

CHRZEŚCIJAŃSTWO
STAROŻYTNEGO EGIPTU

źródła monastyczne **monografie 7**

Redakcja naukowa:

Michał Tomasz Gronowski OSB

Szymon Hiżycki OSB

EWA WIPSZYCKA

CHRZEŚCIJAŃSTWO STAROŻYTNEGO EGIPTU



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Redakcja naukowa:
SZYMON HIŻYCKI OSB

Redakcja:
MICHAŁ TOMASZ GRONOWSKI OSB
ELŻBIETA WIATER

Mapy:
SZYMON MAŚLAK

Opracowanie graficzne:
JAN NIEĆ

Imprimi potest: Opactwo Benedyktynów
L.dz. 74/2018, Tyniec, dnia 15.03.2018
† Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

ISBN 978-83-7354-759-9

Wydanie pierwsze – Kraków 2018

© Copyright by Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
ul. Benedyktyńska 37, 30–398 Kraków
tel.: +48 (12) 688–52–90
tel./fax: +48 (12) 688–52–91
e–mail: zamowienia@tyniec.com.pl
www.tyniec.com.pl

Ilość arkuszy: 24,7

Druk i oprawa:
Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
druk@tyniec.com.pl

Spis treści

Skróty	11
Wprowadzenie	15

Część pierwsza: Dzieje Kościoła hierarchicznego

1. Okres aleksandryjski (połowa I – połowa III w.)	23
Miasto Aleksandria.	23
Początki chrześcijaństwa w Aleksandrii w świetle tekstów literackich	26
Miejsce św. Marka Ewangelisty w dziejach Kościoła aleksandryjskiego	28
Judeochrześcijanie czy gnostycy?	35
Bibliografia	39
2. Chrześcijaństwo aleksandryjskie od końca II w. do wielkiego prześladowania (303 r.)	41
Klemens Aleksandryjski	41
Demetriusz – pierwszy biskup Aleksandrii	43
Orygenes.	46
Aleksandria drugiej połowy III w.	51
Bibliografia	58
3. Chrześcijaństwo w egipskiej chora do początków IV w.	61
Pierwsi biskupi	61
Świadectwo papirusów	63
Biskupstwa Egiptu czasów Małego Pokoju	71
Nowa elita i przełom religijny w <i>chora</i> w drugiej połowie III w.	75
Bibliografia	79
4. Prześladowanie Wielkie	81
Początek	81
Piotr i Melitios	82
Koniec prześladowań	92
Liczba męczenników z Aleksandrii i Egiptu	93
Bibliografia	96

5. Od wielkiego prześladowania do wygaśnięcia kontrowersji ariańskiej. Biskupi: Aleksander (312–328) – Atanazy (328–373)	
– Piotr II (373–380) – Tymoteusz I (380–384)	97
Episkopat Aleksandra: kwestia melicjańska	97
Episkopat Aleksandra: kontrowersja ariańska	100
Początki episkopatu Atanazego	107
Atanazy – Konstancjusz	112
Atanazy – versus Julian	120
Atanazy a mnisi	123
Episkopat Atanazego – rzut oka na jego problemy	127
Po Atanazym	129
Bibliografia	133
6. Czasy potęgi biskupów aleksandryjskich: Teofil (385–412)	
– Cyryl (412–444) – Dioskoros (444–451)	135
Episkopat Teofila	135
Kryzys antyorygenistyczny	137
Episkopat Cyryla. Pierwsze lata	142
Episkopat Cyryla. Walka z Nestoriuszem	144
Episkopat Dioskorosa	149
Bibliografia	153
7. Kościół aleksandryjski w czasach kryzysu po Soborze Chalkedońskim.	155
Proteriusz (451–457) i Tymoteusz Ajluos (457–477)	155
Piotr Mongos i <i>Henotikon</i>	162
Czasy monofizyczne w Aleksandrii	163
Reakcja chalkedońska: czasy panowania Justyna i Justyniana	164
Episkopat Teodozjusza	166
Dwaj następcy Teodozjusza	170
Kościół chalkedoński	171
Narodziny hierarchii monofizycznej w Egipcie	174
Damian (578–607?) – Anastazy (607–619)	
– Andronikos (619–626)	177
Załamanie bizantyńskiego panowania	180
Próba podsumowania sporów chrystologicznych w Egipcie: jak głęboko sięgały podziały doktrynalne?	182
Bibliografia	198
8. Chrześcijanie pod panowaniem arabskim do połowy XIII w.	199

**Część druga:
Instytucje**

9. Powstanie biskupstwa monarchicznego205
Bibliografia	218
10. Prześladowania219
Prześladowania za czasów Septymiusza Sewera	219
Prześladowanie zarządzane przez Decjusza. <i>Libelli</i>	221
Wielkie Prześladowanie. Kanony Piotra	228
Bibliografia	235
11. Polityka Konstantyna Wielkiego wobec Kościoła237
Stała subwencja na rzecz duchowieństwa	237
Inne cesarskie dary	245
Przywileje fiskalne	246
Bibliografia	249
12. Kościoły patriarchatu.251
Liczebność miejsc kultu egipskiej <i>chora</i> i Pentapolis	251
Terminy oznaczające budynki kultowe. Ich epitety.	252
Kościelne kompleksy	258
Kościoły prywatne	258
Poświęcanie kościołów	261
Bibliografia	263
13. Sanktuaria pielgrzymkowe265
Definicje.	265
Abu Mena	266
Sanktuarium św. Cyrusa i Jana w Menutis	274
Sanktuaria św. Kollutosa.	278
Sanktuarium św. Klaudiusza	283
Bibliografia	289
14. Postępy chrystianizacji w IV i w V w..293
Świadczenie listów prywatnych	293
Świadczenie imion własnych	297
Poganie w IV w.	303
Bibliografia	311
15. Poganie versus chrześcijanie. Chrześcijanie versus poganie.313
Aleksandria.	313
<i>Chora</i>	325
Bibliografia wspólna dla rozdziałów 14 i 15	336

16. Dochody Kościoła	339
Rola darów w ekonomice kościelnej	339
<i>Prosfora</i> , pierwociny, dziesięcina	341
Dochody z ziemi posiadanej przez Kościół	344
Ekonomowie	346
Repartycja dochodów na szczeblu diecezji i patriarchatu	349
Bibliografia	351
17. Lista płac duchowieństwa	353
Bibliografia	363
18. Działalność filantropijna Kościoła	365
Bibliografia	377
19. Kościół miasta Aleksandrii: dochody i wydatki	379
Źródła.	379
Dary dla Kościoła Aleksandrii	383
Flotylla patriarchy	384
Nieruchomości	386
Cesarskie dary dla Kościoła	387
Epizod 10: czy cesarz Herakliusz chciał skonfiskować część bogactw Kościoła aleksandryjskiego?	389
Udział w dochodach biskupów	390
Dochody patriarchatu – próba obliczenia ich wysokości.	391
Wydatki patriarchatu	393
Operacje finansowe, w których uczestniczy patriarcha	397
Bibliografia	399
20. Ludzie aleksandryjskiego patriarchy	401
Urzednicy aleksandryjskiej kurii.	401
Grupy świeckich wspierających patriarchę	406
Bibliografia dla rozdziałów 19–20	410
21. Patriarcha i jego biskupi	413
Wybór biskupów.	413
Uroczystości wyświęcania biskupów	414
Kanony o relacjach patriarchów z biskupami	416
Wizytacje diecezji	417
Podróże biskupów do Aleksandrii	420
Synody	420
Korespondencja	423
Korespondencja między Teofilem a Synezjuszem	430
Bibliografia	436

22. Biskup i jego kler437
Źródła: Archiwum Abrahama	437
Źródła: Archiwum Pistentiosa	439
Wyświęcanie członków kleru	444
Wymagania w stosunku do członków kleru	454
Środki dyscyplinarne w dyspozycji biskupów	458
Przygotowanie duchownych do sprawowania liturgicznych funkcji	459
Posługa liturgiczna duchownych.	461
Obsługa lamp.	464
Porządek hierarchiczny wśród członków kleru	465
Uwagi na temat stylu kierowania diecezjami w archiwach biskupów Abrahama i Pistentiosa	468
Bibliografia	470

**Część trzecia:
Źródła**

Wprowadzenie473
Historiografia475
Teksty normatywne495
Bibliografia	506
Hagiografia509
Bibliografia	512
Źródła dokumentowe: papiirusy, ostrakony513
Bibliografia	514
Indeks imion i nazw własnych oraz rzeczowy515

Skróty

- ABoll „Analecta Bollandiana”, Bruxelles 1882–
- ACO Acta Conciliorum Oecumenicorum, wyd. E. SCHWARTZ-J. STRAUBB, Berlin 1914.
- BHG Bibliotheca Hagiographica Graeca, t. 1–3, wyd. F. HALKIN, Bruxelles 1957.
- BIFAO „Le Bulletin de l’Institut français d’archéologie orientale”, Le Caire 1901–
- BSAC „Bulletin de la Société d’Archéologie Copte”, Le Caire 1935–
- CE *The Coptic Encyclopedia*, wyd. A.S. ATIYA, New York 1991.
- CHC *Church History in Coptic*
- CCL Corpus Christianorum. Series Latina, I–, Turnholti 1953–
- CSCO Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Louvain 1903–
- CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866–
- CTh *Codex Theodosianus, Kodeks Teodozjusza*
- Ep.* *Epistola, epistolae, listy*
- EWAGRIUSZ, HE EWAGRIUSZ SCHOLASTYK, *Historia Kościoła*, przekł. S. KAZIKOWSKI, Warszawa 1990.
- EUZEBIUSZ, HE EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Historia kościelna. O męczennikach palestyńskich*, przekł. A. LISIECKI, Kraków 1993².
- G¹ *Vita Graeca Prima*, [w:] *Sancti Pachomii Vitae Graecae*, wyd. F. HALKIN, Bruxelles 1932 (Subsidia Hagiographica, 19), s. 1–96.
- GCS Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Leipzig–Berlin 1897–
- HE *Historia Ecclesiastica, Historia Kościelna*
- HEpA *History of the Episcopate of Alexandria*
- Historia Patriarchów* *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, wyd. B. EVETTS, PO 1–5, 1904–1909.

- JEA „The Journal of Egyptian Archaeology”, Londyn 1914–
- J ECS „The Journal of Early Christian Studies”, Baltimore 1993–
- Krause* M. KRAUSE, *Dystertacja Apa Abraham von Hermonthis. Eine oberägyptischer Bischof um 600*, niepublikowana.
- MARTIN, *Athanasie* A. MARTIN, *Athanasie d’Alexandrie et l’Église d’Égypte au IV^e siècle (328–373)*, Rome 1996.
- MGH Monumenta Germaniae Historica, Hannover–Leipzig–Berlin 1826–
- PG Patrologiae cursus completus. Series Graeca, wyd. J.P. MIGNE, Paris 1857–1866.
- PHis „Przegląd Historyczny”, Warszawa 1905–
- PO Patrologia Orientalis, wyd. H. GRAFFIN – F. NAU, Paris 1903–
- POK Pisma Ojców Kościoła, Poznań 1924–
- PSP Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, Warszawa 1969–
- SCh Sources Chrétiennes, Paris 1947–
- SOKRATES, HE SOKRATES SCHOLASTYK, *Historia Kościoła*, przekł. S. KAZIKOWSKI, Warszawa 1986.
- SOZOMENOS, HE HIERMIASZ SOZOMEN, *Historia Kościoła*, przekł. S. KAZIKOWSKI, Warszawa 1989.
- StPatr Studia Patristica. Papers Presented to the International Conference on Patristic Studies, t. 1–14, Berlin 1957–1984, t. 15–, Leuven 1984–
- VChr „Vigiliae Christianae”, Amsterdam 1947–
- WIPSYCKA, *Études* E. WIPSYCKA, *Études sur le christianisme dans l’Égypte de l’Antiquité Tardive*, Roma 1996.
- WIPSYCKA, *Ressources* E. WIPSYCKA, *Les ressources et les activités des églises en Égypte du IV^e au VIII^e siècles*, Bruxelles 1972.
- WIPSYCKA, *The Alexandrian Church* E. WIPSYCKA, *The Alexandrian Church. People and Institutions*, „The Journal of Juristic Papyrology”. Supplement, 25 (2015).
- ZAC „Zeitschrift für antikes Christentum”, Berlin–New York 1997–
- ZPE „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik”, Köln 1967–

- ŻrMon Źródła Monastyczne, red. M.T. GRONOWSKI, SZ. HIŻYCKI, Kraków 1993–
- ŻrMon 42 *Historia mnichów w Egipcie*, tłum. E. DĄBROWSKA, red. i wstęp E. WIPSZYCKA, R. WIŚNIEWSKI, 2011².
- ŻrMon 65 *Pachomiana graeca*, przekł. E. DĄBROWSKA, wstęp i oprac. E. WIPSZYCKA, 2013.
- ŻMT Źródła Myśli Teologicznej, Kraków 1996–
- ŻMT 44 EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Życie Konstantyna*, tłum. T. WNEŹTRZAK, 2007.
- ŻMT 61 HIERONIM ZE STRYDONU, *Listy III (80–115)*, tłum. J. CZUJ, M. OŻÓG, tekst łac. H. PIETRAS, 2011.

Używane przeze mnie sigle wydań tekstów dokumentowych na papiirusie, ostrakach płytkach i pergaminie znajdują się w publikacji *Checklist of Editions of, Greek, Latin, Demotic, and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets*. Założona przez J.F. Oatesa i W.H. Willisa poddawana jest systematycznym korektom, co kilka lat wydawana jest w formie papierowej, ale najłatwiej jest korzystać z wersji elektronicznej dostępnej pod adresem *papyri.info*.

Nazwiska autorów przekładów przytaczanych w tekście źródeł zostały podane po cytatach lub w przypisach; jeśli takich informacji brak, to znaczy, że to ja je sporządziłam.

Wprowadzenie

Tytuł mojej książki brzmi zrozumiale, bez udziwnień i komplikacji. Ale to tylko pozór, gdyż już odpowiedź na dwa podstawowe pytania: o jakim okresie i o jakim terytorium będzie mowa w książce, od razu sprawia trudności, których nie da się wyjaśnić w dwu zdaniach.

Pierwsze wiarygodne źródło dotyczące się egipskiego chrześcijaństwa odnosi się do gnostyków pochodzących z Aleksandrii, bądź w niej uczących w połowie II w., ale chrześcijaństwo tego miasta było zdecydowanie starsze. Zaś w mojej książce przełożyć należy wiele kartek zanim do owej „pewnej” informacji się dotrze, trzeba będzie się przebić nie tylko przez wstęp geograficzny o Aleksandrii, ale przede wszystkim przez rozważania na temat opowieści o św. Marku Ewangelście jako założycielu egipskiego Kościoła. Dla postawienia końcowej kropki podbój Egiptu przez Arabów wydaje się dobrą datą. Na pewno stanowi on cezurę dla historii politycznej, ale nie dla historii Kościoła jako instytucji, która przez z górą pół wieku nie tylko nie ucierpiała, ale trwała w niemal niezmienionej postaci, a jej wpływy w społeczeństwie tylko się umocniły. Świadomość tego stanu rzeczy nakazuje mi wyjść poza datę – 642 r., sięgając pierwszych dziesięcioleci VIII w., gdy rzeczywiście rozpoczynają się wielkie zmiany.

Określenie terytorium, o którym w książce jest mowa, sprawiło mi wiele stylistycznych kłopotów w różnych miejscach narracji w obu jej częściach. Termin Egipt na pewno nie jest trafny w odniesieniu do mniej więcej pierwszego półtora wieku: chrześcijaństwo aż po kres II w. jest chrześcijaństwem aleksandryjskim. Aleksandria zaś nie leżała w Egipcie, ale przy Egipcie, stanowiąc odrębny byt polityczny, społeczny, kulturowy. Dopiero w samym końcu II w. powstały pierwsze gminy chrześcijańskie poza Aleksandrią (na pewno tu i tam żyli pojedynczy chrześcijanie, ale owe jednostki, lub nawet rodziny, raczej nie tworzyły Kościołów). Od tych czasów poczynając, mogłabym już używać słowa Egipt, ale Aleksan-

dria się w nim nie mieści. Jednak już w drugiej połowie III w. (nie wiemy dokładnie kiedy) biskup aleksandryjski rozciągnął swoje wpływy (a może już panowanie?) na obszar położony na zachód od Aleksandrii: na Libię i Cyrenajkę (zwaną także Pentapolis). W VI w. władza jego sięgała także na południe, za pierwszą kataraktę, do Nubii. Wyświęcał też zwierzchnika Kościoła etiopskiego.

Jak tu znaleźć przymiotnik dla rzeczownika 'Kościół', żeby pozostać w zgodzie z rzeczywistością historyczną i geograficzną? Najlepiej byłoby postępować jak pisarze antyczni IV w. i następnych: nazywać Kościół aleksandryjskim (często używano określenia „tron aleksandryjski”, od tronu, na którym zasiadał jego biskup), a biskupa, któremu ten ogromny obszar podlegał, biskupem aleksandryjskim. Zmagając się ze stylem i gramatyką wiem jednak, że nie jest to rozwiązanie wygodne i może prowadzić na manowce (przecież nie będę za każdym razem przypominać, że ten dostojnik panował nad tylu obszarami, w tym także miastami). Nie mogę go jednak nazwać, jak to robią moi koledzy, którzy mniej niż ja dbają o czystość terminologii, patriarchą aleksandryjskim, gdyż ten termin wchodzi dopiero w użycie, i to niekonsekwentnie, w VI w. Ponadto wszystko się we mnie buntuje przed nazwaniem patriarchami biskupów aleksandryjskich przed Atanazym (został wyświęcony w 328 r.), gdyż ich władza i prestiż nie były dostatecznie wielkie, aby odróżnić ich od innych biskupów świata chrześcijańskiego.

Bohaterem głównym tej książki jest Kościół instytucjonalny czy hierarchiczny, jak kto woli. Oczywiście są w mojej książce rozdziały i podrozdziały, w których zajmuję się problemami nienależącymi do klasycznie określonej historii Kościoła, a tworzącymi część historii chrześcijaństwa (np. proces cofania się pogaństwa). Nie ma w tej książce rozbudowanej historii monastycyzmu, choć wszędzie tam, gdzie to jest niezbędne, będę o nim pisać; mam ponadto dobrą wymówkę: Tyniec wydał mi osobną książkę (*Drugi dar Nilu, czyli o mnichach i klasztorach w późnoantycznym Egipcie*, 2014; została ona przełożona na angielski: *The Second Gift of the Nile. Monks and Monasteries in Late Antique Egypt*, Warszawa 2018, w serii: „The Journal of Juristic Papyrology”. Supplement, 33), było by zatem bez sensu powtarzać tamte wywody, nawet po dokonaniu skrótów.

Książka ma klasyczny układ, jaki wynalazł jeszcze Arystoteles i wedle którego jego uczniowie pisali monografie ustroju greckich państw. Najpierw opowiadam dzieje Kościoła w porządku chronologicznym (tylko raz go naruszam, po to, aby powiedzieć, że chrześcijaństwo istnieje już w Egipcie). Dominuje w tej części Aleksandria chrześcijańska, *chora* (czyli po grecku 'kraj' podlegający Aleksandrii, proszę zapamiętać ten wygodny termin) zostaje w dalekim tle. Następnie zajmuję się wybranymi problemami przecinającymi układ chronologiczny. O ile tylko będę mogła, postaram się przedstawić w każdym z rozdziałów ewolucję zjawisk, jednak moje chęci na nic się nie zdadzą, jeśli nie mam źródeł, a to się zdarza. W tej drugiej części dominuje tematyka instytucjonalno-pastoralna. Stosunkowo niewiele wiemy na ten temat.

Umieściłam na końcu omówienie źródeł stanowiące swoisty rachunek sumienia przed Czytelnikiem, który musi się dowiedzieć, skąd pochodzą moje informacje, a więc czy może mi ufać; to miejsce w książce wybrałam z przyczyn oportunistycznych (nie chciałam straszyć bardzo technicznym wywodem). Wypada prosić Czytelnika, który niewiele wie o źródłach do historii chrześcijaństwa, aby nie naśladował mego oportunizmu, gdyż może utrudnić sobie lekturę. Tak, na przykład, wywody na temat jego pierwszych wieków bez podstawowej wiedzy o Euzebiuszu z Cezarei nie będą zrozumiałe.

W rozdziale o źródłach, poza charakterystyką ich rodzajów (to jest część najważniejsza), zostali omówieni ważni autorzy (lub ważne utwory anonimowe). Źródła cytowane tylko raz objaśniałam w tekście lub w przypisach do konkretnego miejsca. W jednym przypadku, w rozdziale o Kościele miasta Aleksandrii, informacje o podstawowym źródle służącym w moich wywodach, mianowicie korpusie tekstów na temat Jana Jałmużnika, znalazły się w samej narracji.

Długo myślałam nad tym, jak skonstruować dokumentację tej książki, żeby nie przeszkadzać w jej czytaniu. Robiłam przypisy, gdy w grę wchodziło wskazanie źródła. Po rozdziałach zamieściłam tytuły prac, które uważam za najważniejsze. Proszę pamiętać, że nie mam ambicji podawania obszernej bibliografii, a także cytowania pozycji podręcznikowych. Bibliografia była zawsze układana z mojego indywidualnego punktu wi-

dzenia. Zrezygnowałam z robienia odsyłaczy dla tej części moich wywodów, które wykładają wiedzę powszechnie dostępną, podręcznikową, encyklopedyczną czy „internetową”, wprowadzanie ich stanowiłoby tylko obciążenie.

Część pierwsza została napisana dla tej książki, natomiast w części drugiej wykorzystałam niektóre teksty, które znalazły się w mojej pracy: *The Alexandrian Church. People and Institutions*, Warszawa 2015 („The Journal of Juristic Papyrology”. Supplement, 25). Ta angielska książka była przeznaczona dla moich uczonych kolegów i stąd najczęściej ma bardziej rozbudowaną dokumentację źródłową i obszerniejsze wskazówki bibliograficzne. Przez dwa lata, jakie minęły od chwili jej prezentacji w Rzymie, w Istituto Patristico Augustinianum (maj 2015 r.), czegoś nowego się nauczyłam, ukazały się nowe źródła i studia. Starłam się tę wiedzę wprowadzić do obecnej pracy.

Zanim zacznę opowieść o dziejach chrześcijaństwa aleksandryjskiego-egipskiego-cyrenajskiego, postanowiłam najpierw zrobić bibliograficzny rachunek sumienia, aby wymienić w tej notatce pozycje najważniejsze i o najszerszym zakresie (to znaczy wykraczające poza Egipt). Pomagały mi one w toku całej pracy, a szczególnie jej pierwszej części.

Przewodnikiem był najlepszy podręcznik (zapewne w skali światowej), obszerny i nowoczesny: *Histoire du christianisme* (od początków po nasze dni). Część dotycząca starożytności obejmuje pierwsze trzy z kilkunastotomowej całości, została przygotowana pod redakcją (po francusku ‘sous la responsabilité’) CH. PIETRI i L. PIETRI, Paris 1995, 1998, 2000.

W 2015 r. dostałam do ręki *Storia del cristianesimo*, red. E. PRINZIVALLI, t. 1: *L'età antica (secoli I–VII)*, Roma 2015. W przeciwieństwie do poprzedniego dzieła jest to podręcznik przeznaczony dla włoskiej dydaktyki uniwersyteckiej, o rozsądnych wymiarach. Jego poziom naukowy jest wysoki; czytałam go z ogromnym pożytkiem i podziwem. Pomógł mi w porządkowaniu wiadomości.

Myślę, że czytelnikowi użyteczna może być moja książka powstała w latach 90-tych ubiegłego wieku: *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994 (Państwowy Instytut Wydawniczy) i 2006 (Wydawnictwa UW). Teksty tych wydań różnią się nieco między sobą. Więcej zmian po-

siada wydanie po włosku: *Storia della Chiesa nella tarda antichità*, Milano 2000. Książkę tę pisałam z wielkim napięciem, jako rodzaj rachunku sumienia wobec samej siebie i przyszłych Czytelników. Materia historii Kościoła jest wysoce kontrowersyjna, gdyż zależy od postaw światopoglądowych, kultury historycznej i zdolności do krytycznego myślenia tych, którzy ją badają. Stała się nią w jeszcze większym stopniu w ostatnim pół wieku, wobec radykalnego przełomu w kręgach ludzi uprawiających historię chrześcijaństwa.

Wreszcie encyklopedie. Największe długi mam w stosunku do *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, red. A. DI BERARDINO, t. 1–3, Genova–Milano 2006–2008; przekład: *Encyclopedia of Christianity*, Oxford 2014. Sięgałam po jego tomy wielokrotnie.

W moim wykładzie, w obu częściach, tkwi część informacji i ocen zawartych w moich poprzednich pracach. Będę się na nie powoływać w miarę potrzeby. Proszę pamiętać, że najważniejsze moje obcojęzyczne książki i artykuły są dostępne w Internecie: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/wipszycka1996> oraz na platformie Academia: <http://uw.academia.edu/EwaWipszyckaBravo>. Z wielu cytowanymi przeze mnie pozycjami można także się zapoznać w Internecie: nowsze znajdziemy na www.academia.edu, a starsze pod różnymi adresami. Tekst dokumentów papiirusowych wraz z podstawowymi informacjami edytorskimi jest na platformie: papyri.info.

Część pierwsza:
Dzieje Kościoła hierarchicznego

1. Okres aleksandryjski (połowa I – połowa III w.)

Miasto Aleksandria

Historia chrześcijaństwa w Egipcie musiała zacząć się w Aleksandrii. Wprawdzie bliżej Palestyny, na wschodnim krańcu Delt, leżało Peluzjum, miasto ważne z punktu widzenia gospodarczego (jedyne dobre port na wybrzeżu poza Aleksandrią) i militarne (garnizon i fortyfikacje), ale nie miało innych zalet, aby stworzyć odpowiednie warunki dla zaszczerpienia nowej religii. Brakowało licznej gminy żydowskiej, a to wewnątrz niej w pierwszych pokoleniach rodziło się chrześcijaństwo. Brakowało też atmosfery miasta wielkiego i otwartego na świat, tolerancyjnego wobec nowinek religijnych.

Diodor Sycylijski, historyk grecki żyjący w I w. p.n.e., twierdził, że w czasie jego pobytu w Aleksandrii miasto liczyło 300 tys. ludzi wolnych; powoływał się przy tym na „tych, którzy prowadzili rejestry ludności” (*Bibliotheca historica* XVII 52,6). Owe rejestry miały (raczej na pewno) cel fiskalny, co oznacza, że nie uwzględniały kobiet i dzieci do 14 roku życia, które nie były objęte obowiązkiem płacenia podatków. Trzeba więc liczbę podaną przez Diodora odpowiednio powiększyć: dodać do niej niewolników, a także nieobjętych żadnymi spisami ludzi napływających z Egiptu i bytujących na placach i ulicach, jak to się dzieje po dzień dzisiejszy w Kairze. Świadczenie Diodora wygląda na wiarygodne, daje nam oczywiście niedokładną liczbę, której nikt nie znał (nie wiemy, ilu ludzi żyje dziś w Kairze). Badacze dzisiejsi zazwyczaj oceniają ją na mniej więcej pół miliona, inne, starsze propozycje: milion – milion dwieście, lub z drugiej strony skali – trzysta tysięcy – cieszą się mniejszym powodzeniem. Jedynie Rzym w okresie wczesnego cesarstwa miał więcej mieszkańców.

Miasto leżało na wąskim przesmyku między słodkim Jeziorem Mareotis, a Morzem Śródziemnym. Gęstość zabudowy miejskiej musiała być znaczna. Ścisnięcie wielu ludzi na ograniczonym terenie drastycznie pogarszało warunki bytowania mieszkańców niezbyt majątnych, wpływając na zachowania tłumu, o którym krążyły w starożytności jak najgorsze opinie; tumulty z towarzyszącymi im rabunkami zdarzały się tu często. Garnizon wojskowy ulokowany pod miastem o zmiennej sile (początkowo dwa legiony, później jeden) został pomyślany przez cesarzy jako siła zdolna szachować Aleksandryjczyków. Znamy sytuacje, w których wojsko szarżowało na tłum, a ofiary liczono w tysiącach.

Aleksandryjczycy w czasach Ptolemeusza (zwłaszcza tych późniejszych) stanowili liczącą się siłę, którą manipulowały dworskie frakcje rozgrywające przy pomocy tłumów swoje walki o władzę. Panowanie Rzymian położyło temu kres, ale przyzwyczajenia zbiorowości do uczestniczenia w polityce pozostały i prowadziły do ulicznych tumultów o różnym podłożu.

Miasto było wieloetniczne z dominantą tych, którzy nie tylko mówili po grecku, ale reprezentowali grecki sposób życia i myślenia. Część z nich, elita, miała obywatelstwo Aleksandrii dające jej osobny, uprzywilejowany status. Inni, z punktu widzenia prawnego, nie wyróżniali się spośród mieszkańców prowincji Egiptu, ale z racji helleńskiej świadomości czuli się lepsi od ludzi w Dolinie Nilu. W I w. zaraz za helleńskimi Aleksandryjczykami plasowali się Żydzi, obecni tu od początku istnienia miasta. Nie mamy w źródłach danych na temat ich liczby, wiemy tylko, że zajmowali dwie z pięciu dzielnic miasta, z tym jednak, że owe dwie dzielnice nie stanowiły getta. Zamożni Żydzi mieli domy także poza ich granicami. Sądzi się, że żydowscy mieszkańcy miasta w najlepszym dla nich okresie przekraczali sto tysięcy. Nawet jeśli obniżymy tę liczbę, i tak musimy uznać Aleksandrię za największe starożytne miasto żydowskie. Żydzi mieli od początków przywileje gwarantujące prawo do posługiwania się własnymi religijnymi prawami, wybierali też własnych urzędników; stanowili miasto w mieście. Jeszcze za czasów Ptolemeuszów dochodziło do napięć i w konsekwencji konfliktów między nimi a Grekami. Od czasów rzymskich nabrały one szczególnej ostrości. Walki, często krwawe, na

ulicach, placach, w hipodromie oraz pogromy najczęściej angażowały te dwie grupy etniczne¹. Żydzi, jeszcze we wczesnych latach ptolemejskich, ulegli szybko hellenizacji: mówili po grecku, a ich sposób życia (ubiór, kultura materialna) nie różnił się od pozostałych mieszkańców stolicy. Jednak odrębna religia i to, co od niej w życiu jednostki zawisło, okazywała się ważniejsza, nakreślając nieprzekraczalną granicę hellenizacji.

Na pewno liczba Egipcjan (w sensie ludzi mówiących na co dzień po egipsku) była w Aleksandrii znaczna. Do wielkiego miasta z Doliny Nilu napływali nieustannie ludzie szukający tu lepszych warunków do życia, czasami także chowający się przed karzącym ramieniem sprawiedliwości. Od czasu do czasu władze wypędzały tych przybyszy, bez trwałszego rezultatu. Miasto zostało powołane do życia przez Aleksandra jako *polis* (zapewne), a więc zbiorowość rządzić powinna się sama wedle greckich modeli, z wybieranymi urzędnikami, radą i zgromadzeniem obywatelskim. Jednak Ptolemeusze, gdy ustanowili tu swą rezydencję, przyjęli inny model ustroju miasta, ograniczając jego autonomię. Ten stan rzeczy przejęli Rzymianie.

Miejsce, jakie Aleksandria zajmowała w handlu śródziemnomorskim, powodowało, że obecne w niej były grupy kupców z bliska (Libii, Afryki Północnej, Italii, Lewantu, Azji Mniejszej), ale i z daleka (Arabii, Indii).

Rzymskie panowanie przyczyniło się do powiększenia liczby przybyszów z obszarów łacińsko-języcznych, głównie z Italii, działających na wysokich szczeblach aparatu władzy, innymi słowy: przedstawicieli arystokracji imperialnej. Zazwyczaj ci ludzie nie osiedlali się w Aleksandrii na stałe. Wracali do swoich miast po zakończeniu czasu urzędowania, jednak ich obecność wywierała piętno na życiu miasta. Byli także łacińsko-języczni kupcy.

¹ Por. J. MÉLÈZE-MODRZEJWSKI, *Żydzi nad Nilem od Ramzesa II do Hadriana*, Kraków 2000 (org. fr. 1991), s. 203–246. Poza Józefem Flawiuszem (*Dawne dzieje Izraela, Wojna Żydowska*) nasze najlepsze źródło do historii Żydów aleksandryjskich to dzieło Filona z Aleksandrii, *Przeciwko Flawiuszowi* dostępne teraz w polskim tłumaczeniu: *Flakkus. Pierwszy pogrom Żydów w Aleksandrii*, tłum. E. OSĘK, Kraków 2012.

Podkreślam gorliwie wieloetniczność i płynność części ludności Aleksandrii, gdyż te właśnie czynniki determinowały mentalność miasta, jego otwartość na obce wpływy, a także niepokój, jaki je cechował. Kupcy, urzędnicy, migrujący tu rzemieślnicy, wnosili informacje o tym, co w świecie się działo. Porównanie Aleksandrii z miastami Egiptu – stabilnymi zbiorowościami liczącymi 20–40 tys. ludzi, którzy żyli w ramach ustalonych od kilku przynajmniej pokoleń, pozwala zrozumieć wyjątkowość Aleksandrii. Tłumaczy to łatwiejszą niż gdzie indziej penetrację nowych kultów powstałych w różnych miejscach imperium.

Początki chrześcijaństwa w Aleksandrii w świetle tekstów literackich

Chrześcijaństwo w Aleksandrii musiało się narodzić wśród żydowskich członków jej społeczności w bardzo wczesnym okresie. Za tym moim „musiało” nie stoją żadne przekazy źródłowe, jednak żaden dzisiejszy historyk w to nie wątpi. Strumień ludzi przybywający z Palestyny (to fakt pewny) przynosił wiedzę o Jezusie, nauczycielu i cudotwórcy, jeszcze za czasów Jego życia. Wspólnota jerozolimską, powstała po Jego śmierci, promieniowała na żydowską diasporę. Nie ma powodów, aby pierwsi chrześcijanie, przybysze z Palestyny czy pierwsi miejscowi konwertyci nie znaleźli się wcześniej w Aleksandrii, jeśli spotykamy ich w Antiochii i Damaszku. To, że nic o nich nie wiemy, bierze się stąd, że żaden z autorów rozmaitych utworów wchodzących w skład Nowego Testamentu nie był z Aleksandrią związany, a jedynie im zawdzięczamy naszą wiedzę o pierwszych dziesięcioleciach istnienia chrześcijaństwa.

Tylko w Dziejach Apostolskich spotykamy *passus*, w którym wspomina się Aleksandrię w kontekście początków Kościoła:

Pewien Żyd, imieniem Apollos, rodem z Aleksandrii, człowiek uczony i znający świetnie Pisma przybył do Efezu. Znał on już drogę Pańską, przemawiał z wielkim zapałem i nauczał dokładnie tego, co tyczyło się Jezusa, znając tylko chrzest Janowy. Zaczął on odważnie przemawiać w synagodze (18,24–26).

Tak brzmi tekst przekazany przez wszystkie rękopisy poza jednym, zwanym Kodeksem Bezy (D), który po słowie „nauczał” (*katechomenos*) ma dodatek „w swojej ojczyźnie” (*en te patriidi*); jeśli byśmy przyjęli go za autentyczny, Apollos miałby zetknąć się z posłaniem Ewangelii w Aleksandrii, a więc biorąc pod uwagę tok narracji Dziejów Apostolskich, trzeba byłoby uznać, że gmina chrześcijańska istniała tam w latach 40-tych. Tryb warunkowy jest jednak uzasadniony, gdyż wcale nie jesteśmy pewni, że Łukasz – autor Dziejów Apostolskich, umieścił w nim ten zwrot. Nie tylko przekaz Kodeksu Bezy jest izolowany wśród kodeksów biblijnych, ale łatwo nam jest wyjaśnić jak taki wtręt powstał. Nie będziemy natomiast umieli wytłumaczyć dlaczego słowa *en te patriidi* znikły z całej tradycji rękopiśmiennej. Nasz dodatek musiał powstać w kręgach aleksandryjskich chrześcijan, którzy pragnęli przesunąć początek ich Kościoła na pierwsze lata istnienia religii Chrystusowej. Mieli przy tym czyste sumienie: rozwijali tylko informację obecną w tekście, nie mieli zamiaru nikogo oszukiwać.

Współcześni badacze najstarszej fazy literatury chrześcijańskiej, próbowali związać z Aleksandrią przynajmniej niektóre dzieła autorów anonimowych, także wtedy, gdy w tradycji są przypisane osobom z określonymi imionami. Wydawało się im to całkowicie nieprawdopodobne, że to samo miasto, które wydało olśniewający dorobek teologiczny w III i IV w., pozostało „nieme” poprzednio. Aleksandryjska proweniencja miałaby dotyczyć *Listu Barnaby*, tak zwanego *Drugiego Listu Klemensa Rzymskiego*, *Nauk Piotra* i późniejszego od poprzednich *Listu do Diogneta*. W stosunku do żadnego z nich nie mamy solidnych argumentów pozwalających na ustalenie, gdzie zostały napisane². Palestyna i Syria, Korynt – w przypadku *Drugiego Listu Klemensa Rzymskiego*,

² Stosunkowo najwięcej szans ma tak zwany *List Barnaby*, który stanowi gwałtowny atak na religię Starego Testamentu, posuwając się do twierdzenia, że obrzezanie, posty, przestrzeganie nakazów alimentarnych powstały z inspiracji złego anioła. Taką skrajną postawę można by wytłumaczyć atmosferą panującą wśród chrześcijan aleksandryjskich po okresie powstania żydowskiego w 115–117, gdy potrzeba odcięcia się od Żydów winnych gwałtów i rozlewu krwi odczuwana była bardzo ostro. Ale równie dobrze taki tekst mógł powstać w Palestynie, znajdując następnie czytelników w Aleksandrii.

są równie prawdopodobne jak Aleksandria. To prawda, że wśród chrześcijańskich papirusów literackich znajdujemy fragmenty tych pism, podobnie jak fragmenty apokryficznych opowieści o Jezusie. Popularność (zresztą wcale nie taka wielka) określonych utworów nie może jednak przesądzać o miejscu ich powstania. Najpopularniejszym utworem II-go wiecznym poświadczonym przez znaleziska papirusowe jest *Pasterz Hermasa*, napisany na pewno w Rzymie. Literatura chrześcijańska krążyła w całym chrześcijańskim świecie, który posługiwał się językiem greckim.

Być może w Aleksandrii powstały *Ewangelia Hebrajczyków* i *Ewangelia Egipcjan* znane jedynie z cytatów i powołań w *Kobiercach* Klementa Aleksandryjskiego i u Orygenesusa. To samo da się powiedzieć o kilku utworach zachowanych w przekładach na koptyjski i etiopski. Jest to *List Apostołów*, *Wyrocznie Sybilli* (tekst żydowski napisany, być może, w Egipcie; przerobiony przez chrześcijańskiego redaktora), *Świadectwo Prawdy* (obecny w grupie koptyjskich rękopisów z Nag Hammadi), *Apokalipsa Piotra*.

Miejsce św. Marka Ewangelisty w dziejach Kościoła aleksandryjskiego

Marek Ewangelista jako założyciel Kościoła aleksandryjskiego jest wspomniany po raz pierwszy w dwóch dziełach historycznych Euzebiusza z Cezarei. W *Kronice* pod rokiem 43 znajdujemy *passus*:

Marek Ewangelista, tłumacz Piotra, obwieszcza Chrystusa Egypciowi i Aleksandrii³.

³ Kronika Euzebiusza nie zachowała się w wersji oryginalnej. Dostępna jest nam przede wszystkim w przekładach: łacińskim, syryjskim, armeńskim. Łaciński jest dziełem Hieronima, który wprowadził do tekstu sporo uzupełnień. Interesujący nas cytat pod rokiem 45 brzmi: „Marcus evangelista interpres Petri Aegypto et Alexandriae Christum adnuntiat”. Słowo „tłumacz” musi być w tym kontekście traktowane bardzo szeroko, nie tylko oznaczałoby kogoś, kto przekładał z aramejskiego na grecki słowa Piotra, ale tego, kto głosił przekazaną mu przez Piotra prawdę o Jezusie Chrystusie, zob. *Die Chronik der Hieronymus*, [w:] *Eusebius Werke*, t. 7, wyd. R. HELM, GCS 47, 1913.

W *Historii Kościoła* znajdują się dwa ustępy (II 4):

Ten sam Marek [poprzednio Euzebiusz wspomina, że Piotr nazywał Marka swoim synem, EW] udał się, jak mówią (*fasin*), jako pierwszy do Egiptu. Opowiadał tam Ewangelię, którą też napisał i założył Kościół, a przede wszystkim Kościół w samej Aleksandrii.

W ósmym roku panowania Nerona przejął po Marku Ewangeliście, jako jego pierwszy następca, Annianos rządu nad Kościołem Aleksandrii.

Nie wiemy, gdzie Euzebiusz znalazł tę informację. W grę wchodzi dwa utwory: Hegesippos⁴ i/lub chronografa chrześcijańskiego, Juliusza Afrykańskiego (zm. 240 r.), który był w Aleksandrii w czasach biskupstwa Heraklasy⁵.

Oceniając wiarygodność przekazu Euzebiusza, trzeba pamiętać, że był historykiem rzetelnym w granicach, jakie zakreślało jego namiętne zaangażowanie religijne (będę miała jeszcze okazję pisać o jego teologicznych wyborach ograniczających wartość zgromadzonych przez niego informacji). Wiemy, że był w Egipcie w czasie Wielkiego Prześladowania, a dokładniej w jego późniejszej fazie, za Maksymina Dai). W tym okresie przekonanie o misji św. Marka Ewangelisty w Aleksandrii było już obecne w literaturze chrześcijańskiej. Euzebiusz, jeśli o niej nie wiedział wcześniej, dowiedział się o niej na miejscu.

W tekście HE II 16,1 znalazł się jednak zwrot brzmiący dla historyków niepokojąco. Mam na myśli słowo *fasin* – ‘jak mówią’. Pojawia się ono w tekstach historiograficznych, gdy autor powtarza informacje, których wiarygodności nie jest pewien, a których źródłem jest najczęściej

⁴ Ważny autor II w. pochodzenia żydowskiego. Był w Rzymie za czasów papieża Aniceta (ok. 155–166). Napisał *Hypomnemata*. Zapewne w nich Euzebiusz znalazł wykazy ilustrujące apostolską tradycję biskupów Rzymu. Hegesippos posłużył Euzebiuszowi w rekonstrukcji dziejów gminy jerozolimskiej.

⁵ Znany chrześcijański chronograf (zm. ok. 240). Jego dzieło *Chronika* dawało chronologiczny szkielet dziejów świata od jego stworzenia do 221 r. Uwzględniał w nim zarówno daty ustalone na podstawie Biblii, jak i wydarzenia z historii greckiej i rzymskiej. Tekst *Chronika* nie zachował się; rekonstruujemy go (częściowo), zestawiając powołania na niego w literaturze chrześcijańskiej.

ustna tradycja. Ponadto dalsza część wywodów Euzebiusza nie wystawia mu najlepszego świadectwa jako źródła dla chrześcijańskiej Aleksandrii. Umieszcza on mianowicie dłuższy *passus* o tak zwanych terapeutach, których znał z traktatu Filona Aleksandryjskiego *O życiu kontemplacyjnym*. Tworzyli oni grupę ascetyczną, żyjącą w pobliżu Aleksandrii, poświęcając się modlitwie i studiom nad Biblią. Euzebiusz widział w nich gorliwych chrześcijan. Aby wytłumaczyć, w jaki sposób ten, jego zdaniem chrześcijański, tekst wyszedł spod pióra znanego filozofa żydowskiego, Filona, uznał on za historyczną opowieść o jego spotkaniu w Rzymie z apostołem Piotrem (nigdy się nie spotkali, wymyślono ów epizod, żeby móc terapeutów uczynić chrześcijanami). Filon był żydowskim filozofem niezmiernie ważnym dla rodzącego się chrześcijaństwa, o czym świadczy popularność jego dzieła wśród czytelników chrześcijańskich. Euzebiusz wiedział dobrze o żydowskim pochodzeniu Filona i przynależności do gminy żydowskiej. Pragnął zawłaszczyć przynajmniej części dorobku Filona, co stepiło jego krytycyzm względem tegoż filozofa.

Nie tylko zwrot „jak mówią” stanowi powód do wątpliwości. O roli Marka Ewangelisty w dziejach Kościoła aleksandryjskiego nic nie mówią dwaj autorzy chrześcijańscy piszący w tym mieście i mający znaczny zachowany dorobek: Klemens Aleksandryjski (ok. 150–215) i Orygenes (ok. 185–254); obaj mieli mnóstwo okazji, aby pisać o interwencji Marka. Jeśli tradycja na jego temat już istniała w ich czasach (co jest prawdopodobne), milczenie oznaczało, że byli przekonani o jej nieautentyczności.

Zwolennicy historyczności tradycji o sprawczej roli św. Marka w powstaniu Kościoła aleksandryjskiego zyskali wsparcie, gdy w 1973 r. amerykański religioznawca Morton Smith opublikował książkę *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark* w wydawnictwie Harvardu – jednej z najbardziej prestiżowych uczelni świata. Publikował on i komentował tam tekst nieznanego dotąd listu Klemensa skierowanego do osoby nam nieznannej. Smith twierdził, że znalazł go w 1958 r. w wielkim klasztorze palestyńskim w Mar Saba podczas pracy w tamtejszej bibliotece. Ów list został wpisany ręcznie na wolnych, końcowych stronach listów Ignacego z Antiochii, starodruku z 1646 r. (wykorzystywanie pustych stron w książkach było w przeszłości dość częstym obyczajem). Kle-

mens pisał w nim o drugiej, obok kanonicznej, Ewangelii według Marka powstałej w Aleksandrii już po śmierci Piotra. Miała mieć bardziej mistyczny charakter, będąc przeznaczona dla tych, którzy pragną zdobywać wiedzę duchową, głębszą niż zwykli chrześcijanie. Klemens cytował dwa ustępy z tego dzieła, które powinno się umieścić w Ewangelii (kanonicznej) Marka w rozdziale 10, po wersecie 34 i 46.

A oto przekład tego tekstu:

Z listów przeświątego Klemensa od „Kobierców”. Do Teodora. Dobrze uczyniłeś, uciszając bezwstydną naukę karpokracjan. Oni to są wyprokrowanymi „gwiazdami zbłąkanymi”; z wąskiej drogi przykazań zabłąkali się w bezkresną otchłań grzechów fizycznych i cielesnych. Nadąwszy się wiedzą, jak powiadają, „głębiniami szatana”, nieświadomie rzucają się w „mrok ciemności” kłamstwa, a chełpiąc się tym, że są wolni, stali się niewolnikami niskich pożądań. Tym więc należy się sprzeciwiać wszędzie i wszelkimi sposobami; gdyby bowiem i coś prawdziwego rzekli, nie powinien tak przemawiać wspólnym głosem z nimi prawdy kochanek. Ani nie są bowiem prawdą wszystkie rzeczy prawdziwe, ani nie należy przychylić się do prawdy w opiniach ludzkich za takąową uznawaną, lecz do prawdziwej prawdy opartej na wierze.

Co się tyczy rzeczy, które plotą na temat od Boga natchnionej Ewangelii według Marka, są one bądź całkiem skłamane, bądź też, jeśli i coś prawdziwego zawierają, nie są jednak prawdziwie przekazane; i prawdziwe bowiem rzeczy zmieszane ze zmyśleniami tracą swą wartość z tego powodu; tak właśnie jest powiedziane, że nawet sól smak traci.

Marek zatem podczas pobytu Piotra w Rzymie spisał czyny Pana; nie wszystkie jednak rozgłosił; nie dał poznać tajemnych, wybrałszy te, które uznał za najprzydatniejsze dla wzrostu wiary u katechumenów. Gdy Piotr poniósł śmierć męczeńską, udał się Marek do Aleksandrii, zabierając ze sobą zapiski własne i Piotra. Z nich przenosząc do swej pierwszej księgi rzeczy postępowi w wiedzy sprzyjające, ułożył Ewangelię bardziej duchową dla potrzeb doskonalących się. Aż do oznajmienia rzeczy nie wymawianych jednak się nie posunął, ani nie zapisał nauki mistagogicznej Pana. Natomiast do spisanych przedtem czynów dołożył inne; dodał jeszcze pewne słowa, co do których wiedział, że

wyjaśnienie wprowadzi słuchaczy w tajemnicę, do sanktuarium prawdy zakrytej siedmioma zasłonami.

Tak zatem [to] przygotował, nie będąc, jak mniemam, ani zawistnym, ani nieprzezornym. A umierając pozostawił swoje dzieło Kościołowi w Aleksandrii, gdzie teraz jeszcze jest strzeżone w sposób zupełnie niezawodny i odczytywane tylko tym, którzy są wtajemniczeni w wielkie tajemnice.

Skoro jednak ohydne demony szykują stale zgubę rodzaju ludzkiego, Karpokrates, przez nie wyuczony, posługując się zwodniczymi sztuczkami tak podporządkował sobie pewnego prezbitera Kościoła w Aleksandrii, że zdobył od niego odpis tajemnej Ewangelii i objaśnił ją sobie zgodnie ze swymi bluźnierczymi i cielesnymi poglądami. Jeszcze ją zbeczczył, do tekstów nieskalanych i świętych domieszawszy najbardziej bezwstydną łgarstwa. Z tej mieszanki czerpała doktryna karpokracjan. Tym zatem, jak już rzekłem, nie należy nigdy przyznawać racji, ani też, gdy przedkładają swe fałszerstwa, nie należy przytwierdzać, że istnieje Markowa Ewangelia tajemna, lecz wręcz przeczyć temu pod przysięgą. Nie wszystko bowiem, co prawdziwe, należy rozpowiadać. Dlatego mądrość Boża oznajmia przez Salomona: „Odpowiedz głupiemu wedle jego głupoty”, przed ślepymi na umyśle światło prawdy ma być zakryte, tak naucza. Tak jeszcze powiada: „Nie mającemu będzie zabrane” i „głupi niech kroczy w ciemności”. My zaś jesteśmy „synami światła”, oświetlonymi „wschodem z wysokości” Ducha Pańskiego. „Gdzie zaś Duch Pański”, powiada, „tam wolność”, gdyż „wszystko czyste dla czystych”.

Dlatego bez ociągania odpowiadam na zapytania, odpierając ich fałszerstwa za pomocą tekstów Ewangelii. Przykładowo, po [słowach] „Byli zaś w drodze, wchodząc ku Jerozolimie” i aż do „a po trzech dniach powstanie”, dodaje dosłownie tak: „I przychodzą do Betanii, i była tam pewna kobieta, której to brat umarł. A przyszedłszy pokłoniła się Jezusowi i mówi Mu: »Synu Dawida, zlituj się nade mną!«. Zaś uczniowie karcili ją. A rozgniewawszy się Jezus odszedł z nią do ogrodu, gdzie był grobowiec; i zaraz dał się słyszeć z grobowca głos wielki. Podeszedłszy Jezus odtoczył kamień od drzwi grobowca i wszedłszy zaraz tam, gdzie był młodzieniec, wyciągnął rękę i podniósł go, chwy-

ciwszy za rękę. Zaś młodzieniec ujrawszy Go, umiłował Go i zaczął prosić Go, »żeby mógł z Nim być«. I wyszedłszy z grobowca przyszedł do domu młodzieńca; był bowiem bogaty. A po sześciu dniach dał mu Jezus polecenie; i gdy nastał wieczór, przychodzi młodzieniec do Niego, odziany w prześcieradło na nagim [ciele]. I pozostał z Nim owej nocy. Uczył go bowiem Jezus tajemnicy Królestwa Bożego. Stamtąd zaś, powstawszy, zawrócił poza Jordan”.

Po tych [słowach] pojawia się:

I przystępują do Niego Jakub i Jan«, i cała ta perykopa. Natomiast „nagi z nagim” i inne, o których piszesz, nie znajdują się [tam]. Zaś po „I przychodzą do Jerycha” wprowadził tylko: „I była tam siostra młodzieńca, którego to Jezus miłował, i matka jego, i Salome. A Jezus ich nie przyjął”. Liczne zaś inne [rzeczy], o których napisałeś, i wyglądają na łgarstwa, i nimi są. A zatem prawdziwe i z prawdziwą filozofią [zgodne] wyjaśnienie (...) (tłum. M. WOJCIECHOWSKI)⁶.

Książka Smitha wywołała ogromne zainteresowanie i wzbudziła protesty (zwłaszcza swoją sugestią o homoseksualnej relacji między Jezusem a młodzieńcem). Wątpliwości co do autentyczności tekstu Klemensa zostały sformułowane od razu. Różni uczeni sytuowali fałszerzy w różnych epokach: od średniowiecza do XX w. Odkrywca tekstu, Smith, był pierwszym na tej czarnej liście, reagował on na wszelkie wątpliwości agresywnie i bezczelnie. Nie podjęto badań fizykochemicznych, aby wykluczyć powstanie tekstu w XX w., choć mniej więcej do 2000 r. rękopis był dostępny (widział go w tym roku bardzo poważny i godzien zaufania religioznawca izraelski, Guy Stroumsa), później kartki z listem Klemensa wycięto, a następnie przepadły. Pozostały jedynie zdjęcia. Opinie grafologów, których poproszono o porównanie pisma rękopisu i pisma Smitha, były rozbieżne. Uczciwie trzeba przyznać, że są patrolodzy, którzy przyjmują autentyczność autorstwa Klemensa (wśród nich poważny badacz wczesnego chrześcijaństwa, Simon C. Mimouni).

Dyskusja więc nie doprowadziła do wniosków, które wszystkich (czy prawie wszystkich) by przekonały. Nikt nie był w stanie wyjaśnić, dłacz-

⁶ W: „Studia Theologica Varsaviensia” 37/1 (1999), s. 41–52.

go, jeśli list Klemensa był prawdziwy, przepadł, nie zostawiając śladów w literaturze chrześcijańskiej. Klemens był autorem szeroko czytany, a informacja o dwóch wersjach Ewangelii Marka – dostatecznie ważna, aby zainteresować wszystkich starożytnych egzegetów biblijnych. Mimo wszystkich wątpliwości i biorąc pod uwagę to, co nas w tej książce interesuje, jeśli staniemy na chwilę na stanowisku, że tekst wyszedł spod ręki Klemensa, w takim przypadku mielibyśmy dowód na istnienie na przełomie II i III w. tradycji Markowej, nie zaś dowód o jej prawdziwości.

Działalność Marka Ewangelisty w Aleksandrii dostarczyła materii rozbudowanej legendzie obecnej w tradycji literackiej końca IV w. i później. Jest obecna w etiopskiej HEpA (o tym tekście, s. 483–485). Zgodnie z nią Marek przybył do Aleksandrii z Cyrenajki i już na początku swego pobytu zetknął się z Annianosem, szewcem, który, naprawiając mu zerwany ramię sandała, skaleczył się w dłoń. Stworzyło to Markowi okazję do dokonania pierwszego cudu w tym mieście. W domu tego szewca Marek zaczął misję głoszenia Ewangelii. W Aleksandrii miał on wyświęcić pierwszych członków kleru i ustalić reguły jego działania (będę na temat tych reguł pisać nieco dalej). Na swojego następcę Marek wskazał na Anianososa, a ten zaś wyświęcił kolejnego następcę, dając w ten sposób początek linii biskupów legitymizujących się apostołskim pochodzeniem. Gmina rozwijała się szczęśliwie. Zbudowano dla niej pierwszy kościół w miejscu zwanym Boukolon, niedaleko morza. Ewangelistę Marka spotkała męczeńska śmierć z rąk tłumu obchodzącego święto ku czci Sarapisa, a chrześcijanie w tym czasie święcili Paschę. Doczesne szczątki Marka zostały złożone w kościele w Boukolon, gdzie były przedmiotem kultu aż do 828 r. do momentu grabieży przez dwóch weneckich kupców i dwóch greckich mnichów. Zabrano je do Wenecji, gdzie znajdują się także dziś w Bazylice św. Marka. Jedyne głowa Marka pozostała w Aleksandrii.

Legenda o działalności Marka Ewangelisty w Aleksandrii odegrała niezwykle ważną rolę w dziejach Kościoła aleksandryjskiego, będąc tym, co badacze kultury nazywają mitem założycielskim. Funkcję tę pełni do dnia dzisiejszego. Euzebiusz znał tę legendę tylko w jej wstępnej fazie i nic nie wiedział o męczeństwie Marka w Aleksandrii. Niestety nie istnieją informacje źródłowe, które umożliwiłyby nam uchwycenie począt-

ków legendy. Jeśli uwierzyliśmy Smithowi, musimy ją umieścić wcześniej, przynajmniej w pokoleniu starszym od Klemensa. Jeśli nasze wątpliwości przechyłą się w drugą stronę, powinniśmy w III w. znaleźć taki okres, w którym apostołskie korzenie Kościołów nabrały istotnego znaczenia, odróżniając Kościoły lepsze od gorszych, od mających pewność słuszności wiary przekazanej przez najwyższe autorytety do tych, które owego przekonania mieć nie mogły. Jednocześnie trzeba poszukać lat, w których wewnętrzny rozwój Kościoła aleksandryjskiego zrodził potrzebę utwierdzenia autorytetu swojego przywódcy poprzez odwołanie się do jego apostołskiego pochodzenia. Taką postacią, która dokonała ważnych zmian, był Demetriusz (189–232), twórca pierwszych biskupstw wewnątrz Egiptu. Będę miała okazję nieco dalej wspominać o konflikcie między nim a Orygenesem przypadającym na koniec jego urzędowania. Demetriusz szukał wsparcia dla swoich decyzji przeciwko Orygenesowi u papieża Poncjana, zaś następca Demetriusza, Heraklas (232–248?), odwoływał się w tej sprawie do papieża Fabiana (236–250). Legenda o założeniu Kościoła w Aleksandrii przez Marka Ewangelistę mogła zresztą powstać nie w Aleksandrii, ale w Rzymie, którego biskupi, zwłaszcza bardzo aktywny i autorytarny Wiktor (189?–198?), byli zainteresowani symbolicznym poddaniem Kościoła aleksandryjskiego własnej stolicy. Papieże IV i V w. będą odwoływać się do związku między obu stolicami w czasach apostołskich w toku konfliktów powstających w związku z rozwojem biskupstwa konstantynopolitańskiego i jego pretensji do zajęcia drugiego miejsca po Rzymie⁷.

Judeochrześcijanie czy gnostycy?

Z akceptacją legendy o Markowych początkach, czy bez wiary w jej autentyczność, badacze dziejów Kościoła aleksandryjskiego pozostawiali pod wrażeniem luki w dokumentacji źródłowej dla pierwszych trzech

⁷ Por. A. MARTIN, *Aux origines d’Alexandrie chrétienne: topographie, liturgie, institutions*, [w:] *Origeniana Octava*, wyd. L. PERRONE, Leuven 2003, s. 114 zwraca uwagę na to, że znajdujące się w HE Euzebiusza wykazy pierwszych jedenastu biskupów Rzymu i Aleksandrii są wyraźnie ze sobą skorelowane.

ćwierci II w. Dopiero u jego kresu, dzięki twórczości Klemensa Aleksandryjskiego (będę o nim pisać dalej), nasza wiedza ulega zdecydowanemu powiększeniu. Wyjaśnienia tego długiego milczenia źródeł badacze szukali w charakterze pierwszych społeczności chrześcijańskich, które przeżyły jakąś katastrofę prowadzącą do zerwania ciągłości, Kościół aleksandryjski zaczynałby po niej swą historię od nowa. Tą hipotetyczną katastrofą mogły być klęska Żydów w antyrzymskim powstaniu w latach 115–117, rozpoczynającym się najpierw w Cyrenajce, a następnie rozgrywającym się w *chora* egipskiej, ale także w Aleksandrii i następujące po nim krwawe represje. Podstawą takiego sądu jest założenie, że chrześcijanie tego miasta rekrutowali się w swojej masie spośród członków społeczności żydowskiej. Liczba wiernych wywodzących się spośród pogan była zapewne niewielka, a dla obserwatorów zewnętrznych, w tym także władz, nie stanowili oni osobnej grupy. W czasie powstania antyrzymskiego chrześcijanie, nieodróżnialni dla Rzymian i Greków od Żydów, mogli paść ofiarami represji. Gmina chrześcijańska, jeśli nie została w pełni eksterminowana, zmniejszyła się tak drastycznie, że odbudowa następowała bardzo powoli.

Hipoteza brzmi sensownie, choć brak nam pewnych za nią argumentów. Wnioskowanie na podstawie milczenia źródeł jest zawsze niepewne. Gminy mogły istnieć i mieć się nieźle, ale jeśli nie tworzyły dzieł literackich, nic o nich nie wiemy. Możemy założyć, że Kościół rzeczywiście poniósł straty w czasie represji powstania żydowskiego, ale czy aż tak wielkich rozmiarów? Wątpliwość bierze się stąd, że w wieku II w Aleksandrii działali przedstawiciele prądu określanego po prostu gnostycyzmem, mianem wprowadzonym przez teologów nowożytnych⁸. Znamy imiona przynajmniej niektórych z nich, ale na pewno nie wszystkich. Byli to:

⁸ Dzisiejsze studia o tym nurcie niechętnie używają słów gnostycyzm i gnostycy, właśnie dlatego, że nie były w użyciu w starożytności dla określenia tego prądu i jego uczestników. Termin 'gnoza', obecny w literaturze przedmiotu, miał całkowicie odmienne znaczenie – jako poznanie uzyskane na drodze objawienia, a nie jako system religijny. Posługiwanie się nazwami niepoświadczonymi w II i III w. jest niedobre, ale jak określać je w wykładzie takim jak mój? Pomysły współczesne nam w tej materii nie są najlepsze, ostatecznie używamy tych słów, opatrując je odpowiednimi zastrzeżeniami. Nie wiemy, czy w ogóle istniały jakieś wspólne terminy dla antycznych gnostyków. Pamiętajmy, że różnice między mistrzami gnostyckimi były znaczne.

Basilides (uczył od 130 r.), Karpokrates (pierwsza połowa II w.), Walentynian (przybył z Aleksandrii do Rzymu ok. 140 r.), jego uczeń Ptolemajos (druga połowa II w., także uczył w Rzymie). Nauczyciele niewielkich grup uczniów i zwolenników, mieli duży dorobek pisarski, z którego najczęściej przetrwały tylko fragmenty (przede wszystkim zachowane przez zwalczających ich polemistów, jest jednak kilka traktatów, które znamy ze średniowiecznych rękopisów) oraz dzieła ich uczniów (niekoniecznie bezpośrednich, raczej uczniów uczniów). Ich koptyjskie przekłady odnaleziono na nekropoli u stóp gabal w pobliżu egipskiej miejscowości Nag Hammadi. Oryginały greckie powstały prawdopodobnie w III w., rękopisy koptyjskie w pierwszej połowie IV stulecia.

Wspólnym elementem wierzeń gnostyków był dualizm: przekonanie, że istnieją dwa Bóstwa: najwyższy Bóg – dobry Ojciec Chrystusa, pragnący zbawienia ludzi i Bóg – Stwórca (nazywany często Demiurgiem, terminem obecnym u Platona oznaczającym bóstwo odpowiedzialne za porządek świata). Demiurg był pojmowany jako Bóg opisywany w Starym Testamencie, pełen pasji, gniewliwy, mściwy, niestały, ale jednak ważny jako element ładu. U niektórych gnostyków Demiurg nie miał nawet wiedzy o Bóstwie Najwyższym, z którego się wywodził; w nim widziano potencjalne źródło zła w świecie. Negatywna ocena treści Starego Testamentu była jednym z efektów gwałtownej dyskusji na temat wartości jego posłania, która toczyła się w II w. Ostatecznie doprowadziła ona do utwierdzenia przekonania o jego objawionym charakterze; gnostycy wybrali inną postawę. Umożliwiła im ona odpowiedź na pytanie o źródła zła w świecie. To pytanie było zawsze kłopotliwym dla chrześcijan.

Człowiek, stworzony przez Bóstwo – Demiurga ma w sobie nasienie – iskrę pochodzącą od Bóstwa Najwyższego, która z Jego pomocą, dzięki pojawieniu się w świecie Chrystusa, może uzyskać wiedzę (*gnosis*) o swych Boskim pochodzeniu i o drodze, na jakiej może zjednoczyć się z Bogiem (niektórzy gnostycy zakładali istnienie transmigracji tych dusz, które zasłużyły w ten sposób na uwolnienie od ciężaru dziedzictwa Demiurga). Nie wszyscy ten przekaz otrzymywali, gdyż był on darem, a nie efektem zasługi.

Historię oddzielenia się Boga – Stwórcy od Boga Najwyższego, powstania materialnego świata, uwięzienia w materii stworzonej przez Demiurga boskiego nasienia opowiadali gnostycy przy pomocy języka mitów. Język zwykłej komunikacji nie mógł im do tego celu służyć. To wielce charakterystyczne dla antycznej filozofii, która stworzyła język dyskursu dla opisanego świata i uwolniła się od języka mitycznego, choć nie do końca: najważniejsze odpowiedzi na najważniejsze pytania egzystencjalne formułowano przy pomocy mitów.

Gnostycy uważali się za chrześcijan, a przynajmniej ci, którzy wypowiadali się na ten temat. Starożytni autorzy chrześcijańscy nie-gnostycy traktowali ich jako groźną herezję – wiedzę fałszywą o diabelskim pochodzeniu, którą należało energicznie zwalczać. Część badaczy XX-wiecznych doszła do wniosku, że gnostycyzm był odrębnym, szerokim prądem czerpiącym z chrześcijaństwa, ale rodzącym się nie wewnątrz niego, lecz obok niego, w charakterystycznym dla późnego hellenizmu synkretycznym nurcie pogańskiej religii i filozofii interesującej się żydowskim monoteizmem. Jego istnienie stanowiło wielkie odkrycie niemieckich religioznawców u progu XX w. Dziś większość uczonych opowiada się jednak za chrześcijańską genezą gnostycyzmu, zgadzając się przy tym, że czerpał on wiele ze źródeł nie-chrześcijańskich. Na ogół sądzi się, że gnostycy aleksandryjskiej proveniencji reprezentowali nurt silnie zhellenizowany.

Gnostycyzm został usunięty z chrześcijaństwa w wyniku ostrej polemiki na końcu II i w III w., ale granica między nimi długo pozostawała nieostra. Przyczynił się on do rozwoju refleksji o Biblii, a także do stworzenia subtelnego języka dyskusji teologicznej.

Jeśli przyjmujemy tezę o chrześcijańskiej genezie gnostycyzmu, to musimy założyć, że jego istnienie w Aleksandrii zakłada obecność gmin chrześcijańskich o postawach rozmaitych, ale odrzucających gnostycki dualizm i gnostycki elitaryzm, gmin chciałoby się powiedzieć „zwykłych”. Ich bardziej religijnie wrażliwych członków interesowały poglądy gnostyków, niektórzy porzucali Kościół i wchodzili w skład gnostyckich grup bądź akceptowali pewne gnostyckie pomysły. Większość jednak z nich pozostawała w obrębie tego, co badacze współcześni nazywali Wielkim

Kościółem⁹. Jak się układały proporcje liczbowe między stronami – nie wiemy i nie mamy najmniejszych podstaw do sążnienia.

Bibliografia

Niestety nie ma polsku dobrej książki o Aleksandrii w ogóle i o chrześcijaństwie pierwszych 150 lat w szczególności. Jest trochę prac francuskich i angielskich, spośród których najczęściej się cytują:

CH. HAAS, *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, Baltimore 1997. Książka niestety jest bardzo niedobra.

A. MARTIN, *Aux origines d’Alexandrie chrétienne: topographie, liturgie, institutions*, [w:] *Origeniana Octava*, wyd. L. PERRONE, Leuven 2003, s. 103–119.

J. MÉLÈZE-MODRZEJWSKI, *Żydzi nad Nilem od Ramzesa II do Hadriana*, Kraków 2000 (org. fr. 1991), s. 203–246. Poza Józefem Flawiuszem (*Dawne dzieje Izraela, Wojna Żydowska*) nasze najlepsze źródło do historii Żydów aleksandryjskich to dzieło Filona z Aleksandrii, *Przeciwko Flawiuszowi* dostępne teraz w polskim tłumaczeniu: *Flakkus. Pierwszy pogrom Żydów w Aleksandrii*, tłum. E. OSĘK, Kraków 2012.

⁹ Jest to bardzo wygodny termin, który trudno zdefiniować jednym zdaniem. Historycy Kościoła, którzy go używają, stoją na stanowisku, że choć gminy chrześcijańskie różniły się między sobą pod wieloma względami, to większość ich da się sprowadzić do jednego modelu. Innymi słowy odrębności (np. w ważnej dziedzinie jak kult) nie są aż tak wielkie, by trzeba było wątpić w istnienie chrześcijańskiej wspólnoty, zwłaszcza w sferze świadomości. Usunięcie różnic było procesem bardzo długim, trwało wieki.