

Edward Staniek

Angelologia w "Pasterzu" Hermasa

Studia Theologica Varsaviensia 9/1, 51-82

1971

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

EDWARD STANIEK

ANGELOLOGIA W PASTERZU HERMASA

Treść: Wstęp; 1. Świat aniołów w wyobrażeniu Hermasa; 2. Miejsce Michała Anioła wśród Aniołów Wspaniałych; 3. Nauka Hermasa o Synu Bożym i Duchu Świętym; 4. Michał Anioł a Syn Boży; Zakończenie.

WSTĘP

W pierwszym tomie „Nowej Historii Kościoła” J. Danié-
lou omawiając niektóre uprzywilejowane tematy żydochrze-
ścijańskiej „gnozy”, czyli teologii, pisze: „należą do nich przede
wszystkim spekulacje na tematy Trójcy Świętej prowadzone
w oparciu o angelologię, tj. przy pomocy kategorii pojęciowych
przejętych z nauki o aniołach”.¹ Tego rodzaju spekulacje spo-
tykamy między innymi w *Pasterzu Hermasa*, piśmie wy-
soko cenionym w starożytnym Kościele, a nawet przez pewien
czas zaliczanym wprost do dzieł natchnionych i czytowanym
obok Biblii podczas zebrań liturgicznych. „Syna człowiecze-
go — pisze J. Daniélou — określa Hermas nazwą Anioł Wspan-
niały (Podob VIII 1, 1). Jest on głową sześciu archaniołów (Po-
dob IX 12, 7) ... Zajmuje on miejsce archanioła Michała — jak
to możemy wnosić porównując Apokalipsę Janową 12, 10 z es-
seńską Regułą wojny (17, 8)”.²

Po dokładniejsze wiadomości w tej sprawie odsyła Daniélou
czytelnika do swego wcześniejszego i obszerniejszego dzieła pt:
„Teologia żydochrześcijańska”. Tam w rozdziale V-tym zatytu-
łowanym „Trójca Święta a angelologia”, w oparciu o liczne cy-

¹ J. Daniélou et H.-I. Marrou, *Nouvelle histoire de l'Eglise*,
I: *Des origines à saint Grégoire le Grand*, Paris 1963. W niniejszej pracy
korzystam z autoryzowanego niemieckiego przekładu: *Geschichte der
Kirche*, Benziger Verlag, 1963, s. 101.

² Tamże.

taty z odnośnych pism starochrześcijańskich powyższe myśli rozwija bardziej szczegółowo. Nas interesuje przede wszystkim ustęp dotyczący *Pasterza Hermasa*. W nim J. Daniélou pisze między innymi: „nazwanie Logosu Aniołem Wspaniałym lub Aniołem Najświętszym jest charakterystycznym rysem teologii Hermasa. (...) Jakkolwiek odnośnie tego punktu były różne dyskusje, my potrafimy przytoczyć teksty bardzo przekonujące. W *Wizji V-tej Pasterz* zjawia się przed *Hermasem* i mówi: zostałem posłany przez Anioła Najświętszego (V, 2). To jest więc ten, który posyła aniołów. W *Przykazaniu V-tym* spotykamy inny ślad. Chodzi o tych, którzy czynią pokutę. Pasterz mówi: ja będę z nimi i zachowam ich, albowiem oni zostali usprawiedliwieni przez Anioła Najświętszego (1, 7). Tekst ten jest jeszcze bardziej przekonujący. Usprawiedliwienie jest dziełem wyłącznie boskim, a więc przypisanie go Aniołowi Najświętszemu jest wyraźnym potwierdzeniem jego boskości. W *Podobieństwie V-tym* Pasterz mówi: Ty, który zostałeś umocniony przez Anioła Świętego i otrzymałeś od niego dar modlitwy, dlaczego nie prosisz Pana o zrozumienie? (4, 4). Anioł Święty i Pan są zestawieni na tym samym poziomie. ...wyrażenie Anioł Święty jest równoznaczne z Anioł Najświętszy. W *Podobieństwie VII-ym* ta sama istota jest nazwana Anioł Wspaniały (VII, 1), a cztery wiersze dalej — Anioł Pański”³. W dalszych zdaniach J. Daniélou zestawia *Podobieństwo VII-me* z pewnymi fragmentami „*Apokalipsy*” i „*Ewangelii Piotra*” po to, aby ostatecznie wyciągnąć wniosek, że „Anioł Wspaniały Hermasa oznacza Słowo (Logos)”⁴.

Z przytoczonego cytatu widać, że Daniélou w swych wywodach często posługuje się logicznymi skrótami; po prostu wskazuje tylko kamienie milowe znaczące drogę jego wnioskowania. Tymczasem ten trynitaryczny aspekt angelologii Hermasa zasługuje na baczniejszą uwagę, tym bardziej, że w jego ocenie — zarówno wśród patrologów jak i historyków dogmatu — istnieje duża różnica zdań.

J. Daniélou nie jest jedynym historykiem, który zwrócił uwa-

³ J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris 1958, s. 169/170.

⁴ Tamże s. 171.

gę na związek zachodzący w pismach żydochrześcijańskich między angelologią a nauką o Trójcy Świętej. Ostatnio jego stanowisko w tej sprawie podziela R. Joly, autor wstępu do krytycznego wydania tekstu *Pasterza* w *Sources chrétiennes*. Omawiając chrystologię Hermasa pisze on między innymi: „W *Pasterzu* stosunkowo często mamy do czynienia z Aniołem Najświętszym, Świętym, Wspaniałym, który nie jest nikim innym — wszyscy to uznają — jak tylko Synem Bożym, samym Duchem Świętym. Ten najwyższy archanioł w *Podob VIII 3, 3* otrzymuje nawet imię Michał”.⁵ Krótkie, ale jakże zdumiewające, wprost szokujące ujęcie zagadnienia. A jednak — co ciekawe — spośród autorów nowszych podręczników patrologii ani B. Altaner (ostatnie dostępne mi wydanie z roku 1960), ani J. Quasten nie wspominają zupełnie o tym punkcie angelologii Hermasa. Milczenie Quastena jest tym bardziej zastanawiające, że chrystologicznym poglądom w *Pasterzu* Hermasa poświęca on stosunkowo dużo miejsca.

Jeśli chodzi o dawniejszych historyków literatury starochrześcijańskiej to, Otto Bardenhever omawiając dzieło Hermasa wspomina o wielkim podobieństwie Michała Anioła i Syna Bożego, próbuje jednak udowodnić, że o pełnym ich utożsamieniu nie może być mowy⁶. Podobnie czyni F. Cayré, z tym że samo pomieszczenie Michała Anioła z Synem Bożym usiłuje wytłumaczyć po prostu niekompetencją Hermasa w sprawach ściśle teologicznych⁷. Ciekawe jest stanowisko J. Tixeronta. Autor ten — jak wynika z wypowiedzi J. Lebretona — początkowo opowiadał się wyraźnie za utożsamieniem przez Hermasa Anioła Najświętszego z Synem Bożym, w następnych jednak wydaniach swej „Historii dogmatów” skreślił wszystkie zdania dotyczące tego zagadnienia, a więc wolał na ten temat raczej milczeć⁸. Stosunkowo najdokładniej przedstawił cały ten problem Lebreton. W swej

⁵ Hermas, *Le Pasteur, Introduction, texte critique, traduction et notes par R. Joly (Sources chrétiennes, 53)*, Paris 1958, s. 32.

⁶ O. Bardenhever, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. I, Herder 1910, s. 486.

⁷ F. Cayré, *Précis de Patrologie et d'Histoire de la Théologie*, Desclée 1931, t. I, s. 91.

⁸ J. Lebreton, *Histoire du Dogme de la Trinité de origines au concile de Nicée*, t. II, Paris 1928, s. 651, przypis 1.

„Historii dogmatu Trójcy Świętej”, w specjalnym dodatku, analizując doktrynę Hermasa dochodzi do wniosku, że w oparciu o czystą logikę, utożsamienie Michała Anioła z Synem Bożym w *Pasterzu*, trzeba przyjąć jako fakt nie podlegający dyskusji. Ale i ten autor, chcąc jakby usprawiedliwić Hermasa, bezpośrednio po sformułowaniu swego wniosku zaznacza, że byłoby „zuchwalstwem” na podstawie jednej wzmianki o Michale zapożyczony do tego z judaizmu, „przypisywanie Hermasowi teologii, która czyniłaby z Michała Syna Bożego”⁹. Podobne stanowisko zajmuje F. Diekamp. W swym podręczniku teologii dogmatycznej zupełnie otwarcie stwierdza, że teza jakoby w *Pasterzu* Hermasa Michał Anioł był utożsamiony z Synem Bożym, nie posiada żadnych podstaw¹⁰.

Jak widać sprawa była i jest do dnia dzisiejszego dyskutowana i prawdopodobnie dlatego — poza Diekampem — nie wspomina o niej żaden z najbardziej znanych i popularnych autorów podręczników dogmatyki katolickiej ani B. Bartman, ani A. Tanquerey, ani E. Hugon ani M. Schmaus.

W takiej sytuacji wydaje się, że całej tej sprawie warto poświęcić baczniejszą uwagę i przeanalizować ją dokładniej, przynajmniej jeśli chodzi o poglądy znanego wszystkim autora starochrześcijańskiego, a zarazem jednego z przedstawicieli środowiska żydochrześcijańskiego, mianowicie Hermasa.

Rzecz jasna, iż należy rozpocząć od zorientowania się w ogólnym tle doktrynalnym, na jakim występują u tego autora powyższe myśli trynitarystyczno-chryzologiczne; innymi słowy należy najpierw rozpatrzyć angelologię Hermasa w jej całości. Dopiero mając przed sobą obraz angelologii, będzie można wydobyc ewentualny związek, jaki zachodzi między tą nauką a nauką o Trójcy Świętej. Tak też przedstawiać się będą poszczególne etapy naszej pracy; analiza, której celem będzie nakreślenie obrazu świata aniołów w ujęciu Hermasa, następnie rzut oka na jego naukę o Synu Bożym i Duchu Świętym, wreszcie próba odpowiedzi na pytanie zasadnicze, a mianowi-

⁹ Tamże, s. 656.

¹⁰ F. Diekamp, *Theologiae dogmaticae manuale*, t. I, Tornaci, Editio tertia, s. 336.

cie: czy rzeczywiście, a jeśli tak, to o ile i w jaki sposób angelologia Hermasa wchodzi na teren jego nauki trynitarycznej?

1. ŚWIAT ANIOŁÓW W WYOBRAŻENIU HERMASA

Przystępując do analizy tekstu trzeba pamiętać, że mamy do czynienia z dziełem o wyraźnej tematyce moralnej. Autora interesują pewne aspekty pokuty i na nich koncentruje on swoją uwagę. Wszelkie inne zagadnienia z zakresu nauki chrześcijańskiej, a więc także angelologię, traktuje tylko o tyle, o ile łączą się z tematem zasadniczym. Poza tym z historii literatury starochrześcijańskiej wiadomo, że Hermas nie od razu napisał całego *Pasterza*, lecz komponował go częściami przez dłuższy czas¹¹ i w innym porządku niż to przedstawia dzisiejszy tekst. Z tych powodów, w interesującej nas nauce o aniołach, nie możemy doszukiwać się ani ścisłej precyzji ani pełnego przedstawienia poglądów autora; to nie było jego celem. W analizie trzeba również wziąć pod uwagę sam rodzaj literacki dzieła. *Pasterz* należy do literatury apokaliptyczno-prorockiej. Autor przedstawia w nim swe poglądy w formie objawień udzielonych mu przez Boga, te zaś — jak wiadomo — już z natury są pełne tajemnic i nieudomówień.

Według tradycyjnego podziału *Pasterz* składa się z pięciu Wizji, dwunastu Przykazań i dziesięciu Podobieństw. Bardziej logiczny wydaje się jednak podział na dwie części, z których jedna zawiera objawienia udzielone Hermasowi za pośrednictwem niewiasty (pierwsze cztery Wizje), a druga — objawienia, w których pośredniczy Pasterz — Anioł Pokuty (Wizja V-ta oraz wszystkie Przykazania i Podobieństwa). Analizując treść *Pasterza* będziemy mieli na uwadze ten drugi, logiczny podział dzieła.

Ponieważ jednak — jak wspomnieliśmy wyżej — *Pasterz* nie stanowi jednolitej i zwartej całości, lecz jest raczej luźnym zestawieniem pouczeń różnych pod względem treści, formy i charakteru, a związanych tylko wspólnym celem, w naszej pracy nie zawsze będziemy się troszczyli o zachowanie tej kolejności, jaką przedstawia jego redakcja, która dotrwała do

¹¹ Według wszelkiego prawdopodobieństwa Hermas rozpoczął pisanie swego dzieła za Klemensa (+101) a ukończył za Piusa (140—155).

naszych czasów. W pewnych wypadkach, w ramach poszczególnych części, połączymy razem różne, rozrzucone tu i ówdzie wypowiedzi autora czy to o poszczególnych aniołach czy też o całych ich grupach.

Główną postacią występującą w pierwszych czterech Wizjach jest „sędziwa niewiasta”. Zjawia się ona przed Hermasem po to, aby udzielić mu pewnych wyjaśnień. Raz poucza go o możliwości uzyskania od Boga przebaczenia popełnionych grzechów, innym razem każe mu sporządzić odpis przyniesionej przez siebie książeczki, to znowu ukazuje mu obraz budowy wieży (kościół), szczegółowo wyjaśniając jego symboliczne znaczenie.

Ale ta sędziwa niewiasta, zjawiająca się przed Hermasem w coraz to młodszej i piękniejszej postaci, nie jest jedyną osobą, o której opisując swe wizje wspomina autor. Oto w drugiej i trzeciej Wizji zjawia się mu w czasie snu jakiś „młodzieniec wielkiej piękności”¹² i oznajmia mu: „sędziwa niewiasta to Kościół”¹³, a jej stale odmładzająca się postać to nie co innego jak obraz odmładzającego się przez pokutę Kościoła.

Co więcej, sama niewiasta często występuje w towarzystwie innych osób. I tak w Wizji I-ej czytamy, że gdy po skończeniu wyjaśnień powstała z tronu, przyszli „czterej młodzieńcy”¹⁴, wzięli tron i odeszli w stronę wschodu. Następnie zjawili się „jacyś dwaj mężowie”¹⁵, ujęli ją pod ramiona i odeszli w ślad za tamtymi. W Wizji III-ej przybywa ona w otoczeniu tych samych „sześciu młodzieńców”¹⁶ i każe im budować wieżę. Autor w widzeniu ogląda „jak tysiące mężów znosi kamienie, [...] i podaje je młodzieńcom, a oni je biorą i budują”¹⁷. Pod

¹² Wiz II 4, 1; por. Wiz III 10, 7; Za podstawę do analizy przyjąłem tekst *Pasterza* wydany w *Bibliotheca Sanctorum Patrum, Series I, Vol IV, Romae 1904*.

¹³ Wiz II 4, 1.

¹⁴ Wiz I 4, 1.

¹⁵ Wiz I 4, 3.

¹⁶ Wiz III 1, 6; jak z tego wynika autor posługuje się zamiennie terminami: młodzieniec, mąż. Poprzednio bowiem mówił o czterech młodzieńcach i dwóch mężach, obecnie zaś całą szóstkę określa terminem „młodzieńcy”.

¹⁷ Wiz III 2, 5.

koniec wizji ponownie zjawia się obok niewiasty owych sześciu młodzieńców, którzy ją wspólnie odprowadzają do wieży. Czterech innych odnosi za nimi ławę, na której siedziała¹⁸.

Tu powstaje od razu pytanie: kim są owe tajemnicze osoby, do których autor stosuje zamiennie takie określenia jak „mąż” lub „młodzieniec”? Odpowiedź znajdujemy w Wizji III-ej. Sama niewiasta wyjaśniając Hermasowi wizję budowanej wieży powiada: sześciu młodzieńców budujących, „to święci aniołowie Boga, stworzeni przed wszystkimi innymi, którym Pan oddał wszelkie stworzenie swoje, aby je rozmnażali, rozbudowywali i pancwali nad całym stworzeniem. [...] A ci drudzy, którzy znoszą kamienie, [...] to także święci aniołowie Boga. Jednak owych sześciu ich przewyższa”. Przez nich tedy wszystkich dokona się budowa wieży¹⁹.

Oprócz powyższych wyjaśnień niewiasta jeszcze dwukrotnie wspomina o aniołach. Raz czyni to tłumacząc Hermasowi symboliczne znaczenie różnych rodzajów kamieni użytych do budowy wieży. Gdy mówi o kamieniach oznaczających nowicjuszy wiary dodaje, że „aniołowie sposobią ich do życia dobrego”²⁰. Drugi raz, gdy wyjaśnia, dlaczego potwór, którego spotkał na drodze, nie uczynił mu nic złego, powiada wtedy: „Pan wysłał anioła swego, postawionego nad dzikimi zwierzętami, któremu na imię Thegri i zamknął paszczę jego (potwora), aby cię nie pożarł”²¹.

Powyzsze wiadomości o aniołach — wydobyte z pierwszej części dzieła — przedstawiają się w syntetycznym ujęciu następująco: Aniołowie występują tu w liczbie nie dającej się bliżej określić. Autor w odniesieniu do nich używa przymiotnika *myriádes* — niezliczeni. Niemniej wśród tej niezliczonej rzeszy zaznacza się pewna hierarchia. Na jej czele stoi sześciu aniołów, którzy wyraźnie zajmują pewne uprzywilejowane stanowisko. Zostali oni stworzeni przed wszystkimi innymi; otrzymali cd Boga wielką władzę; z Jego woli panują nad całym stworzeniem, rozbudowują je i rozmnażają; na ziemi otaczają

¹⁸ Wiz III 10, 1.

¹⁹ Wiz III 4, 1—2.

²⁰ Wiz III 5, 4.

²¹ Wiz IV 2, 4.

szczególnej opieką Kościół i bardziej niż inni troszczą się o jego wzrost. Tej uprzywilejowanej szóstce podlega niezliczona rzesza innych aniołów biorących udział w budowie Kościoła. Bliższego jednak wyjaśnienia, kim są owi aniołowie, autor niestety nie podaje.

O aniele Thegri wiemy tylko tyle, że posiada władzę nad dzikimi zwierzętami, oraz że bezpośrednio podlega rozkazom Boga. Jaki jest jego stosunek do pozostałych aniołów, a zwłaszcza do uprzywilejowanej szóstki — nie wiadomo. Nic też pewnego nie potrafimy powiedzieć o aniołach przygotowujących nowicjuszy wiary do życia dobrego, ani o aniele, który nocą dwukrotnie staje przed Hermasem, aby mu wyjaśnić symboliczne znaczenie rozmawiającej z nim niewiasty.

Tak przedstawia się całość nauki o aniołach zawartej w pierwszych czterech Wizjach. Zasadniczo są to wiadomości bardzo fragmentaryczne. Z tego powodu zawierają w sobie więcej nierozstrzygniętych problemów niż pozytywnych wyjaśnień. Może jednak analiza drugiej części dzieła, zawierającej objawienia udzielone Hermasowi przez Anioła Pokuty, rzuci na te mroki jakieś nowe światło.

Osobą, która odgrywa główną rolę w drugiej części omawianego przez nas dzieła jest Anioł Pokuty, zwany także — ze względu na postać w jakiej się ukazuje — Pasterzem. Już podczas swego pierwszego spotkania z Hermasem, opisanego w Wizji V-tej, wyraźnie określa cel swego przybycia: „zostałem posłany, aby ci (Hermasie) jeszcze raz pokazać to wszystko coś dotychczas widział, a zwłaszcza to co najważniejsze”²². Całość swego objawienia Anioł Pokuty postanawia ująć w formę przykazań i podobieństw. Zarówno jedne jak i drugie zawierać będą pewne życiowe wskazówki, jakimi winni kierować się ludzie, jeżeli chcą przez pokutę powrócić do Boga. Wskazówki te dotyczą różnych dziedzin ludzkiego życia. I tak np. spotykamy wśród nich wezwanie do wiary i bojaźni bożej, przestrożę przed brakiem wstrzemięźliwości, złą poządlivością, wezwanie do miłości bliźniego, cierpliwości itp. Często, zwłaszcza w Podobieństwach, aby ułatwić Hermasowi zrozumienie

²² Wiz V 1, 5.

pewnych prawd, Anioł Pokuty posługuje się dłuższymi porównaniami a nawet całymi przypowieściami.

Naszą analizę tej części dzieła rozpoczniemy od charakterystyki postaci jej głównego bohatera — Pasterza. Jak wynika z jego własnych relacji, jest on aniołem, który otrzymał władzę nad pokutą. W Przykazaniu IV-tym wyraźnie oznajmia Hermasowi, że Bóg znając słabość ludzką i chytrych diabelską, zmiłował się nad swym stworzeniem i ustanowił pokutę, „a mnie (Pasterzowi) nad tą pokutą dał władzę”²³. Kiedy indziej precyzując jeszcze dokładniej swoje stanowisko wyjaśnia: „posłano mnie, abym był razem z wami, którzy pokutujecie z całego serca, abym was skrzepił w wierze²⁴; abym wszystkim udzielił łaski pokuty”²⁵.

Pasterz — Anioł Pokuty „jest w wielkim poważaniu i wielką piastuje godność wobec Boga, rozporządza wielką potęgą i jest możny w swoim działaniu”²⁶. W wykonywaniu swej władzy dysponuje on tak wielką mocą, że nawet może zmusić człowieka do czynienia pokuty²⁷. Co więcej, władza jego rozciąga się nie tylko na pokutujących ludzi, ale i na szatana: „nie bójcie się diabła, bo on nie ma nad wami mocy. Albowiem będę z wami ja, Anioł Pokuty, który panuje nad nim”²⁸.

Anioł Pokuty, mimo że w omawianej przez nas części dzieła odgrywa główną rolę, nie jest jednak wcale aniołem najwyższym. Ponad nim stoi Anioł Michał, zwany także przez Hermasa Aniołem Wspaniałym, Aniołem Najświętszym czy też Aniołem Pańskim²⁹. On to wysłał Anioła Pokuty do Hermasa. Pasterz mówi o tym zupełnie jasno już przy pierwszym spotkaniu z autorem: „posłał mnie Anioł Najświętszy, abym

²³ Przyk IV 3, 5.

²⁴ Przyk XII 6, 1.

²⁵ Podob VIII 11, 1.

²⁶ Podob X 1, 3.

²⁷ Przyk XII 3, 3.

²⁸ Przyk XII 4, 6 i 7.

²⁹ „Anioł Wspaniały” i „Anioł Pański” to określenia używane przez autora zamiennie. por. Podob VII 1, 1 i 1, 5; aby natomiast stwierdzić identyczność tego anioła z „Aniołem Najświętszym”, wystarczy porównać oświadczenie Pasterza w Wiz V-tej 1, 2 i Podob VII-ym 1, 5. Z pierwszego dowiadujemy się że Anioł Pokuty zjawia się u Hermasa z rozkazu Anioła Najświętszego, a z drugiego, że czyni to z rozkazu Anioła Pańskiego.

zamieszkał z tobą przez resztę dni twego życia”³⁰. On też — jak wynika z Przykazania V-go — osobiście usprawiedliwia odpowiednio przygotowanych ludzi. Anioł Pokuty wyraźnie oświadcza: będę z pokutującymi i ochronię ich, „gdyż oni wszyscy dostąpią usprawiedliwienia przez Anioła Najświętszego”³¹.

Nasuwa się pytanie: któż to jest ten Anioł Najświętszy, czyli Wspaniały Anioł Pański — Michał?

Najwięcej szczegółów dostarcza nam tu Podobieństwo VIII-me, toteż obecnie musimy poddać je dokładniejszej analizie. Autor opisuje w nim następujące widzenie:

Zobaczył wielką wierzbę, pod którą stał Wspaniały Anioł Pański. W rękę trzymał sierp i obcinał gałązki tego drzewa, rozdając je zgromadzonemu przed nim narodowi. Wierzba jednak ku zdumieniu autora, pozostawała nadal piękna i zdrowa. Kiedy już wszyscy gałązki otrzymali, Anioł Pański zażądał ich z powrotem. Podchodzili więc do niego kolejno oddając gałązki, a on badał je bardzo starannie. Jedne z nich były zupełnie suche i stoczone do tego przez robaki, inne na wpół zielone, jeszcze inne pokryte pięknymi pędami a nawet owocami. Zależnie od wyglądu gałązki, Anioł ustawiał męczów w oddzielne grupy. A gdy skończył, ukoronował tych, którzy oddali gałązki z owocami i kazał im wejść do wieży. Podobnie odesłał do wieży tych, którzy oddali gałązki zielone, wprowadził ich nie koronował, ale wycisnął na nich pieczęć. Gdy skończył całą pracę, rzekł do Pasterza: „ja odchodzę, ty zaś tych tutaj puszczaj do budynku [...] poddawaj ich gałązki starannemu badaniu, [...] jeśli cię zaś który minie, tedy ja go zbadam na ołtarzu”. Po czym odszedł. Pasterz zasadził wszystkie gałązki, podlał je obficie wodą i pozostawił na pewien czas, aby o ile to możliwe nabrały życia. Rzeczywiście po kilku dniach wiele z nich zmieniło się zupełnie, niektóre nawet wydały owoce, tak że duża część męczów mogła wstąpić do wieży³².

Tak przedstawiał się widziany przez Hermasa obraz. A oto jego tłumaczenie podane przez Anioła Pokuty: „drzewo wiel-

³⁰ Wiz V 1, 2.

³¹ Przyk V 1, 7.

³² Podob VIII 1, 1 — 2, 6.

kie [...] to prawo boże dane całemu światu. A to prawo, to Syn Boży [...]. Anioł zaś wielki i wspaniały, to Michał, który ma władzę nad narodem i nim rządzi. On to bowiem włożył prawo w serca wiernych, a zatem i on bada tych, którym je dał, czy je zachowali. Wszystkich, którzy prawo przekroczyli, [...] pozostawił dla pokuty pod moją (Anioła Pokuty) mocą: wszystkich zaś, którzy prawo wypełnili i je zachowali, ma on sam pod swoją mocą”³³.

Poza tym Podobieństwem raz jeszcze spotykamy Wspaniałego Anioła Pańskiego w zakończeniu dzieła, kiedy osobiście przybywa do domu Hermasa, aby przez to pokreślić wartość dzieła pokuty i wielkość roli jaką w nim odgrywa Pasterz — Anioł Pokuty. Przy tej okazji dowiadujemy się, że Anioł Wspaniały zajmuje jakieś wyjątkowe stanowisko wobec Boga. On bowiem jest tym, który osobiście składa przed Bogiem sprawozdanie z działalności Anioła Pokuty wśród ludzi czyniących pokutę³⁴.

Wypada tu dodać, że według wszelkiego prawdopodobieństwa, nie kogo innego, ale właśnie tego Anioła Wspaniałego ma na uwadze Anioł Pokuty, kiedy w Podobieństwie V-tym wyjaśnia Hermasowi: „zostałeś skrzepiony przez Anioła Świętego i otrzymałeś od niego wielki dar modlitwy...”³⁵.

Mimo wyjątkowego stanowiska Wspaniałego Anioła Pańskiego — Michała, jego sytuacja w *Pasterzu* Hermasa nie jest jednak zupełnie jasna. Autor bowiem w kilku miejscach wyraźnie mówi o grupie sześciu Aniołów Wspaniałych, nie precyzując bliżej, w jakim stosunku do nich pozostaje Michał Anioł.

Wiadomości o Aniołach Wspaniałych zawarte są w dwu Podobieństwach, V-tym i IX-tym. Pierwsze z nich koncentruje się wokół niezmiernie skomplikowanej przypowieści o niewolniku pracującym w winnicy, drugie opisuje najdłuższą, otrzy-

³³ Podob VIII 3, 2—5.

³⁴ Podob X 2, 2.

³⁵ Podob V 4, 4. Za utożsamieniem Anioła Wspaniałego z Aniołem Świętym opowiadamy się tu na podstawie: a) bliskiego znaczenia terminów: *éndoksos*, *semnós*, *hagios*. b) faktu, że autor odnośnie Michała Anioła używa różnych określeń: Anioł Wspaniały = Anioł Najświętszy = Anioł Pański, a więc jest zupełnie możliwe iż w powyższym wypadku określa go terminem „Anioł Święty”.

maną przez autora wizję. Wizję budowy wieży. Zaczniemy od tego ostatniego.

Pasterz — Anioł Pokuty ukazał Hermasowi wielką równinę otoczoną dwunastu górami. W jej środku stała, przewyższając wszystkie góry, biała, czworoboczna skała. W pewnym momencie zbliżyło się do niej sześciu wysokich i wspaniałych mężów. Wezwali oni całą rzeszę innych mężów, którym kazali budować na skałe wieżę. Rozpoczęła się praca. Jedni budowali, inni znosili z pobliskich gór kamienie, jeszcze inni je obrabiali i podawali mężom budującym. Po pewnym czasie sześciu zarządziło przerwę w budowie.

W kilka dni później Anioł Pokuty przyprowadził Hermasa z powrotem na miejsce budowy. I wtedy zobaczył on dziwną scenę. Do wieży „zbliżył się oddział mężów, a w pośrodku mąż jakiś wzrostu tak olbrzymiego, że przewyższał wieżę, a sześciu mężów, którzy prowadzili budowę szło obok niego, z prawej i lewej jego strony i wszyscy robotnicy budowlani byli przy nim i wiele innych znakomitych postaci go otaczało”³⁶.

Po przybyciu mąż ów badał budowlę tak dokładnie, że osobiście dotykał każdego kamienia. Te wszystkie, które okazały jakieś braki, kazał usunąć, a na ich miejsce włożyć nowe. Po skończeniu tej pracy, mąż wspaniały i pan wieży, przywołał Pasterza i oddał mu wszystkie kamienie złożone pod wieżę a usunięte z budowli, mówiąc: „starannie oczyść te kamienie i o ile je można przystosować do innych, włącz je do budowy wieży; niestosowne zaś odrzuć daleko”.

Po tym rozkazie — oddalił się od wieży razem z wszystkimi, z którymi przybył³⁷.

Tak przedstawiała się wizja, natomiast jej tłumaczenie w ustach Anioła Pokuty wyglądało następująco: „skała i brama, to Syn Boży. [...] Tłum cały tych co wieżę budowali, to aniołowie wspaniali; oni to jakby mur otaczają Pana. [...] Sześciu mężów, a w pośrodku nich mąż wspaniały i wysoki, który obchodził wieżę i kamienie z budowli usuwał [...] to Syn Boży, a owych sześciu to Aniołowie Wspaniali, którzy go otaczają z prawej

³⁶ Podob IX 6, 1n.

³⁷ Podob IX 2, 1—7, 3.

i lewej strony. Żaden z tych Aniołów Wspaniałych nie zbliży się do Boga bez niego. [...] Wieża, to Kościół”³⁸.

Z powyższego wyjaśnienia wynika, że autor używa określenia „aniołowie wspaniali” w dwu znaczeniach, raz w sensie szerszym, odnosząc je do całej rzeszy biorącej udział w budowie wieży, drugi raz w sensie ścisłym, określając nim grupę sześciu aniołów zajmujących pewne uprzywilejowane stanowisko. Ponieważ jednak w sensie szerszym termin ten użyty jest tylko jeden jedyny raz, w dalszym ciągu naszej pracy będziemy się nim posługiwali w odniesieniu do sześciu aniołów stojących na szczycie hierarchii duchów niebieskich.

Należy tu również zaznaczyć, że wzmiankę o sześciu Aniołach Wspaniałych spotykamy tym razem już po raz drugi. Była bowiem o nich wzmianka w Wizji III-iej³⁹. Wprawdzie nie byli oni tam nazwani „Aniołami Wspaniałymi”, lecz w świetle dopiero co przeanalizowanego Podobieństwa wyraźnie widać, że to o nich właśnie chodzi. Sama liczba „sześciu” i stanowisko, jakie zajmują przy budowie wieży, wystarczająco jasno przemawia za ich tożsamością. Różnice, jakie znajdujemy w tych opisach (w Wizji osobiście budują, w Podobieństwie tylko kierują budową), nie są w tym wypadku rzeczą istotną. Faktycznie bowiem w jednym i drugim wypadku oni decydują o całej budowie.

Według wszelkiego prawdopodobieństwa, tę samą nieliczną a uprzywilejowaną grupę sześciu Aniołów Wspaniałych ma na uwadze autor w Podobieństwie V-tym. Zawiera ono — opowiedzianą Hermasowi przez Anioła Pokuty — przypowieść następującej treści:

Człowiek pewien część posiadanej przez siebie roli zamienił na winnicę. Udając się na obczyznę, spośród wielu swoich niewolników wybrał jednego, odznaczającego się wiernością i polecił mu nowo zasadzoną winnicę ogrodzić płotem. W nagrodę za wykonaną pracę obiecał mu wolność. Wierny niewolnik po odjeździe pana nie tylko doskonale wypełnił otrzymany rozkaz, ale nadto sam z własnej woli przekopał winnicę i usunął z niej wszystkie chwasty, doprowadzając przez to całość do wspania-

³⁸ Podob IX 12, 1—13, 1.

³⁹ Por. s. 56 i 57.

łego porządku. Pan po powrocie, zobaczywszy jego piękne dzieło, wielce się uradował. Przywołał do siebie umiłowanego syna, który miał po nim dziedziczyć, oraz wszystkich swoich przyjaciół i doradców, po to, aby zasięgnąć ich rady. Postanowił bowiem nie tylko wyzwolić wiernego niewolnika, ale uczynić go współdziedzicem swego syna. Syn zgodził się na propozycję ojca. A gdy po kilku dniach niewolnik jeszcze raz okazał swą dobroć, dzieląc się otrzymanymi od pana potrawami z towarzyszami swojej niedoli, wszyscy, syn i doradcy jeszcze usilniej wstawili się za nim do pana, zgadzając się na jego adopcję⁴⁰.

Oczywiście z samej przypowieści Hermas niewiele zrozumiał i dlatego otrzymał od Anioła Pokuty jej wyjaśnienie. „Pole — mówi on — to ten świat. Pan pola, to ten, który wszystko stworzył, urządził i umocnił. Syn zaś, to Duch Święty; a niewolnik, to Syn Boży. Winna latorośl, to lud, który Bóg sam zasadził. Płot, to święci aniołowie Pańscy, którzy opieką otaczają lud Boży. [...] A przyjaciele i doradcy, to święci aniołowie stworzeni przed wszystkimi innymi”⁴¹. Kilka zdań dalej w odniesieniu do tych samych przyjaciół i doradców Anioł Pokuty używa określenia „Aniołowie Wspaniał”⁴².

Mimo że autor w tym wypadku nie podaje liczby tych Aniołów Wspaniałych, to jednak, określając ich słowami: „zostali stworzeni przed wszystkimi innymi”, niedwuznacznie wskazuje na to, że chodzi mu o znaną szóstkę Aniołów Wspaniałych. Dosłownie bowiem tymi samymi słowami charakteryzuje ich w Wizji III-ej⁴³.

W drugiej części dzieła, oprócz Anioła Pokuty i grupy Aniołów Wspaniałych wraz z tajemniczą postacią Michała, spotykamy jeszcze innych przedstawicieli świata anielskiego. I tak w Podobieństwie VI-tym występują dwaj nowi aniołowie w postaci pasterzy: Anioł Rozkoszy i Oblędu⁴⁴, oraz Anioł Kary⁴⁵. Pierwszy z nich w wizji występuje w postaci pasterza-młodzieńca; „on to prowadzi do zguby wiele sług bożych

⁴⁰ Podob V 2, 1—11.

⁴¹ Podob V 5, 2n.

⁴² Podob V 6, 4.

⁴³ Por. s. 57.

⁴⁴ Podob VI 2, 1.

⁴⁵ Podob VI 3, 2.

i odwraca ich od prawdy obłudem złych pożądliwości, w których giną”⁴⁶. Jednych prowadzi na śmierć czyli wieczne zatracenie, innym wprowadzie nie przekreśla całkowicie możliwości zbawienia, ale ich znacznie oddala od Boga. Tych ostatnich ratuje Anioł Kary. W wizji występuje on w postaci pasterza-olbrzymia. „Jest to jeden z aniołów sprawiedliwych, któremu powierzono wymiar kary”⁴⁷. Bierze on więc tych, którzy się błakają daleko od Boga i idą za pożądliwością świata tego i wymierza im, jak na to zasługują, kary dotkliwe i różnorodne. Celem tej kary jest doprowadzenie człowieka do refleksji i opamiętania. Wskazują na to słowa Anioła Pokuty: „dopiero gdy ich trapią wszelkiego rodzaju cierpienia, tedy idą na dobre wychowanie pod moją opiekę i nabierają siły w wierze Pańskiej, a gdy się zaborą do pokuty, tedy im na myśl przychodzą uczynki, których się dopuścili i wtedy wielbią Boga [...] że dostali się pod moją opiekę i że już nic złego im nie grozi”⁴⁸.

W pewnym momencie Anioł Kary z rozkazu Anioła Wspaniałego wystawia na próbę cały dom Hermasa. Próba jest tak bolesna, że autor błaga Anioła Pokuty, by rozkazał odejść Aniołowi Kary. Ale wtedy z ust Pasterza dowiaduje się: „ty masz cierpieć ucisk, albowiem tak rozporządził o tobie Anioł Wspaniały”⁴⁹. Po czym Anioł Pokuty dokładniej wyjaśnia Hermasowi, że Anioł Wspaniały rozgoryczył się z powodu złych uczynków jego i całej rodziny, dlatego zesłał na nich ucisk, aby ich pobudzić do pokuty i do oczyszczenia z wszelkiej pożądliwości. Gdy zatem pokutować będą i gdy się oczyszczą, Anioł Kary odstąpi od nich. W końcu jednak Pasterz przyrzeka Hermasowi, że wstawi się za nim i będzie prosił Anioła Kary, by zmniejszył utrapienia jego⁵⁰. Nie trudno zauważyć, że cel działania tych dwu Aniołów, tzn. Anioła Kary i Anioła Rozkoszy, jest zupełnie różny. Jeden z nich odwołuje człowieka od Boga, a drugi poprzez cierpienia stara się go z powrotem do Boga przyprowadzić. Wynika z tego, że wśród duchów niebieskich ma miejsce

⁴⁶ Podob VI 2, 1.

⁴⁷ Podob VI 3, 2.

⁴⁸ Podob VI 3, 6.

⁴⁹ Podob VII 1, 1.

⁵⁰ Podob VII 1, 2—6.

jakiś zasadniczy podział. Istnieje bowiem grupa aniołów sprawiedliwych, do której między innymi należy Anioł Kary, oraz istnieje przynajmniej jeden anioł niesprawiedliwy — Anioł Rozkoszy i Oblędu.

Pewne potwierdzenie tego zasadniczego podziału znajdujemy w Przykazaniu VI-tym. Pasterz stwierdza tu ogólną prawdę: „dwaj aniołowie towarzyszą człowiekowi, anioł sprawiedliwości i anioł złego”⁵¹. Zarówno jeden jak i drugi może wstąpić do serca człowieka. Jeżeli uczyni to pierwszy, od razu napełnia on serce człowieka pragnieniem czynów sprawiedliwych; jeżeli natomiast drugi, napełnia człowieka pragnieniem czynów złych. Wprawdzie człowiek żadnego z nich nie widzi, ale znając doskonale pragnienie, jakie nurtuje go w danym momencie, może wiedzieć, jakiego anioła gości w swoim wnętrzu. Pasterz wzywa do zawierzenia aniołowi sprawiedliwości a odstąpienia od anioła złego. Ażeby uzasadnić to wezwanie, stara się w kilku słowach przedstawić olbrzymi wpływ tych aniołów na człowieka. „Gdyby znalazł się jaki mąż pełen wiary, a pożądanie anioła złego dostałoby się do serca jego, tedy mąż ten albo niewiasta już zgola muszą popaść w grzechy. I przeciwnie, choćby mąż albo niewiasta byli najgorsi, a do serca ich wstąpiłyby dzieła anioła sprawiedliwości, tedy już z konieczności muszą czynić dobrze”⁵². W ostateczności jednak od człowieka zależy, którego anioła dopuści do siebie. I na tej podstawie zrozumiałe jest wezwanie Pasterza: „zawierz aniołowi sprawiedliwości [...] a odstęp od anioła złego”⁵³.

Wszystko wskazuje na to, że tego samego anioła złego ma Pasterz na uwadze, gdy mówi o „diabie”⁵⁴. On bowiem tak jak anioł złego wzbudza w człowieku złą pożądlivość i odwodzi go od Boga⁵⁵; kusi ludzi do złego⁵⁶; zмага się z nimi i tylko

⁵¹ Przyk VI 2, 1. O tym że autor w tym wypadku nie mówi o ściśle określonych jednostkach, lecz stwierdza tylko ogólną prawdę: człowiekowi towarzyszą dwaj aniołowie, jeden z aniołów sprawiedliwych i jeden z niesprawiedliwych, świadczą: a) bardzo ogólne nazwy — anioł sprawiedliwości, anioł złego. b) bardzo ogólne określenie ich funkcji — wzbudzają w człowieku pragnienie czynów dobrych i złych.

⁵² Przyk VI 2, 7 i 8.

⁵³ Tamże 2, 9.

⁵⁴ Por. Przyk XI 1, 3; Przyk XII 2, 2; 4, 6; 5, 1 i 4.

⁵⁵ Przyk XI 1, 3; Przyk XII 2, 2.

⁵⁶ Przyk XII 5, 4.

jednostki o silnej wierze mogą mu stawić czoła, słabe upadają stając się jego sługami, z którymi czyni co chce⁵⁷. Mimo że dysponuje dużą mocą, panuje nad nim Anioł Pokuty, ustanowiony przez Boga między innymi dlatego, aby umacniając ludzi w wierze, pomagał im do zwycięstwa nad diabłem⁵⁸. Z Podobieństwa VII-go dowiadujemy się, że zwycięstwo takie jest możliwe, bowiem Michał Anioł koronuje pewną grupę mężów za to, że walczyli z diabłem i zwyciężyli go⁵⁹.

Na uwagę zasługuje w tym wypadku fakt, że termin „diabeł” *ho diabolos*, podobnie jak określenie „anioł złego” *ho Angelos tes ponenas* występuje zawsze w liczbie pojedynczej. Stąd w tekście *Pasterza* nie ma żadnych podstaw do tego, by twierdzić, że istnieje większa liczba aniołów niesprawiedliwych.

Dla pełności obrazu wypada jeszcze wspomnieć o aniele ducha proroczego⁶⁰, który towarzyszy prawdziwym prorokom i w odpowiednim momencie skłania ich do mówienia prawdy, zgodnie z wolą bożą.

Wydobyte dotychczas z poszczególnych części dzieła wiadomości o aniołach, pozwalają nam przynajmniej ramowo nakreślić ogólny obraz angelologii *Hermasa*. Jej zasadniczy schemat przedstawia się następująco:

Na szczycie hierarchii duchów niebieskich stoi nieliczna grupa Aniołów Wspaniałych z tajemniczą postacią Wspaniałego Anioła Pańskiego — Michała. Według wszelkiego prawdopodobieństwa wszystkie inne duchy niebieskie podlegają tym Aniołom Wspaniałym. Jedyna wątpliwość co do tego może dotyczyć Anioła *Thegri*, albowiem w tym wypadku brak danych uniemożliwia dokładne określenie jego miejsca w hierarchii. Spośród całej niezliczonej rzeszy aniołów sprawiedliwych, podległych Aniołom Wspaniałym, autor podaje nieco więcej szczegółów o Aniele Pokuty i Aniele Kary. Ponadto wspomina o aniele ducha proroczego, aniele występującym w widzeniu nocnym, o aniołach otaczających opieką naród wybrany i anio-

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Por. s. 59.

⁵⁹ Podob VIII 3, 6.

⁶⁰ Przyk IX 1, 9.

łach sposobiących nowicjuszy wiary do życia dobrego. Kilkakrotnie mówi również o aniele niesprawiedliwym czyli diable.

Ponieważ dokładniejsze określenie wzajemnego stosunku aniołów podległych nielicznej grupie Aniołów Wspaniałych, często jest rzeczą prawie niemożliwą, a wszystkie wysunięte tu wnioski pozostaną ze względu na brak danych z konieczności problematyczne, obecnie, nie wdając się już w bliższe rozwiązywanie tych zagadnień, całą naszą uwagę zwrócimy na nieliczną grupę Aniołów Wspaniałych i spróbujemy odpowiedzieć na pytanie: jakie miejsce w tej grupie zajmuje Wspaniały Anioł Pański — Michał? Czy on jest jednym z sześciu Aniołów Wspaniałych, czy też stoi poza tą szóstką, a jeżeli tak, to w jakim pozostaje do niej stosunku?

2. MIEJSCE MICHAŁA ANIOŁA WŚRÓD ANIOŁÓW WSPANIAŁYCH

W poprzednim rozdziale zaznaczyliśmy, że na czele wszystkich duchów niebieskich stoi nieliczna grupa Aniołów Wspaniałych. Z Wizji III-ej, Podobieństwa V-go i IX-go wiadomo, że jest ich sześciu; wiadomo dalej, że zostali stworzeni przed wszystkimi innymi, że dysponują otrzymaną od Boga władzą, że panują nad całym stworzeniem, rozmnażając je i rozbudowywując, że szczególnie interesują się wzrostem i doskonaleniem Kościoła, że wreszcie otaczają ten Kościół bardzo troskliwą opieką, przy czym posługują się podlegającą im niezliczoną rzeszą innych aniołów. Co więcej, u Boga cieszą się wielkim uznaniem; stanowią jego najbliższe otoczenie; posiadają udział w sprawach najważniejszych, tyczących nawet dziedzictwa Syna Bożego; na odbywającą się w niebie naradę zostają przez Boga wezwani z Duchem Świętym; innym razem, występują obok Syna Bożego tworząc jego najbliższą straż; do Boga nie zbliżają się nigdy sami, lecz zawsze w towarzystwie jego Syna; występują zawsze razem i zasadniczo nigdzie nie widać, by można było wprowadzić między nimi jakiegokolwiek zróżnicowanie⁶¹; tworzą — jeśli tak można powiedzieć — jedno ciało złożone z sześciu osób; wszelkie działanie zewnętrzne jest im wspólne.

⁶¹ Jedynym wyjątkiem od tej zasady jest scena z Wizji I-szej, gdy dwóch odprowadza niewiastę, a czterech odnosi jej tron. Por. s. 7.

Oprócz tych wiadomości odnoszących się do Wspaniałej Szóstki przedstawionej jako jedna całość, Hermas w różnych miejscach swego dzieła wspomina o jednym tylko Aniele Wspaniałym — Michale, przy czym nie precyzuje bliżej jego stosunku do pozostałych Aniołów Wspaniałych. Ta okoliczność nasuwa pytanie: czy autor, mówiąc o Michale, ma na uwadze jednego z przedstawicieli owej szóstki czy też kogoś innego stojącego poza nią? Ponieważ odpowiedź na to pytanie stanowi jeden z ważnych punktów naszego rozważania, musimy, o ile tylko pozwalają na to zebrane wiadomości, podjąć próbę jej sformułowania. Zatem, któż to jest — według Hermasa — Wspaniały Anioł Pański — Michał?

Michał — to Anioł, który posiada olbrzymią władzę; rządzi wszystkimi wierzącymi⁶²; on nadaje ludziom prawo boże, a następnie osobiście sprawdza czy zostało zachowane; sprawiedliwych koronuje, pieczętuje i dopuszcza do udziału w szczęściu wiecznym; grzesznych stara się za wszelką cenę doprowadzić z powrotem do Boga, korzysta przy tym z pomocy Anioła Pokuty i Anioła Kary, nad którymi posiada władzę; przygotowanych przez pokutę ludzi sam usprawiedliwia; zajmuje przy tym wyjątkowe stanowisko wobec Boga, składa bowiem przed nim osobiście sprawozdanie Anioła Pokuty dotyczące zachowania się ludzi pozostających pod jego opieką. Występuje zawsze sam i w swoim działaniu jest zupełnie niezależny.

To ostatnie stwierdzenie, oraz brak jakiegokolwiek wzmianki o stosunku Anioła Wspaniałego — Michała do pozostałych Aniołów Wspaniałych, zmusza do zastanowienia. Przecież pewne dane o Michale przemawiają za jego odrębnością: posiada władzę usprawiedliwiania, czego nie możemy powiedzieć o pozostałych Aniołach Wspaniałych; w wykonywaniu swoich funkcji jest on całkowicie niezależny, osobiście zdaje sprawozdanie przed Bogiem z działalności innych aniołów; występuje zawsze sam, bez żadnego towarzystwa i sam decyduje o wszystkim. Tymczasem szóstka Aniołów Wspaniałych ukazuje się zawsze wspólnie i wspólnie podejmuje wszelką decyzję. To

⁶² Rządzi narodem (por. s. 12), a naród to ci, którzy uwierzyli w Syna Bożego (Podob VIII 3, 2).

wszystko, wraz z określeniem „Anioł Najświętszy”, oraz z jego imieniem własnym „Michał”, przemawiałoby za tym, że do wspaniałej szóstki nie tylko nie należy, ale że ją przewyższa.

Takie postawienie sprawy stawia przed nami nowy obraz. Naczelna grupa Aniołów Wspaniałych składa się właściwie nie z sześciu, lecz z siedmiu przedstawicieli, z tym że jeden z nich — Michał — pod względem godności i posiadanej władzy przewyższa pozostałą szóstkę.

Tu jednak powstaje zaraz następny problem. Bardzo podobny obraz spotykamy w Podobieństwie V-tym. Jak nam już wiadomo, w przytoczonej tam przypowieści o niewolniku pracującym w winnicy jest opisana scena, w której pan winnicy wzywa do siebie swego umiłowanego syna oraz wszystkich przyjaciół i doradców, aby zasięgnąć ich rady⁶³. W tym wypadku „syn to Duch Święty⁶⁴, a przyjaciele i doradcy, to sześciu Aniołów Wspaniałych”⁶⁵. Obraz jest jasny: przed Bogiem staje siedem istot, Duch Święty wraz z sześciu Aniołami Wspaniałymi.

Ale to jeszcze nie wszystko. Trzeci analogiczny obraz spotykamy w Podobieństwie IX-tym, opisującym wizję budowanej wieży. Czytamy tam, że w pewnym momencie do budowli zbliżył się „oddział mężów, a w pośrodku mąż jakiś wzrostu olbrzymiego że przewyższał wieżę, a sześciu mężów szło obok niego, z prawej i lewej jego strony”⁶⁶. „Mąż ów [...] to Syn Boży, a sześciu mężów obok niego, to Aniołowie Wspaniali”⁶⁷. Nie trudno zauważyć, że w tym Podobieństwie ta sama szóstka Aniołów Wspaniałych, która przedtem występowała obok Ducha Świętego, występuje teraz obok Syna Bożego.

W tym świetle wyłania się dalsze zagadnienie. Bardzo bliski kontakt Aniołów Wspaniałych z Duchem Świętym i Synem Bożym oraz ich tajemniczy stosunek do Michała Anioła, domaga się jeszcze dokładniejszego wyjaśnienia. Przed naszymi oczami ukazuje się bowiem potrójny obraz:

⁶³ Por. s. 63 i 64.

⁶⁴ Podob V 5, 2.

⁶⁵ Por. s. 64.

⁶⁶ Podob IX 6, 1 i 2.

⁶⁷ Podob IX 12, 7.

Sześciu Aniołów Wspaniałych + Michał Anioł

Sześciu Aniołów Wspaniałych + Duch Święty

Sześciu Aniołów Wspaniałych + Syn Boży

Szóstka w każdym wypadku ta sama, zmienia się jedynie postać siódma. Chodzi zatem o dokładniejsze określenie, w jakim stosunku pozostaje Michał Anioł do Ducha Świętego i Syna Bożego. Postać Michała Anioła jest nam znana. Obecnie, aby móc odpowiedzieć na powyższe pytanie, musimy nieco lepiej poznać naukę Hermasa o Duchu Świętym i Synu Bożym.

3. NAUKA HERMASA O SYNU BOŻYM I DUCHU ŚWIĘTYM

Jest rzeczą pewną, że Hermas uznaje istnienie jedynego Boga⁶⁸, który stworzył świat z niczego⁶⁹; wszystko ogarnia, a sam mieszka w niebie i jest nieograniczony⁷⁰. Ten Bóg posiada według Hermasa, umiłowanego Syna, tym zaś Synem jest Duch Święty. Hermas stwierdza to wyraźnie na początku Podobieństwa IX-go mówiąc: „Syn Boży to Duch Święty”⁷¹.

Co można w oparciu o dzieło Hermasa powiedzieć o tym Synu Bożym (Duchu Świętym)? — Jest on przedwieczny⁷²; został zrodzony przed wszelkim stworzeniem⁷³; przy stworzeniu był „doradcą ojcowskiem”⁷⁴; jego udział w dziele stworzenia był nawet tak wielki, że Hermas na innym miejscu nie zawaha się powiedzieć: „stworzył on wszystko stworzenie”⁷⁵; On też — według Hermasa — podtrzymuje cały świat⁷⁶. W niektórych ustępach swego dzieła autor stawia go wyraźnie na równi z Bogiem, tak np. spotykamy znak równości między imieniem Syna Bożego a Imieniem Pańskim⁷⁷; cierpieć dla Imienia Syna Bożego to to samo, co cierpieć dla Boga⁷⁸. Z drugiej strony znajdujemy jednak także wypowiedzi Hermasa wskazujące nie-

⁶⁸ Przyk I 1, 1.

⁶⁹ Wiz I 3, 4.

⁷⁰ Przyk I 1, 1; Wiz I 1, 6.

⁷¹ Podob IX 1, 1.

⁷² Podob V 6, 5.

⁷³ Podob IX 12, 2.

⁷⁴ Podob IX 12, 2.

⁷⁵ Podob V 6, 5.

⁷⁶ Podob IX 14, 5.

⁷⁷ Podob IX 28, 2 i 6.

⁷⁸ Tamże.

dwuznacznie na pewne podporządkowanie Syna Bożego Ojcu: został on przez niego zrodzony ⁷⁹; od niego otrzymał wszelką władzę ⁸⁰; Ojciec posiada nad nim wielką moc ⁸¹.

Ażeby wszyscy mogli być zbawieni, umiłowany Syn Boży objawił się ludziom ⁸². Na pytanie, w jaki sposób to objawienie się dokonało, Hermas próbuje odpowiedzieć w Podobieństwie V-tym. Ponieważ jest to kluczowy tekst do zrozumienia całej nauki Hermasa odnośnie Syna Bożego, musimy obecnie poddać go bliższej analizie. Przypomnijmy sobie najpierw jego treść. Pasterz — Anioł Pokuty opowiada Hermasowi następującą przypowieść:

Człowiek pewien część posiadanej przez siebie roli zamienił na winnicę. Udając się na obczyznę spośród wielu swoich niewolników wybrał jednego, odznaczającego się wiernością i polecił mu nowo zasadzoną winnicę ogrodzić płotem. W nagrodę za wykonaną pracę obiecał mu wolność. Wierny niewolnik po odjeździe pana, nie tylko doskonale wypełnił otrzymany rozkaz, ale nadto sam z własnej woli przekopał winnicę i usunął z niej wszystkie chwasty, doprowadzając przez to całość do wspaniałego porządku. Pan po powrocie zobaczywszy jego piękne dzieło wielce się uradował. Przywołał do siebie umiłowanego syna, który po nim miał dziedziczyć, oraz wszystkich swoich przyjaciół i doradców, po to, aby zasięgnąć ich rady. Postanowił bowiem nie tylko wyzwolić wiernego niewolnika, ale uczynić go współdziedzicem swego syna. Syn zgodził się na propozycję ojca. A gdy po kilku dniach, niewolnik jeszcze raz okazał swą dobroć, dzieląc się otrzymanymi od pana potrawami z towarzyszami swojej niedoli, wszyscy, syn i doradcy, jeszcze usilniej wstawiali się za nim do pana, zgadzając się na jego adopcję ⁸³.

Ponieważ Hermas niewiele zrozumiał z tej przypowieści, zwrócił się do Anioła Pokuty o jej wyjaśnienie. Ten spełnia prośbę: „pole — mówi on — to ten świat. Pan pola, to ten, który wszystko stworzył, urządził i umocnił. Syn zaś to Duch

⁷⁹ Podob IX 12, 2.

⁸⁰ Podob V 6, 3.

⁸¹ Przyk XI 1, 9.

⁸² Podob IX 12, 3; Podob V 6, 5.

⁸³ Podob V 2, 1—11.

Święty; a niewolnik, to Syn Boży. Winorośle, to lud [...] a płot, to święci aniołowie Pańscy. [...] Chwasty, to nieprawości sług bożych; a potrawy, to przykazania. [...] Przyjaciele i doradcy to święci aniołowie stworzeni przed wszystkimi innymi”⁸⁴.

Trzeba przyznać, że to wyjaśnienie nie jest całkowicie zadowalające. Osoba występującego tu niewolnika pozostaje nadal zagadkową. Wprawdzie wszystko wskazuje na to, że chodzi w tym wypadku o jakiegoś człowieka, któremu Bóg powierzył swój naród, a który pracą swą i trudem uwolnił ten naród od jego nieprawości i przekazał mu otrzymane od Boga przykazania. Człowiek ten w nagrodę za swe dzieło ma zostać adoptowanym synem Bożym, tzn. ma zająć miejsce obok Ducha Świętego, który w świetle przypowieści jest Synem Bożym w sensie ścisłym. Tu jednak powstaje trudność: czyżby Pasterz — a więc tym samym i Hermas — miał na myśli dwóch synów bożych, jednego we właściwym tego słowa znaczeniu, a drugiego z adopcji? Odpowiedź znajdujemy w dalszym wyjaśnieniu Anioła Pokuty: „w ciele przez siebie wybranym, Bóg dał mieszkanie Duchowi Świętemu. To ciało, w którym zamieszkał Duch Święty, służyło Duchowi znakomicie, [...] współpracowało z Duchem i dopomagało mu w każdej sprawie [...] Bogu podoobało się postępowanie tego ciała, dlatego [...] zasięgnął rady Syna i Aniołów. Wspaniałych, ażeby to właśnie ciało [...] nie straciło zapłaty za służbę swoją”⁸⁵.

W świetle tego wyjaśnienia wyraźnie widać, że w przypowieści nie chodzi o adopcję jakiegoś bliżej nie określonego człowieka, ale o adopcję tego konkretnego człowieka, którym tu na ziemi posługiwał się Duch Święty. Wprawdzie Hermas używa w tym wypadku terminu *sarx*, ale z kontekstu wynika, że chodzi mu nie tylko o samo ciało, lecz o całą osobę ludzką. Człowiek ten został specjalnie wybrany przez Boga i stał się mieszkaniem samego Ducha Świętego. Odnaczał się on specjalną wiernością wobec tego Ducha, był doskonałym narzędziem w jego ręku. Duch Święty przez niego dokonał wielkiego dzieła, uwolnił naród od grzechów i przekazał mu prawo jakie otrzymał od Ojca. Teraz kiedy dzieło zostało dokonane,

⁸⁴ Podob V 5, 2 i 3.

⁸⁵ Podob V 6, 5—7.

chodzi już tylko o to, by owego człowieka nagrodzić, czyniąc go współdziedzicem właściwego Syna Bożego czyli Ducha Świętego.

W świetle powyższego wyjaśnienia, zasadniczy schemat nauki Hermasa o Synu Bożym przedstawia się następująco. Zrodzony przed wszelkim stworzeniem Duch Święty, który wszystko stworzył i nadal podtrzymuje w istnieniu, otrzymał od Boga Ojca władzę nad narodem⁸⁶. Aby ten naród zbawić, objawił się zamieszkując z woli Ojca w człowieku. Przez tego człowieka nie tylko oczyścił ów naród z nieprawości, ale także przekazał mu przykazania, jakie otrzymał od Ojca. Po dokonaniu tego dzieła stał się jedynym pośrednikiem, między ludźmi a Bogiem; tylko przez niego można się zbawić⁸⁷. Dopiero na tym tle występuje jako zupełnie osobne zagadnienie, problem adopcji tego człowieka, którym tu na ziemi posługiwał się Duch Święty.

Z naszego punktu widzenia na uwagę zasługuje jedynie Syn Boży w ścisłym tego słowa znaczeniu, czyli Duch Święty. On bowiem — jak nam już wiadomo — dwukrotnie występuje w otoczeniu Aniołów Wspaniałych⁸⁸. Z tego powodu, jego powyższa charakterystyka nie byłaby pełna, gdybyśmy nie uwzględnili faktu, że istnieje jakiś bardzo ścisły związek pomiędzy nim a Aniołami Wspaniałymi. Aby się o tym przekonać warto przypomnieć sobie scenę z Podobieństwa IX-go. Jak pamiętamy — autor opisuje tam bardzo szczegółowo ten moment, w którym do wieży budowanej przez rzeszę mężów (aniołów), pod kierunkiem sześciu mężów wspaniałych i wysokich (Aniołów Wspaniałych), zbliżył się „oddział mężów, a w pośrodku mąż jakiś (Syn Boży) wzrostu tak olbrzymiego że przewyższał wieżę, a sześciu mężów, którzy prowadzili budowę, szło obok niego, z prawej i lewej jego strony...”⁸⁹.

Wydaje się, że Hermas określając w tym wypadku terminem „mąż” zarówno aniołów jak i Syna Bożego, chciał przez to

⁸⁶ Termin „naród” nie jest ściśle sprecyzowany. Raz prawdopodobnie chodzi tu o naród wybrany Starego Test. (Por. Podob V 6, 2), innym razem chodzi o kościół, naród wybrany Nowego Test. (por. Podob IX 18, 4).

⁸⁷ Podob IX 12, 3n.

⁸⁸ Por. s. 70 i 71.

⁸⁹ Podob IX 6, 1n.

zaznaczyć, że on w jakiś sposób należy do ich grona. Szczególna jednak więź łączy Syna Bożego z nieliczną grupą Aniołów Wspaniałych; świadczą o tym przymiotniki, jakimi autor ich określa: Syn Boży to mąż wielki i wspaniały⁹⁰, Aniołowie Wspaniali, to mężowie wielcy i wspaniali⁹¹. Ich wzajemne podobieństwo jest w tym wypadku tak silne, że gdyby nie wyraźne oświadczenie autora: „pan wieży, to Syn Boży”, my — przyznając mu naczelne stanowisko — uważalibyśmy go jednak, tylko za jednego z aniołów. Fakt ten należy szczególnie mocno podkreślić, ponieważ w jego świetle okazuje się, że Syn Boży nie tylko występuje w otoczeniu sześciu Aniołów Wspaniałych, ale jest z nimi w jakiś ścisły sposób powiązany, w jakiejś mierze należy do ich grona, jest jednym z nich. Ten, jeśli tak można powiedzieć angelologiczny charakter Syna Bożego, zmusza nas jeszcze bardziej do dokładniejszego przebadania wzajemnego stosunku, jaki zachodzi między Michałem Aniołem a Synem Bożym.

4. MICHAŁ ANIOŁ A SYN BOŻY

Całe nasze obecne rozważanie zmierza do odpowiedzi na pytanie: w jakim stosunku pozostają do siebie Michał Anioł i Syn Boży? Poprzednio stwierdziliśmy, że pozycja zarówno jednego i drugiego wśród sześciu Aniołów Wspaniałych jest bardzo podobna, prawie identyczna. Nie jest to jednak jedyny fakt zmuszający nas do szukania odpowiedzi na powyższe pytanie. Dochodzi bowiem do tego cały szereg punktów stycznych, jakie możemy wskazać tak w opisie samych postaci Michała Anioła i Syna Bożego, jak i w ich zachowaniu. Na szczególną uwagę zasługuje tu Podobieństwo VIII-me i IX-te. W pierwszym — jak pamiętamy — Michał Anioł bada przyniesione przez wiernych gałązki, w drugim Syn Boży sprawdza użyte do budowy wieży kamienie. Ponieważ Podobieństwa te zostały dokładnie omówione w toku analizy tekstu, obecnie odwołując się do tej analizy, zestawimy obok siebie tylko te elementy, które pozwolą nam dokładniej uwydatnić związek, jaki zachodzi między Michałem Aniołem a Synem Bożym.

⁹⁰ *hypselos, éndoksos*, por. Podob IX 6, 1; 7, 1; 12, 7.

⁹¹ *hypselous, endoksoús*, por. Podob IX 3, 1.

Podobieństwo VIII

Michał⁹²

Anioł Wielki i Wspaniały
osobiście sprawdza każdą
odebraną gałązkę
gałązki ukazujące braki
zostawia na boku
oddaje gałązki pod władzę
Pasterza
rozkazuje Pasterzowi wpusz-
czać do wieży tych, których
gałązki pokryją się zielenią

Michał sprawdza, jak zostało
zachowane przez ludzi Prawo
Boże⁹⁴, czyli jaką wierność
okazali Synowi Bożemu.

Podobieństwo IX

Syn Boży⁹³

mąż wielki i wspaniały
osobiście dotyka każdego
kamienia
kamienie niestosowne każe
usunąć z wieży
oddaje kamienie pod władzę
Pasterza
rozkazuje Pasterzowi oczyścić
kamienie i włączyć je powtór-
nie do wieży, niestosowne zaś
odrzuć daleko

Syn Boży sprawdza, o ile
ludzie dochowali mu wier-
ności⁹⁵.

Już w tym zestawieniu analogia między Synem Bożym a Michałem Aniołem jest zaskakująca. Właściwie opis badania gałązek w całości pokrywa się z opisem sprawdzania kamieni. Pierwszy opis jest wprawdzie bogatszy, wspomina bowiem o koronowaniu, pieczętowaniu i wprowadzeniu do wieży ludzi sprawiedliwych, niemniej jednak żadnych większych różnic, a tym bardziej faktów wzajemnie się wykluczających w obu opisach wskazać nie potrafimy. Tak sprawa przedstawia się w świetle Podobieństwa VIII-go i IX-go. Ale to jeszcze nie wszystko. W innych częściach dzieła spotykamy dalsze argumenty za istniejącym wielkim podobieństwem Michała Anioła i Syna Bożego. Raz czytamy, że Michał posiada władzę nad

⁹² Wszystkie dane przytoczono tu na podstawie analizy s. 11 i 12.

⁹³ Wszystkie dane przytoczono tu na podstawie analizy s. 13 i 14.

⁹⁴ Gałązki pochodzą z drzewa, które jest Prawem Bożym. W świetle dalszego wyjaśnienia: „a to Prawo, to Syn Boży” (Podob VIII 3, 2) wydaje się, że użyty tu termin „Prawo Boże” jest jednym z powszechnych wówczas określeń samego Syna Bożego. Por. J u s t y n *Dial.*, XLIII 1.

⁹⁵ „kamienie (...) to ludzie którzy przyjęli Imię Syna Bożego” (Podob IX 13, 6 i 7).

narodem, rządzi nim i przekazuje mu prawo boże⁹⁶, innym razem identyczną władzę i te same funkcje wykonuje Syn Boży; to on posiada władzę nad narodem, on nim rządzi, on przekazuje mu prawo, jakie otrzymał od Ojca⁹⁷. W Podobieństwie V-tym autor zaznacza, że uwolnienie ludzi od grzechu jest dziełem Syna Bożego⁹⁸, natomiast w Przykazaniu V-tym mówi, iż usprawiedliwienie jest dziełem Anioła Najświętszego czyli Michała⁹⁹.

Z powyższego zestawienia obrazu Michała Anioła z obrazem Syna Bożego wynika, że właściwie te dwie istoty różnią się między sobą tylko imionami. Dochodzimy w ten sposób do pytania zasadniczego, mianowicie: czy tak wielką zbieżność, dochodzącą do tożsamości, można wytłumaczyć tylko podobieństwem funkcji Michała Anioła i Syna Bożego czy raczej, mamy tu do czynienia z jedną osobą występującą pod dwoma nazwami?

Ta ostatnia możliwość mogłaby być wykluczona tylko wtedy, gdybyśmy zdołali przekonywująco udowodnić, że Hermas oprócz podobieństwa dostrzega również realną różnicę między Synem Bożym a Michałem Aniołem. Tymczasem takiego pozytywnego dowodu przytoczyć nie potrafimy. Nie stanowi go nawet okoliczność, że w Podobieństwie VIII-ym, Syn Boży występujący pod postacią drzewa, wyraźnie różni się od stojącego obok Michała Anioła¹⁰⁰. Okazuje się bowiem, że w Podobieństwie IX-tym jeden i ten sam Syn Boży występuje równocześnie aż pod trzema postaciami: skały, bramy i męża sprawdzającego budowlę¹⁰¹. A więc i w Podobieństwie VIII-ym Syn Boży może występować równocześnie jako Michał Anioł i jako drzewo. Jest to tym bardziej możliwe, że obraz wierzby i stojącego obok anioła stanowi pewną zamkniętą w sobie całość. Anioł bez najmniejszej bojaźni obcina gałązki tego drzewa, co wskazuje na istniejące między nim a drzewem jakieś ściśle powiązanie. Tak

⁹⁶ Por. s. 61.

⁹⁷ „Bóg stworzył naród i dał go swemu Synowi (...) ten oczyścił ten naród z grzechów i (...) dał mu prawo, które wziął od Ojca” (Podob V 6, 2n).

⁹⁸ Tamże.

⁹⁹ Por. s. 60.

¹⁰⁰ Tamże.

¹⁰¹ Por. s. 62 i 63.

więc nawet Podobieństwo VIII-me nie stanowi dostatecznej podstawy, aby można było twierdzić, że w wypadku Michała Anioła i Syna Bożego mamy do czynienia z dwoma różnymi osobami.

Biorąc teraz pod uwagę, z jednej strony brak pozytywnego dowodu przemawiającego za istnieniem różnicy między Michałem Aniołem a Synem Bożym, a z drugiej strony wielkie, wprost zaskakujące podobieństwo, jakie między nimi zachodzi, nadto zestawiając bardzo sugestywny opis sceny z Podobieństwa IX-go, w której Syn Boży występuje wśród sześciu Aniołów Wspaniałych¹⁰², z obrazem w którym Michał Anioł zajmuje naczelne stanowisko wśród tych samych Aniołów Wspaniałych¹⁰³, narzuca się tylko jeden wniosek: Hermas po prostu utożsamia Anioła Michała z Synem Bożym. Wydaje się bowiem rzeczą niemożliwą, aby autor mając na uwadze dwie zupełnie odrębne jednostki, pod względem funkcji tak bardzo zbliżone do siebie, nigdzie w swym dziele nie wspomniał o ich wzajemnym stosunku. Poza tym, w przyjętej przez Hermasa hierarchii duchów niebieskich, w żaden logiczny sposób dwóch takich istot ustawić nie potrafimy.

ZAKOŃCZENIE

Stając u kresu naszych rozważań możemy ich rezultat związane ująć w następujący sposób:

Hermas uznaje istnienie jakiejś najwyższej, najdoskonalszej, pochodzącej od Boga duchowej istoty, która w otoczeniu sześciu Aniołów Wspaniałych stoi na szczycie hierarchii duchów niebieskich. Tej tajemniczej istocie nadaje aż trzy imiona: Michał Anioł, Syn Boży i Duch Święty.

Pogląd ten pociąga za sobą dalsze konsekwencje. Przede wszystkim z utożsamienia Syna Bożego z Duchem Świętym wyraźnie wynika, że u Hermasa nie może być mowy o Trójcy Świętej w ścisłym tego słowa znaczeniu. Dalej, utożsamienie Michała Anioła z Synem Bożym jasno świadczy o tym, że angelologia Hermasa zazębia się z jego nauką o stosunku Syna

¹⁰² Por. s. 74 i 75.

¹⁰³ Por. s. 70 i 71.

do Boga Ojca. Oczywiście pośrednio angelologia wchodzi również na teren chrystologii. Idąc bowiem po linii rozumowania Hermasa trzeba powiedzieć, że jedno z tych trzech imion, pod jakimi występuje owa tajemnicza istota, mianowicie „Syn Boży”, posiada podwójne znaczenie: oznacza zarówno Syna Bożego preegzystującego, jak i adoptowanego przez Boga człowieka, w którym ów Syn zamieszkał.

Wspomnieliśmy już na wstępie, że takie przedstawienie sprawy wydaje się — zwłaszcza na pierwszy rzut oka — dziwne, a nawet trochę szokujące. Świadczy o tym, między innymi, wielki wysiłek historyków literatury starochrześcijańskiej zmierzający do usprawiedliwienia Hermasa. Wymienieni na początku historycy, których lista wcale nie jest zupełna, czynią wszystko, aby stonować narzucający się z logiczną konsekwencją wniosek, według którego w *Pasterzu* Hermasa mamy do czynienia z faktycznym utożsamieniem Michała Anioła z Synem Bożym. Ich argumenty są jednak słabe i nieprzekonywujące. Tak np. Otto Bardenhewer¹⁰⁴ istnienie różnicy między Michałem Aniołem a Synem Bożym usiłuje uzasadnić przy pomocy następujących argumentów: 1) Michał zawsze jest nazwany Aniołem, Syn Boży tego imienia nie otrzymuje; 2) Michał posiada władzę nad narodem, Syn Boży ma nie tylko władzę, ale jest właścicielem tego narodu; 3) Michał jest tym, który przekazuje prawo boże, Syn Boży jest samym Prawem. Słabość ostatniego argumentu ukazaliśmy w toku niniejszej pracy (por. pkt. 4), natomiast dwa pierwsze argumenty, opierające się na pewnej nieścisłości użytych przez Hermasa określeń, nie dowodzą niczego. Tym bardziej, że Bardenhewer nie podaje w tym wypadku pozytywnych dowodów, ale wskazuje tylko na pewne, zresztą mało istotne, niedomówienia Hermasa. Zupełnie podobnie sprawa przedstawia się u F. Cayré.¹⁰⁵ Autor ten z jednej strony odmawia Hermasowi kompetencji w zagadnieniach ściśle teologicznych, a z drugiej chcąc udowodnić, że dzieło jego nie może zawierać poglądów tak zdumiewających jak pomieszanie Michała Anioła z Synem Bożym, wskazuje na wielką popularność i uznanie, jakim cieszył się *Pasterz* wśród pierwszych

¹⁰⁴ Dz. cyt. t. I, s. 486.

¹⁰⁵ Dz. cyt. t. I, s. 91.

chrześcijan. Argument drugi jest w pełni uzasadniony; zdaje się jednak dowodzić czegoś zupełnie przeciwnego niż tego chce Cayré. Wielki szacunek, jakim otaczano dzieło, wskazuje raczej na to, że poglądy Hermasa w pierwszych wiekach miały swoich zwolenników i nikogo nie razily. Nawet dowody J. Lebretona¹⁰⁶ zmierzające do usprawiedliwienia Hermasa nie są przekonujące. W jego wypowiedziach widać pewien brak konsekwencji. Raz twierdzi że na podstawie jednej, odosobnionej wzmianki o Michale byłoby „zuchwalstwem” przypisywanie Hermasowi teologii, która czyniłaby z Michała Syna Bożego, a kilka zdań wcześniej sam utożsamia Michała z Aniołem Wspaniałym i sam podaje cytaty *Pasterza*, w których nazwa Anioł Wspaniały występuje kilkakrotnie. Czy w tej sytuacji można mówić, że w *Pasterzu* wzmianka o Michale jest jedna i odosobniona?

Stanowisko O. Bardenhewera, F. Cayré i J. Lebretona jest pewnego rodzaju wykładnikiem ogólnej postawy, jaką wobec tego zagadnienia zajmowali współcześni im historycy literatury starochrześcijańskiej. W ostatnich latach nastąpiła tu jednak znaczna zmiana. R. Joly — jak widzieliśmy — nie tylko całkowicie podziela zreferowane na wstępie poglądy J. Daniélu, ale stwierdza i to bez żadnych zastrzeżeń, że dzisiaj są to poglądy powszechnie przyjęte.

Jaki jest powód tej zmiany? — Czy słabość dotychczasowej argumentacji zmierzającej do usprawiedliwienia Hermasa? — Możliwe że tak. Wydaje się jednak, iż w dużej mierze zmiana stanowiska nastąpiła pod wpływem intensywnych badań nad literaturą apokryficzną oraz nowych odkryć archeologicznych. W ich świetle okazało się, że poglądy Hermasa wcale nie są odosobnione, dzielają je bowiem również autorowie innych pism starochrześcijańskich. Dziś jest już jasne, że nie tylko w zabytkach literackich pochodzących z kół żydochrześcijańskich, ale nawet w pismach późniejszych, powstałych poza tymi kołami, znajdujemy szeroko rozwiniętą angelologię zaczepiającą wyraźnie o naukę trynitaryczną — ściślej mówiąc, zużytkowaną do interpretowania stosunków, jakie zachodzą między osobami boskimi. Pewne odbicie tego rodzaju poglądów spotykamy

¹⁰⁶ Dz. cyt. t. I, s. 656.

np. w pismach *Justyna* (por. *Dialog* CXXVII 4; CXXVIII 1) i *Laktancjusza* (por. *Div. Inst.*, IV 14, 17 i 18). Połączenie angelologii z nauką trynitaryczną najczęściej jednak występuje w pismach żydochrześcijańskich. Kilka spośród tych pism J. Daniélou, w znanym nam już dziele „Teologia żydochrześcijańska”, poddaje bliższej analizie. W pierwszym rzędzie — oprócz *Pasterza* — należy tu *Księga Henocha* i *Wniebowzięcie Izajasza*, następnie *Ewangelia Piotra*, *Homilie Klementyńskie*, *Wyrocznie Sybillińskie* itp.

Żaden z dotychczasowych historyków literatury starochrześcijańskiej nie uwzględnił tak wszechstronnie piśmiennictwa apokryficznego, jak J. Daniélou.¹⁰⁷ Żaden też skutkiem tego, nie potrafił docenić ani wielkości, ani zakresu wpływu, jaki wywarły poglądy żydowskie na formułującą się myśl teologiczną wczesnego chrześcijaństwa. Dotychczas wśród historyków przeważał pogląd, że chrześcijaństwo — zwłaszcza po roku 70-tym — rozwijało się raczej pod wpływem środowiska helleńskiego. Ten wpływ w dużej mierze przeceniano, nie zwracając większej uwagi na powiązania pierwszych gmin chrześcijańskich z środowiskiem żydowskim. I tu właśnie tkwi główny powód, dla którego wymienieni na wstępie historycy, w ustawieniu rozpracowanego przez nas zagadnienia, napotkali na tak wielkie trudności. Sam problem dostrzegali, ale dostrzegali go w niewłaściwym świetle. Stąd też narzucające się rozwiązanie wydawało się im tak zdumiewające, tak niemożliwe do przyjęcia, że przy pomocy wszystkich dostępnych argumentów starali się je osłabić.

J. Daniélou w tym wypadku nie podał jakiegoś nowego, rewelacyjnego rozwiązania, ale po żmudnych badaniach, całe to zagadnienie osadził na bardzo szerokim tle; po prostu ukazał je we właściwym świetle. Po przeanalizowaniu literatury gnostycznej, apokryfów żydochrześcijańskich, a nawet pewnych dokumentów Qumrańskich, mógł już z dużą pewnością powiedzieć,

¹⁰⁷ Aby się o tym przekonać, wystarczy zobaczyć ile miejsca w swych dziełach poszczególni historycy poświęcają tym zagadnieniom. J. Tixeront (*Précis de Patrologie*, Paris 1920) — 16 stron; F. Cayré (dz. cyt.) — 8 stron; O. Bardenheuer w *Patrologii* (Herder 1910) — 22 strony, w *Historii Literatury* całe zagadnienie traktuje jako pewne uzupełnienie i omawia je na ostatnich stronach pierwszego tomu w dodatku (*Nachtrag*).

że „pierwszym rysem teologii archaicznej i właściwie żydochrześcijańskiej jest wykorzystanie kategorii zapożyczonych ze słownika angelologii do określenia Logosu i Ducha”,¹⁰⁸ że „Anioł jest jednym z imion nadawanych Chrystusowi aż do IV-wieku”,¹⁰⁹ wreszcie, że zużytkowanie słowa Anioł „stanowi zwyczajną formę trynitarycznej teologii żydochrześcijańskiej”.¹¹⁰

Odczytując w tym kontekście *Pasterza* J. Daniélou mógł teraz zupełnie spokojnie stwierdzić, że „Anioł Wspaniały Hermasa oznacza samo Słowo (Logos)”,¹¹¹ więcej, że „Logos jest identyczny z archaniołem Michałem”.¹¹² Stwierdzenie to na tle całej teologii żydochrześcijańskiej już nie tylko nie szokuje, ale staje się prawie całkowicie zrozumiałe.

Die Engellehre im „Pastor” von Hermas

Zusammenfassung

Die vorliegende Abhandlung hat zum Ziel die Darstellung der Engellehre in Hermas' Schrift „Pastor” und das Erfassen des eventuellen Zusammenhangs dieser Lehre mit der Trinitätslehre. Man kann die nach der Textanalyse gewonnenen Ergebnisse, wie folgt, formulieren: Hermas anerkennt die Existenz des höchsten, vollkommensten, von Gott stammenden Wesens, des von sechs Herrlichen Engeln umgeben an der Spitze der Rangordnung der himmlischen Geister steht. Diesem geheimnisvollen Wesen legt er drei Namen bei: Engel Michael, Gottessohn und Heiliger Geist. Aus dieser Lehre ergeben sich noch weitere Folgen. Erstens, aus der Identifizierung des Gottessohnes mit dem Heiligen Geist folgt, dass man bei Hermas über die Trinitätslehre im eigentlichen Sinne nicht sprechen kann. Zweitens, die Identifizierung des Engels Michael mit dem Gottessohn beweist, dass die Hermas' Engellehre zu seiner Lehre von dem Verhältnis des Gottessohnes zu Gottvater im Beziehung steht. Die Engellehre tritt auch somit mittelbar ins Gebiet der Christologie ein. Zusammenfassend versucht man — im Anschluss an „Théologie du Judéo-Christianisme” von J. Daniélou — die obigen Ergebnisse auf dem weiteren Hintergrund der in der jüdisch-christlichen Gedankenwelt des Altertums verbreiteten Trinitätslehre darzustellen.

E. Staniek

¹⁰⁸ J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, s. 167.

¹⁰⁹ Tamże.

¹¹⁰ Tamże.

¹¹¹ Tamże, s. 171.

¹¹² Tamże, s. 173.