

Andrzej Posadzy

Tło religijne i historyczne angelologii i demonologii w listach św. Pawła

Colloquia Theologica Ottoniana nr 2, 99-116

2008

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.

TŁO RELIGIJNE I HISTORYCZNE ANGELOLOGII I DEMONOLOGII W LISTACH ŚW. PAWŁA

Ks. Andrzej Posadzy

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego

Wstęp

Studiując karty Biblii, zwłaszcza księgi Nowego Testamentu, dostrzec można nie bez zdziwienia, jak wiele miejsca poświęca się tam istnieniu i działaniu niewidzialnego świata bytów nadprzyrodzonych. Biblia, opisując świat, nie ogranicza się jedynie do strony widzialnej, ale również przedstawia sferę niewidzialną dla człowieka, istoty ponadziemskie, rzesze bytów, o których istnieniu i działaniu człowiek nie ma pojęcia.

Prezentowane w tekstach świętych istoty to jeden z największych fenomenów, jakie Biblia przedstawia. Zadziwiający są w nim przede wszystkim sytuacje i okoliczności, w których się objawiają, a także moc, z jaką działają. Wpływają nie tylko na człowieka i świat go otaczający, ale zdają się mieć także władzę nad częścią lub nawet nad całym kosmosem.

Wspomniane istoty niewidzialne, tajemne i rzadko precyzyjnie określone, są obecne w większości pism staro- i nowotestamentalnych, w sposób szczególny zaś w Listach Pawłowych. Rzecz ciekawa, że miejsca, w których Apostoł Paweł mówi o istotach nadprzyrodzonych, należą do najbardziej antycznych źródeł tradycji. Występują na przykład w: Pierwszym Liście do Tesaloniczan, Liście do Efezjan, w Liście do Kolosan, a także w najstarszych wyznaniach wiary apostołskiej¹.

¹ Zob. O. Cullmann, *Christ and Time. The Primitive Christian Conception of Time and History*, London 1952, s. 103. Cullmann pokusił się o następujący wniosek (cytuje za

W epistolografii nowotestamentalnej, a przede wszystkim w pismach proto- i deuteropawłowych, często mówi się o *Zwierzchnościach* (arcai), *Władzach* (exousiā), *Mocach* lub *Siłach* (dunameij), zarówno w liczbie pojedynczej, jak i mnogiej (Rz 8,38; 1Kor 15,24; Ef 1,21; 3,10; 6,12; Kol 1,16; 2,10.15). Mówi się o *Panowaniach* (kuriothtej), *Tronach* (qronoi), *Imionach* (onomata), (Ef 1,21; Kol 1,16; zob. również 2P 2,10; Jud 8). Wspomina się też o *Książętach* (arcontej) lub o *Książętach tego świata* (arcontej tou kosmou [aiwhoj]), o *Panach* (kurioi), *bogach* (qeoι), *aniołach* (aggeloi), *demonach* (daimonia, daimonej), *duchach* (pneumata), *duchach nieczystych (przewrotnych)* (pneumata akaqarta, ponhra), *duchach zła* (pneumatika. thj pnhriaj), *elementach* (stoiceia) (Mk 1,23.27; 3,22n; Mt 8,16.31; 7,22; 9,33; 10,1; 25,41; J 7,20; 12,31; 16,11; 14,30; Dz 5,16; 8,7; Rz 8,38; 1Kor 2,6.8.12; 4,9; 6,3; 8,5; 10,20n; 2Kor 4,4; 12,7; Ga 4,3.9; 1Tm 4,1; Kol 2,8.18.20; 4,8; Ef 2,2; 6,12; 2P 2,4; 1J 4,1.3.6; Jk 2,19; Gd 6; Ap 9,11.20; 12,7.9; 16,13-14; 18,2). Pisma Nowego Testamentu wymieniają często imię *szatana* (o satana), jak też *diabła* (o diaboloj), nazywając go również *Beezebulem* (Beezeboul), *Beliarem* (Beliar), przedstawiając pod figurami mitologicznymi *węża* (o ofij), *smoka* (o draqwn), *lwa* (o lewn). Opisują go takimi określeniami, jak *silny* (o iscuroj), *zły* (o pnhroj), *oskarżyciel* (o kathgwr), *kusiciel* (o peiracwn), *niszczyiciel* (o oleqreuthj), *przeciwnik* (o antidikoj), *nieprzyjaciel* (o ecqroj) (Mt 4,1.3.5; 4,8.10.11; 10,25; 6,13; 12,24.26.27.29; 13,19.25.38; J 13,27; 17,15; Dz 5,3; 10,38; 13,10; 26,18; Rz 16,20; 1Kor 5,5; 6,15; 10,10; 11,3; 15,25; 1Tm 3,6.7.11; 2Tm 2,26; 3,3; 4,17; Tt 2,3; Ef 4,27; 6,11.16; 1Tes 3,5; 2Tes 3,3; Hbr 2,16; Jk 4,7; 1P 5,8; 1J 2,13.14; 3,8.10.12; 5,18; Jud 9; Ap 2,9.10; 12,3.4.7.9.10.14.15; 13,2; 20,2).

Występują także inne tytuły szatana: *książę świata* lub *książę tego świata* (o arcwn tou kosmou [tou aiwhoj toutou]), *rządca świata ciemności* (kosmokratorej tou skotou toutou) (Ef 6,12), *książę potęg powietrznych* (o arcwn thj exousiāj tou aeroj), *bóg tego wieku* (o qeoj tou aiwhoj toutou) (Mt 9,34; 12,24; J 12,31; 14,30; 16,11; 1Kor 2,6.8; Ef 2,2). Zwróćmy też uwagę na niespotykane gdzie indziej nazwy: *mnóstwo bogów* (qeoι polloi), *mnóstwo*

G.H.C. Macgregor, *Principalities and Power. The Cosmic Background of Paul's Thought*, „New Testament Studies” 1 (1954/1955) s. 17–28, tu s. 19): „Whatever our personal attitude toward this view may be, we must conclude from this fact that these powers, in the faith of Primitive Christianity, did not belong merely to the framework «conditioned by the contemporary situation». It is these invisible beings who in some way [...] stand behind what occurs in the world” (tamże, s. 192).

panów (kurioi polloi) (1Kor 8,5), czy *wszelkie imię* (ὄνομα ὀνομαζομένης) (Ef 1,21)².

Trzeba zaznaczyć, że teologia biblijna staje wobec poważnego problemu i nie bez kłopotu stara się odpowiedzieć na pytanie, jak zrozumieć tak ogromne zainteresowanie pism Nowego Testamentu, a szczególnie Pawła, światem bytów niewidzialnych. W żadnym innym dziele, czy to w pismach późnożydowskich, czy gnostycznych, nie spotykamy takiego nagromadzenia różnorodnych tytułów, nazw i określeń istot nadprzyrodzonych. Jedynie w apokryfach i pseudoepigrafach starotestamentalnych możemy dostrzec różnorodne tytuły, ale nigdy w takim natężeniu i takiej różnorodności.

Największą trudność teologii biblijnej sprawia brak jasnej i jednoznacznej interpretacji tego świata. Stajemy wobec zagadnienia niezmiernie skomplikowanego i złożonego. Z jednej strony bowiem obserwujemy wielkie zainteresowanie Biblii tą rzeczywistością, jego naturą, sposobami oddziaływań na świat widzialny i człowieka. Z drugiej jednak widzimy brak doprecyzowania i określenia tego, jakim ten świat naprawdę jest. Stajemy w naszym zgłębianiu tematu przed wielką tajemnicą.

Pragnąc choćby częściowo zgłębić naturę i sposoby działania niewidzialnych istot nadprzyrodzonych, powinniśmy odpowiedzieć najpierw na kilka istotnych pytań. To nam powinno pomóc zrozumieć i prawidłowo „odszyfrować”, co zamierzali zaprezentować w swych opisach autorzy Pism nowotestamentalnych. Na pierwszym miejscu musimy odkryć, czy określenia poszczególnych potęg są jedynie nazwami symbolicznymi, czy też oznaczają coś rzeczywistego? Z jakim światem tak naprawdę mamy do czynienia – ze światem realnym, istniejącym naprawdę, czy raczej nierzeczywistym, wyimaginowanym, dziełem ludzkiego umysłu? Trzeba też sprawdzić, czy te nazwy nie są jedynie próbą wyjaśnienia zjawisk naturalnych, próbą opisanego tego, co niepoznawalne, tajemnicze. Może są one jedynie wytworem antycznej mitologii? Albo może wyłącznie figurami alegorycznymi? Należy też rozpoznać, czy tytuły te nie są przypadkiem pozostałościami wierzeń z dawnych kultur, istniejących lub wymarłych, wpływających znacząco na środowisko nowotestamentalne?

² Zob. H. Schlier, *Principati e Potestà nel Nuovo Testamento*, Brescia 1967, s. 11–12; J.Y. Lee, „*Interpreting the Demonic Powers in Pauline Thought*”, „*New Testament*” 12 (1970), s. 54–69, tu s. 54–69.

Mamy świadomość, że odpowiedzi na te pytania mają kolosalne znaczenie dla naszej wiary, ponieważ Pisma nowotestamentalne, a szczególnie Listy Pawła, przypisują tym mocom bardzo konkretne działanie obecnie. Działanie to ma się objawić jeszcze w czasie Kościoła, a najbardziej uwidoczni się w momencie powtórnego przyjścia Chrystusa (paruzji). Czytając chociażby Pierwszy List do Koryntian łatwo dostrzeżemy, jak wielką rolę przypisuje im Apostoł kiedy stwierdza, że zmartwychwstanie umarłych i paruzja Chrystusa muszą zostać poprzedzone jakąś tajemną walką z *wszelką Zwierzchnością, Władzą i Mocą* (zob. 1Kor 15,24)³.

Pochodzenie wizji świata istot nadprzyrodzonych w Nowym Testamencie

Największą trudność we właściwym i pełnym zrozumieniu nowotestamentalnego ujęcia niewidzialnego świata bytów sprawia nam brak jednoznacznego źródła, z którego biorą początek tego typu wizje⁴. Jest on rozbudowany i różnorodny do tego stopnia, że nikt praktycznie nie ma wątpliwości co do ich pochodzenia pozatestamentalnego. Zdajemy sobie sprawę, iż sam Kościół apostołski nie mógł wypracować, w krótkim stosunkowo czasie, tak rozwiniętej angelologii i demonologii.

Gdzie należałoby zatem szukać środowiska, z którego Nowy Testament czerpie swą wiedzę na ten temat? Która z kultur mogłaby mieć wpływ na takie, a nie inne pojmowanie żywego świata bytów pozaziemskich? Na ile opisy nowotestamentalne są autentycznymi wyznaniem wiary apostołskiej, a na ile przepracowanymi świadectwami innych kultur i religii?

Na powyższe pytania odpowiedź przychodzi niezmiernie trudno, a pole poszukiwań objawia się niezwykle szeroko. W wielu kwestiach zamiast do

³ Ma się to dokonać w ramach rekonyliacji „kosmosu” z Bogiem. Pierwszy List do Koryntian podaje bardzo interesujący opis, w jaki sposób dokona się pojednanie ziemi z niebem. Ziemia, pozostająca w ostrej opozycji do Boga, bo posiadająca „swoją” wiedzę, przeciwną „wiedzy” Bożej, została odkupiona przez krew Syna, który stał się „pierwociną” zbawionych. Każdy, kto pragnie pozostać w kręgu świętych musi oddzielić się od świata (1Kor 10,26), którego postać „przemija” (1Kor 2,6; 7,31). Jest to bliska perspektywa przemijania, dlatego trzeba się spieszyć (1Kor 7,29; 10,11). Na koniec „święci Najwyższego”, tzn. ci, którzy odrzucili uroki tego świata osądzą „kosmos” (niebo i ziemię), włączając w osąd także anioły (1Kor 6,2-3).

⁴ Zob. M.Dibelius, *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*, Göttingen 1909, s. 181–208.

bibliistów czy teologów powinniśmy zwrócić się do znawców kultury starożytnej, do archeologów i osób próbujących odkrywać niezgłębiony świat kultury Bliskiego Wschodu⁵.

Gdyby podejść do tej kwestii z całym zapleczem badawczym, należałoby prześledzić dokładnie całą tradycję babilońską, asyryjską oraz najstarsze pokłady demonologii izraelskiej i archaicznego rabinizmu, o którym wiemy, iż bardzo ściśle jest złączony z wierzeniami perskimi⁶. Przede wszystkim powinniśmy zająć się ogromnym wpływem astrologii antycznej na ówczesną epokę, a zwłaszcza jej szczególnym zainteresowaniem kwestią pochodzenia dobra i zła na świecie⁷. Na pewno ogromny wpływ na demonologię biblijną miała kultura grecka z całym bagażem wierzeń w istnienie i działanie szatana⁸. Powinniśmy

⁵ „Gli autori apocalittici giudaici furono influenzati non solo dal loro ambiente ellenistico, ma anche dalle culture di Babilonia e della Persia” (D.S. Russell, *L'apocalittica giudaica (200 a.C. – 100 d.C.)*, Brescia 1991, s. 323).

⁶ Teologowie bez żadnej wątpliwości wskazują na doktrynę irańską, przede wszystkim religię zoroastryjską jako tę, która najbardziej wpłynęła na idee apokaliptyczne judaizmu. Zob. R.C. Záhner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London 1961, s. 20–22, 51–52, 57–58. Jakkolwiek Russell wykazuje różnice pomiędzy kosmologią irańską a żydowskim pojmowaniem wszechświata, to jednak przyznaje, iż dualizm irański mocno wpisał się w apokaliptykę międzytestamentalną. Przede wszystkim pojawiają się w niej obrazy „zastępów diabelskich” oraz hierarchicznie ułożony „dwór niebiański” z kręgami „bytów anielskich” znajdujących się, w zależności od autorytetu, w określonej bliskości Bożej (zob. np. etiopską Księgę Henocha). Zob. D.S. Russell, *L'apocalittica giudaica (200 a.C. – 100 d.C.)*, dz. cyt., s. 318–319.

⁷ Jeśli idzie o wymiar kosmiczny świata bytów niewidzialnych, odsyłam do artykułu Macgregora, zob. G.H.C. Macgregor, *Principalities and Powers*, dz. cyt., s. 17–28. Autor pogłębia teorię (zaprezentowaną już wcześniej przez J.S. Stewarta, zob. J.S. Stewart, *On a Neglected Emphasis in New Testament Theology*, „Scottish Journal of Theology” 4 (1951), s. 292–305, tu s. 295–302), dotyczącą boskiego pochodzenia wszystkich potęg niematerialnych. W swym dziele Macgregor oferuje czytelnikowi doskonałą bazę do właściwego rozumienia terminu „kosmos”. W dziełach Pawłowych słowo to jest używane zgodnie z pojęciem helleńsko-judaistycznym jako universum, tzn. jako świat w swej totalności (odpowiednikiem hebrajskim do universum jest fraza *וְאֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ* „niebiosa i ziemia”). Świat ten jest stworzony przez Boga i jednocześnie istotowo różny od Niego. Wszystko, co nie jest Bogiem, jest „kosmosem”. Jeśli zaś chodzi o Pawła, to na ukazanie istotowej różnicy pomiędzy „kosmosem” i Bogiem używa on szczególnego zabiegu. Umieszcza w opozycji do siebie ziemię i niebo, warunki ziemskie i warunki niebiańskie, niewolę ziemską i wolność niebiańską. W ten sposób oddziela „kosmos” od Boga, zob. G.H.C. Macgregor, *Principalities and Powers*, dz. cyt., s. 17–18. Według Pawła „kosmos”, który w swej historii utracił pierwotną harmonię przyjmując hegemonię grzechu (1Kor 1,20-21; 3,19; 5,10; 7,31.33-34), jest przestrzenią nieuporządkowaną i z natury swej złą. Cały świat czuje się w jakiś sposób „winny” i „grzeszny” przed Bogiem (zob. Rz 3,19). W konsekwencji musi zostać odkupiony mocą samego Stwórcy (Rz 11,12.15), zob. J. Painter, *Mondo, cosmologia*, w: G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid (red.), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, Cinisello Balsamo 1999, s. 1041–1044.

⁸ Zob. G.H.C. Macgregor, *Principalities and Powers*, dz. cyt., 19. Dzięki badaniom Dibeliusa wiemy, iż nazwa „demon” pochodzi z kręgów kultury helleńskiej. Dibelius stara się udowodnić, co nie do końca mu się udaje, że nazwy poszczególnych potęg, obecne w pismach No-

również zwrócić uwagę na pisma gnostyckie i gwałtowny wzrost zainteresowania tym światem w epoce międzytestamentalnej, spowodowany nadziejami mesjańskimi i apokaliptycznymi⁹.

Prądy filozoficzne, kulturowe oraz wydarzenia polityczne czasów apostołskich

Gdybyśmy chcieli odtworzyć kompletne środowisko, w jakim żyli i pracowali autorzy nowotestamentalni, byłoby to w najwyższym stopniu utrudnione. Nie znamy dokładnie wszystkich krążących w tamtych czasach nurtów filozoficznych, prądów naukowych czy teologicznych. Nie możemy znać wszystkich wierzeń, rytuałów, kosmologii ludów zamieszkujących Bliski Wschód. Jest on kolebką wielu cywilizacji. Tam rodziło się wiele filozofii i powstała szeroko pojęta myśl teologiczna. Na obecnym etapie badań naukowych może-

wego Testamentu, zostały zapożyczone z judaizmu, w sposób szczególny z kręgów apokaliptyki żydowskiej i niektórych kultur pogranicznych. Zob. Na ten temat W. Bousset, H. Gressmann, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, Tübingen 1966⁴, s. 320–331. To samo stwierdza Moore, zob. G.F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim, I–III*, Cambridge 1927–1930, 1954⁷, tu I, s. 400n. M. Black ze swej strony pisze: „The identity [...] of the «principalities and powers, dominions and authorities etc.» in the New Testament, is not in doubt: in the company of *aggeloi* at I Pet. 3.22 and Rom. 8.38 they are unmistakably angelic «evil powers» or rather celestial «potentates» or «tyrants», for the abstract, in most cases, stands for the concrete «wielders of power» (cf. I Cor. 15.24 with 2.6 arcontej). They are cosmic or celestial potentates whose empires are among the «hosts of heaven», kosmokratoręj *tou/ skotouj*, Eph. 6.12, and most probably the astral deities of hellenistic religions accommodated within a Jewish-hellenistic angelology” (M. Black, *Pašai exousiai autw/ upotaghsontai*, w: M.D. Hooker, S.G. Wilson (red.), *Paul and Paulinism, Fs. C.K. Barrett*, London 1982, s. 74–82, tu s. 76).

⁹ „Le Potenze (Troni, Dominazioni, ecc.) portano il peso d’una lunga storia, tanto nel sincretismo quanto nel giudaismo alessandrino e nelle apocalissi, e avranno la loro efflorescenza nelle gnosi. Un influsso greco viene ad aggiungersi a quello dell’Antico Testamento nella concezione dei demoni e degli spiriti” (L. Cerfaux, *Il cristiano nella teologia paolina*, Roma 1969, s. 61). Według W. Förstera, nazwy potęg nie występują ani w hellenizmie ani w pismach gnostycznych okresu przedchrześcijańskiego. Można je spotkać jedynie w dokumentach późnożydowskich (apokalipsy) i w gnozie chrześcijańskiej. Sama literatura rabinacka okresu chrześcijańskiego odrzuca całkowicie wizję nowotestamentalną świata bytów niewidzialnych, zob. W. Förster, *exousia*, w: G. Kittel, G. Friedrich (red.), *Grande lessico del Nuovo Testamento, I–XV*, Brescia 1965–1992, tu II, s. 625–668. Nie zgadza się to jednak z tym, co na ten temat ustaliła wiedza biblijna. Wiemy przecież, że wizje i obrazy świata nadprzyrodzonego znajdują się w bardzo antycznych rękopisach, pochodzących nawet z VIII w. przed Chr.

my jedynie pokusić się o ogólne zarysowanie tego, co nazywamy *Sitz im Leben* środowiska apostołskiego¹⁰.

Powinniśmy zwrócić uwagę na fakt, że Apostołowie pisali swoje pisma w największych centrach myśli filozoficznej i teologicznej Azji Mniejszej. Tam nauczają i tam spotykają najnowsze spekulacje teologiczno-filozoficzne, zwłaszcza kultury grecko-rzymskiej¹¹.

Popatrzmy też, że większość pism nowotestamentalnych jest kierowana do chrześcijan żyjących w bardzo ważnych ośrodkach naukowych, takich jak Rzym, Korynt, Efez¹². Autorzy tych dzieł musieli posługiwać się takim językiem, jaki był powszechnie używany. Co więcej, często musieli dostosowywać swoje żydowskie wyobrażenie świata do tego, które reprezentowało środowisko Azji Mniejszej, Grecji czy Imperium Rzymskiego. Powszechna dominacja my-

¹⁰ Zob. J. Leipoldt, W. Grundmann, *Umwelt des Christentums, I. Darstellung des neotestamentlichen Zeitalters*, Berlin 1965, tu I, s. 6. Ciekawy, a nie dość opracowany, jest temat występowania świata magii, czarów i istniejących bytów niewidzialnych zaprezentowany w *Dziejach Apostolskich*. Spotykamy tam żydowskiego maga Elimasa (Dz 13,8) w towarzystwie rzymskich gubernatorów. Możemy wywnioskować o jego niechęci do Ewangelii, ponieważ Apostoł Paweł nazwał go „synem diabelskim” (Dz 13,10). W Likaonii, po uzdrowieniu kaleki, Paweł i Barnaba są nazwani Hermesem i Zeusem, a mieszkańcy pragną im złożyć ofiary. Dzieje wspominają również kobietę z Filipi opętaną przez złego ducha (Dz 19,16n.). Zauważmy także wielu magów z Efezu, którzy po dramatycznym wydarzeniu z synami Skewasa (Dz 19,13n.), przynoszą i palą swe magiczne księgi w obecności Pawła.

¹¹ Nazwą „kultura helleńska” określa się zwyczajowo czas pomiędzy rządami Aleksandra Wielkiego (336–323) i czasami Jezusa Chrystusa. Zwróćmy uwagę, że hellenizm był pewnego rodzaju kulturą „synkretyczną”, zarówno w odniesieniu do szeroko pojętej kultury jak i religii. Czasy helleńskie nie objawiały chęci do niszczenia innych wierzeń czy zwyczajów, ale raczej do adaptowania tego, co pozostało z czasów poprzednich. Wielkim znakiem takiego myślenia był przejaw niezwykłej tolerancji wobec innych religii (świadczą o tym chociażby różnego rodzaju ołtarze bóstw w Atenach, o których wspomina św. Paweł). Jeszcze przed Aleksandrem Wielkim Imperium Perskie, podporządkowując sobie Babilonię, zaadaptowało wiele wierzeń i zwyczajów, przejmując także język (aramejski czy też chaldejski), i ustanawiając go językiem oficjalnym. Gdy Aleksander zwyciężył Persję, kieruje się także w stronę Indii, otwierając niejako wpływ kultury i religii orientalnej na zachodnią, zob. S.B. Frost, *Old Testament Apocalyptic*, London 1952, s. 75 n. Jak pisze Russell, „Questa convergenza [wschodu na zachodnią – A.P.] di magia, astrologia e paganesimo greco portò a un tipo di ellenismo fortemente sincretistico, verso il quale le popolazioni della Siria nel complesso erano particolarmente inclini, al punto da incoraggiare un interesse sempre più vasto per l'occultismo, la magia, l'astrologia, la demonologia, la cosmologia, l'antropologia e l'escatologia” (D.S. Russell, *L'apocalittica giudaica (200 a.C. – 100 d.C.)*, dz. cyt., s. 37).

¹² Jak podaje Morrison, „Paul expected the Church at Rome to understand «exousiai» because they were citizens of the Graeco-Roman world; they would understand the word «God» because they were Christians” (C. Morrison, *The Powers That Be. Earthly Rulers and Demonic Powers in Romas 13: 1–7*, London 1960, s. 103).

śli greckiej w całym basenie Morza Śródziemnego również nie mogła pozostać niezauważona przez rodzące się chrześcijaństwo.

Działalność literacką Apostołów możemy rozmieścić między 50 a 100 r. po Chr. Jest to okres względnej spokoju politycznego. Po krwawej bitwie pod Akcjum w 31 r. przed Chr., która wciągnęła do walki prawie wszystkie krainy Azji Mniejszej, a przed przewrotami spowodowanymi rządami Nerona (54-68 r. po Chr.), trwał okres tzw. pokoju augustiańskiego (*Pax Augusta*). Już wtedy jednak widoczne były oznaki kryzysu i powolnej degradacji Imperium (odrodzonego potem za Trajana i Septymiusza Sewera i pogrążonego znowu w chaosie w III i IV w.)¹³.

W tym czasie obserwuje się wielki wzrost znaczenia wschodnich prowincji dla Imperium Rzymskiego. Azja była ważna zarówno z punktu widzenia gos-podarczego, jak i strategicznego. Sercem tych prowincji stała się wyżyna anatolijska. Stąd było już niedaleko do najważniejszych miast greckich. Takie łączenie się kultur azjatyckich z grecką nie pozostawało oczywiście bez wpływu Rzymu, zwłaszcza że August bardzo popierał rozwój tej części Imperium. Po trzęsieniu ziemi na tych terenach w 12 r. po Chr. August odwołał płacenie kontrybutów dla Rzymu i przeznaczył część własnych funduszy na odbudowę tego regionu.

Stało się modne w Imperium odbywać podróże do Azji. Wielu weteranów wojen chciało tutaj otrzymać od cezara swoje latyfundia. Oczywiście postępowała również kolonizacja rzymska tych ziem¹⁴. Nie zapominajmy jednak, że schyłek pierwszego wieku to czas rozkwitu Imperium, który będzie trwał przez kolejne dwa wieki. Stąd możemy wnioskować, że to właśnie ten czas, czas w których działali Apostołowie, kładł podwaliny pod późniejszy złoty wiek Cesarstwa.

Był to również czas nowych religii i wielkich przewrotów religijnych. Z jednej strony następowała szybka romanizacja kultyczna wierzeń greckich i azjatyckich, z obowiązkowym kultem cezara na czele, z drugiej strony rozkwitała popularna magia, wróżbiarstwo, astronomia. Próbowaly one wyjaśnić naj-

¹³ Przedział czasu, w którym rodziło się chrześcijaństwo, był niezwykle bogaty w wydarzenia, zarówno pozytywne, jak i negatywne. Imperium Rzymskie przeżywało głęboki kryzys, przede wszystkim ekonomiczny, dlatego z całym impetem zwróciło się w kierunku prowincji Azji Mniejszej, tam szukając źródeł finansowych i „drenując” bogaty rynek wschodni.

¹⁴ Dla oglądu globalnego zob. G.W. Bowersock, *Augustus and the Greek World*, Oxford 1965; N.H. Baynes, *The Hellenistic Civilisation and East Rome*, London 1946; V. Chapot, *La province romaine proconsulaire d'Asie*, Paris 1904.

bardziej istotne momenty, wydarzenia i zjawiska dokonujące się w dziejach świata.

Równie łatwo jak w przypadku wpływu kultury możliwe jest wykazanie ogromnego wpływu różnorodnych religii i wierzeń na środowisku, w którym pracowali i pisali autorzy nowotestamentalni¹⁵. Nie zapominajmy, że ich świat pełen był sanktuariów i świątyń różnych bóstw. Kultury Asklepiosa, Artemidy czy też religia synkretyczna Izidy były znane i praktykowane w wielu miastach.

Nie możemy jednakże iść w naszym rozumowaniu zbyt daleko i wykazywać bezpośredni wpływ różnorodnych wierzeń na pisma apostołskie¹⁶. Należy pamiętać, że chrześcijaństwo bierze swój początek z judaizmu diasporalnego, dość szczelnego i praktycznie zamkniętego na wpływy obcych religii¹⁷. Poza tym mamy bardzo wiele dowodów na to, że chrześcijaństwo nie wzorowało się na żadnej religii i na żadnym wierzeniu, które pochodziłoby ze świata śródziemnomorskiego. Zwróćmy uwagę chociażby na fakt, że w pismach chrześcijańskich brakuje, tak przecież często stosowanych w mitologiach środkowoazjatyckich i misteriach pogańskich, tajemnych pojęć i opisów, zwłaszcza pojęć

¹⁵ Zob. klasyczny artykuł Metzgera, *Methodology in the Study of Mystery Religions and Early Christianity*, „Harvard Theological Review” 43 (1955), s. 1–24.

¹⁶ Co jakiś czas ożywają dyskusje między biblistami co do wpływu kultur orientalnych na rozumienie świata przez autorów starotestamentalnych. Niektórzy uważają, iż prawdziwą siłą judaizmu, która nie pozwoliła zniszczyć jedności wiary, była nauka i przykład mistrzów, uczonych w Piśmie, skrybów, faryzeuszów i rabinów, zob. R.T. Herford, *Talmud and Apocrypha*, London 1933, s. 268. Herford idzie jeszcze dalej i utrzymuje, że żydowska apokaliptyka międzytestamentalna jest świadectwem na pokusę zwyrodnienia prawdziwej wiary, niebezpieczeństwem dla jedności, produktem zachwianych umysłów. Prawdziwy judaizm nie ma z takimi praktykami nic wspólnego. Sprzeciw takiej tezie okazali m.in. F.C. Porter, J. Bowman, W.D. Davies, J. Bloch, C.C. Torrey.

¹⁷ Nie jest to jednak ściśle. E.R. Goodenough w swej pracy zademonstrował, że także w łonie samego judaizmu pojawiały się różne formy wyznawania wiary z różnym akcentowaniem spraw najistotniejszych. Autor mówi o tzw. „normatywnym judaizmie” i „judaizmie rabinicznym”, zob. E.R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, New York, 1958², s. 24–38. Już Burkitt wykazał wielkie podobieństwo pomiędzy etiopską Księgą Henocha i dziełami Posejdoniusza (ur. ok. 150–130 r. przed Chr.), wielkiego filozofa, naukowca, orientального astrologa i mistyka, twórcy wielkiego systemu obliczania czasu, jednocześnie człowieka kultury zachodniej i wschodniej, zob. F.C. Burkitt, *Jewish and Christian Apocalypses (The Schweich Lectures 1913)*, London 1914, s. 30–31. Jest jeszcze wielu biblistów, którzy zdecydowanie odrzucają jednolitość rabinizmu w czasach międzytestamentalnych, przypisując ją jedynie czasom późniejszym, szczególnie epoce powstawania Miszny (70–250, przy czym powstanie Miszny datuje się na rok ok. 200). Uważa się, że przed tą datą nie istniał rabinizm typu „ortodoksyjnego”, zob. W.D. Davies, *Torah in the Messianic Age and/or the Age to Come*, Philadelphia 1952, s. 53. Sama ilość różnorodnych „grup” religijnych, sekt i ruchów wyraźnie wskazuje, iż teoria Daviesa jest słuszna, zob. M. Black, *The Scrolls and Christian Origins*, London 1961, s. 5n.

mitologicznych. Także pogańskie rytury liturgiczne nie miały praktycznie żadnego wpływu na Kościół apostołski i poapostołski¹⁸.

Istotny wpływ na wizję nowotestamentalną świata istot nadprzyrodzonych mogły mieć wschodnie misteria pogańskie¹⁹. Niewątpliwie najbardziej znane i praktykowane w świecie wschodnim były misteria eleuzyjskie ku czci Demeter i Persefony²⁰. Uroczystości te, jak się dowiadujemy z opisów, posiadały bardzo widowiskową oprawę, a uczestnicy tych misterii przybywali z najbardziej odległych zakątków Azji Mniejszej. Co więcej, poprzez wprowadzanie kultu dionizyjskiego lokalne misteria eleuzyjskie zyskiwały jeszcze większe znaczenie²¹. Swój rozkwit przeżywała też astrologia i ona również mogła kreować odpowiednią wizję świata²².

Cezar August, a później kolejno Tyberiusz, Kaligula i Klaudiusz, wprowadzali do środowiska greckiego również kult imperialny²³. W pierwszym wieku chrześcijaństwa w greckich miastach, takich jak Efez, Ancyra, Pergamon

¹⁸ Jeśli idzie o wpływ pogaństwa na pojęcie chrztu, zob. G. Wagner, *Pauline Baptism and the Pagan Mysteries*, Edinburgh 1976. O wpływie kultury pogańskiej na teologię Eucharystii pisze W.J. Groton, *The Christian Eucharist and the Pagan Cults*, New York 1914.

¹⁹ Kultura rzymska przejęła takie kultury, jak egipski kult Izydy i Ozyrysa, syryjski Adonisa, pochodzący z Frygii kult Attysa i Kybele oraz perski kult Mitry.

²⁰ Zob. K. Kerényi, *Die Mysterien von Eleusis*, Zürich 1962. „Pierwotnie Eleuzynie były uroczystością ludową w czasie żniw, podczas której składano Demetrze dzięki za otrzymane plody. Stopniowo, wraz z rozwojem lokalnego kultu Demetry, ustalili się obchód świąt eleuzyjskich, którego zasadniczą częścią były misteria wymagające wtajemniczenia, pozwalające na oglądanie świętego dramatu w świątyni eleuzyjskiej. Myślą przewodnią dramatu było twierdzenie, że człowiek jest nieśmiertelny i nie ginie po śmierci, podobnie jak ziarno rzucone w ziemię daje początek nowemu życiu, jak Kora porwana przez Plutona corocznie powraca na ziemię. W czasie przedstawienia dramatu śpiewano pieśni, które wyjaśniały znaczenie ceremonii i obiecywały szczęśliwe życie po śmierci. Wtajemniczonym mógł zostać każdy, zarówno wolny jak i niewolnik. Ale warunkiem osiągnięcia nieśmiertelności, obok wtajemniczenia, było również uczciwe i pobożne życie. Podkreślał to w czasie uroczystości kapłan, który wyłączał od udziału w nich wszystkich tych, którzy ściągnęli na siebie gniew bogów”. (Z. Piszczek (red.), *Mała encyklopedia kultury antycznej*, Warszawa 1966, s. 221–222).

²¹ Zob. H.W. Pleket, *An Aspect of the Emperor Cult: Imperial Mysteries*, „Harvard Theological Review” 53 (1965), s. 331–348.

²² Astrologia z misteriami była bardzo silnie powiązana. Ówczesny człowiek, wobec pytań, na które nie znajdował satysfakcjonującej odpowiedzi, szukał jej w religii misteryjnej i wspólnotach religijnych, które poprzez akcję liturgiczną próbowały „uregulować” kosmos według życzenia.

²³ Dla wizji ogólnej kultów pogańskich w pierwszym i drugim wieku chrześcijaństwa zob. C.J. Cadoux, *Ancient Smyrna*, Oxford 1938, s. 204n.; F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1929.

i Bitynia pojawił się, obok kultu lokalnego, także kult imperatora²⁴. Oczywiście świat grecki stronił od idei uznawania władcy za syna bożego. Ich mentalność liberalna nie dopuszczała myśli, że człowiek może stać się bóstwem. Wielcy ludzie mogli jedynie przejść ze sfery ziemskiej do niebiańskiej i jako herosi zjednoczyć się z bogami²⁵. Sami bogowie natomiast mogli, w zależności od potrzeb, przyjmować formę ludzką. Tak np. stało się w Listrze za czasów Pawła i Barnaby. Kiedy Paweł uzdrowił kalekę, lud z radości wołał: *bogowie przybraли postać ludzi i przyszli do nas!* Pawła, który przemawiał, nazwali Hermesem, posłańcem bogów. Barnabę zaś, milczącego widza, Zeusem (Dz 1-12).

Wielu biblistów uważa, że większość swojego pojmowania świata potęg nadprzyrodzonych Nowy Testament zaczerpnął z astrologii środkowozajatyckiej²⁶. Przesady i fatalizm, gorące pragnienie doświadczenia czegoś nadprzyrodzonego, a także magia doprowadzały świat grecki do głębokiego niepokoju duchowego oraz niepewności jutra. Zagrożona przez siły nadprzyrodzone, demony i nieprzewidziane uderzenia losu, ludność Wschodu zwracała wielką uwagę na astrologię. Poprzez różnorodne praktyki człowiek próbował chronić siebie i bliskich od złych mocy nieznanego mu bliżej i często przerażającego kosmosu.

W odniesieniu do pojęcia „astrologia” czasów międzytestamentalnych powinniśmy wykazywać wiele ostrożności. To, że ludzie spoglądali na gwiazdy nie znaczy, że zajmowali się astrologią. W tamtych czasach istniało pojęcie astrometeorologii, która była umiejętnością wielu chłopów, próbujących

²⁴ Kult imperialny posiada swoje korzenie w tradycji Bliskiego Wschodu, gdzie władcy byli utożsamiani z synami bożymi i jako tacy czczeni. Głównym motywem takiej czci było przekonanie, że władca otrzymywał od główniego bóstwa mandat rządzenia i prawo, dzięki któremu dana społeczność mogła funkcjonować. Powszechnie uważano również, że powołanie na króla dokonywało się poprzez osobiste wezwanie przez bóstwo, a władca cieszy się osobistą przyjaźnią bóstwa. Jego władza jest zatem nieograniczona, a on sam jest znakiem obecności bóstwa w świecie, zob. E. Lohse, *L'ambiente del Nuovo Testamento*, dz. cyt., s. 166–167.

²⁵ Próżność ludzka doprowadzała nawet tak liberalne umysły jak greckie do paradoksów. Aleksander Wielki, po wielkich zwycięskich kampaniach, kiedy przybył do słynnej wyroczni boga Ammon, znajdującej się w oazie Sava w Egipcie, nakazał kapłanom tytułować siebie „synem Ammona”, co w terminologii greckiej odpowiadało tytułowi „syn Zeusa”. Co więcej, od tamtego czasu uznał siebie za „syna najwyższego boga”. Po jego śmierci w Aleksandrii zbudowano świątynię, w której sprawowano kult z kapłanami i ofiarami włącznie. Później kult Aleksandra jako „boga niezwykłego” rozprzestrzenił się na całą Azję Mniejszą, zob. E. Lohse, *L'ambiente del Nuovo Testamento*, Brescia 1993², s. 167.

²⁶ Zob. A. Angus, *The Religious Quests of the Graeco-Roman World*, London 1929, s. 254; W.L. Knox, *Paul and the Church of the Gentiles*, Cambridge 1939, s. 106; G.H.C. Macgregor, *Principalities and Powers*, dz. cyt., s. 17n.

z gwiazd odczytać pogodę czy właściwy czas na zasiew. Dlatego jakakolwiek wzmianka o astrologii nie może być dla nas wskazówką, że wyznawano wiarę w działanie gwiazd na życie ludzkie. Już F.H. Cramer zauważył dwa typy astrologii w czasach międzytestamentalnych. Pierwszy nazwał „astrologią fatalistyczną”, a drugi „indywidualną”. O ile pierwsza była rzeczywiście astrologią „naukową”, odwołującą się do zaobserwowanych zjawisk i próbującą je objaśnić, o tyle druga, bardzo popularna i tworzona dla potrzeb mas, próbowała swoimi spekulacjami doprowadzić widza czy słuchacza do przekonania, że astrologowie obserwujący zjawiska niebiańskie swoimi działaniami „przechytrzyli niebo”. Innymi słowy, z oglądanych rzeczywistości wyprowadzono takie wnioski, które odpowiadały zapotrzebowaniu społecznemu²⁷.

Największy jednak wpływ na pojmowanie świata istot niematerialnych przez pisarzy nowotestamentalnych miała niewątpliwie apokryficzna literatura międzytestamentalna²⁸. Czas między II w. przed Chr. a I po Chr. obfitował na terenach palestyńskich w wiele znamienych wydarzeń. Przede wszystkim, jako skutek prześladowań i uzyskanej wolności, rodzi się żydowski nacjonalizm. Prześladowanie Antiocha Epifanesa i rewolta Machabeuszy pobudziły w znacznym stopniu ducha narodowego i odnowiły przekonanie o wybraństwie Izraela.

²⁷ Pisze Cramer: „[...] the harsh principle of fatalistic astrology was appealing to the sober, scientific minded minority only. Most of those who believed in astrology at all preferred the cararchic doctrine, permitting man to «outsmart» the heavens. As for the masses, star worship and catarthic astrology with them remained popular at all times from the hellenistic era to the end of paganism in the Roman empire” (F.H. Cramer, *Astrology in Roman Law and Politics*, Philadelphia 1954, s. 19).

²⁸ Według biblistów okres profetyzmu kończy się ok. 200 r. przed Chr. Po przesiedleniu babilońskim można jeszcze zaobserwować działalność takich proroków, jak Tritoizajasz, Aggeusz, Zachariasz, Abdiasz, Joel. Po nich swoją aktywność przejawiają autorzy apokaliptyczni, z których jedynym ujętym w kanon jest Daniel (jego dzieło w przeważającej części zostało stworzone ok. roku 160 przed Chr.). Powody zanikania profetyzmu są niejasne. Prawdopodobnie pojawiło się przekonanie, że w sytuacji, w jakiej znalazł się naród żydowski, profetyzm należy do przeszłości, a to, co się najbardziej obecnie liczy, to nie są oracula profetyczne, ale Tora. Innym powodem mógł być wpływ obcych kultur. Na pewno znano religię perską i babilońską, wierzenia chaldejskie, astrologię, filozofię. Religie te odznaczały się bardziej wysublimowanym sposobem pojmowania rzeczywistości, dla jej oglądu stosowano astrologię, rytury magiczne, czytano ezoteryczne książki. Tymczasem profeci, wraz ze swoim często „dziwnym” zachowaniem, byli postrzegani jako cokolwiek „różni” i niezrozumiali. Znaczące są tutaj słowa Zach 13,2-6: „A jeśli wystąpi ktoś jako prorok, wówczas ojciec i matka, rodzice jego, powiedzą mu: «nie możesz pozostać przy życiu, bo głosisz kłamstwa w imię Pana». I ojciec z matką, jego rodzice, przebiją go, gdyby prorokował” (Zach 13,3-4). Widać wyraźnie, jak wstydlive, a nawet niebezpieczne, było być prorokiem. Ostatnim wreszcie powodem ustania profetyzmu była polityka. Prorocy byli postrzegani jako przeciwnicy pokoju i ładu moralnego, zob. A.R. Johnson, *The Cultic Prophet in Ancient Israel*, Cardiff 1944, s. 59n. Zob. również D.S. Russell, *L'apocalittica giudaica (200 a.C. - 100 d.C.)*, dz. cyt., s. 103-106.

Wszystkie te wydarzenia spowodowały wskrzeszenie mesjańskiej i apokaliptycznej koncepcji dominacji Boga nad światem. Pojawiają się opisy przychodzącego Boga lub Mesjasza, którego On posyła, aby wymierzyć sprawiedliwość, tzn. zniszczyć wrogów Izraela i odbudować królestwo dawidowo-salomonowe²⁹.

Apokalipsa stała się dominującą formą pisarstwa żydowskiego czasów międzytestamentalnych i bezpośrednio po Nowym Testamencie³⁰. W formie wizjonerskiego przeglądu dziejów autorzy opisują przełom eschatologiczny, jaki ma niebawem nastąpić, kiedy to kosmiczne moce zła zostaną zniszczone, kosmos odnowiony, a sprawiedliwi (tj. Izrael) wybawieni³¹. Podstawowym źródłem ekspresji apokaliptycznych stały się wizje, które ukazują czytelnikowi to, co się ma wydarzyć. Wizje te były najczęściej wzbogacane językiem symbolicznym, który prezentował pełny obraz tego, co autor widział i słyszał.

Reasumując, trzeba stwierdzić, że nazwy poszczególnych sił niewidzialnych mają swoją długą historię i są spotykane zarówno w synkretyzmie, jak w judaizmie aleksandryjskim i w apokalipsach żydowskich, a swój prawdziwy rozkwit przeżyją w gnozie. Wszystkie te czynniki miały niewątpliwy wpływ na

²⁹ Wielkie zainteresowanie literatury późnożydowskiej angelologią próbuje się wytłumaczyć w przeróżny sposób. Pierwszym argumentem jest fakt wzrostu w świadomości żydowskiej przekonania o transcendencji Boga. Wobec oczekiwań mesjańskich na oswobodzenie, Bóg, sam będąc transcendentny, musiałby posiadać zastępy anielskie na swoje posługi. Dowodząc takimi zastępami, mógłby doprowadzić do wyzwolenia Izraela. Drugim argumentem jest próba wyjaśnienia pochodzenia i sensu cierpienia. W teologii powygnaniowej pojawia się przekonanie, że aniołowie, którym YHWH scedował władzę nad narodami, tzw. anioły narodowe, zaczęły działać wedle własnej woli, albo innych autorytetów, odmawiając posłuszeństwa Bogu. Stąd cierpienie pojawiło się jako skutek zła kosmicznego. Część kosmosu została „zainfekowana” złem, a ludzkość znalazła się, niestety, w jej cieniu. Dlatego to, co jeszcze Biblia nazywa „tendencją do złego”, pisma judaistyczne otwierają nazywają szatanem i jego legionami, przypisując mu wolę zniszczenia ludzkości, a także całego universum.

³⁰ „L’angelologia e la demonologia che troviamo negli scritti apocalittici è molto più sviluppata e varia di quella dell’Antico Testamento. Il cambiamento è così notevole che è estremamente difficile credere che quanto noi abbiamo nei testi apocalittici sia semplicemente lo sviluppo naturale di antiche tradizioni giudaiche, per quanto queste possono essersi mescolate già nei tempi antichi con idee forestiere, provenienti da Babilonia e altri paesi” (D.S. Russell, *L’apocalittica giudaica (200 a.C. – 100 d.C.)*, dz. cyt., s. 318).

³¹ Apokalipsy nie były, jak czasami sugerowano, prostymi pismami ludowymi, tworzonymi dla zaspokojenia ciekawości mas. Wręcz przeciwnie, były pisane przez świątłych ludzi, wielkiej wiedzy, nie tylko religijnej, ale także ezoterycznej. Również odbiorcami tych dzieł byli najczęściej ludzie rozumiejący wydarzenia świata. Dopiero później pisma te były przekazywane szerszemu gronu ludzi „zwyčajnych”, zawsze jednak wewnątrz wspólnoty żydowskiej, zob. S. Mowinckel, *He That Cometh*, Oxford 1956, s. 282.

takie, a nie inne pojmowanie przez ewangelistów i Pawła niewidzialnego świata istot nadprzyrodzonych.

Konkluzje i wnioski teologiczne

Z powyższej prezentacji, która w skrócie miała przedstawić wizję świata istot niewidzialnych w teologii Pawłowej na bazie środowiska żydowskiego i środkowowschodniego, w którym Paweł i wszyscy autorzy Nowego Testamentu żyli i działali, możemy wyciągnąć kilka istotnych wniosków. Dotyczą one zarówno właściwego pojmowania istoty bytów nadprzyrodzonych, jak również ich poprawnego widzenia w całości teologii Pawła.

Najpierw obserwujemy żywe zainteresowanie Nowego Testamentu światem nadprzyrodzonym³². Należy stwierdzić, że w czasach apostołskich istniał żywy nurt teologiczny, zapewne rozpoczęty wcześniej przez literaturę całego basenu Morza Śródziemnego, w którym bogato opisywano niewidzialny świat bytów nadprzyrodzonych³³. Występowało przenikanie się i adaptowanie różnych wierzeń i kultur. Często dochodziło do sytuacji, w której nie tyle jedno wierzenie zastępowało inne, ile bywały one kumulowane, tworząc w ten sposób zlepek wielu tradycji. Przypomnijmy chociażby przemówienie Pawła na are-

³² Bardzo wielu teologów traktuje księgi Starego Testamentu jako świadectwo stabilnego monoteizmu Izraela, w którym poza Bogiem nie występuje żadna inna istota ponadnaturalna czy też duchowa. Nic bardziej błędnego. Russell pisze: „La concezione monoteistica, come i testi [Starego Testamentu, dod. A.P.] dimostrano ampiamente, era sostenuta a fianco della credenza in un mondo spirituale popolato di esseri soprannaturali e sovrumani, che in qualche modo condividevano la natura di Dio, se non l'essenza” (D.S. Russell, *L'apocalittica giudaica (200 a.C. – 100 d.C.)*, dz. cyt., s. 293). Stąd nie może być zaskoczeniem dla nikogo zarówno obecność różnych kategorii aniołów, ministrów, posłańców, sług Bożych, jak i ich konkretne oddziaływanie na kosmos.

³³ Bardzo wiele przekonuje do przyjęcia tezy, według której w swej wizji świata nadprzyrodzonego Paweł korzysta z wielkiego bogactwa wielu różnych wierzeń środkowowschodnich. Zwróćmy uwagę na różnorodność źródeł, z których Paweł czerpie swą wiedzę: Księgi takie, jak Księga Henocha, Czwartha Księga Ezdrasza, same tworzone pod wpływem wierzeń perskich i babilońskich, na pewno były Pawłowi znane. Warto zauważyć, a dokonał tego po raz pierwszy Rowlingson, że w wizjach tych Ksiąg, tak samo jak to spotykamy u Daniela, świat bytów jest prezentowany w ujęciu kosmicznej siły przeciwniejszości, człowiekowi, światu stworzonemu. Inaczej niż choćby księgi profetyczne Starego Testamentu, wizje świata nadprzyrodzonego nie tyle odnoszą się do czasu teraźniejszego, ile opisują to, co będzie można oglądać w rzeczywistości eschatologicznej, zob. D.T. Rowlingson, *Jesus. The Religious Ultimate*, New York 1961, s. 92.

opagu ateńskim, w którym wychwała on mieszkańców, że potrafili skonstruować ołtarze dla każdego z bóstw³⁴.

Udział spekulacji żydowskich wydaje się tutaj niezaprzeczalny. Wielkie zainteresowanie Nowego Testamentu środowiskiem bytów niewidzialnych dokonuje się pod wpływem żydowskich koncepcji późnojudaistycznych. Wielkim zainteresowaniem cieszyły się apokryfy starotestamentalne i wiele innych pism pseudoepigraficznych. Szczegółowo ukazywany jest w nich świat istot anielskich, cały „dwór” anielski, stworzony dla chwały YHWH. Z łatwością również możemy dostrzec rozwój demonologii rabinistycznej, spotykanej później w międzytestamentalnej teologii żydowskiej.

Oprócz wpływów żydowskich niewątpliwy jest także i ten fakt, że całe środowisko basenu śródziemnomorskiego z jego wierzeniami i kultem nie mogło nie mieć wpływu na misjonarskie przepowiadanie Apostołów. Astronomia, wróżby, wizja wpływów złych mocy na postępowanie człowieka – wszystko to musiało znaleźć odpowiedź w przepowiadaniu młodego, rodzącego się Kościoła³⁵.

³⁴ Macgregor proponuje prześledzić następujące kultury: „One might explore Babylonian, Assyrian and early Hebrew demonology, and discuss the prophetic teaching concerning «the gods of the nations and their downfall before Yahweh». One might touch on the demonology of the Old Testament and early Rabbinism; the relation to Jewish thought of persian dualistic conceptions; the extraordinary proliferation of Hebrew angelology in the intertestamental period, with Asmoadeus, Azazel, Beliar and the rest of them; the biographical history of Satan; the whole apparatus of demon-possession in both the oriental and Hellenistic environment, as well as in the Gospels, and the magical abracadabra for dealing with it” (G.H.C. Macgregor, *Principalities and Powers*, dz. cyt., s. 19). Sam autor największy wpływ na Pawła przypisuje gnozie: „[...] the all-pervading influence in his [Pawłowej – A.P.] environment of Gnostic astral religious beliefs” (tamże, s. 19).

³⁵ Coś wprost przeciwnego sugeruje Caird: „[...] the pagan world to which Paul went lacked any sense of mighty, hostile forces that stood over against man as he struggled for survival. This conclusion is the product of carefully chronological assessment of the evidence from the socio-political history of Asia Minor in the mid-first century A.D. and of the discernible trajectories of belief that traverse the period. Only by reading back from the second century is it possible to adduce evidence for a significant belief in such powers. The Acts of the Apostles incidentally appears reliable on this point. There has been a tendency among some scholars to associate the powers with astrological belief, especially in Rom. 8: 38 and in the phrase «the elements of this world». Yet on two counts this may be faulted. In the first place, the impact of astrology at the particular time of the Pauline mission was minimal and Paul would appear not to have had occasion to use such language. In the second place, it has been shown that although such terminology is found in later periods in astrological contexts, in the first century it has no such explicit reference. We may therefore also discount the notion that the powers are in some way connected with the mighty forces of the stars, from which burden men sought relief. We conclude, therefore, that there was at the time of Paul on the one hand no demand from the world for release from powers or for a doctrine of a cosmic battle in which Christ rescued men from the domination of such forces. On the other hand, there was no material to hand in the Jewish background of Christianity

Ale ciekawe jest również to, że wiele terminów zostało wypracowanych przez sam Nowy Testament. Istnieją takie tytuły, których nie spotkamy nigdzie indziej poza pismami apostołskimi. Są one świadectwem tego, że pisma Pawła posiadają własną teologię i nie w każdym przypadku muszą się odwoływać do czegoś istniejącego wcześniej.

To, co odróżnia myśl nowotestamentalną od całego środowiska kosmologii bliskowschodniej, to stosowanie poszczególnych tytułów istot nadprzyrodzonych w sposób abstrakcyjny, bez odnoszenia ich do konkretnych sił. Zupełnie inaczej niż np. starotestamentalne teksty apokryficzne czy pisma późnojudajistyczne, w których postaci te posiadają własną moc, oddziałując na człowieka i świat, Nowy Testament, a szczególnie Paweł, stosuje te imiona synonimicznie. Często jeden tytuł jest zastępowany przez inny bez podania racji, często też występując w połączeniach przypadkowych z innymi.

W Nowym Testamencie pojawiają się nazwy i tytuły potęg niespotykane w żadnym innym dziele tamtych czasów. Co więcej, wydaje się, że to inne dzieła zapożyczają nazewnictwo z Biblii. Można zatem w tym miejscu mówić o wzajemnym przenikaniu się środowiska apostołskiego i judaistycznego z wzajemnym wykorzystywaniem nazewnictwa i języka apokaliptycznego³⁶.

Ilość różnorodnych nazw spotykanych w Nowym Testamencie jest zaskakująco duża i jest bardzo prawdopodobne, że tak częsta frekwencja była spowodowana reakcją autorów biblijnych na powszechne wierzenia mieszkańców basenu Morza Śródziemnego. Apostołowie musieli zauważyć w tym czasie ogromne zainteresowanie astrologią, magią, okultyzmem, a przede wszystkim apokaliptyką. Badania wykazują, a pisma późnojudajistyczne potwierdzają żywe przekonanie mieszkańców krain bliskowschodnich, w tym również Izraela,

from which such a myth could be constructed at that time" (G.B. Caird, *Principalities and Powers. A Study in Pauline Theology*, Oxford 1956, s. 174–175). Autor próbuje udowodnić, jakoby demonologia pojawiła się dopiero w II w. po Chr. Trudno jest jednak przypuszczać, żeby jakkolwiek nauka zrodziła się w tak krótkim czasie i nie miała gdzieś w historii swojej „poprzedniczki”. Filozofia i cała w ogóle wiedza rodziła się przecież stopniowo, czerpiąc z przeszłości niektóre idee i wypracowując nowe. Stąd sugestie autora, aby zweryfikować (*re-examination*) „klasyczne” ujęcie tych sił w dogmatyce i etyce, moim zdaniem, są przedwczesne, zob. G.B. Caird, *Principalities and Powers*, dz. cyt., s. 177.

³⁶ Zob. w tej kwestii M. Barker, *The Older Testament: the Survival of Themes from the Ancient Royal Cult in Sectarian Judaism and Early Christianity*, London 1987; J.J. Collins, *Apocalyptic Eschatology as the Transcendence of Death*, „Catholic Biblical Quarterly” 36 (1974), s. 21–43; tenże, *Apocalypse. The Morphology of a Genre*, Missoula 1979; P.D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*, Philadelphia 1975; O. Plöger, *Theokratie des Alten Testaments*, Neukirchen 1962².

o możliwości wielkich przewrotów, dotyczących nie tyle polityki, ile raczej całego świata kosmicznego.

Czasy międzytestamentalne odegrały największą rolę w rozwoju piśmienictwa apokaliptycznego³⁷. Żydzi, zarówno w Palestynie, jak i w diasporze, brali czynny udział w ruchu, który nazywamy dzisiaj potocznie „niepokojem eschatologicznym”, i posiadali wielu autorów różnego rodzaju pism apokaliptycznych.

Nie można jednak zbyt jednostronnie podchodzić do tej kwestii i widzieć w tytułach istot nadprzyrodzonych jedynie zapożyczeń z literatury międzytestamentalnej czy innej. Autorzy pism Nowego Testamentu nie byli jedynie kopistami, tworzyli również własne koncepcje teologiczne. Szczególnie Listy Pawła zdradzają silną tendencję do budowania własnej wizji świata istot nadprzyrodzonych. Nawet jeśli przyjąć, że Paweł, podróżując do różnych zakątków Azji Mniejszej, spotykał różne systemy astrologiczno-filozoficzne, to w swych dziełach jest tak oryginalny, że można śmiało mówić o Pawłowej wizji świata ponadziemskiego.

Apostoł interesuje się tymi bytami o tyle, o ile są one mu potrzebne do wyjaśnienia zasad, jakie panują w świecie pozaziemskim. Traktuje je zatem jako istoty abstrakcyjne, nie przypisując im konkretnej nazwy czy też konkretnego zakresu działania. Są one dla niego bytami niemającymi związku z rzeczywistością, które pomagają mu wyjaśnić absolutną dominację Chrystusa. Żadna siła pozaziemska nie może „konkurować” ze wszechogarniającą wszystkie elementy wszechświata potęgą Chrystusa Zmartwychwstałego.

Drugim istotnym elementem w teologii Pawła jest samo pojmowanie tych sił. Wydaje się, iż Apostoł preferuje interpretację świata nadziemskiego jako przeciwnego Bogu i światu przez Niego stworzonemu. Sugeruje się, aby widzieć w tych siłach argumenty *ad hominem* Pawła, którymi próbuje przekonać chrześcijan do realnego niebezpieczeństwa z ich strony. Będą one zawsze pod władzą Boga i Jego Syna, ale równocześnie będą stanowić zagrożenie dla chrześcijanina³⁸.

Ostatnimi laty pojawiały się interpretacje „psychologiczne” świata bytów niewidzialnych³⁹. Chciano w nich widzieć siły ludzkie i siły przyrody, które

³⁷ Zob. R.H. Pfeiffer, *History of New Testament Times with an Introduction to the Apocrypha*, New York 1949, s. 60n.

³⁸ Zob. J.D.G. Dunn, *La teologia dell'apostolo Paolo*, Brescia 1999, s. 129.

³⁹ Zob. W. Wink, *Naming the Powers*, Philadelphia 1984, s. 105, 136, 142.

Paweł „zdemonizował”. Innymi słowy, Apostoł upersonifikował te wszystkie potęgi, które mogą oddziaływać na człowieka i na świat otaczający go. Nie jest to rozumowanie słuszne. Nie ma wątpliwości, że Paweł traktował niewidzialny świat i jego działanie bardzo serio i że widział w nim poważne zagrożenie dla człowieka i jego wiary.

RELIGIOUS AND HISTORICAL BACKGROUND ANGELOLOGY AND DEMONOLOGY IN THE LETTERS OF SAINT PAUL

Summary

The concept of the victory of Christ over evil powers has been regarded as central to Pauline thought. Certainly there remained the problem of the continued activity of these powers, which Christ was supposed to have conquered once and for all on the cross. A major difficulty in the study of the language of the powers in the writing of Paul is that there is no immediately obvious source from which it derives or background into which it fits.

The aim of this study is to carry out such an examination of those passages in the writing of Paul and evaluate the significance of the powers in Paul's mind. In the first place, the environment in which Paul worked and wrote is of fundamental importance. In recent study emphasis has been given to the Jewish background of Paul's thought. Important as this is, it is worth recalling that he lived and worked in the main in Asia Minor, when even the Jews had to a large extent forgotten their past. There is also the matter of chronology. It is rarely noticed how isolated and peculiar a period of history was that in which Paul lived. For the study of the language of the powers in Paul's writing, therefore, an awareness of the complex religious and social background of the time is vital.