

Ks. Krzysztof Kościelniak **Elementy demonologii staroegipskiej** **w wierzeniach arabskich**

Nie ulega wątpliwości, że w świecie Starożytnego Wschodu występowało swoiste przemieszanie kulturowe i przenikanie idei religijnych. Zjawisko to można zaobserwować szczególnie w demonologiach starożytnych, które podlegały krzyżowym oddziaływaniom interreligijnym¹.

Gdy mówimy o oddziaływaniach staroegipskich na starożytną Arabię, to z historycznego punktu widzenia można mówić o tego rodzaju wpływach. Bliskie sąsiedztwo tych kultur niejako zakłada wzajemne oddziaływania, mimo że niegościnne pustkowia Półwyspu Arabskiego w zasadzie nie pociągały osiadłych w urodzajnej dolinie Nilu i posiadających wysoką kulturę mieszkańców Egiptu. Niemniej starożytni Egipcjanie dobrze znali plemiona nomadów, zaś Arabowie stopniowo wchodzili w kontakt z kulturą egipską².

Jednak szczegółowe ustalenie elementów składowych oddziaływań staroegipskich na wierzenia dawnych Arabów nie jest dziś łatwe do prześledzenia. Ich odtworzenie utrudnia brak dostatecznej ilości świadectw staroarabskich. Stąd w wielu wypadkach zmuszeni jesteśmy stosować metodę analogii i przypuszczeń.

Mitologia starożytnego Egiptu, oprócz rozbudowanego panteonu, którego tutaj nie będziemy omawiać³, posiada niezwykle oryginalne

¹ Na ten temat zob. K. KOŚCIELNIAK, *Złe duchy w Biblii i Koranie, Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*, Kraków 1999.

² Por. F. ALTHEIM, R. STIEHL, *Araber in Ägypten*, w: W. HELCH, E. OTTO (hrsg.), *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden 1972–1984 (odtąd stosowany będzie skrót: LdÄ), t. I, 360–361; W. HELCK, *Fremdvölkerdarstellung*, w: LdÄ, t. II, 316.

³ Politeizm staroegipski doczekał się dużej ilości opracowań; zob. np.: M. LURKER, *Lexikon der Götter und Symbole der alten Ägypter, Handbuch der mystischen und magischen Welt Ägyptens*, Bern-München-Wien 1987; H. KEES, *Der Got-*

nalnie wyrażany świat złych duchów. Na gruncie wierzeń staroegipskich jest rzeczą nadaremna szukanie jakiegoś zbiorczego terminu, jak np. „demon”, na oznaczenie złego ducha. Pojęcie ogólne „demon” nie koresponduje z żadnym egipskim wąskim terminem na oznaczenie bytów duchowych. Jedynym wspólnym elementem świata złych duchów w starożytnym Egipcie jest to, że demony reprezentują chaos rozumiany szeroko jako ogólnie zakłócanie ustalonego przez bogów porządku świata⁴. Demonologia staroegipska posiadała silne powiązania ze światem bogów. Chociaż Egipcjanie nie mieli jakiegoś jednego „zbiorczego” terminu na oznaczenie złych duchów, to jednak wstawiali je pod różne pojęcia bogów a w zapisie demonicznych mocy używali determinantów boskich⁵. Można powiedzieć, że Egipcjanie uznający złe duchy za jestestwa wrogie człowiekowi, na ich oznaczenie stosowali pojęcia ogólne, analogicznie do imion bogów, które nie były nazwami własnymi, lecz pseudonimami⁶. W myśli staroegipskiej istniało niewiele pojęć abstrakcyjnych. Dla przykładu, Egipcjanie nie posiadali terminu „zwierzę”, tylko nadawali oni poszczególnym zwierzętom konkretne nazwy. Identyczną pragmatykę spotykamy w stosunku do jestestw demonicznych. Obserwujemy konkretne złe byty, np. w przypadku *ʿpp*, czyli *Apophisa* przedstawianego jako „potężnego węża” (który był odrzucony przez boga słońca) czy *ʿm mwt*, czyli *Ammit* przedstawianą jako „żarłoczną” hybrydę składającą się z części ciała krokodyla, lwa i hipopotama, a której zadaniem było pożeranie skazanych podczas sądu zmarłych. W podobny sposób ukazywany jest *nbq* - *Nebeq* jako personifikacja

terglaube im alten Ägypten, Berlin 1956; A. ERMAN, *Die Religionen der Ägypter*, Berlin 1968; W. WOLF, *Die Welt der Ägypter*, Stuttgart 1985; S. MORENZ, *Ägyptische Religion, Die Religionen der Menschheit* 8, Stuttgart 1960. Zob. też poszczególne nazwy bóstw w LdÄ.

⁴ Por. H. TE VELDE, *Dämonen*, w: LdÄ, t. I, 980; C. COLPE, *Geister (Dämonen), Nichtchristlich. I. Alter Orient. a. Ägypten*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum, Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der Antiken Welt*, Stuttgart 1950-1990, t. IX, 554; G. FOUCART, *Demons and Spirits (Egyptian)*, w: *Encyclopedia of Religion and Ethics* J. HASTINGS (red.) 11 tt, Edinburgh ed.2, 1925-1940) t. IV, 584-590.

⁵ Por. M. LURKER, *Dämonen*, w: tenże, dz. cyt., 63.

⁶ Por. F. LEXA, *La magie dans L'Égypte antique de l'ancien empire jusqu'à l'époque copte*, t. I, Paris 1925, 115.

śmierci, który objawił się jako *Apophis* walczący przeciw *Re* lub jako *Set* występujący przeciw *Ozyrysowi*⁷.

Oprócz *Ammit* (w zapisie egipskim: 'm, mtyw, 'mmjt, 'mt – „pożerająca”)⁸ istnieje wiele demonów ze składowymi hieroglifami 'm. Złe duchy dość często występują w terminologii jako nazwy w liczbie mnogiej: ʒhw („duchy”), ʒjw („złodzieje”), wpwtjw („posłańcy”), wrjt („potwory”), mtyw („potępieńcy”), nhtw („potężni”), nsjw i hwj („więźniowie”), hʒjtjw („duchy nocy”), hftjw („wrogowie”), htntjw („niszczyciele”), sʒrjw („banici”), sʒrw („pokonani”), ʒmʒjw („błądzące duchy”)⁹

Demony w pewien sposób należały do świata bogów, wśród nich najbardziej popularni byli *Set* i *Apophis*. Ten pierwszy występuje często w tekstach z okresu Średniego Państwa w formach *sʒ*, *zʒ*, *sʒh*, *swʒh*, *sʒ* czy *sʒtj*, dzisiaj jest określany przez egiptologów poprzez greckie formy *Seth* i *Set*. Uważano go za boga chaosu niosącego strach i zniszczenie. Bóg ten powodował trzęsienia ziemi i różnego rodzaju kataklizmy. Warto pamiętać, że demon ten dopiero w VIII w przed n.J.Ch. stał się zdecydowanie negatywnym bóstwem, natomiast wcześniej posiadał bądź cechy ambiwalentne, bądź opiekuńczego ducha¹⁰

Apophis lub *Apopis* (formy greckie), czyli ʒpp, przedstawiany był jako wąż mający cechy smoka i szczególny nieprzyjaciel porządku. Ten zwolennik chaosu toczy codziennie na niebie walkę z bogiem słońca *Re*, a jego wylana krew barwi horyzont. Pojawia się też pod wieloma innymi imionami: jako wąż *Nik*, czy *Rik*. Ponadto egiptolodzy identyfikują go w zapisie w ʒmmtj oraz pod wieloma innymi epitetami (np. „ten ze złym charakterem”). Występuje też w wielu różnych rolach¹¹

W egipskiej demonologii powiązanej ze światem bogów, ciekawą rzeczą jest fakt, iż mimo braku terminologii abstrakcyjnej w przed-

⁷ Por. H. TE VELDE, *Dämonen ...*, 980; S. HASSAN, *Hymnes religieux du Moyen Empire*, Kairo 1928, 117-119.

⁸ Por. CH. SEEBER, *Fresserin (Ammit)*, w: LdÄ, t. II, 328.

⁹ Por. H. TE VELDE, *Dämonen ...*, 980.

¹⁰ Por. H. TE VELDE, *Seth*, w: LdÄ, t. V, 908-911; C. COLPE, *Geister (Dämonen)*, *Nichtchristlich. I. Alter Orient. a. Ägypten ...*, 556-557.

¹¹ Por. E. HORNING, A. BADAWY, *Apophis*, w: LdÄ, t. I, 350-352.

stawieniach demonów i bogów, zauważamy niejako rodzaj rozumienia ontologicznego, układającego się na linii „byt – nie-byt” (destrukcja), co związane było z wyobrażeniami chaosu. Należy jednak zwrócić uwagę, że przynależność demonów do świata bogów nie jest bez ograniczeń. W panteonie egipskim bogowie zajmują środkowe miejsce, natomiast złe duchy zupełnie peryferyjne, ponieważ ich postępowanie nie jest akceptowane: są wrogie i nie odbierają czci, choć ich przedstawienia spotykamy w świątyniach¹².

Działalność przypisywana demonom była ambiwalentna o szerokiej gamie odcieni: od duchów opiekuńczych do „duchów barbarzyńców”, dopuszczających się najbardziej okropnych czynów. Odpowiedzialne były za wywoływanie różnego rodzaju chorób¹³. Niewątpliwie jednak najwięcej przedstawień demonicznych było związanych z nauką o piekle, w którym ujawniają się szczególnie karzące funkcje złych duchów (np. pożerająca skazańców *Ammit*)¹⁴. Stąd w niektórych przedstawieniach staroegipskich demony pojawiają się z nożami lub jadowitymi węzami¹⁵. Generalnie jednak ikonografia demonów była dość umiarkowana. Formy niektórych zwierząt zdają się bardziej przystawać do demonologicznych przedstawień: wąż, krokodyl, osioł, pies, zając, byk, kot, baran, małpa, świnia, hipopotam¹⁶.

Właśnie przedstawienie węża wydaje się być najbardziej oryginalną warstwą w demonologii staroegipskiej; zwierzę to jawi się ambiwalentnie¹⁷. W mitologii starożytnego Egiptu jest on symbolem wszechstronnej dominacji. Zdaniem egiptologów, wąż – w pojęciu starożytnych Egipcjan – przerasta każde inne zwierzę pod względem całkowitej uniwersalności, a w postaci tego zwierzęcia ujawnia się głębia i wieloznaczność, która nie ma granic. Wąż pojawia się

¹² Por. H. TE VELDE, *Dämonen* ..., 981.

¹³ Por.: W. WESTENDORF, *Geisteskrankheiten*, w: *LdÄ*, t. II, 518; H. TE VELDE, *Dämonen* ..., 981–982.

¹⁴ Por.: E. HORNING, *Vorstellungen über Tod und Jenseits*, w: *tenze, Einführung in die Ägyptologie*, Darmstadt, 62–63; *tenze, Altägyptische Hölle*, Berlin 1968, 8; C. COLPE, *Geister (Dämonen)*, *Nichtchristlich. I. Alter Orient. a. Ägypten* ..., 556.

¹⁵ Por.: H. BONNET, *Dämon*, w: *tenze, Reallexikon der Ägyptischen Religionswissenschaft*, Berlin-New York 1971, 146; M. LURKER, dz. cyt., 64.

¹⁶ Por. H. TE VELDE, *Dämonen* ..., 981–982.

¹⁷ Por. K. KOŚCIELNIAK, dz. cyt., 70–71; 288–294.

w wielu rolach: jako obrońca i protektor, siła, demon; może symbolizować życie lub śmierć, czy też nawet brak egzystencji¹⁸.

Po tej krótkiej prezentacji należy zwrócić uwagę na oddziaływanie oryginalnej demonologii staroegipskiej na wierzenia dawnych Arabów. Ujawniają się one przede wszystkim w symbolice węża. Staroarabskie *Sitz im Leben* w swej swoistej uniwersalności węża najprawdopodobniej zależne było od kultury staroegipskiej. Podobnie jak w starożytnym Egipcie, również w przedmuzułmańskiej Arabii posiadał ambiwalentne rozumienie. Z jednej strony węże utożsamiano z siłami zła i demonami, a wynikało to z obawy przed możliwością śmiertelnego ukąszenia. Fakt ten tłumaczy różne praktyki magiczne sprawowane przeciw ukąszeniu gadów. Z drugiej strony wąż należy do totemizmu klanowo-plemiennego i przypisuje mu się cechy opiekuńczo-ochronne rodu.

Wypada zatem przeanalizować staroarabskie ślady w materiałach historyczno-etnograficznych na temat węża. Jest niezwykle ciekawą rzeczą, iż w przedmuzułmańskiej Arabii pojawia się szatan –

الشَّيْطَانُ (*al-šaytān*) jako imię własne¹⁹ (w pozytywnym znaczeniu)

i posiada on powiązania z wężem – حَنْشٌ (*ḥanaš*). Leksykony arabskie

informują, że الشَّيْطَانُ ma znaczenie węża: حَيَّةٌ لَهُ عُرْفٌ („wąż z grzebieniem [grzywą?]”)²⁰ W tym znaczeniu używali go poeci arabscy;

por. شَيْطَان u *Rejeza*²¹ i *Tarafa*²². Zatem w klanowych nazwach poja-

¹⁸ Por.: L. STÓRK, *Schlange*, w: *LdÄ* t.V, 644–652; E. HORNING, *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*, Ithaca 1982, 160–179.

¹⁹ Na ten temat zob.: I GOLDZIEHER, *Abhandlungen zur arabischen Philologie*, Leiden 1896, t. I, 6; tenże, *Die Ginnen der Dichter*, w: *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 45(1891) 685–690.

²⁰ Por. MUḤAMMAD IBN MUKARRAM AL-MANZŪR, *Lisān al-'arab*, t. XVII, 104–105, wyd. I, Būlāq 1308 H., t. XVII, 104; wyd. II, Bayrūt 1955–1956, t. XIII, 238. Tłumaczenie „grzywa” – „grzebień (*crest, comb*)” za: H. WEHR, (ed. J. Milton Cowan) *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Beirut-London 1974, 606.

²¹ عَنْجَرْدٌ تَخْلَفُ جَيْنَ أَحْلِفُ كَمَثَلِ شَيْطَانِ الْحَمَاطِ أَعْرَفُ. „Kobieta z wulgarnym (śmierdzącym) językiem przysięgająca [kiedy przysięga], gdy ja przysięgam, jest jak

wia się szatan i wąż, tak że uczeni dopatrują się ich wzajemnego związku²³. I tak *Abū al-Farağ al-Isfahāni* wspomina *بَن بَكْرِ بْنِ عَوْفِ الشَّيْطَانِ* (*al-Šayṭān ben Bakr ben 'Ūf*)²⁴ wśród przodków *Alkama*, a *Ibn Durayd* mówi o *عَاهَازِ بْنِ الشَّيْطَانِ* (*'āhāz ben al-Šayṭān*)²⁵ oraz *بَنِ الْحَارِثِ الشَّيْطَانِ* (*Šayṭān ben al-hārath*)²⁶. *Al-Šayṭān* występuje również jako element w nazwie klanu *Banū Kinda* *بَنُو شَيْطَانَ* (*banū Šayṭān* – „plemie Szatana”), o czym informuje *Abū al-Farağ al-Isfahāni*²⁷. To użycie *الشَّيْطَانِ* jest w bliskim związku z *حَنْشٌ* (*hanāš*) Stąd, jak się zdaje, zastosowanie słowa *الشَّيْطَانِ* jako *compositum* do tworzenia nazw plemiennych wywodzi się od nazwy pewnego gatunku pustynnego węża (*حَنْشٌ*), którego właśnie tak określano²⁸.

wąż z grzywą”]. Tłumaczenie własne arabskiego cytatu z dzieła: A. JEFFERY, *The foreign vocabulary of the Quran*, Baroda 1938, 188. Cytowane poniżej utwory poezji arabskiej (AGĀNĪ, IBN DURAYD) za A. JEFFERY, dz. cyt., 189.

²² ثَلَاثُ مِئَاتِي حَضْرَمِي كَأَنَّهُ تَعَمَّجُ بِدِي خُرُوعِ قَفْرِ. [Upieżdź kierująca *ḥadramackim* wielbłądem jest jak wąż zwijający się z bólu na pustyni, gdzie rośnie *Hirwa*]. Cytat arabski: za A. JEFFERY, dz. cyt., 188.

²³ Por.: G.B. GRAY, *Studies in Hebrew Proper Names*, London 1896, 91; W. W. G. BAUDISSION, *Studien zur Religionsgeschichte*, Leipzig 1876, t. I, 257–292.

²⁴ Por. AGĀNĪ, XV, 53.

²⁵ Por. IBN DURAYD, 240, 1,4.

²⁶ Por. tamże, 243, 1,3.

²⁷ Por. AGĀNĪ, XX, 97.

²⁸ Por. A. S. TRITTON, *Shayṭān*, w: EK(1), t. IV, 308. Autorowi nie udało się ustalić, o jaki gatunek jadowitego węża tu chodzi. Wydaje się, że nie są to najbardziej jadowite gady [współcześnie] arabskiej sawanny (kobra *Naja nigricollis* czy niezwykle groźna mamba czarna *Dendroaspis polylepis*). Jak się zdaje nazwa raczej odnoszona była do jednego z jadowitych węży pustyni. Być może chodzi tu o jakiś rodzaj niebezpiecznych pustynnych żmij z rodziny *Viperidae* (*Cerastes cerastes* lub *Echis carinatus*) ewentualnie przedstawiciela

Geneza użycia الشَّيْطَان jako „węża” wywodzi się najprawdopodobniej od totemicznego znaczenia²⁹. Na potwierdzenie tego znajdujemy kilka totemów klanowych u starożytnych Arabów, takie jak:

بَنُو حَيَّةَ (*banū ḥayya* – „plemię żmii”) u *Tayyī*, które było wpływowym plemieniem we wczesnych latach islamu³⁰, بَنُو أْفَانٍ (*banū af’an* – „plemię żmii”) wspomniane przez *Hamdūnīego* (91,1.16) oraz بَنُو حَنْش (*banū ḥanaṣ* „plemię węża”), które wymienia *Ibn Durayd* (260,2), gdy mówi o klanie z *Aus*.

Totemistyczne symbole związane były niewątpliwie z wierzeniami w świat dzinnów. Zaliczany był do niego również الشَّيْطَان. Dawni Arabowie uznawali bowiem zwierzęta i rośliny za objawione przez wyższe siły, których władzę odczuwali na sobie. Przekonanie, iż dzinny wcielają się w zwierzęta takie, jak kot, wielbłąd, złowrogie ptaki, płazy i węże mobilizowało ich do totemizmu. Praktyka totemizmu ustalała ścisłe przymierze pomiędzy plemieniem ludzi; przy czym ludzie uznawali siebie za potomków jakiegoś zwierzęcia. Wszystko to zmierzało do ułożenia jak najlepszych stosunków z mocami nadprzyrodzonymi. Tak więc obok nazw klanowych typu حَنْش-بَنُو ح (*banū ḥanaṣ*), spotyka się بَنُو كَلْب (*banū kalb* – „potomkowie psa”)³¹.

sposród *Scincidae* (*Scimus scimus* lub *Echis carinatus*). Na temat węży w krajach arabskich zob. *Ausgewählte Tiere der arabischen Wüsten (und Sawannen)*, w: G. BARTHEL, K. STOCK, *Lexikon arabischer Welt, Kultur, Lebensweise, Wirtschaft, Politik und Natur im Nahen Osten und Nordafrika*, Darmstad 1994, 589–590.

²⁹ Na podstawie tych powiązań niektórzy europejscy uczeni, np. I. Goldziher i O.A. Farukh - wbrew powszechnej opinii o chrześcijańskiej proveniencji arabskiego szatana – uznają termin *al-šayṭān* za staroarabskie słowo. Por.: I. GOLDZIHNER, *Abhandlungen* ..., t. I, 10; O.A. FARUKH, *Das Bild des Frühislams in der arabischen Dichtung von der Higra bis zum Tode Umars*, Leipzig 1937, 50.

³⁰ Por. AGĀNĪ, XVI, 50, 1.7.

³¹ Por. M. GAUDEFRY-DEMOMBYNES, *Narodziny islamu*, tłum. H. Ołędzka, Warszawa 1988, 23.

W Arabii, podobnie jak w Egipcie, zatem nie zawsze rozumiano pod postacią węży demona – dzinna. Wydaje się również, że to uniwersalne rozumienie węży, tak zakorzenione w starożytnej kulturze Egiptu, oddziaływało na Beduinów, z którymi, według historycznych świadectw, wchodziła w kontakt kultura egipska. Ale w koranicznym opisie grzechu rajskiego nie występuje maska węży (jak w Biblii) do wyrażenia działalności złego ducha, lecz wprost nazwany szatan. Wynika to przede wszystkim z wielkiej ostrożności Mahometa, który, walcząc z wierzeniami staroarabskimi, unikał wszystkiego, co przypominałoby dawne wierzenia. Niemniej tradycja muzułmańska umieszcza diabła w ciele węży³².

Chociaż ambiwalentne rozumienie węży należy również do dziedzictwa religii starożytnych kultur Babilonii³³ i Grecji³⁴, to jednak – jak się zdaje – staroegipska wieloznaczność („uniwersalizm”) węży najlepiej służy do wytłumaczenia demonologii dawnych Arabów i religijnej myśli staroarabskiej, w której nie było miejsca na pojęcia abstrakcyjne. Pochodząca z wierzeń staroegipskich ambiwa-

³² Por.: A.J. WENSINCK, *Iblis*, w: *Enzyklopädie des Islam. Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker*, t. 1–4, Leiden - Leipzig 1913 -1934, t.II, 373; A.J. WENSINCK; L. GARDET, *Iblis*, w: *The Encyclopaedia of Islam, New ed.*, Leiden-London 1960 nn., t. III, 668–669.

³³ W mitologii i ikonografii mezopotamskiej wąż jest często wyraźnie utożsamiany z demonami. Symbolizuje on tam niebezpieczeństwo, bojaźń, śmierć, lub też utożsamia się go z siłą obronną w zależności od tego, czy wąż jest symbolem nieprzyjaźni czy dobrodziejstwa. Wyraźnie złe działanie węży ujawnia się w poemacie *Gilgameš* (XI, 279 - 289). Na ten temat zob. szerzej: A. GREEN, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, Austin 1992, 166–168; A. DEIMEL, *Serpens in religione Babyloniorum*, w: *Verbum Domini* 4(1924) 342–344; R.S. HENDEL, *Serpent*, w: K. VAN DER TORN, B. BECKING, P.W. VAN DER HORST, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden, New York, Köln 1995, 1405

³⁴ W kulturze greckiej symbolika węży była ambiwalentna. Z jednej strony, wąż może być symbolem śmierci (por. legendę o *Laokonie*). Z drugiej zaś strony – na podstawie obserwacji ciągłego odradzania się gadów – uważano, iż wąż posiada powiązanie z księżycem. Stąd kojarzył się on również z odradzaniem się ludzkiego życia i nieśmiertelnością (okręający się na łasce wąż *Eskulapa*, symbol lekarzy). Z tych względów wąż posiadał znaczenie w misteryjnych kultach greckich. Na ten temat zob.: R.S. HENDEL, art. cyt., 1410–1411; H. LEISEGANG, *Das Mysterium der Schlange. Ein Beitrag zur Erforschung des griechischen Mysterienkultes und seines Fortlebens in der christlichen Welt*, w: *Eranos Jahrbuch* 1939, 151–250.

lencja węża pojawia się również we współczesnych wierzeniach ludowych muzułmanów północnej Afryki, szczególnie zaś Egiptu. Według E.W. Lane'a, w jego wzorcowej rozprawie *Manners and customs of the modern Egyptians*, w Kairze istnieje pewien relikwiarz staroegipski w postaci przedstawień opiekuńczego dżinna (każda dzielnica posiada takiego opiekuna) w postaci węża³⁵. Jednak najwyraźniejszy staroegipski wpływ na demonologię muzułmańską w dzisiejszym Egipcie uwidacznia się w wierzeniach identyfikujących

عَفَارِيْت (‘*afārīt*) z duchami śmierci. W związku z tym istnieje głębokie przekonanie, iż dżinny zamieszkują podziemia, analogicznie do staroegipskiej lokalizacji niektórych bóstw³⁶

*

Zapózyczenia z demonologii egipskiej w dawnym i współczesnym świecie arabskim dotyczą głównie obrazów do wyrażenia zła osobowego. Można by dopatrywać się tu pewnej prawidłowości, analogicznie do najstarszych etapów objawienia biblijnego. Hebrajczycy, którzy we wczesnym okresie rozwoju myśli teologicznej nie posiadali terminu demonologicznego do wyrażenia wrogiego człowiekowi ducha (Rdz 3), posłużyli się „ekwiwalentem” węża³⁷. Wywodząca się

³⁵ Por. E.W. LANE, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, London 1895, t. II, 41.

³⁶ Por. A. WIEDEMANN, *Die Toten und ihre Reiche im Glauben der alten Ägypten*, w: *Der Alte Orient*, (1902), 13; tenże, *Magie und Zauberei im alten Ägypten*, w: *Der Alte Orient*, 6/4, 9–28; G. RYCKMANS, *Les religions arabes préislamiques*, Louvain 1951, 309; E. ZBINDEN, rozdział pt. *Der Einfluß des altägyptischen Geisterglaubens auf die islamischen Djinnavorstellungen*, w: tenże, *Die Djin des Islam und der altorientalische Geisterglaube*, Bern 1959, 111–117.

³⁷ W mitologii kananejskiej symbolika węża nie różni się od symboliki, jaką posiada on w Egipcie. W Starym Testamencie, analogicznie do starożytnego Egiptu, wąż posiada wielorakie znaczenie: jako znak pochodzi od Jahwe (Wj 4,1–5), może odnosić się do metafor odnoszących się do królów asyryjskich: *Tiglat-Pileasara III*, *Salmanassara V*, *Sargona II* oraz *Sannacheryba* jako najeżdżających Filisteę (Iz 14,29), albo wiąże się z demoniczną siłą, np. w opisie rajy (Rdz 3). Por.: H.-J. FABRY, עֲוֹן, w: G.J. BOTTERWECK, H. RINGGREN, & (hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart - Berlin - Köln - Mainz 1970–1987, t. V, 384–397; R.S. HENDEL, art. cyt., 1407. K.R. JOINES, *Serpent Symbolism in the Old Testament. A Linguistic, Archeological and Literary Study*, Haddorfield 1974; K. KOŚCIELNIAK, dz. cyt., 70–77;

najprawdopodobniej ze starożytnego Egiptu ambiwalentna funkcja węża w wierzeniach staroarabskich, wpłynęła na *Sitz im Leben* Koranu (wierzenia staroarabskie) w kształtowaniu się „moralnego obrazu” džinnów (które do dziś przedstawia się jako dobre lub złe duchy). Zatem, jak się zdaje, ambiwalencja džinnów i ich lokalizacja w ciele zwierząt – do dziś zachowywane w świecie muzułmańskim – są wypadkową oryginalnego wyrażania świata złych duchów w mitologii staroegipskiej.

DIE ELEMENTE ALTÄGYPTISCHER DÄMONOLOGIE IM ARABISCHEN GLAUBEN Z u s a m m e n f a s s u n g

Dieser Artikel präsentiert die Etiologie der Ambivalenz von Schlangenvorstellungen in der arabischen Glaubenswelt. Auf Grund der altägyptischenglaubens- und altarabischen Schlangenvorstellungsanalysen vertrete ich die Hypothese, daß Schlangensambivalenz in der arabischen Glaubenswelt aus dem alten Ägypten gekommen war.

A. J. WILLIAMS, *The Significance of the Genesis Three Serpent with Reference to OT and Ancient Near Eastern Tradition*, Manchester, 1973; Dobrze zestawienie znaczenia symboliki węża w różnych kulturach prezentuje M. LURKER, *Adler und Schlange. Tiersymbolik im Glauben und Weltbild Völker*, Tübingen 1983; tenże, *Adler und Schlange*, w. *Antaios* 5(1964) 344–352.