoteles, *Metafizyka*, t. II, tłum. M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, na podst. tłum. T. Żeleźnika, Lublin 1996.
- Diodor Sycylijski, *Opisanie Nilu, budowniczości piramid*. (*Biblioteka historyczna* I 30-41, 63-64), tłum. W. Maciejewski, Poznań 1993.
- Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła. O męczennikach palestyńskich*, tłum. A. M. Lisiecki, Kraków 1993.
- Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tłum. S. Kalinowski, Warszawa 1986.

Święty Augustyn, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989.

Opracowania:

- Bator W., *Religia starożytnego Egiptu*, Kraków: Wydaw. WAM 2004.
- Bator W., *Święte-przekłęte-pozbawione duszy. O traktowaniu zwierząt w doktrynach i praktykach religii świata*, „Ethos” 26(2013)2.
- Brusiło J., *Duszpasterstwo wobec błogosławieństwa zwierząt*, „Roczniki Teologiczne” 67(2020)6.
- Chadwick H., *Myśl wczesnochrześcijańska a tradycja klasyczna*, tłum. P. Siejkowski, Poznań: W drodze 2000.
- Chitty D. J., *A pustynia stała się miastem... Wprowadzenie do dziejów monastycyzmu w Egipcie i Palestynie pod panowaniem chrześcijańskim*, tłum. T. Lubowiecka, Kraków: Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów 2008.
- Dallas T. G., *On the Orientations of Coptic Churches in Egypt*, w: *Environment and religion in ancient and coptic Egypt: sensing the cosmos through the eyes of the divine: proceedings of the 1st Egyptological conference of the Hellenic Institute of Egyptology, 1-3 February 2017*, red. A. Maravelia, N. Guilhou, Oxford: Archaeopress 2020.
- Dembińska-Siury D., *Kilka uwag na temat problemu Boga w filozofii greckiej*, „Studia Redemptorystowskie” (2003)1.
- Domański J., *Patrystyczne postawy wobec dziedzictwa antycznego. Próba opisu i klasyfikacji*, w: *Człowiek–Nauka–Wiara. Materiały sympozjum dla uczczenia jubileuszu 2000-lecia chrześcijaństwa*, red. J. Jadacki, K. Wójtowicz, Warszawa: Uniwersytet Warszawski 1999.
- Dzielska M., *Hypatia z Aleksandrii*, Kraków: Universitas 2010.
- Dziewulski W., *Zwycięstwo chrześcijaństwa w świecie starożytnym*, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1969.
- Frankfurter D., *Onomastic Statistics and the Christianization of Egypt*, „Vigiliae Christianae” 68(2014).
- Fromm E., *Szkice z psychologii religii*, Warszawa: „Książka i Wiedza” 1966.
- Gibbon E., *Zmierzch Cesarstwa Rzymskiego*, t. 2, tłum. Z. Kierszys, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 2017.
- Gnilka J., *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tłum. W. Szymona, Kraków: Wydaw. M 2004.
- Goddard H., *Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 2009.
- Ikram S., *Speculations on the Role of Animal Cults in the Economy of Ancient Egypt*, w: *Apprioviser le sauvage / Taming the wild*, red. M. Massiera, B. Methieu, F. Rouffet, Montpellier 2015.
- Iluk J., *Toledot Jeszu – przekaz talmudyczny o Jezusie i chrześcijanach w żydowskiej recepcji*, „Estetyka i Krytyka” 27(2012)2.
- Kamil J., *Coptyc Egypt. History and guide*, Cairo: The American University in Cairo Press 1987.
- Komorowski P., *Koncepcja historii Edwarda Gibbona*, „Analecta” 14(1998)7/2.

- Kracik J., *Chrześcijaństwo kontra magia. Historyczne perypetie*, Kraków: Wydawnictwo M 2012.
- Kumor B., *Historia Kościoła. Cz. I. Starożytność chrześcijańska*, Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski 1973.
- Lebert-Minakowska A., *Symbolika religijna starożytnego Egiptu na tkaninach koptyjskich*, „Nomos” (1999)26/27.
- Łukaszewicz A., *Egipt Greków i Rzymian*, Warszawa: Książka i Wiedza 2006.
- Małkiewicz A., *Chrześcijaństwo i muzułmanie w rozwoju dziejowym*, Kraków: Wydawnictwo Petrus 2016.
- Mnisi – nie tylko święci. Z prof. Ewą Wipszcką o pierwszych mnichach na pustyni egipskiej rozmawia Szymon Hiżycki, Kraków: Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów 2007.
- Morenz S., *Bóg i człowiek w starożytnym Egipcie*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1972.
- Mota S., *The Household Religion in Ancient Egypt: problems and constraints*, „Res Antiquitatis. Journal of Ancient History” (2011)2.
- Myszor W., *Chrześcijaństwo koptyjskie przed inwazją Islamu*, w: *Kościół wschodnie*, red. J. Drabina, Kraków: Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego 1999.
- Niwiński A., *Bóstwa, kultury i rytuały starożytnego Egiptu*, Warszawa: „Pro-Egipt” 1993.
- Nixey C., *Ciemniejący wiek. O niszczeniu świata klasycznego przez chrześcijan*, tłum. J. Jedliński, Warszawa: Wydawnictwo Filtry 2023.
- Obirek S., *Kulturowy i teologiczny wymiar feminizmu*, „Przegląd Religioznawczy” (2021)4.
- Pelikan J., *Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, New Haven: Yale University Press 2003.
- Pikus T., *Z Egiptu wezwalem Syna mego. Studium religioznawcze*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2008.
- Rudzynski L. V., *Źródła autorytetu mnichów egipskich w „Rozmowach z Ojcami” św. Jana Kasjana*, Tyniec: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2017.
- Sayce A. H., *The Religions of Ancient Egypt and Babylonia. The Gifford Lectures on the Ancient Egyptian and Babylonian Conception of the Divine Delivered in Aberdeen*, Edinburgh: T. & T. Clark 1903.
- Schliesser B., *Why Did Paul Skip Alexandria? Paul's Missionary Strategy and the Rise of Christianity in Alexandria*, „New Testament Studies” 76(2021)2.
- Schulz R., *Kronikarze, podróżnicy i uczelnie – obraz Egiptu na przestrzeni tysiącleci*, w: *Egipt: świat faraonów*, red. R. Schulz, M. Seidel, Ożarów Mazowiecki: Wydawnictwo Olesiejuk 2008.
- Skibiński T., *Miejsce i rola Apokalipsy św. Jana w początkach millenaryzmu chrześcijańskiego*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 118(2000)4.
- Szałanda T., *Szatan i świat demonów w ewangeliach apokryficznych. Przyczynek do badań*, „Studia Redemptystowskie” (2014)2.
- Szapowska K., *Snake Cults and Egyptian Military Bases*, w: *Walls of the Prince: Egyptian Interactions with Southwest Asia in Antiquity*, red. T. P. Harrison, E. B. Banning, S. Klassen, Brill Academic Pub; Lam edition 2015.
- Świderkówna A., *Kiedy piaski egipskie przemówiły po grecku*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2009.

- Walters C., *Egipt w okresie późnorzymskim i antycznym*, w: *Cywilizacje starożytne*, red. A. Cotterell, Łódź: Wydawnictwo Łódzkie 1990.
- Winnicki J. K., *Religia starożytnych Egipcjan*, w: *Starożytny Egipt*, red. A. Szczudłowska, Warszawa: Państwowe Wydaw. Naukowe 1976.
- Wipszycka E., *Chrześcijaństwo starożytnego Egiptu*, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2018.
- Wipszycka E., *Drugi dar Nilu, czyli o mnichach i klasztorach w późnoantycznym Egipcie*, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec 2014.
- Wipszycka E., *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa: PIW 1994.
- Wipszycka E., *Świeckie bractwa w życiu religijnym chrześcijańskiego Egiptu*, „Przegląd Historyczny” 59(1968)3.
- Wyatt J., *Birds of the Air: An Ornithological Overview of their Roles in Religion, Art, Hieroglyphs, and lives and deaths of ancient egyptians*, w: *Environment and religion in ancient and coptic Egypt: sensing the cosmos through the eyes of the divine: proceedings of the 1st Egyptological conference of the Hellenic Institute of Egyptology, 1-3 February 2017*, red. A. Maravelia, N. Guilhou, Oxford: Archaeopress 2020.
- Wyrzykowski M., *Uniwersalny wymiar interpretacji alegorycznej Filona z Aleksandrii*, Warszawa-Kielce: Akademia Katolicka w Warszawie Wydawnictwo „Jedność” 2023.
- Zieliński T., *Chrześcijaństwo antyczne*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2010.
- Zientara B., *Świt narodów europejskich. Powstanie świadomości narodowej na obszarze Europy pokałolińskiej*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1996.

Przemysław Sołga (ur. 1989 w Krakowie) – dr, historyk. Zainteresowania naukowe: historia Kościoła, historiologia, katolicka nauka społeczna, politologia religii. Autor kilkudziesięciu publikacji naukowych. Publikował w takich czasopismach, jak m.in.: „Dzieje Najnowsze”, „Res Historica”, „Teologia i Człowiek”, „Nasza Przeszłość”, „Sensus Historiae”, „Seminare”, „Roczniki Humanistyczne”.