

Mieczysław C. Paczkowski

Interpretacja angelologiczna Rdz 6,1-4 w patrystyce przednicejskiej

Collectanea Theologica 83/4, 129-155

2013

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIECZYŚLAW. C. PACZKOWSKI, TORUŃ

INTERPRETACJA ANGELOLOGICZNA RDZ 6,1-4 W PATRYSTYCE PRZEDNICEJSKIEJ

Interpretacja początku Księgi Rodzaju nie stanowiła absolutnej nowości dla autorów chrześcijańskich. Judaizm, a przede wszystkim dzieło Filona z Aleksandrii, nadawały pierwszej księdze biblijnej szczególne znaczenie. Zresztą niektóre fragmenty tej księgi otrzymały już pogłębioną interpretację w Starym Testamencie, a Nowy wskazał na związek z tajemnicą Chrystusa i Kościoła. Starochrześcijańscy pisarze często sięgali po wcześniejsze źródła interpretacji, wykorzystując je w różnych kontekstach.¹ Opowiadanie o dniach stworzenia po Filonie z Aleksandrii, wyjaśniali Teofil z Antiochii² i Orygenes. Ich śladem podążyli późniejsi autorzy. Nie zawsze były to pełne i wyczerpujące komentarze. Dlatego perykopa Rdz 6,1-4 była pomijana lub traktowana wycinkowo.

Po Soborze Nicejskim tekst Księgi Rodzaju należał do najczęściej komentowanych.³ Początkowe rozdziały pierwszej księgi Biblii były odczytywane w okresie Wielkiego Postu. Każdy biskup lub

¹ Por. G. Pelland, *Genesi*, w: A. Di Bernardino (red.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 2, Casale Monf.-Genova 2006, kol. 2067-2068; bogata bibliografia kol. 2072-2073; H.H. Somers, *The Riddle of a Plural (Gen 1:21): Its History in Tradition*, Folia: Studies in the Christian Perpetuation of the Classics 9/1955, s. 63-101..

² Druga księga *Do Autolika* autorstwa Teofila z Antiochii to niemal kompletny komentarz do pierwszych rozdziałów Rdz; por. R.M. Grant, *Theophilus of Antioch: To Autolycus*, Harvard Theological Review 40/1947, s. 234-241. Na temat użycia tekstu Rdz przez Teofila por. M. Simoni, *La Sacra Scrittura in Teofilo d'Antiochia*, w: *Epektasis. Mél. J. Daniélou*, Paris 1972, s. 198-207. Egzegeza początkowych rozdziałów Rdz Teofila z Antiochii nosi znamiona judaistyczne i filońskie; por. J.P. Martin, *Filón Hebreo y Teófilo Cristiano: la continuidad de una teología natural*, Salmaticensis 37/1990, s. 302-317.

³ Komentarze patrystyczne do Rdz wliczają: J.P. Migne, *Patrologia Latina cursus completus*, t. 218, Paris 1865, s. 931-938; F. Cavaillera, *Patrologia Graeca cursus completus – Indices*, Paris 1912, s. 144-145. Bogatą listę tekstów patrystycznych przedstawił Y. Congar, *Le thème de Dieu-Créateur et les explications de l'hexaméron dans la tradition chrétienne*, w: *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au H. de Lubac*, t. 1, Paris 1963, s. 215-222; por. również M. Conti, A. Louth, *Genesis I–II*, Ancient Christian Commentary on Scripture: Old Testament I, Grand Rapids 2001.

wyznaczony przez niego prezbiter w czasie poprzedzającym uroczystości wielkanocne wygłaszał cykl kazań nazywanych *In Hexaemeron*.⁴ Homilie były kierowane do zróżnicowanego audytorium,⁵ lecz wśród słuchaczy nie brakowało katechumenów przygotowujących się do chrztu w Wigilię Paschalną. Często kazania i komentarze służyły formacji chrześcijańskiej na poziomie podstawowym. Ochrzczonym miały przypominać najważniejsze prawdy wiary i przedstawić chrześcijańską wizję stworzenia, opartą na objawieniu.⁶ Przedstawiane były nie tylko zasady chrześcijańskiej kosmologii,⁷ lecz również luźne i nietypowe kwestie. Takiemu właśnie podejściu interpretacyjnemu zawdzięczać można egzegezę Rdz 6,1-4.

Filon i judeochrześcijaństwo

Filon Aleksandryjski podjął jedną z pierwszych prób sformułowania języka transcendencji, by opisywać Boga i Jego dzieło.⁸ Źródłem jego spekulacji były przede wszystkim Pismo Święte i tradycja żydowska, ale autor ten wykorzystywał również dziedzictwo platońskie i pitagorejskie. Chociaż judaizm odegrał u Filona decydującą rolę, jednak w kwestii angelologii terminy i pojęcia, których używał, były greckie. Na tej zasadzie aleksandryjski Żyd opiera twierdzenie, że także sfery niebieskie mają swoich mieszkańców, odpowiadających im naturą. „Samo powietrze powinno rodzić życie, gdyż dzięki niezwykłej łasce otrzymało od Demiurga nasiona duszy”,⁹ twierdzi Filon. Egzegeza Rdz 1,26; 2,7 o charakterze neoplatońskim dopatruje się pochodzenia duszy od Boga, lecz jest ona umieszczona w ciele, będącym już dziełem Demiurga.¹⁰

⁴ O etymologii i znaczeniu słowa *hexaemeron* por. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, s. 140. Wyd. krytyczne homilii w: S. Giet, *Saint Basile de Césarée. Homélie sur l'Hexaéméron: texte grec, introduction et traduction*, SC 26 bis, Paris 1968².

⁵ Por. J. Berardi, *La prédication des Pères cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*, Paris 1968.

⁶ Por. J. Quasten, *Patrologia*, t. 2, Casale Monferrato 1983, s. 219.

⁷ O samym buncie i odstępstwie niektórych aniołów najstarsze teksty biblijne opowiadają skrótowo i w sposób ogólnikowy (por. Rdz 6,1-4; Ps 82,2-5). Podstawowe przekazy na ten temat pojawiają się później (por. Iz 14,12-15; Ez 28,2; 2 P 2,4; Ap 12,4-9).

⁸ Filon stawia Boga najwyżej: jest On „lepszy od cnoty, wiedzy i od samego Dobra i Piękna”. W stosunku do świata Bóg to stwórca, władca i król, a także jest jego sternikiem i woźnicą; por. tenże, *De officio mundi* 8.

⁹ Tamże 11.

¹⁰ Por. tamże 72-75.

Innym przykładem jest interpretacja Rdz 6,2 według perspektywy angelologicznej. „Byty, które inni filozofowie zwą «demonami», Mojżesz zazwyczaj nazywa «aniołami»; a są to dusze unoszące się w powietrzu. Niechaj jednak nikt nie sądzi, że zdanie powyższe jest baśnią. Cały świat przecież musi być ożywiony w każdej swej części, gdyż każdy jego podstawowy i elementarny składnik zawiera właściwe i odpowiadające sobie istoty żywe».¹¹

Hebrajski filozof łączy aniołów z duszami ludzkimi. Jedyna różnica polega na fakcie, że dusze wstąpiły w ciała. „Jedne dusze zstąpiły do ciał, inne zaś uznały za słuszne nie łączyć się nigdy z żadną częścią ziemi».¹²

Aniołowie stanowią jedną ze sfer stworzenia, a wszechświat widzialny stanowi już inną z nich. To antagonizm między światem zmysłowym a bezcielesną doskonałością.¹³ Nie są bynajmniej osnową świata, a tym bardziej bytami równymi Bogu. Stanowią oni krąg osobowych istnień w sferze niewidzialnej, obok znajdujących się w niej bezosobowych idei. Aniołowie, pozostając w większej bliskości Boga, mają w tym przewagę nad ludźmi. Ich zadaniem jest wspomaganie Logosu w zarządzaniu światem. Ta koncepcja ma podstawowe znaczenie, bowiem Filon nigdy nie mówi o archetypach anielskich. Mimo niektórych sprzeczności, koncepcja ta jest trwałą podstawą angelologii filońskiej. Aniołowie przynależą do określonej kategorii, co tłumaczy jeden z tekstów: „Bóg, jako jedyny, ma wokół siebie niewyraźne moce (*dynameis*), aby udzielać pomocy wszystkim [bytom] i zachować wszelkie stworzenie. (...) Świat niewidzialny został uczyniony poprzez te moce, archetyp świata widzialnego».¹⁴

W świetle Rdz 6,1-4 byty anielskie mogłyby być rozpatrywane w kontekście antropologicznym.¹⁵ Wchodziłyby bowiem w sferę

¹¹ T e n ż e, *De gigantibus* 6-7.

¹² *Tamże* 12.

¹³ „Aniołowie są duszami w pełni czystymi i boskimi.(...) Powietrze musi być pełne istot żywych. One są dla nas niedostrzegalne, ponieważ i samo powietrze nie podlega poznaniu zmysłowemu. Ale chociaż wzrok nie potrafi wyobrazić sobie postaci dusz, to przecież nie wynika stąd wcale, że w powietrzu nie ma dusz; trzeba je jednak poznawać za pomocą umysłu, aby przedmiot poznania postrzegany był przez stworzenia do niego podobne»; *tamże* 8-9.

¹⁴ T e n ż e, *De confusione linguarum* 171; por. t e n ż e, *De somniis* I,140.

¹⁵ Pozostają wątpliwości odnośnie do występującego w Rdz 6,1-4 wyrażenia LXX „synowie Boży”. W Starym Testamencie aniołowie nazywani w równy sposób: „Święci” (por. Hi 5,11; 15,15; Ps 89,6; Mdr 5,5; Dn 4,10; Dn 8,13; Za 14,5), „Czuwający” (por. Dn 4,10). „Synowie Boży” to określenie występujące częściej na kartach ST (por. Hi 1,6; 2,1; 38,7; Ps 29,1; 89,7; Mdr 5,5).

indywidualną, a więc poza idealne archetypy. W rzeczywistości bowiem tekst biblijny „nie opowiada wcale żadnej baśni o gigantach,¹⁶ lecz pragnie ci uzmysłwić, że jedni ludzie są ludźmi ziemi, inni ludźmi nieba, a jeszcze inni ludźmi Boga”.¹⁷

Na podstawie Rdz 6,1-4 Filon opisuje aniołów jako dusze mogące wybrać między powrotem do Boga – źródła ich istnienia i szczęścia, albo pozostać w więzieniu fizycznej materii. Złe anioły – demony nie są więc bytami pełni anielskimi, lecz osłabionymi duszami.¹⁸

Filon postrzega upadek bytów anielskich w sferze moralnej.¹⁹ W nawiązaniu do Ps 77,49²⁰ mówi: „Oni są złymi aniołami, którzy uzurpowali sobie nazwę aniołów; oni nie znają córek zdrowego rozumu, to znaczy nauk i cnót, natomiast szukają śmiertelnego potomstwa śmiertelnych ludzi – przyjemności, które nie niosą ze sobą prawdziwego piękna, dostrzegalnego wyłącznie dla myśli, lecz mają fałszywy wdzięk, który zwodzi zmysły. Oni wszyscy nie biorą sobie wszystkich córek ludzkich, lecz spośród wielkiej ich liczby każdy wybiera sobie jedną (...), [chociaż] większość zagarnęła dla siebie rozlicznych przyjemności ponad miarę, rozszerzając swoje żądze. Albowiem mu-

¹⁶ Już starożytni zauważyli, że przekazy o charakterze mitycznym mają pewne stałe elementy. Do nich należy temat buntu i wojny w niebiosach. Legendy greckie podejmujące te wątki mają pewne odniesienia do Rdz 6,1-4, jak również do innych tekstach biblijnych (np. Iz 14; Ez 28; Ps 82; Hi 38; Dn 7-12).

¹⁷ F i l o n, *De gigantibus* 60. Dalej autor wyjaśnia: „Ludźmi ziemi są ci, którzy polują na przyjemności cielesne, starają się z nich czerpać i korzystać oraz zabiegają o to, co do tych przyjemności prowadzi. Ludźmi nieba są artyści, uczeni i badacze: cząstką niebieską bowiem jest w nas rozum, rozum zaś i każdy byt niebieski zajmuje się głęboką wiedzą oraz wszelkimi umiejętnościami: czyni się w ten sposób subtelnym i przenikliwym oraz ćwiczy się i doskonali w sprawach dających się objąć rozumem. Ludźmi Boga wreszcie są kapłani i prorocy, którzy nie chcieli wnikłać się w sprawy polityki światowej i stawać się obywatelami świata, lecz wzniosłszy się ponad wszelkie rzeczy zmysłowe przenieśli się do świata intelektualnego i tam zamieszkali, wpisani na listę obywateli państwa nieśmiertelnych i niematerialnych idei”; *tamże* 60-61.

¹⁸ „Jeśli (...) zrozumiesz, że dusze, demony i aniołowie noszą różne nazwy, ale stanowią jedną i tę samą substancję, to zrzucisz z siebie ciężkie brzemię zabobonności. Jak bowiem ogół mówi o dobrych i złych demonach oraz o dobrych i złych duszach, tak samo nie popełni błędu ten, kto zna, że jedni aniołowie zasługują na swą nazwę, gdyż są jakimiś świętymi i wolnymi pośrednikami między ludźmi i Bogiem oraz między Bogiem i ludźmi — ze względu na swą nie-naganną i przepiękną służbę; inni zaś są bezbożni i nie zasługują na imię, które noszą”; *tamże* 16.

¹⁹ Tekst w Rdz 6,1-4 nie sugeruje istnienia buntu aniołów w niebiosach, a w odniesieniu do „synów Bożych” nie stwierdza się, że popełnili coś złego. Ich potomstwo jest nazwane „mężami sławy”.

²⁰ „Zesłał na nich zar swego gniewu, oburzenie, zapalczywość i udrękę za pośrednictwem złych aniołów”.

szą istnieć różne upodobania w różnych przyjemnościach i różnym gustom odpowiadają różne rozkosze. W takich przeto istotach Duch Boga nie może pozostawać i trwać na stałe. Wskazuje na to i sam Prawodawca (...): «Pan Bóg rzekł: Duch mój nie pozostanie w ludziach na zawsze, gdyż oni są istotami cielesnymi» (Rdz 6,3)²¹

Dla platonika Rdz 6,3 stanowił doskonałą okazję, by dać upust niechęci do spraw ciała.²² Filon kontynuuje: „Głównym zaś powodem braku wiedzy jest ciało oraz sprawy z ciałem związane. Sam Mojżesz to stwierdza, gdy mówi, iż Duch Boży nie może na stałe trwać w ludziach, ponieważ «oni są ciałem». Wszak małżeństwo, wychowanie dzieci, zabieganie o środki do życia, brak rozsądku połączone z brakiem środków materialnych, zajęcia prywatne i publiczne oraz wiele innych spraw powodują uwiad mądrości przed jej rozkwitem. Nie ma jednak większej przeszkody stojącej na drodze rozwoju mądrości niż natura ciała. Ona bowiem została postawiona jakby jakiś pierwszy i najważniejszy fundament głupoty. (...) Albowiem niematerialne i niecielesne dusze, spędzając czas w teatrze na oglądaniu i słuchaniu boskich widowisk²³ (...), bez żadnych przeszkód czerpią z nich pożytek. Te zaś, które dźwigają brzemie ciała, objuczone i obarczone ciężarem, nie mogą patrzeć w górę na sfery niebieskie; z przygniecionym do dołu karkiem wrastają mocno w ziemię niczym czworonożne zwierzęta”²⁴

Nie sposób przecenić znaczenia myśli Filona Aleksandryjskiego dla wczesnochrześcijańskich autorów. Wpłynął on zwłaszcza na Klemensa Aleksandryjskiego i całą szkołę aleksandryjską. Patrząc całościowo na jego spuściznę, widać wątki, które będą się pojawiały u wielu autorów chrześcijańskich.²⁵ W pismach uczonego Żyda alek-

²¹ Filon, *De gigantibus* 17-19.

²² Tak jest w przypadku Pseudo-Klimenta, który wskazuje, że w ciele „nie ma nic dobrego, ponieważ Duch Boży w [ludziach przyziemnych] nie mieszka. Słusznie zatem o takim pokoleniu mówi Pan: «Nie zamieszka Duch mój w człowieku na zawsze, bo jest ciałem» (Rdz 6,3)”; tenże, *Epistula ad virgines* 8. Autor łączy z Rdz 6,3 tekst NT: Rz 8,9. Podobnie sądzi Tertulian, który pyta: „Czego (...) będzie pragnąć ciało, jeśli nie tego, co bardziej należy do ciała. Dlatego na początku stało się ono obce duchowi”; tenże, *De monogamia* I,3. Tertulian cytuje Rdz 6,3.

²³ Aluzja do Platona, *Phaidros* 247 A.

²⁴ Filon, *De gigantibus* 29-311 podobnie w tenże, *De plantatione* 16-17. Odnośnie do koncepcji Pawłowych i filońskich por. D.T. Runia, *Philo in Early Christian Literature. A Survey*, Assen-Minneapolis 1993, s. 69.

²⁵ Por. przede wszystkim S. Matusewsk i, *Filozofia Filona i jej wpływ na wczesne chrześcijaństwo*, Warszawa 1962. Wskazuje się często przy tej okazji na podobieństwa między pismami Filona a niektórymi fragmentami NT (zwl. J i Hbr).

sandryjskiego można znaleźć preludium spekulatywnego rozwinięcia angelologii biblijnej, filozoficznej i teologicznej. Można bez wahania stwierdzić, że jeśli chodzi o pisarzy epoki patrystycznej, to „oni z niego wszyscy”.

Dopiero w okresie pofiłońskim, a więc już w czasie aktywności autorów chrześcijańskich, angelologia judaistyczna została wzbogacona elementami z literatury apokryficznej.²⁶ *Miszna*, główna księga żydowskiego *Talmudu*, nie wspomina o aniołach, lecz nie neguje ich istnienia. Wyznawcy judaizmu byli zresztą zawsze głęboko przekonani o istnieniu aniołów.

Judaizm hellenistyczny mógł stać się źródłem inspiracji dla apologetów i teoretyczną bazą ich teologii. Przede wszystkim pozwolił na określenie biblijnych podstaw wiary.²⁷ Gdy apologetycy chrześcijańscy krytykowali mity pogańskie, przedstawiali mitycznych bogów jako demony zrodzone ze związku aniołów z niewiastami. Jest to stały element teologii judeochrześcijańskiej, według której demony są zazwyczaj uważane za upadłe anioły.²⁸

Swoistą tradycję nawiązująca do Rdz 6,1-4 zawierają pisma henochiańskie.²⁹ Można w nich znaleźć informacje na temat struktury świata, przyczynach zła i stosunkom między ludźmi a istotami niebiańskimi lub demonami.³⁰ Punktem wyjścia do opowiadania 1Hen

²⁶ Pomnożeniu uległa liczba aniołów nazwanych własnymi imionami – obok biblijnych postaci archaniołów Michała i Gabriela pojawili się Rafał, Uriel, Reuel, Jeremiel i Faniel; por. T.D. Łukaszyk, *Anioł*, w: T. Gadacz, B. Miłerski (red. nauk.), *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 1, Warszawa 2003, s. 238.

²⁷ „Wierzymy w prawdziwego Boga. Wraz z Nim czcimy Syna, który od Niego pochodzi i rzeszę innych dobrych aniołów, które Mu towarzyszą i naśladują Go oraz [wierzymy] w Ducha przemawiającego przez proroków”; Juszyński, *Apologia*, VI,1-2.

²⁸ Według 1Hen „czuwający” po grzechu z „córkami ludzkimi” zostali za karę zamknięci w więzieniu, oczekując na wrzucenie do wielkiej otchłani w dzień sądu; por. również *Test. Ruben 5, 6-7*; *Test. Nephtali 3,5*.

²⁹ ST mówi o nim jako o synu Jereda i ojcu Metuszelacha oraz siódmym po Adamie patriarche. Sława Henocha jest związana z serią pism apokryficznych, których ten patriarcha miał być autorem Trzy księgi przypisywane patriarche Henochowi (etiopska, słowiańska i hebrajska) stanowią autonomiczne pisma. Angelologia tych pism jest zgodna z koncepcją biblijną, bowiem niematerialne byty pośredniczą między Bogiem i ludźmi. Tradycja henochiańska nie zatrzymuje się jednak na informacjach skrypturystycznych lub apokryficznych, lecz rozwija się w miasteczku hebrajskiej i muzułmańskiej, aby dojść do okultyzmu i nowych ruchów religijnych; por. H. Oleschko, *Aniołowie w apokryfach Starego i Nowego Testamentu*, w: tenże (red.), *Księga o aniołach*, Kraków 2002, s. 370-371.

³⁰ Na temat pism związanych z osobą Henocha por. A.-M. Denis, *Introduction aux pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament*, Leiden 1970, s. 15-30; J.C. Reeves, *An Enochic Motif in Manichaean Tradition*, w: A. van Tongerloo, S. Giversen (wyd.), *Manichaica*

6-11 (tzw. *Księga Strażników*) jest interpretacja tekstu z Rdz 6,1-4, gdzie pojawia się enigmatyczna wzmianka o „synach Bożych”, nazywanych również „strażnikami” i „synami niebios”, współżyjących z kobietami oraz urodzonych z tych związków „olbrzymów” („gigantów”), określanych także jako „mocarze” lub „synowie pożądania”.³¹ W rezultacie buntu, który polegał na przekroczeniu granic wyznaczonych przez Boga w dziele stworzenia,³² strażnicy zstąpili na ziemię, a ich potomstwo zrodzone ze związków z „córkami ludzkimi”, stało się przyczyną rozprzestrzeniania się zła na ziemi.³³ Według porządku ustanowionego przez Stwórcę niebios a i ziemia są odrębnymi rzeczywistościami, zaś przekroczenie granicy między nimi prowadzi do dysharmonii oraz zła. Giganci nie tylko sami czynili zło, ale swoim postępowaniem zdeprawowali ludzi, skłaniając ich ku występkom. Konsekwencją buntu aniołów przeciw Bogu jest ich ukaranie i zniszczenie.

Charakterystyczną cechą angelologii judeochrześcijańskiej były dywagacje dotyczące olbrzymiego wzrostu aniołów.³⁴ Jest to być może spuścizna spekulacji na temat cech „odziedziczonych” przez biblijnych gigantów.

Apologeci i polemici chrześcijańscy

Oprócz wątków henochiańskich, pojawiają się dwie inne linie rozwoju egzegezy Rdz 6,1-4: antropologiczna i angelologiczno-demonologiczna. Przykład interpretacji angelologicznej daje Justyn z Nablus.³⁵ Podobnie jak inni autorzy z tego kręgu, także ten chrześcijański

Selecta: Studies Presented to Professor Julien Ries on the Occasion of his Seventieth Birthday, Louvain 1991, s. 295-298; J.C. VanderKam, *1 Enoch, Enochic Motifs, and Enoch in Early Christian Literature*, w: J.C. VanderKam, W. Adler (red.), *The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity*, Assen-Minneapolis 1996, s. 33-101.

³¹ Por. Hen 9,9.

³² Por. P.D. Hanson, *Rebellion in Heaven, Azazel and Euhemeristic Heroes in 1 Enoch 6-11*, *Journal of Biblical Literature* 96/1977, s. 198.

³³ Opis buntu w niebiosach i upadku aniołów pojawia się w 2Hen 29,3-5; 31,4.

³⁴ Jest np. mowa o „dwóch wielkich ludzi, jakich nigdy nie widział na ziemi” (2Hen 1,2). W *Testamencie Rubena* aniołowie są wysocy jak niebo (por. 5,7). *Ewangelia Piotra* 40 opowiada, że głowy dwóch aniołów podtrzymujących Chrystusa zmartwychwstałego, „sięgały aż do nieba”. Przedstawiciele judeochrześcijańskiej sekty zwanej sektą elkasaitów mówili o dwóch aniołach „wysokich na 96 mil”; por. Hipolit Rzymski, *Elenchus* IX,13.

³⁵ Zdaniem tego apologety, jeśli jakiś anioł coś objawia to ma się do czynienia z teofanią, gdyż rzeczywistości objawienia dokonuje Syn Boży. Tak więc, na kanwie filońskiej termin

filozof starał się wydobywać z tekstów biblijnych kolejne implikacje, jak w przypadku Rdz 6,1-4.³⁶ Tak więc w dyskusji z Żydem Tryfonem apologeta-męczennik może z całą swobodą przedstawić swoje idee odnośnie do nauki o stworzeniu świata i człowieka,³⁷ której osnowę stanowi Księga Rodzaju. Zwraca się przy tym do Żydów, konstatując, że „nie możecie przecież zmieniać słów właśnie zacytowanych”.³⁸ Przekonuje swoich adwersarzy, że Bóg powierzył aniołom pieczę nad światem i ludźmi. Tymczasem oni „rozkaz ten przekroczyli, upadli, kojarząc się z niewiastami i splotyli potomstwo, którym są tak zwane demony. Ponadto ujarzmili oni rodzaj ludzki i to za pomocą magii oraz strachu i zadawanych cierpień, wreszcie przez to, że ludzie przyuczyli do ofiar kadzideł i libacji. (...) Wszelką niegodziwość rozsiali wśród ludzi”.³⁹

Uczeń św. Justyna, Tacjan Syryjczyk (druga połowa II w.)⁴⁰ odrzuca spekulacje zhellenizowanych teologów i egzegetów, nawołując przy tym do zwróceniu się ku „filozofii barbarzyńskiej”, a więc myśli nieskażonej i prawdziwej.⁴¹ Autor ten opisuje stworzenie aniołów.⁴² Nie przychyła się do opinii, że demonami są dusze odseparowane od ciał. To upadli aniołowie, lecz tego faktu Syryjczyk nie wiąże z Rdz 6,1. Ich upadek jest raczej związany ze stworzeniem człowieka.⁴³

„anioł” stał się w literaturze apologetycznej jednym z określeń Syna Bożego por. J u s t y n, *Dialogus cum Tryphone* 34,2; 59,1. To Logos jest podmiotem biblijnych teofanii. Natomiast Ireneusz z Lyonu oddziela zdecydowanie istnienie aniołów i kondycję od ich natury. Najważniejsi w hierarchii to nie personifikacje, ale moce Syna i Ducha, którzy pozostają ponad naturą aniołów.

³⁶ Por. t e n ż e, *II Apologia* 5,2; por. R. B a u c k h a m, *The Fall of the Angels as the Source of Philosophy in Hermias and Clement of Alexandria*, *Vigiliae Christianae* 39/1985, s. 313-330.

³⁷ Mówi na temat chrześcijaństwa: „Nikt bowiem ani widzieć, ani rozumieć nie może, komu zrozumienia nie da Bóg i Chrystus Jego”; J u s t y n, *Dialogus cum Tryphone* 7,3.

³⁸ *Tamże*, 62, 1-2.

³⁹ T e n ż e, *II Apologia* 4, 3-5; por. t e n ż e, *I Apologia* 5,2.

⁴⁰ Por. T a c j a n S y r y j c z y k, *Oratio ecclesiastica* IV,29,1; t e n ż e, *Oratio ad Graecos* 18. Pierwszy pomnik chrześcijaństwa syryjskiego, czyli *Diatesseron* przypisywany jest temu autorowi.

⁴¹ Autor ten chyba najmocniej z apologetów podkreślał demoniczne aspekty pogaństwa.

⁴² Por. T a c j a n S y r y j c z y k, *Oratio ad Graecos* 7,2-8.

⁴³ W opisie człowieka jako stworzenia Syryjczyk sięga po Rdz 1,26. Czyni to w wyraźnej opozycji do koncepcji greckich. Tacjan odkrywa podobieństwo z Bogiem w nieśmiertelności; por. *tamże* 5. W ważnym passusie apologeta syryjski twierdzi: „[Bóg] uczynił (...) człowieka nieśmiertelnym. Tak jak niezniszczalność jest cechą Boga, także człowiek, w sobie właściwy sposób, ma udział w nieśmiertelności uczestnicząc w Bożym porządku”; *tamże* 7. Inny fragment głosi: „[Dusza] złączona natomiast z Duchem Bożym, przy Jego pomocy, wstępuje tam gdzie ją wiedzie Duch; Ducha zaś siedzibą są sfery górne”; *tamże* 13. Odnośnie do tej tematyki

Inaczej jest w przypadku Atenagorasa, którego trudno związać z jakąś wcześniejszą tradycją egzegetyczną.⁴⁴ Ciekawym wyjątkiem jest aluzja do Rdz 6,1-5, gdzie apologeta podkreśla degradację upadłych aniołów w stanie cielesnym.⁴⁵ Wspólna z judaizmem hellenistycznym była hierarchiczna wizja świata i stworzonych bytów. Większy akcent położony jest jednak na fakt, że w aniołów wierzyli także filozofowie greccy, chociaż nie sprecyzowali ich natury.⁴⁶ „Mówimy, że istnieje (...) rzesza aniołów, sług, których Stwórca i Sprawca świata – Bóg, przez Słowo od Niego pochodzące, podzielił i uporządkował, aby zajęli się oni żywiołami,⁴⁷ niebiosami, światem i tym wszystkim, co na nim istnieje i harmonią tego wszystkiego”.⁴⁸ Obok tej grupy aniołów są także upadłe byty niebiańskie, co głoszą „prorocy”. Refleksja greckiego apologety kieruje się więc ku demonologii.⁴⁹ „Aniołów (...) ogarnęło pożądanie kobiet i okazało się, że pokonała ich namiętność cielesna. (...) Z tych więc, którymi ovladnęła miłość kobiet, narodzili się tak zwani giganci.⁵⁰ (...) Aniołowie, którzy spadli z nieba, którzy zamieszkują powietrze i ziemię i nie mogą już wznieść się ku sprawom niebieskim, a nadto dusze gigantów są demonami tułającymi się po świecie”.⁵¹ Wydaje się jednak, że doktryna ateńskiego apologety stanowi przykład spotkania i fuzji między chrześcijaństwem a filozofią grecką i nie ma ściślejszego związku z wcześniejszym dialogiem hellenizmu i judaizmu.⁵²

Ireneusz z Lyonu bazował na tradycji biblijnej, wiążąc ją z przekazami „starszych Kościoła”. To właśnie z tego kręgu biorą się wątki zastosowane w egzegezie Rdz 6,1-4. Chodzi przede wszystkim o kwe-

por. R. L. M c w i l s o n, *The Early History of the Exegesis of Gen. 1,26*, *Texte und Untersuchungen* 63/1, Berlin 1957, s. 427-428.

⁴⁴ Przypisuje mu się pobyt w Aleksandrii. Stosuje on niektóre określenia filońskie; por. D.T. R u n i a, *Philo in Early Christian Literature*, s. 106-107.

⁴⁵ Por. A t e n a g o r a s, *Supplicatio* 24,5.

⁴⁶ Apologeta cytuje Malesa i Platona; por. t e n Ź e, *Supplicatio* 23.

⁴⁷ Prawdopodobnie idea ta miała wcześniejsze zastosowanie w kręgach żydowskich, jak pozwala przypuszczać Kol 2,8: „Baczie, aby kto was nie zagarnął w niewolę przez tę filozofię będącą czczym oszustwem, opartą na ludzkiej tylko tradycji, na żywiołach świata, a nie na Chrystusie”.

⁴⁸ A t e n a g o r a s, *Supplicatio* 10.

⁴⁹ Odnośnie do tej kwestii por. J. D a n i é l o u, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bologna 1975, s. 506.

⁵⁰ Atenagoras najwyraźniej chciał połączyć Rdz 3,1-4 z 6,1-3.

⁵¹ A t e n a g o r a s, *Supplicatio* 24-25.

⁵² Został jednak opracowany zbiór paralelnych cytatów z dzieł Filona i Atenagorasa.

ścię upadłych aniołów, jeden z nich „pozazdrościł naszego życia”,⁵³ a więc szczególnej roli, jaką człowiek zajął w hierarchii stworzeń.⁵⁴ „Aniołowie przekraczając [Boży nakaz]⁵⁵ zostali ukazani strąceniem na ziemię, podczas gdy człowiek podobający się Bogu został uratowany”.⁵⁶ Pozostając pod wpływem interpretacji typu „azjatyckiego”,⁵⁷ autor *Adversus haereses* pomija schemat „podwójnego aktu” stworzenia człowieka i kładzie akcent na cielesność.⁵⁸ Ogólnikowe wzmianki, które znajdują się w *Adversus haereses* mają swoje rozwinięcie w *Wykładzie nauki apostołskiej*. Biskup Lyonu przywołuje motyw interpretacyjny łączący tradycję judaistyczną z chrześcijańską i gnostycką. „Nielegalne wymieszania⁵⁹ pojawiły się na ziemi. Wymieszali się bowiem aniołowie z córkami ziemskimi, a te urodziły im dzieci, które dla swego ogromnego wzrostu zostały nazwane gigantami. Aniołowie zaś przynieśli swoim żonom niegodziwe nauki.⁶⁰ Pouczyli je bowiem o mocy korzeni i ziół, farbowaniu, zdobieniu, o [uczuciach] nienawiści, miłostek, namiętności, o przynętach do miłości, o więzach trucicielskich, o wszelkim wróżeniu i o wstrętnym u Boga bałwochwalstwie”.⁶¹

Według powszechnego przekonania pierwszych chrześcijan to demony wyprowadzają na bezdroża błędu i stracają w otchłań zepsucia moralnego. To z tego powodu biskup Lyonu porównuje ludzkość sprzed potopu do nieurodzajnego drzewa figowego (por. Mk 11,13). Odwieczne Słowo sprawia, że ono usycha, „aby zniszczyć ród ówczesnych ludzi,⁶² którzy nie mogli dać owocu, ponieważ złączyli się z aniołami Bożymi, a także by powstrzymać ich [tj. ludzi] grzechy”.⁶³

⁵³ Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* IV, (pref.) 4; por. tamże V, 24, 4.

⁵⁴ Por. H. Pietras, *Aniołowie w teologii Ireneusza z Lyonu na tle tradycji judeochrześcijańskiej*, w: H. Oleschko (red.), *Księga o aniołach*, s. 138-140.

⁵⁵ O „buncie anielskim” por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* V,29,2.

⁵⁶ Tamże IV, 16,2.

⁵⁷ Ireneusz z Lyonu cytuje Rdz 1,26-18 razy, z czego 11 w *Adversus haereses* (5 aluzji); por. J. Allenbach, A. Benoit, D.A. Bertrand i in. (opr.), *Biblia patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, t. 1: *Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien*, Paris 1986, s. 54-55.

⁵⁸ Ireneusz z Lyonu jest prawdziwym rzecznikiem „teologii ciała” (*sarkologia*); por. L. Dattino, *Gen 1,26-27 e Gen 2,7 nella interpretazione patristica (le scuole „asiatica” e „alessandrina”)*, *Teologia y Vida* 43/2002, s. 198.

⁵⁹ Chodzi o przekroczenie prawa Bożego.

⁶⁰ O aniołach – zwodzicielach por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* IV 37,6.

⁶¹ Tenże, *Demonstratio* 18.

⁶² O nieprawości ludzkości sprzed potopu por. tenże, *Adversus haereses* V,29,2.

⁶³ Tamże IV, 36,4.

Aniołowie przekazali ludziom „niegodziwe nauki”, w tym także magię⁶⁴ i bałwochwalstwo.⁶⁵ To wątek znany w apokaliptyce żydowskiej i w kręgach gnostyckich.⁶⁶ Ta wzmianka pozwala spojrzeć na życie chrześcijan w kontekście społeczeństwa późnoantycznego, gdzie nie brakowało różnorodnych i często najbardziej nieprawdopodobnych oskarżeń wobec chrześcijaństwa, w tym także o praktykowanie magii.⁶⁷

Śladem Justyna poszedł Tertulian, który odróżniał dwa momenty wyłonienia się złych duchów: aniołów upadłych i najgorszych demonów. „Z niektórych aniołów, którzy dobrowolnie upadli powstał jeszcze niższy rodzaj demonów, wyklęty przez Boga, razem z rodzicielami. (...) O tym wszystkim dowiadujemy się z ksiąg świętych.⁶⁸ (...) Przedmiotem ich działania jest zguba człowieka”.⁶⁹

Ciekawy jest także inny wątek obecny w dziełach tego afrykańskiego autora, a mianowicie przekonanie, że to upadli aniołowie pociągali kobiety do sposobów upiększania się i uwodzenia. Tertulian idzie za tradycją wielu innych pisarzy chrześcijańskich⁷⁰ i sądzi, że w opowiadaniu Rdz 6,1-4 chodzi o aniołów, a nie o synów narodu wybranego, którzy pożenili się z obcymi kobietami. Łączy dosyć często 1Kor 11,10⁷¹ z Rdz 6,1. Wzmiankę Pawłową Afrykańczyk traktuje

⁶⁴ Łaciński poeta K o m o d i a n wspomina o praktykach magicznych znamionujących pogaństwo („herbas incantando malignas”); t e n ż e, *Carmen apologeticum* 7-8. Ten autor czyni aluzję do Rdz 6,3 *tamże* 184.

⁶⁵ Por. J u s t y n, I *Apologia* 5,2 .

⁶⁶ Por. G. A. S t r o u m s a, *Another seed. Study in Gnostic Mythology*, NHS 24, Leiden 1984, s. 35-38.

⁶⁷ Por. G. S f a m e n i G a s p a r r o, *Magie et magiciens. Le débat entre chrétiens et païens aux premiers siècles notre ère*, w: R. G y s e l e n (red.), *Res Orientales XIV; Charmes et sortilèges, magie et magiciens*, Bures-sur-Yvette 2002, s. 239-266.

⁶⁸ Aluzja do Rdz 6,2; por. także 1Hen 15.

⁶⁹ T e r t u l i a n, *Apologeticus* XXII, 3-4.

⁷⁰ Takie przekonanie wyraża już apologeta Justyn.

⁷¹ T e r t u l i a n cytuje 1Kor 11,10 w : t e n ż e, *De corona* XIV,2; t e n ż e, *Adversus Marcionem* V,8,2; t e n ż e, *De oratione* 22,5; t e n ż e, *De virginibus velandis* 7,2; 4; 11,2; 17,2. Wyrażenie z 1Kor 11,10 interpretowane jest w kontekście przekonania, że aniołowie są stróżów porządku na zebraniach liturgicznych. Welon dla kobiet to „znak uprawnienia” do udziału w liturgii i oddalenie zgorszenia, nawet dla niewidzialnych istot. O obecności aniołów podczas liturgii mówią późniejsze teksty. J a n C h r y z o s t o m (zm. 407 r.) tak np. rozwinął tę tematykę: „Sami aniołowie asystują kapłanowi, cały chór niebieskich potęg śpiewa i wypelnia miejsce koło ołtarza ofiarnego, by uczcić Tego, który jako ofiara spoczywa na ołtarzu. Już z tego widać wielkość rzeczy, które się tu dzieją”; t e n ż e, *De sacerdotio* VI,4. Dla T e o d o r a z M o p s u e s t i i (zm. 428) „liturgia (...) przedstawia przez znaki rzeczywistość niebiańską. (...) Wciela ona moce anielskie, czyste duchy bezcielesne. Pan nasz, który wypelniał niewypo-

je jako ostrzegającą opowieść o aniołach, którzy stracili panowanie nad sobą i złączyli się z kusicielkami – „córkami ludzkimi”. Tertulian dodaje przy tym, że Paweł apostoł wiedział, że „na niebiosach dokonały się działania duchowych niegodziwości: upadłych aniołów, którzy zbliżali się do córek ludzkich”.⁷² Nie tylko autor *Apologetyku*, ale także inni pisarze chrześcijańscy podpierali się tego typu cytataми biblijnymi jako najwyższym autorytetem, by wymusić na kobietach uległość i podporządkowanie. Podając pewne zasady życia, Tertulian, podobnie jak inni, rozumował w duchu ówczesnej epoki. Argumentuje więc krótko, że „ze względu na aniołów kobieta nie powinna pokazywać się z odkrytą głową”.⁷³ Zasłona na głowie kobiet to także znak, „aby owa twarz, która ich [aniołów], zgorszyła nosiła jakąś odznakę w postaci szaty upokarzającej ją i zaciemniającej jej wdzięk”.⁷⁴ Kobiety uwodziły mężczyzn nawet bez specjalnych starań. Wystarczyło, że były istotami cielesnymi. Biblijny obraz kobiety jako kusicielki wywarł swój wpływ na całokształt interpretacji negatywnych wzmianek o płci pięknej,⁷⁵ co widoczne jest u Tertuliana. Następczynię mitycznej Ewy otrzymały po niej w spadku winę i karę. Ze sporą dozą sarkazmu afrykański pisarz konstatuje, że uwodzicielskie sztuczki⁷⁶ kobietom się opłaciły: „Nie mogły niczego więcej posiadać te, które posiadały aniołów”.⁷⁷ W interpretacji Tertuliana to kobiety były uwodzicielkami, które wykorzystały słabość istot anielskich. Mimo to identyfikowano „synów Bożych” dobrem i elementem duchowym, a kobiety ze złem i cielesnością. Tego typu uproszczenia prowadziły do błędów i herezji. Natura synkretyczna przeróżnych ruchów gnostyckich⁷⁸ spowodowała, że ich teoretycy sięgnęli do myśli religijno-

wiedziany plan boski, posłużył się niewidzialnymi mocami anielskimi”; t e n ż e, *Catechesis mystagogica* I,22.

⁷² Tertulian, *Adversus Marcionem* V, 18,14.

⁷³ T e n ż e, *De corona* XIV,2.

⁷⁴ T e n ż e, *Adversus Marcionem* V, 8,2.

⁷⁵ Oskarżanie go o antyfeminizm jest anachronizmem. Pastorskie nakazy Pawła apostoła, dostosowane do jego czasów, nie były niezmiennymi prawdami. Najważniejsza prawda leżąca u podstaw jego rozważań etyczno-moralnych mówi o tym, że kobieta ma taką samą godność i prawa, jakie przysługują mężczyźnie; por. np. Ga 3,26-29.

⁷⁶ Por. Tertulian, *De cultu feminarum* II,2; 10; Cyprian z Kartaginy, *De habitu virginum* 14.

⁷⁷ T e n ż e, *De cultu feminarum* II,1.

⁷⁸ Jest wiadome, że dosyć wcześnie Kościół zaczął się zmagać z niebezpiecznymi doktrynami heterodoksyjnej gnozy. Począwszy od św. Ireneusza z Lyonu zaczęto tworzyć kompleksowe sposoby ich zwalczania; por. A. O r b e, *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, Biblioteca de Autores Cristianos 384; 385, t. I-II, Madrid 1976.

-filozoficznej epoki i arbitralnej interpretacji Pisma Świętego. Opisy stworzenia świata i najwcześniejszych dziejów ludzkości stanowiły osnowę niektórych z tych błędnowierczych systemów. Opierając się na Rdz 1,10; 1,26; 2,7 i 3,21, walentynianie przedstawiali demiurga formującego „człowieka ziemskiego”.⁷⁹ Zarysował się ostry dualizm, który stanowił fundamenty antropologiczno-angelologicznej interpretacji Rdz 6,1-4. Był to jednak motyw raczej marginalny w gnostycyzmie,⁸⁰ a także u autorów prawowiernych, którzy unikali kontrowersyjnych perykop i chętniej nawiązywali do udziału bytów anielskich⁸¹ w dziele stworzenia.⁸²

Bardzo ogólnikowo o upadku aniołów na kanwie Rdz 6,1-4 mówi Minucjusz Feliks. Także on rozpoczyna od głównej zasady: „Są duchy nieczyste, ulotne, przez ziemski brud namiętności ściągnięte na ziemię z niebiańskich siedzib”.⁸³ Autor stosuje popularny topos literacki, według którego pewne zjawiska związane z brudem mają znaczenie symboliczne.⁸⁴ Następnie Minucjusz wyjaśnia: „Duchy te pod ciężarem zbrodni pogrążyły się w występkach, a utraciwszy doskonałość,⁸⁵ pocieszają się w swym nieszczęściu gubiąc innych. (...) Same odłączone od Boga, odciągają od Niego przez wprowadzanie fałszywych religii. Duchy te to demony”.⁸⁶

⁷⁹ Por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* I,5,5.

⁸⁰ W *Excerpta ex Theodoto* postawiona jest jasno teza gnostyka: „Człowiek (...) jest [uczyniony] «na podobieństwo» samego Demiurga, który «tchnął» i «zasiał nasienie» w jego poprzedniku [t.j. człowieku niebiańskim], w którym też za pośrednictwem aniołów złożył coś współhistotnego z sobą samym”; Klemens Aleksandryjski, *Excerpta ex Theodoto* 50,2. Na temat możliwych wpływów filozofii greckiej na tłumaczenie początku Rdz w Septuagincie por. W. Pannenberga, *Teologia e filosofia. Il loro rapporto alla luce della storia comune*, Brescia 1999, s. 43-44.

⁸¹ Klemens Aleksandryjski chciał być może podobne kwestie rozwinąć w zapowiedzianym dziele pt. *O aniołach*; por. tenże, *Stromata* VI 3,32.

⁸² Według Ireneusza z Lyonu był bo wątek refleksji gnostyka Saturnina, który głosił, że człowieka stworzyli aniołowie; por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* I, 24,1. Podobne poglądy mieli przedstawiciele innych grup gnostycznych, co potwierdza Pseudohipolit, *Elenchus* V,7,6-7.

⁸³ Minucjusz Feliks, *Octavius* 26,8.

⁸⁴ W tradycji chrześcijańskiej mówi się o obciążeniu „grzechami i brudem”, tenże, *Epistula Barnabae* 11,10. Tertulian podkreśla, że „ciało mieć w brudzie i zaniedbaniu” to synonim pokuty; zob. tenże, *De paenitentia* 9, 4; 6.

⁸⁵ Chodzi o jedność, integralność bytu.

⁸⁶ Minucjusz Feliks, *Octavius* 26,8.

Aleksandryjczycy: między kosmologią a antropologią

Wielcy myśliciele aleksandryjscy, przede wszystkim Klemens i Orygenes, bazowali podobnie jak Filon na fundamentach myśli neoplatońskiej. To na tej podstawie pojawiają się w spekulacje dotyczące stworzenia aniołów i ich upadku.⁸⁷

Klemens Aleksandryjski znany jest z życzliwego stosunku do wartości świata pogańskiego. Jego dzieło można zestawić z próbą akulturacji judaizmu w środowisko kultury greckiej, którego promotorem był Filon.⁸⁸ Wysiłki zmierzające do harmonizacji idei filozoficznych i przesłania biblijnego znalazły w Klemensie godnego kontynuatora. Jest dowiedzione, że pożywką intelektualną autora *Kobierców* były pisma filońskie.⁸⁹ Stosował on nawet w nadmiarze pojęcia i obrazy zaczerpnięte ze spuścizny żydowskiego myśliciela. Mimo bardzo szerokiej gamy zapożyczeń, konstrukcje teologiczne Klemensa stanowią jednak odmienną jakość.

Angelologia w wydaniu tego aleksandryjskiego autora chrześcijańskiego nie zawsze jest czytelna, co wynika z jego eklektyzmu intelektualnego. Klemens zaczerpnął z bardzo wielu tradycji, chcąc utworzyć w miarę kompletny system wyższego stopnia poznania – gnozy chrześcijańskiej.⁹⁰ Jego zasługą jest jednak to, że wyraźnie nakreślił teorię poznania aniołów,⁹¹ przygotowując tym samym drogę św. Augustynowi. Uwagi pisarza aleksandryjskiego dotyczące duchowej natury i pozazmysłowości aniołów ukazują już wysublimowane idee teologiczne i na wyższym poziomie niż refleksje wcześniejszych autorów.⁹² W porównaniu z późniejszymi pisarzami Kościoła⁹³ lub ze spekulacjami przedstawicieli mniejszościowych sekt chrześcijańskich, jest to schemat jeszcze nieco uproszczony. Klemens tak go przedstawia: „Owe moce spośród pierwszych i stworzone na począt-

⁸⁷ Por. Klemens Aleksandryjski, *Excerpta ex Theodoto* I,14,1; Orygenes, *De principiis* (prol.) 8.

⁸⁸ Por. D. T. Runia, *Philo in Early Christian Literature*, s. 126-127.

⁸⁹ Już w pierwszych dwóch księgach *Kobierców* Klemens wspomina Filona aż czterokrotnie.

⁹⁰ O źródłach koncepcji Klemensa mówi J. Daniélio, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, s. 521-540; por. również S. Longosz, *Opiekuńcza funkcja aniołów w nauce Ojców Kościoła (zarys problemu)*, w: H. Oleschko (red.), *Księga o aniołach*, s. 179, przyp. 124; s. 182-183, przyp. 130.

⁹¹ Klemens Aleksandryjski zapowiedział swoje bliżej nieokreślone pismo pt. *O aniołach*, o którym jednak nic bliższego nie wiadomo; por. tenże, *Stromata* VI,3,32.

⁹² Chodzi w głównej mierze o Justyna; por. J. Quasten, *Patrologia*, t. I, s. 306.

⁹³ Dionizy Pseudo-Areopagita przytacza więcej szczegółów na temat hierarchii anielskiej.

ku, wspólnie z archaniołami i aniołami, którzy są im podporządkowani, wypełniają różne zadania”.⁹⁴ Autor aleksandryjski przywołuje Rdz 6,2, wskazując na upadek aniołów, którzy nie potrafili zapanować nad swoimi pragnieniami. „Nawet aniołowie niektórzy nie zapanowali nad sobą, gdy ich ogarnęło pożądanie z nieba, tu na ziemię, zostali strąceni (Rdz 6,2)”.⁹⁵ Jest to pouczenie dla ludzi, których błędne postępowanie jest niezaprzeczalnym faktem, by szukali koniecznej „kultury i cnoty”.⁹⁶

Klemens interpretuje upadek Faetona w odniesieniu do refleksji platońskich dotyczących uskrzydlonych rumaków Heliosa.⁹⁷ Jest to obraz odwołujący do upadku aniołów uwiedzionych przez kobiety.⁹⁸ Dla czytelników mitycznego opowiadania, twierdzi autor *Kobierców*, to wyraźny przykład przywiązania do przyziemnych przyjemności prowadzących do zguby.

W kręgu aleksandryjskim, jak pokazuje przykład Klemensa a wcześniej Filona, nie przywiązywano wielkiego znaczenia do demonologii. Dopiero Orygenes szeroko wprowadził podstawowe kwestie odnoszące się do sfery działania złych duchów:⁹⁹ koncepcja pogaństwa jako kultu demonów, walki z demonami i zwycięstwa nad nimi. Należy jednak podkreślić, że tego typu rozważania w korelacji z początkowymi rozdziałami Księgi Rodzaju nie znajdują się bynajmniej w centrum uwagi Adamancjusza. Stoją one raczej na uboczu, stanowiąc zwykle dygresję. W antropologii Aleksandryjczyka znajdujemy podstawową i konstytutywną relację między Bogiem a człowiekiem, stworzonym na Jego obraz i podobieństwo.¹⁰⁰ Ma ona wymiar teocentryczny i dynamiczny.¹⁰¹ Praw-

⁹⁴ K l e m e n s A l e k s a n d r y j s k i, *Hypotyposis*, fr. 3.

⁹⁵ T e n ż e, *Stromata* III, 59,2; por. P. Th. C a m e l o t (wstęp), C. M o n d é s e r t (wyd. i tłum.), *Clément d'Alexandrie. Les Stromates II (SC 38)*, Paris 1954.

⁹⁶ K l e m e n s A l e k s a n d r y j s k i, *Stromata* IV,63. Klemens przedstawia swój punkt widzenia opierając się na zasadzie tezy i antytezy: „Choć niezliczona jest ilość czynów ludzkich, to jednak tylko dwa są źródła prawie wszystkich błędów: brak wiedzy i słabość woli, obydwie zależne są od nas, gdyż ludzie albo nie chcą się uczyć, albo nie chcą opanować namiętności” (*tamże* VII,101). Tylko Chrystus zharmonizował w swoim życiu pełnię intelektualną z doskonałością moralną.

⁹⁷ P o r. t e n ż e, *Phaidros* 246 A-D.

⁹⁸ P o r. t e n ż e, *Paedagogus* III,2,14.

⁹⁹ P o r. A. M o n a c i C a s t a g n o, *Diavolo*, w: t a ż (red.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, s. 114-115.

¹⁰⁰ Odnośnie do tej tematyki pozostaje nadal aktualne opracowanie H. C r o u z e l, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris 1956.

¹⁰¹ Orygenes odwołuje się do Rdz 1,26-27; por. L. P e r r o n e, *Il cosmo e l'uomo nel sistema teologico di Origene*, Dizionario di spiritualità biblico-patristica 10/1995, s. 131-132.

dziwą ludzką „tożsamością” jest jedność z Bogiem.¹⁰² W sferze duchowej wszystkie byty zostały stworzone jako jednakowe, a zróżnicowanie bierze się z zachowania wierności nakazom Bożym, co sugerują niektóre fragmenty *De principiis*. Jest faktem, że niektóre byty duchowe uniknęły upadku i oddalenia się od Boga.¹⁰³ Jednak „na drodze od stanu doskonałości ku niedoskonałości odpadł nie tylko człowiek, ale również synowie Boży którzy widzieli, że córki ludzkie są piękne, brali je sobie za żony, jakie się im podobały (Rdz 6,2), oraz po prostu wszyscy, którzy opuścili własne mieszkanie i nie dochowali wierności swemu powołaniu do pierwszeństwa (por. Jud 6)”.¹⁰⁴

Gnostyk Herakleon na bazie Rdz 6,2 spekulował na temat zbawienia aniołów,¹⁰⁵ co spotkało się z krytyką ze strony Orygenesza. Przy okazji rozważań nad tekstem biblijnym nasz autor odcina się od schematów swoich gnostyckich adwersarzy¹⁰⁶ i proponuje, by kontrowersje egzegetyczne rozwiązywać za pomocą „harmonii” Pisma Świętego. To przypadek 1Kor 6,3 i 1P 1,12. Do tych tekstów Adamancjusz dodaje Jud 6 i Rdz 6,2.¹⁰⁷ Do wielkich tajemnic należy i ta dotycząca obecności aniołów we wspólnocie wierzących. „W naszym zgromadzeniu znajdują się aniołowie. (...) Dlatego też nakazano modlącym się kobietom, by miały na głowie nakrycie z powodu aniołów (por. 1Kor 11,20). Jakich aniołów? Tych zaiste, którzy asystują świętym i którzy cieszą się w Kościele, a których my nie widzimy, ponieważ oczy nasze są zakryte brudami grzechów”.¹⁰⁸

Orygenes musiał także skorygować przywołaną przez Celsusa he-nochiańską ideę upadku aniołów. Obraz ten tłumaczono jako symbol zstąpienia dusz do ciał.¹⁰⁹ Nie unika przy tym kontrowersyjnych tez. „Dodajmy do jego [tj. Celsusa] wywodów to, czego sam nie zauważył, a co zostało zapisane w Księdze Rodzaju: «Synowie Boga

¹⁰² Por. O r y g e n e s, *De principiis* III 6,1.

¹⁰³ Por. *tamże* I,5,5; 8,4; II,9,6; IV,2,7; M. S i m o n e t t i, *Due note sull'angelologia origeniana*, *Rivista di cultura classica e medievale* 4/1962, s. 169-208.

¹⁰⁴ O r y g e n e s, *Comm. in Johannem* XIII,37.

¹⁰⁵ Por. *tamże* XIII,40.

¹⁰⁶ Dla nich ci, którzy są pozbawieni „prawdziwej wiedzy”, czyli nie znający tajemnego przekazu (prostaczkowie), godni są tylko pogardy ze strony wybranych; por. t e n ż e, *Acta Johannis* 102; por. E. J u - n o d, J.-D. K a e s t l i, *Acta Johannis*, Tournhout 1983.

¹⁰⁷ Por. O r y g e n e s, *Comm. in Matthaem* XVII,30.

¹⁰⁸ T e n ż e, *Comm. in Lucam* 23,8-9. Tekst kończy logion Jezusa: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Ujrzenie niebiosa otwarte i aniołów Bożych wstępujących i zstępujących na Syna Człowieczego” (J 1,51).

¹⁰⁹ Por. t e n ż e, *Contra Celsum* V,55; t e n ż e, *Comm. in Johannem* 42,217.

widząc, że córki ludzkie są piękne, brali je sobie za żony, wszystkie, jakie im się tylko podobały» (Rdz 6,2). Przekonamy jednak tych, którzy potrafią zrozumieć myśl proroka, że i przed nami ktoś z tych słów wysnuł naukę o duszach, które pragną żyć w ludzkim ciele; ciała zaś w znaczeniu alegorycznym zostały nazwane «córkami ludzkimi».¹¹⁰ Zresztą, jakkolwiek by rozumiał opowiadanie o synach bożych, którzy pożąдали córek ludzkich, nie może uważać tego za dowód, że Jezus nie był jedynym, który jako anioł został zesłany do ludzi, Zbawiciel i dobroczyńca wszystkich, którzy się uwolnili od zalewu grzechów».¹¹¹ Adamacjusz nawiązuje do chrystologii opartej na koncepcji Chrystusa – archanioła. Ten nurt zwany *Engelchristologie* przybierał różne postaci.¹¹² W wielu przypadkach określenia angelołologiczne w odniesieniu do Syna Bożego implikują tendencję subordynacjonistyczną.¹¹³ Dyskusje dotyczące tego elementu jego systemu teologicznego doprowadziły w IV w. do wyraźnego zdefiniowania różnicy pomiędzy aniołami a Synem Bożym¹¹⁴ i Duchem Świętym.¹¹⁵ Wtedy to teologowie antyariańscy, udowodniwszy współistotność Ojca i Syna, potwierdzili nauczanie św. Pawła o królowaniu Chrystusa nad aniołami.¹¹⁶

Z kolei Pawłowa antyteza ciało – duch staje się dla Orygenesesa okazją, by w antologii tekstów biblijnych zaproponować interpretację Rdz 6,3. Mówi o „duchu” nie jako o elemencie konstytutywnym człowieka, ale o Duchu Świętym, który nie jest dany wszystkim, ale tylko „świętym” i godnym tego. Rdz 6,3 przedstawia negatywny wariant tej prawdy: dusza „odmawia służby duchowi, odwraca się w sposób

¹¹⁰ Grzesznicy „dusze swoje uczynili ciałami” (Rdz 6,3)”; t e n ż e, *Comm. in Matthaem* XX.

¹¹¹ T e n ż e, *Contra Celsum* V,55.

¹¹² Ebionicy uważali, że „Chrystus pochodzi z wysoka i został stworzony przed wszystkim. Ma naturę duchową i jest wyższym od wszystkich aniołów i jest ich panem... Jest zwany Pomazańcem otrzymał w dziedzictwie przyszły świat”; por. E p i f a n i u s z z S a l a m i n y, *Panarion* XXX,16,4; *tamże* XXX,3,4.

¹¹³ J. D a n i é l o u, *Teologia judeochrześcijańska*, Myśl teologiczna 39, Kraków 2002, s. 176-177. Adopcjonizm bazujący na angelologii jest owocem refleksji judaizujących kręgów chrześcijańskich.

¹¹⁴ Poświadcza to np. I r e n e u s z z L y o n u, *Demonstratio* 9-10.

¹¹⁵ Heretycy przydawali Synowi Bożemu „anielską matkę, tj. Ducha Świętego (*ruah*); por. E p i f a n i u s z z S a l a m i n y, *Panarion* 30,3,4.

¹¹⁶ Określenie *angelos* użyte w stosunku do Syna Bożego oznacza Jego zadanie na świecie, a nie naturę, z czego zdawali sobie sprawę autorzy chrześcijańscy. Rozróżnienie między określeniem „posłanego” a aniołem – duchem niebieskim było ściśle określone (por. Iz 9,5), nawet mimo faktu, iż często granice między bóstwem a światem anielskim nie były ściśle zarysowane; por. np. I r e n e u s z z L y o n u, *Adversus haereses* III,16,6.

zupełny, by służyć ciału, a ona sama przyjmuje miano tej rzeczywistości, z którą się zjednoczyła, czyli ciała”.¹¹⁷ Dusza jest żywotnym elementem pozostającym jakoby w centrum, między materią i duchem,¹¹⁸ ale jako taka jest miejscem wyboru tego, czy człowiek chce być cielesnym czy duchowym.¹¹⁹ Gdy dusza wybiera duchową formę życia, zamienia się sama w „ducha”, jednak nie istotowo, tylko w jej najgłębszym sposobie bycia. Staje się „ciałem”, gdy wybiera to, co materialne.¹²⁰ Wyboru tego nie da się uniknąć,¹²¹ gdyż w końcu to sam człowiek decyduje o wyborze dobra lub zła. „[Dusza] kiedy łączy się z substancją cielesną, staje się z nią jednym ciałem w pożądlivosti i pragnieniach (por. 1Kor 6,16); jeśli zaś zjednoczyła się z duchem, jeden jest [ten] duch (por. 1Kor 6,17).¹²² O tych, których dusze całkowicie zjednoczyły się z ciałem Pan mówi w Pismach [natchnionych]: «Nie może pozostawać duch mój w człowieku na zawsze, gdyż człowiek jest istotą cielesną» (Rdz 6,3). O tych zaś, których dusza złączyła się z duchem apostoł mówi: «Wy jednak nie żyjecie według ciała, lecz według Ducha» (Rz 8,9)”.¹²³ Antagonizm duch – ciało nie był obcy innym autorom epoki przedniczej. Nie chodzi tu oczywiście o bezpośrednie zależności, co raczej wspólne przekonania i refleksje.¹²⁴ Przyczynki Orygenesa wydają się jak najbardziej zasadne.

Celsus sprawiał niemały problem, przywołując legendy i naiwne opowieści powtarzane w kręgach chrześcijańskich, „mieszając i płacząc wszystko, co kiedykolwiek obito mu się o uszy i co gdziekolwiek zostało napisane, bez różnicy, czy chrześcijanie uznają to za naukę Bożą, czy nie, powiada, że «zstąpiło na raz sześćdziesięciu czy siedemdziesięciu aniołów, którzy teraz zakuci w kajdany odbywają

¹¹⁷ Orygenes, *In Romanos* VI,13.

¹¹⁸ Dla Orygenesa, jak dla większości wcześniejszych Ojców, człowiek składa się z ciała, duszy i ducha. Duch jest elementem niebiańskim, zdolnym do przyjęcia łaski.

¹¹⁹ „W centrum znajduje się dusza, gdyż albo skłania się ku pragnieniom ducha lub dąży za požądaniami ciała”; Orygenes, *In Romanos* I,8.

¹²⁰ „Każdy człowiek pozostaje pod panowaniem grzechu albo pod władzą sprawiedliwości”; t e n ż e, *In Isaiaam homiliae* V,2.

¹²¹ Por. t e n ż e, *In Canticum Comm.* 4.

¹²² Bóg obdarza rozumne istoty swoimi darami, które stanowią Jego nierozłączne przymioty i strzeże, aby ich wola nie zwyrodniała przez upadek. W przypadku rzeczywistości materialnej istnieje zawsze niebezpieczeństwo „ciążenie ku dołowi”; por. t e n ż e, *De principiis* II,8,4; III,5,4-5.

¹²³ T e n ż e, *In Romanos* I,8.

¹²⁴ W kwestii relacji duchowo-cielesnych T e r t u l i a n odwołuje się do Rdz 6,3. Pyta więc: „Czego zaś będzie pragnąć ciało, jeśli nie tego, co bardziej należy do ciała. Dlatego na początku stało się ono obce duchowi”; t e n ż e, *De monogamia* I,3.

karę pod ziemią»”. I cytuje dalej Henocha,¹²⁵ nie wymieniając jego imienia: „«Ich łyzy są ciepłymi źródłami bijącymi z ziemi». O takim fakcie nigdy nie czytano ani nie słyszano w Kościołach Bożych. Nikt bowiem nie był do tego stopnia naiwny, aby łyzy aniołów, którzy zstąpili z nieba, uważać za podobne do łyż ludzkich”.¹²⁶

Interpretacje angelologiczna i antropologiczna uzupełniają się. Dla Orygenesesa nie ulegało wątpliwości, że Rdz 6,3 odnosi się także do „niegodnych i grzeszników”,¹²⁷ bowiem „synowie Boży” to „aniołowie z nieba i dusze pożądające ciała”.¹²⁸ Podobne wyjaśnienie znajduje się w komentarzu do Ps 4. „Jesteśmy synami ludzkimi i przestaliśmy być synami Boga,¹²⁹ ponieważ staliśmy się przewrotni. Wyprostuj nas, abyśmy znowu stali się Twoimi synami”.¹³⁰

W egzegezie alegorycznej dużą rolę odgrywała etymologia imion własnych i nazw miejsc wymienionych na kartach Biblii.¹³¹ Także Orygenes kroczył tym utartym szlakiem,¹³² sięgając do tej specyficznej operacji egzegetycznej niemal przy każdej nadarzającej się okazji. Tak jest również przy wyjaśnianiu etymologii nazwy „Jordan”. Orygenes zauważa, że również imię „Jard” oznacza „ten, który zstępuje”.¹³³ Adamancjusz przypomina, że według Księgi Henocha to syn urodzony Maleleelowi,¹³⁴ „w dniach, kiedy synowie Boży zstępowali do córek ludzkich (por. Rdz 6,2). Niektórzy uznali, że owo zstąpienie

¹²⁵ Na temat stosunku Orygenesesa do tradycji apokryficznej por. E. N o r e l l i, *Apocryfi*, w: A. M o n a c i C a s t a g n o (red.), *Origene. Dizionario*, s. 29. Odnośnie do tradycji henochiańskiej zob. J. C. V a n d e r K a m, *1 Enoch, Enochic Motifs, and Enoch in Early Christian Literature*, s. 81-82.

¹²⁶ O r y g e n e s, *Contra Celsum* V,55.

¹²⁷ T e n ż e, *De principiis* 1,3,7.

¹²⁸ T e n ż e, *In Ps. homilia* 32,3.

¹²⁹ Orygenes pisze w związku z tym: „Ma się Boga za Ojca jeśli czyni się dzieła sprawiedliwości. (...) Jeśli otrzymaliśmy w sobie «nasienie Boże» (1 J 3,9). Narodziliśmy się z Boga, «nie z ginącego nasienia, lecz dzięki słowu Boga, które jest żywe i trwa» (1 P 1,23)”; t e n ż e, *In Lucam* Fr. 73.

¹³⁰ T e n ż e, *In Ps. homilia* 4,17.

¹³¹ Już w przypadku Filona z Aleksandrii było to doskonale narzędzie, by z sensu dosłownego przejść do alegorii lub doszukać się jednego z jej rodzajów. Dla pisarzy małoazjatyckich etymologia stanowi raczej potwierdzenie interpretacji dosłownej niektórych fragmentów Biblii; por. M. S i m o n e t t i, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, Myśl Teologiczna 26, Kraków 2000, s. 16; 47, przyp. 109.

¹³² Z całą pewnością z opracowań Orygenesesa dotyczących nazw biblijnych i hebrajskich korzystał Euzebiusz z Cezarei, redagując swój *Onomastikon*.

¹³³ To etymologia filoniańska; por. O r y g e n e s, *Leges* II,89.

¹³⁴ Por. Rdz 5,15; 1Hen 37,1.

symbolizuje zejście dusz do ciał i sądzili, że nazwa «córki ludzkie» oznacza w sensie przenośnym ziemski przybytek».¹³⁵

Sięganie do licznych tekstów biblijnych wspominających o aniołach sprawia, że Orygenes odsuwa na drugi plan obowiązkowe dla wcześniejszych refleksji o upadku istot niebiańskich cytaty z Rdz 6,1-4 i literatury henochicznej. Adamancjusz nie eliminuje zupełnie wątku zejścia „synów Bożych”, bazując na intuicji filoniańskiej.¹³⁶ Lektura „biblijnego mitu” ma więc zabarwienie „historyczne”, bowiem Aleksandryczyk uważa, że Rdz 6,1-4 odnosi się do upadku bytów anielskich.¹³⁷ Obok tego znaczenia pojawia się interpretacja alegoryczna, wskazujące na obciążenie substancją cielesną bytów rozumnych.¹³⁸

Linie rozwoju egzegezy Rdz 6,1-4

Wielu autorów, np. Metody z Olimpu,¹³⁹ mimo nastawienia polemicznego do Orygenesesa, staje się niewątpliwymi jego kontynuatorami. Jak zauważa Quasten, biskup Olimpu w egzegezie biblijnej „stosuje taką samą interpretacją mistyczną”¹⁴⁰ i poddaje ostrej krytyce dosłowność typu „judaistycznego”.¹⁴¹ Aluzje do Rdz 6,1-4 są obecne w *Uczcie*¹⁴² i w *De resurrectione*.¹⁴³ Metody wskazuje np., że sam Bóg zasiewał w duszach „prawdziwe nauki w obfitym i czystym umiłowaniu mądrości”.¹⁴⁴ Dodaje ponadto, że dusze doskonałe „dostały wielkiego zaszczytu, bo obcowały z aniołami i często oglądały Boga nie we śnie, lecz na jawie”.¹⁴⁵

¹³⁵ Orygenes, *Comm. in Johannem* VI, 42.

¹³⁶ Por. tenże, *Contra Celsum* V, 52-55; por. D.T. Runia, *Philo in Early Christian Literature*, s. 161.

¹³⁷ Por. Orygenes, *Comm. in Genesim* 3; tenże, *Philocalia* XXIII,6; tenże, *In Jos. homiliae* XV,3.

¹³⁸ Orygenes podkreśla różnorodność bytów rozumnych, cielesnych i bezcielesnych; por. tenże, *De principiis* I,8,1; tenże, *Hom. in Genesim* XV,5; tenże, *Contra Celsum* V,29.

¹³⁹ Metody pochodził z Lycji w Azji Mniejszej. Żył prawdopodobnie w drugiej połowie III w. Tradycja chrześcijańska przypisuje mu śmierć męczeńską.

¹⁴⁰ Por. J. Quasten, *Patrologia*, t. I, s. 395.

¹⁴¹ Żydzi „pokładają swoje nadzieje w tej ziemi”; Metody z Olimpu, *Symposium* IV,4.

¹⁴² Prawdopodobnie dzieło to ujrzało światło dzienne w latach 260-290.

¹⁴³ Por. tenże, *De resurrectione* II,12; 17.

¹⁴⁴ Tenże, *Symposium* VII,4.

¹⁴⁵ *Tamże* VII,5.

Dla Euzebiusza z Cezarei *Psalmy* miały nierzadko charakter moralizujący i historyczny. Pod wpływem Orygenesza palestyński biskup cytuje Rdz 6,3 by wykazać, że istnieje „duch ziemskiego ciała, śmiertelny i przeznaczony na unicestwienie. (...) Takimi byli [ludzie] w czas potopu”.¹⁴⁶ Tekst starotestamentalny zostaje zharmonizowany z perykopami Pawłowymi (por. 1Kor 6,16.17 i Rz 8,6.7).¹⁴⁷ Autor *Historii Kościoła* cytuje Rdz 6,2.4, nawiązując do mitów greckich o bogach i herosach.¹⁴⁸ Wskazuje przy tym, że „natchnione Pisma w ten sposób wspominają gigantów i ich rodziciele sprzed potopu”.¹⁴⁹ Cezarejczyk wspomina, że „walki olbrzymów są powszechnie znane”,¹⁵⁰ ich niechlubny koniec porównuje do śmierci prześladowców Kościoła.¹⁵¹ W swoich rozważaniach Euzebiusz łączy tradycję mitologiczną, skrypturystyczną i apokryficzną.

Innym autorem z kręgu palestyńskiego jest Cyryl Jerozolimski. Mimo faktu, że często nawiązuje on i potwierdza przekaz wielu tradycji apokryficznych i judeochrześcijańskich, jego aluzja do Rdz 6,1-4 jest bardzo oszczędna. Píše on: „Grzech popełnili giganci i na ziemi rozprzestrzeniły się zbrodnie. Dlatego musiał przyjść potop”.¹⁵²

Na angelologii apologetów i demonologii opiera się Laktancjusz.¹⁵³ Píše on, że „Bóg wysłał swoich aniołów, by czuwali nad rodzajem ludzkim i go strzegli. (...) Nakazał im przede wszystkim, by nie dopuścili do splamienia niebiańskiej substancji ziemską nieczystością. To dlatego, ponieważ ci z nich, którzy przebywali pomiędzy ludźmi, władca tego świata [i] największy kłamca, powoli wciągał ich w nałogi i splamił łączeniem się z kobietami. (...) Istoty, które się narodziły nie były ani aniołami ani ludźmi, lecz miały pośrednią naturę. Nie zostali przyjęci do podziemi, tak jak ich rodziciele w niebiosach. To dlatego powstały dwa

¹⁴⁶ Euzebiusz z Cezarei, *In Ps.* 77, 37. Rdz 6,3 pojawia się również tamże

¹⁴⁷ Rdz 6,3 występuje także w *tenże*, *In Ps.* 64,2. Jest tam obecna kompilacja tekstów ze ST – Rdz 6,12; JI 2,28 i Iz 52,10.

¹⁴⁸ Według mitologii giganci zrodzili się z krwi Uranosa. Mimo swego boskiego pochodzenia byli śmiertelni. Charakteryzowali się olbrzymim wzrostem i niesamowitą siłą, lecz wygląd mieli przerażający. Mityczni giganci byli personifikacją nieokielzanych sił natury. Prócz nich olbrzymim wzrostem cechowali się również tytani i cyklopi.

¹⁴⁹ Euzebiusz z Cezarei, *Praeparatio evangelica* V,4,9. Dzieje ludzkości przed potopem w odniesieniu do Rdz 6,4 także *tamże* VII,8,16.

¹⁵⁰ *Tenże*, *Historia ecclesiastica* I,2,18.

¹⁵¹ Por. *tamże* X,4,31.

¹⁵² Cyryl Jerozolimski, *Catechesis* II,8.

¹⁵³ Widać u niego wątki zaczerpnięte z Justyna (zob. I *Apologia* 5,2; II *Apologia* 5,3), Minucjusza Feliksa (zob. *Octavius* 26,8) i Tertuliana (zob. *Apologeticus* XXII,3-4).

rodzaje demonów: jedne w niebiosach, drugie ziemskie”.¹⁵⁴ Ten punkt widzenia spotkał się ze sprzeciwem św. Augustyna.¹⁵⁵

Wśród Ojców Kościoła rozwijających egzegezę po Orygenesie niepoślednie miejsce przypada Dydy mowi Ślepemu. Jego *Komentarz do Rdz*, odnaleziony wśród papirusów w Tura,¹⁵⁶ nie zachował się w całości, a ponadto jest w wielu miejscach uszkodzony i niepewny.¹⁵⁷ Interpretacja dosłowna jest podrzędna w stosunku do wyjaśnienia duchowego i wspominana jakoby z konieczności metodologicznej. Dydy m niezbyt często wskazuje na niedostatki tekstu (*defectus litterae*), ale za to wielokrotnie odwołuje się do użyteczności, jaką dla ogółu wiernych ma sens dosłowny Pisma Świętego.¹⁵⁸ Werset Rdz 6,2 zostaje więc odczytany przez pryzmat małżeństwa: zjednoczeniu się pierwszej pary ludzkiej – Adama i Ewy. Małżeństwu z ustanowienia Bożego¹⁵⁹ Aleksandryjczyk przeciwstawia pożądlivych „synów Bożych”, którzy łączą się z kobietami.¹⁶⁰ „Znaczenie literackie tego fragmentu [Biblii] jest pożyteczne dla pouczenia, by niczego nie czynić bez Boga”.¹⁶¹

Rozległość wizji Dydy ma dotyczy w komentarzu do Rdz charakteru koncepcji człowieka. Uzmysławia to lektura alegoryczna, według której „Bóg udzielił człowiekowi myśli, pobożności i mądrości, aby

¹⁵⁴ L a k t a n c j u s z, *Divinae institutiones* II, 14,1-5. SC 337, s. 186-187.

¹⁵⁵ P o r. Ś w. A u g u s t y n, *De civitate Dei* XV,23.

¹⁵⁶ Odkrycia archeologiczne w Tura pod Kairem z sierpnia 1941 r. omawia m.in. L. K o e n e n - D o u t r e l e a u, *Nouvel inventaire des papyrus de Toura*, *Revue des Sciences Religieuses* 55/1967, s. 547-564.

¹⁵⁷ Z *Komentarza* Dydy ma zachował się jedynie tekst dotyczący pierwszych 17 rozdziałów Rdz..

¹⁵⁸ P o r. M. S i m o n e t t i, *Między dosłownością a alegorią*, s. 211-213.

¹⁵⁹ Obraz małżeństwa jest na wskroś pozytywny. Jego głównym filarem jest zgoda i jedność. Następuje to także na bazie aksjomatu, który autorzy starochrześcijańscy przyjmują jako pewnik: podporządkowanie kobiety mężczyźnie. O r y g e n e s pisze: „Odnosnie do relacji, jaka powinna zawiązać się między tymi, którzy zostali złączeni przez Boga, tak by żyli zgodnie z Bogiem, który ich połączył, Pan rzecze: «Już nie są dwoje, lecz jedno ciało». Gdy panuje zgoda, jedność i harmonia między mężczyzną a kobietą, pomiędzy mężem będącym jakby głową a żoną, która jest mu posłuszna według Pisma [Świętego]: «On zaś będzie panował nad tobą» (Rdz 3,15), można zaiste o nich powiedzieć: «Już nie są dwoje». Ponieważ Bóg ich złączył (...) istnieje szczególnie charyzmat w tych, których połączył. (...) Złączeni przez Boga znają i zachowują nakaz apostoła [Pawła]: «Mężowie miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół» (Ef 5,25)”; t e n ż e, *Comm. in Matthaëum* XIV,16.

¹⁶⁰ D y d y m zaznacza niego dalej, że były one „bez braków”, bo „taki jest sens *kalai*” („piękne” lub „dobre”); t e n ż e, *In Genesim* VI,3; por. SC. 244, s. 25, przyp. do §152.

¹⁶¹ *Tamże* VI,3. Podobnie uważa O r y g e n e s, *Homiliae in Genesim* V,4.

człowiek zrodził cnoty”.¹⁶² Przez ten pryzmat Dydym odpowiada na *quaestio* o charakterze egzegetycznym: „Czy aniołowie złączyli się z kobietami w sposób fizyczny lub ten fragment [Pisma Świętego] ma inne znaczenie?” Niektórzy utrzymują, że ta relacja dotyczyła „demonów pełnych pożądliwości i kochających ciała”. Ponadto mówi się, że „aniołowie mający nieodparte pragnienia ciał, złączyli się ze zmysłowymi [ciałami].¹⁶³ (...) Alegorycznie porównuje się kobiety do zmysłów, a ciała które aniołowie zrodzili to myśli i czyny identyfikowane jako giganci”.¹⁶⁴ Wreszcie trzecie wyjaśnienie odnosi się do demonów, którzy „posługiwali się ludźmi niegodziwymi jak narzędziami,¹⁶⁵ przez których zamierzali złączyć się z jakimiś kobietami dla rozkoszy, czerpanej z grzechu ludzkiego”.¹⁶⁶ Wątki zaczerpnięte z myśli Filona Aleksandryjskiego¹⁶⁷ i Orygenesza,¹⁶⁸ nie są przez Dydyma stosowane zbyt konsekwentnie. Rdz 6,3 wprowadza refleksję nad „ciałem” w ujęciu Nowego Testamentu.¹⁶⁹ Także „nie należy się być zszokowanym tym, że dusze są nazywane aniołami, ponieważ jedno i drugie mają rozumną naturę.¹⁷⁰ Aniołowie mają ciało delikatne,¹⁷¹ a ludzie materialne”.¹⁷²

Dydym rozwija kwestię Rdz 6,3 w oparciu o symbolikę liczb i zastanawia się na kwestią gigantów. Wyjaśnia od razu: „Autorzy obcy naszej wierze opowiadając o gigantach, czerpią z mitów, lecz w Piśmie Świętym mianem gigantów określa się mocarzy¹⁷³... [Ich wielki

¹⁶² D y d y m, *In Genesim* VI,3; autor cytuje Mdr 8,2,9; Prz 2,6.

¹⁶³ F i l o n w interpretacji Rdz 6,2 odwołuje się do obrazu duszy, która łączy się z popędami cielesnymi; por. t e n ż e, *Quod Deus* 3. Dydym modyfikuje tę myśl, mówiąc o pożądliwości duszy.

¹⁶⁴ D y d y m, *In Genesim* VI,2.

¹⁶⁵ Według koncepcji Dydyma zło zniewala i ubezwłasnowolnia.

¹⁶⁶ D y d y m, *In Genesim* VI,2.

¹⁶⁷ Por. F i l o n, *De gigantibus* 58; por. D.T. R u n i a, *Philo in Early Christian Literature*, s. 201-202.

¹⁶⁸ Por. O r y g e n e s, *De principiis* III 6,1.

¹⁶⁹ Cyt. Rz 8,7-8,9; Dz 2,17 (Jl 3,1); Łk 3,6 (Iz 40,5); J 6,63.

¹⁷⁰ O r y g e n e s podkreśla, że działania według wolnej woli wyklucza ślepe przeznaczenie (*fatum*). W istnieniu bytu rozumnego następuje duchowy rozwój lub degradacja. „Stwórca zezwolił stworzonemu przez siebie bytom dobrowolnie i swobodnie działanie, aby powstało w nich ich własne dobro. (...) Jednakże (...) niechęć i lekceważenie wyższych wartości dały początek odchodzeniu od tego co dobre”; t e n ż e, *De principiis* II,9,2.

¹⁷¹ Według Orygenesza aniołowie mają eteryczne ciała, natomiast demony mają mroczną postać; por. *tamże* I (prol.),8; t e n ż e, *Comm. in Matthaem* XVII,30.

¹⁷² D y d y m, *In Genesim* VI,3.

¹⁷³ Na poparcie tego twierdzenia Dydym przytacza małą antologię tekstów biblijnych: Iz 3,2; 1 Sm 17,23; Pwt 1,28; Lb 13,33.

wzrost oznacza] postępowanie na sposób cielesny... Nie będzie także błędnym uznanie, jeśli się woli, że giganci są tak nazywani ze względu na zło ich życia. Oni sami bowiem zostali spłodzeni w pożądliwościach i oddali się całkowicie nieprawości... Pojawienie się gigantów miało miejsce, gdy Duch Boży oddalił się od ludzi (cytat Rdz 6,3)”¹⁷⁴ Aleksandryczyk konkluduje: „Czy to ludzie czy inne [byty],¹⁷⁵ ponieważ zostali pozbawieni Ducha [Bożego], mają oni potomstwo, które występuje przeciwko Bożemu prawu. Owo potomstwo nie odnosi się tylko do myśli, ale także do ludzi, którzy ją zainicjowali”¹⁷⁶.

Grzegorz z Nazjanzu przypomina Rdz 6,3 w kontekście chorób i cierpień. Często „nawet człowiek bardzo dobry i miłosierny (...) uzbiera się w obojętność. (...) Zapominamy, że jesteśmy istotami cielesnymi, że jesteśmy pokryci upokarzającą powłoką ciała”¹⁷⁷.

Swoistą ciekawostkę stanowi interpretacja Rdz 6,3. Tekst ten określa maksymalny wiek człowieka na 120 lat. Pisze o tym Filon Aleksandryjski,¹⁷⁸ a wielu autorów starożytnych przyjmuje jego interpretację.¹⁷⁹ Na ten temat rozwodzi się Laktancjusz, pisząc o rozbieżnościach kalendarza słonecznego i księżycowego. Stuletni człowiek („co jest dosyć częste” – pisze Laktancjusz) przeżył „dwanaście setek miesięcy”¹⁸⁰ Warto przy tej okazji nadmienić, że w biografiiach monastycznych odnotowano podeszły wiek ascetów.¹⁸¹ Długowieczność¹⁸² to jeden z rysów upodabniających wielkich mnichów do biblijnych patriarchów i proroków. Mnisi pozostawali wielkimi realistami i chociaż długie życie było dla nich wartością, zdawano sobie sprawę z krótkotrwałość ludzkiej egzystencji.¹⁸³

¹⁷⁴ D y d y m, *In Genesim* VI,4.

¹⁷⁵ Chodzi o aniołów; por. *tamże* VI,2.

¹⁷⁶ *Tamże*, VI,4.

¹⁷⁷ G r z e g o r z z N a z j a n z u, *Oratio* XIV,10.

¹⁷⁸ P o r. F i l o n, *De gigantibus* 55.

¹⁷⁹ P o r. n p. K l e m e n s A l e k s a n d r y j s k i, *Strommata* VI,84,7.

¹⁸⁰ L a k t a n c j u s z, *Divinae institutiones* II,12,23; *tamże* II,13,3; A r n o b i u s z, *Ad nationes* 2,75.

¹⁸¹ O koptyjskim mnichu Szenudzie mówi się, że dożył wieku Mojżesza, czyli stu dwudziestu lat. Wiadomość podana przez biografę tego świętego mnicha – Beżę nie jest absolutnie pewna; por. *Vita Shenuti* 174.

¹⁸² U Cyryla ze Scytopolis, piszącego w epoce cesarza Justyniana, chronologia jest precyzyjna i wiarygodna.

¹⁸³ Nie bez powodu pisze E f r e m S y r y j c z y k: „Miara dłoni rozpoczyna się od małego palca, a kończy kciukiem, podobnie jest z początkiem twego życia i z końcem twego starości... Z czwartym palcem stajemy się ludźmi dojrzałymi, lecz miara zaczyna się zmniejszać. (...) Przychodzi wkrótce starość – kciuk, kres życia. To jest twoja miara, jeśli pozwoli ci się ją wypełnić do końca”; t e n ż e, *In Illud*: „*Vanitas vanitatis*” 5-6.

Podobnie jak inni autorzy również Ambroży z Mediolanu korzystał ze spuścizny literatury egzegetyczno-teologicznej poprzedników.¹⁸⁴ Uważa on, że „z polecenia Pana” każdemu z ludzi przydany jest anioł, „aby walczył jak jego atleta”.¹⁸⁵ W trosce o człowieka niebiańscy opiekunowie mają jednak przeciwników w postaci złych duchów.¹⁸⁶ Linia biblijna w tego typu refleksjach jest bardzo wyraźna, gdy np. Ambroży przypomina, że „Pismo Święte często nazywa synami Bożymi aniołów. (...) Także Bóg nie wystrzega się od nazywania wiernych mężów swoimi «synami» (Hi 1,6). (...) Tych, których czyny są cielesne, nazywamy na podstawie powagi Pisma «ciałem» (por. Ps 81,6)”.¹⁸⁷ Komentując dzieło stworzenia, Mediolańczyk pyta: „Czym jest ciało bez kierownictwa duszy, bez siły umysłu? Dzisiaj przyjmuje się ciało, a jutro się je oddaje. (...) Nie jesteś ciałem (...) [Duch Boży] nie przebywa w oddanych ciału, napisano bowiem: «Nie będzie przebywał duch mój w tych ludziach,¹⁸⁸ gdyż są ciałem» (Rdz 6,3)”.¹⁸⁹

Mediolańczyk, wspominając o gigantach z tekstu biblijnego, zaznacza, że „nie na sposób poetów [pogańskich] autor Bożych pism postrzega owych gigantów, synów ziemskich, lecz wskazuje, że narodzili się z aniołów i kobiet, a nazywając ich tym mianem wskazuje na ogrom ich ciała”.¹⁹⁰ Lektura alegoryczna ma natomiast wyraźny cel ekshortacyjny:¹⁹¹ „Uważamy, że do gigantów są podobni, do ludzi troszczących się wyłącznie o swoje ciało, a nie mający żadnego starania o duszę. Ci, według poetyckiej bajki narodzili się z ziemi,¹⁹² rozzuchwaleni wielkością swego ciała, uważali się za istoty wyższej rangi. Czy nie należy uważać za nierównych, tych którzy składają się z duszy i ciała, [lecz] działają wbrew rozsądkowi na szkodę duszy, od

¹⁸⁴ Na temat wpływu Filona z Aleksandrii na egzegezę Rdz 6–10 Mediolańczyka por. D. T. Runia, *Philo in Early Christian Literature*, s. 292.

¹⁸⁵ Por. Ambroży z Mediolanu, *Explanatio super Ps.* 38, 32.

¹⁸⁶ Por. Tenże, *Explanatio super Ps.* 37, 43.

¹⁸⁷ Tenże, *De Noe* IV, 9. Rozważanie kończy dosłowny cytat z J 1, 12–13.

¹⁸⁸ Ambroży wyjaśnia, że „duch” wzmiankowany w Rdz 6, 3 to „Duch święty, będący Duchem mądrości i poznania. (...) To ten Duch jest dany ludziom, lecz nie na zawsze. Powodem tego jest to, że ludzie są ciałem. Naturą ciała jest odrzucanie prawa, aby pogрузić się w rozkoszy. Tylko o Panu napisano: «Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest Tym, który chrzci Duchem Świętym» (J 1, 33)” *tamże* III, 7.

¹⁸⁹ Tenże, *In Hexaemeron* VI, 6, 39.

¹⁹⁰ Tenże, *De Noe* IV, 8.

¹⁹¹ Na temat tego rysu przepowiadania Ambrożego por. J. P. Płucki, *Święty Ambroży jako duszpasterz w świetle ekshortacji pastoralnych*, Lublin 1996.

¹⁹² Według mitologii tytani byli synami Uranosa i Gai.

której nie ma nic cenniejszego i jeśli na sposób cielesny postępują, ukazując odziedziczoną po matkach głupotę?”¹⁹³

Na przełomie IV i V w. ukonstytuowała się opinia, że określenie „synowie Boży” nie dotyczy aniołów, lecz raczej chodzi o potomków Seta. To zdroworoządkowe rozwiązanie podjął Jan Chryzostom.¹⁹⁴ Podobnego podejścia historyczno-literackiego nie można odmówić także innym autorom wczesnochrześcijańskim.¹⁹⁵

Jednak ta pozycja stała się popularna dzięki św. Augustynowi z Hippony.¹⁹⁶ Twórczość pisarska tego autora obejmowała szeroki zakres zagadnień,¹⁹⁷ lecz z całą pewnością można uważać Hipponczyka za twórcę łacińskiej angelologii w jej systematycznej formie.¹⁹⁸ Jednak uznając wyższość wiary i prawd objawionych nad rozumem ludzkim, zawsze pozostaje intelektualistą pragnącym tam, gdzie to tylko możliwe, uzasadnić rozumowo tajemnice dzieła odkupienia. W swoim wywodzie biskup Hippony nawiązuje do „porządku miłości,¹⁹⁹ czyli uczucia i umiłowania”,²⁰⁰ który został złamany przez „synów Bożych”. To oni „opuścili Boga i umiłowali córki ludzkie. Przez te dwa określenia rozróżnia się w sposób wyraźny dwa miasta. Także oni z natury byli synami ludzkimi, lecz dzięki łasce zaczęli nosić inne imię”.²⁰¹ *Doctor gratiae* jednak na tym nie poprzestaje i uza-

¹⁹³ Ambroży z Mediolanu, *De Noe* IV,8.

¹⁹⁴ Por. Jan Chryzostom, *Homiliae in Genesim* XXII,6-7.

¹⁹⁵ Por. Atanazy Wielki, *Contra arianos* IV, 22; Efremsyryjczyk, *Commentarius in Genesim* VI,3, tenże, *Hymni de Nativitate* 1,48; tenże, *Hymni de fide* 46,9; tenże, *Hymni contra haereses* 19,1-8; tenże, *Hymni de Paradiso* 1,11; Jan Kasjan, *Collationes* VIII,20-21.

¹⁹⁶ Warto wspomnieć o dwóch ważnych monografiach popularyzujących tę wielką postać: A. Trape, *Święty Augustyn. Człowiek – duszpasterz – mistyk*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1987; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, tłum. W. Radwański, Warszawa 1993.

¹⁹⁷ Praktycznie od teologii po historię, przechodząc przez eklezjologię, egzegezę, liturgię, moralność, filozofię, dialog z poganami w przeddzień upadku Rzymu lub urzędnikami cesarskimi w najgorętszych momentach walki z błędami donatystów.

¹⁹⁸ Na temat angelologii augustyńskiej por. K. Pelz, *Die Engellehre des hl. Augustinus*, Münster 1912; B. Lohse, *Zu Augustins Engellehre*, ZKG 70/1959, s. 278-291; H. Oleschko, *Angelologia augustyńska*, *Topos* 7(1999) nr 56, s. 39-52; tenże, *Angelologia św. Augustyna: zagadnienia metafizyczne*, w: tenże (red.), *Księga o aniołach*, s. 206-220; M. Stanula-Boroń, *Zagadnienia etyczne w angelologii św. Augustyna*, w: tamże, s. 221-231.

¹⁹⁹ Por. ważną monografię R. Bodej, *Ordo amoris*, Bolonia 1991.

²⁰⁰ Biskup Hippony mówi o miłości (*amor*), miłosierdziu (*caritas*) i umiłowaniu (*dilectio*); por. poszczególne hasła w: C. Mayer (wyd.), K.H. Chelius (red.), *Augustinus-Lexikon*, t. 1, Bazylea 1986-1994; G. Bardy, *Amour et charite*, *Bibliothèque Augustinienne* 35/1959, s. 529-531 (z bibliografią).

²⁰¹ Św. Augustyn, *De civitate Dei* XV, 22.

sadnia, że nie chodziło o aniołów. Następnie nawiązuje do popularnej demonologii i nie neguje, że niektóre „[duchy powietrza]²⁰² mogą ulegać zmysłowemu pożądaniu i łączą się z kobietami, jak to jest dla nich możliwe”. Jednak odrzuca twierdzenie, że „w ten sposób mogliby upaść aniołowie Boży”.²⁰³ W podobny, konkretny sposób Hipponczyk wyjaśnia istnienie gigantów.²⁰⁴ Augustyn nigdy nie przekroczył w swych dociekaniach tej granicy, poza którą spekulacja staje się jałowa. Wyrażenie „synowie Boży” odnosi się do genealogicznej linii Seta, który zachował prawdziwy kult Boga. Z Adama przez Kaina pochodzą „córki ludzkie”. Pomieszenie obu linii ludzkości: Kaina²⁰⁵ i Seta sprawiło, że prawdziwa religia uległa deprawacji. Biskup Hippony wprowadza antagonizm między wspólnotami-miastami, które rozpoczynają swoje istnienie od zarania dziejów ludzkich: *civitas Dei* i *civitas diaboli*.²⁰⁶

Augustyn nie tylko wyeliminował ideę cielesnego grzechu aniołów według Rdz 6,1-4, lecz również wyznaczył jasne linie angelo-logii katolickiej. Intuicyjnie nie zagłębiał się w zbyt abstrakcyjnych rozważaniach. Opierał się przede wszystkim na objawieniu Bożym.²⁰⁷ Ta zasada nie położyła jednak kresu spekulacjom bazującym na demonologii ludowej i heretyckiej. Idee, którym hołdowali Żydzi, judeochrześcijanie i najwcześniejsze pokolenia chrześcijan funkcjonowały w literaturze i sztuce kościelnej późniejszych stu

Mieczysław C. PACZKOWSKI OFM

²⁰² Nie są to jednak ukarani aniołowie. Odnośnie do tej kwestii por. t e n ż e, *De agone christiano* V,5. *Sermo* 222,1 (zob. Ef 2,2; 6,12).

²⁰³ T e n ż e, *De civitate Dei* XV, 23,1.

²⁰⁴ *Tamże* XV,23,2.

²⁰⁵ Podobne założenia można spotkać u Orygenesusa; zob. Ś w. A u g u s t y n, *In Ps* 126,1.

²⁰⁶ Diabeł to „ojciec wszystkich bezbożnych”; t e n ż e, *Enarrationes in Ps.* 26 (2),18.

²⁰⁷ Por. *tamże* 103,1,15.