

Emil Stanula

Aniołowie oraz ich upadek według Ambrozjastra

Studia Theologica Varsaviensia 13/2, 105-116

1975

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.

EMIL STANULA

ANIOŁOWIE ORAZ ICH UPADEK WEDŁUG AMBROZJA STRA

Treść: Wstęp; I. Natura aniołów; II. Okoliczności i fakt upadku niektórych aniołów; III. Konsekwencje upadku; Zakończenie.

WSTĘP

Pseudo-Augustini *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*¹ oraz *Commentarius in Epistulas Paulinas*² nieznanego autora, zwanego dziś Ambrozjastrem należą z punktu widzenia teologicznego do najciekawszych pism łacińskiej literatury patrystycznej IV w. Niezwiązany prawdopodobnie ze stanem duchowym anonimowy autor w wymienionych pismach pozostawił cenne źródło do poznania poglądów teologicznych swego czasu. Wśród tych poglądów nauka o aniołach zasługuje na szczególną uwagę z dwóch względów: 1° jako świadectwo kontynuacji w Kościele zachodnim IV w. żydochrześcijańskich tendencji teologicznych z pierwszego wieku³; 2° z racji charakterystycznego i oryginalnego dla Ambrozjastra przyczynowego łączenia angelologii z kosmologią i antropologią. Drugi motyw jest szczególnie interesujący. Autor jest przekonany, że istnienie świata materialnego, a w nim przede wszystkim człowieka, zostało uwarunkowane

¹ CSEL t. 1 (wyd. A. Souter), Vindobonae 1908. Cytujemy w skrócie: *Quaestiones* = Quaest.

² *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas Paulinas*, CSEL t. 81 (wyd. H. J. Vogels) cz. 1, Vindobonae 1966; cz. 2, Vindobonae 1968; cz. 3, Vindobonae 1969. Cytujemy: *Commentarius* = Comm; *In Colosenses* = in Col.

³ Na temat żydochrześcijańskich koncepcji teologicznych por. J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris 1958; *Message Évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Paris 1961. Elementy żydochrześcijańskiej teologii bardzo widoczne u Ambrozjastra czekają na opracowanie.

upadkiem części aniołów oraz przewyciężeniem tego upadku. Człowiek został powołany do bytu w świecie materialnym po to, by zlikwidować grzech aniołów. To zagadnienie wysuwa się na pierwsze miejsce w pismach Ambrozjastra⁴

W artykule podejmujemy zagadnienie, jak doszło, zdaniem Ambrozjastra, do upadku niektórych aniołów. Ambrozjaster mówi o aniołach wyłącznie przy poruszaniu zagadnień antropologicznych, chrystologicznych i eklezjologicznych, zatem nie wprost, lecz tylko okazyjnie. Te jednak wypowiedzi są na tyle czytelne, że pozwolą nam poznać, przynajmniej w ogólnym zarysie, poglądy autora na naturę aniołów, na okoliczności i sam fakt upadku niektórych spośród nich oraz na temat konsekwencji tego upadku.

I. NATURA ANIOŁÓW

Według Ambrozjastra, aniołowie są istotami żywymi, obdarzonymi rozumem i wolną wolą, ale czysto duchowymi, niezwiązanymi w żaden sposób z materią, która została stworzona przez Boga dopiero po ich upadku i w związku z nim. Aniołowie jako istoty niematerialne, czyste duchy (*spiritus, spiritales potentiae*), posiadają naturę pojedynczą (*simplicem*); nie składają się z poszczególnych elementów, które można by określić jako znajdujące się z zewnątrz lub wewnątrz, u góry lub u dołu; nie potrzebują też pokarmu do utrzymania życia, lecz istnieją mocą otrzymanej od Boga siły duchowej (*potentia spiritali*). W tym sensie są nieśmiertelni (*non mortales*); wyraźnie wprawdzie przypisuje Ambrozjaster tę właściwość tylko diabłu, ale niewątpliwie rozciąga ją na wszystkich w ogóle aniołów, bo wiąże ją z niematerialnością (bezcielesnością). Niezwiązani z materią (*incorporales*) są wreszcie aniołowie niewidzialni i niedotykalni (*nec tactu nec visu capiendi*)⁵.

Mówiąc o duchowości aniołów Ambrozjaster podkreśla, że choć również Bóg jest czystym duchem, to jednak między nim a aniołami istnieje różnica. Bóg od nikogo nie pochodzi, istnieje sam przez się, natomiast one pochodzą od Boga. Wprawdzie i Duch Św. *de deo est*, a jest mimo tego z Nim *consub-*

⁴ Powiązanie antropologii z angelologią stanowi temat mojej rozprawy doktorskiej, powiązanie zaś angelologii z eklezjologią było tematem rozprawy doktorskiej ks. E. Stanka. Obie rozprawy, pisane pod kierunkiem ks. M. Michalskiego, nie zostały jeszcze opublikowane.

⁵ Quaest 2,3,18; 20,46; 28,1,56; 31,58 n; 41,2,68; 122,24,373.

stantivus, lecz aniołowie pochodzą od Boga przez akt stwórczy, są bożymi stworzeniami (*creaturae*)⁶. To samo co o Duchu Św. powtarza Ambrozjaster niemal dosłownie również o Synu Bożym. Przy tej okazji rozwija swe wywody na temat dwojakiego sposobu pochodzenia od Boga i wyjaśnia pojęcie stwarzania. Cokolwiek pochodzi z Boga, bierze swój początek z Niego albo w sensie ścisłym, albo w sensie szerszym. W ścisłym znaczeniu pochodzi jedynie Duch Św. i Syn Boży, obaj *constantivi* z Bogiem, gdyż wyłonili się z samej Bożej substancji, wyszli (*exierunt*) z samej istoty Bożej (*de essentia dei*). Tego rodzaju pochodzenie Syna Bożego nazywa się też zrodzeniem (*nativitas*) z Boga, ponieważ Syn został niejako wydany (*editus*) z Jego łona, w którym istniał już od wieków: wydany jako Bóg z Boga (*de deo deus*), podobnie jak z ludzi rodzą się również ludzie. Natomiast w szerszym znaczeniu pochodzą z Boga wszystkie inne byty, nawet sami aniołowie. Są one stworzeniami boskimi, to znaczy nie wyłoniły się z samego Boga, z samej Jego substancji, lecz na Jego skinienie (*nutu dei*), aktem Jego wolnej woli (*voluntate eius*) zostały z zewnątrz (*de foris*) powołane do bytu, bo przedtem w ogóle (*nullo modo*) nie istniały; inaczej mówiąc, na rozkaz Boży poczęły istnieć (*coeperunt esse*)⁷. Nie jest więc stwarzanie jakąś emanacją Bóstwa, lecz swoistym aktem boskiej woli, mocą którego zaczyna istnieć coś, czego przedtem nie było.

Zdaniem Ambrozjastra, Bóg stworzył aniołów nie bezpośrednio, lecz za pośrednictwem swego Syna. W tym właśnie celu zrodził Go z Siebie przed wszelkim stworzeniem, aby stworzyć zarówno potęgi duchowe (aniołów) jak i świat oraz wszystko, co się na nim znajduje. Dlatego Syn Boży, Chrystus, jest też głową oraz bezpośrednim początkiem albo raczej źródłem (*principium*) wszystkich stworzeń⁸.

Nie wszyscy aniołowie byli — według Ambrozjastra — jednakowo doskonali. Istniały rozmaite ich kategorie i stopnie hierarchiczne, zależnie od stosunku do Boga, pozycji przy tronie majestatu Bożego, a tym samym piastowanej godności, oraz od rodzaju i doniosłości funkcji służebnych pełnionych przez nich z polecenia Bożego. Jak konkretnie wyobraża sobie Ambrozjaster te anielskie stopnie hierarchiczne, niełatwo jest określić, ponieważ nigdy nie wymienia od razu wszystkich po

⁶ Quaest 41,2,68.

⁷ Quaest 122,13,369; 97,8,177; Comm in Col 1,16,172.

⁸ Quaest 113,6,301; 122,21,372; Comm in Ef 4,16,192; Comm in Col 1,16,172.

kolei, lecz omawia częściami przy rozmaitych okazjach i pod różnym kątem widzenia. Np. twierdzi, że Chrystus jest głową wszystkich (aniołów), od niego bowiem pochodzi cały ich zespół (*corpus*), mianowicie: *archangeli, potentiae, principes et potestates*⁹. Innym razem mówi, że aniołowie są wyżsi od ludzi, gdyż lepiej od nich znają Boga (*plus de deo sentiunt*). Jeszcze lepiej niż aniołowie znają Go archaniołowie, a najlepiej cherubini i serafini, *quae potentiae iuxta deum dicuntur*, względnie *potentiae, quae sub sede dei sunt*, tj. stoją najbliższej tronu bożego, chociaż nawet oni całkowicie Boga nie pojmują¹⁰. Na innym znów miejscu tłumaczy, że jedni z aniołów bywają nazywani *potestates*, ponieważ są potężniejsi (*potentiores*) od innych duchów (niebiańskich), drudzy zaś noszą nazwę *principes*, gdyż *principantur potestatibus*¹¹. Wreszcie zaznacza, że począwszy od najwyższej kategorii duchów niebiańskich, mianowicie cherubinów i serafinów, aż po aniołów ciągnie się cały łańcuch istot duchowych (*concatenatio*)¹². Na podstawie tych wypowiedzi wydaje się, że Ambroziejaster przedstawiał sobie hierarchię anielską w następującej kolejności: cherubini i serafini, archaniołowie, księstwa względnie książęta (*principes*), moce (*potestates*) i wreszcie aniołowie (bez tytułów).

Nasuwa się pytanie, czy zróżnicowanie hierarchiczne aniołów istniało, zdaniem Ambrojastra, z woli Stwórcy, od samego początku, tj. od chwili ich stworzenia, czy też nastąpiło dopiero z czasem, spowodowane postępowaniem duchów niebiańskich? Ambroziejaster porównuje zespół aniołów, składający się z rozmaitych ich kategorii, z całością cielesnego organizmu ludzkiego. Podobieństwo polega na tym, że jak członki ciała, tak i poszczególne kategorie anielskie różnią się funkcjami oraz godnością (*actu et dignitate*). Różnice te zostały zarówno w jednym jak w drugim wypadku wprowadzone z góry, aktem stwórczym, przez samego Stworzyciela (*condita a deo per Christum*)¹³. Oprócz podobieństwa istnieje także odrębność i to o charakterze wręcz istotnym. Wśród aniołów

⁹ Comm in Ef 4,16,102.

¹⁰ *Angeli autem qui superiores hominibus sunt, quia plus aliquid de deo sentiunt, non est dubium; archangeli vero eo ipso amplius; cherubin autem et seraphin, quae potentiae iuxta deum esse dicuntur, maiora de deo sentiunt, non temen comprehendunt penitus quid deus sit, Quaest 1,1,13. Por. Comm in Ef 4,16,102.*

¹¹ Comm in Ef 3,10,90.

¹² Comm in Ef 4,16,102.

¹³ Tamże.

podstawą różnicy jest nie tylko odmienność funkcji, lecz także i samej natury zależnie od przynależności do poszczególnych kategorii hierarchicznych. Ambrozjaster powiada wyraźnie: *quod in corpore membra faciunt discreta officiis, non natura, ita in his omnibus (angelis) naturae ipsae faciunt distinctiones*¹⁴. Jeśli zaś wyraża się w innym miejscu, że aniołowie różnią się *meritis non solum officiorum sed et naturarum*¹⁵, to zdania tego z pewnością nie rozumie w sensie, jakoby poszczególni aniołowie własnymi, indywidualnymi zasługami osiągnęli doskonalszą naturę, a tym samym również przynależność do wyższej grupy hierarchicznej. Byłby to nonsens, zasługa bowiem może wprawdzie wpłynąć na otrzymanie wyższego urzędu, stanowiska lub nagrody, lecz nigdy nie zmieni samej natury zasługującego. Słowo *meritum* ma tu więc znaczenie szersze, wskazuje na wartość, doniosłość, lub tym podobne, jak to niejednokrotnie spotykamy również w literaturze klasycznej.

Ambrozjaster podkreśla jednak, że choć aniołowie poszczególnych grup hierarchicznych mają różne natury, stanowią wszyscy razem zwarty zespół, jeden organizm (*unus chorus, unum corpus, totum iunctum*). Co ich łączy? Według Ambrozjastra jednoczy ich *unitas professionis*. Znaczenie tego określenia możemy odtworzyć na podstawie szeregu innych wypowiedzi Ambrozjastra. Stwierdza np., że domownicy w jednym domu (w sensie starorzymskiego określenia *familia*) *uno nomine sui domini censentur in professione*. Słowa: *censentur in professione sui domini* oznaczają niewątpliwie świadomą przynależność całej familii do jednego pana domu, inaczej mówiąc przyznawanie się do jednego pana i uznawanie jego władzy nad sobą. Wyjaśnia dalej, że świat materialny *continet homines diversae professionis*¹⁶, co, jak wynika z kontekstu, wskazuje iż *profitentur diversos deos et dominos*. *Diversa professio* oznacza więc tutaj uznawanie nad sobą wielu Bógów i panów. Wyraża się następnie, że *Christianum professio facit et vita*, co jest równoznaczne z uznawaniem nad sobą w teorii i praktyce tylko jednego Boga najwyższego (Chrystusa, współistotnego swemu Ojcu niebieskiemu)¹⁷. Mówi wreszcie, że wdowę należy szanować, bo *hoc indicat professio*

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Quaest 102,22,217; 102,27—28,221.

¹⁷ Quaest 102,27,220; 97,15,181.

*ipsius nominis, quia spreto viro Deum elegit*¹⁸, czyli że zamiast przez powtórne małżeństwo wybrać sobie nowego męża i pana (w prawodawstwie rzymskim mąż był panem żony), zaślubiła się duchowo samemu Bogu jako swemu panu. Jeśli do powyższych wypowiedzi dodamy jeszcze słowa Ambrozjastra: *ut ad unum sensum redigatur creatura et in sensu unum sit corpus, dum omnium una professio est, ut concordet in caritate creatoris*¹⁹, to widać zupełnie wyraźnie, że *unitas professionis* jest w rozumieniu autora tym samym, co *concordantia (creaturarum) in caritate erga creatorem*, czyli po prostu uznawaniem nad sobą jedyne go, wspólnego wszystkim pana, mianowicie swego Stwórcy. Inaczej mówiąc, jest to świadome poczucie przynależności do jedyne go Boga, wyrażające się zarówno w miłości, jak i w postępowaniu.

Ponieważ za bezpośredniego Stwórcę wszystkich duchów niebiańskich uważa Ambrozjaster wspólnotnego z Ojcem Syna Bożego, Chrystusa, stąd również poczucie przynależności do Niego, jako jedyne go pana i przywódcy (*caput, princeps*) uznaje on niekiedy za czynnik jednoczący cały zespół aniołów. Bóg Ojciec i Syn Boży to w gruncie rzeczy jeden i ten sam Bóg, Stworzyciel wszechrzeczy. Powstaje pytanie, czy zdaniem Ambrozjastra, aniołowie znali już tajemnicę Trójcy św. (*sacramentum trinitatis dei unius*), w szczególności tajemnicę istnienia Syna Bożego i Jego współistotności z Ojcem. Z szeregu wypowiedzi Ambrozjastra wydaje się, że nawet stworzone duchy niebiańskie dowiedziały się o tym dopiero z objawienia, jakiego udzielił wszystkim stworzeniom wcielony Syn Boży, Chrystus, pokonując szatana. Ambrozjaster twierdzi np., iż Bóg swe Słowo, zrodzone przed wszelkim stworzeniem, nazwał własnym Synem, aby objawić stworzeniu tajemnicę, jaka się w Nim kryła od wieków. Wiadomo zaś, że według Ewangelii, Chrystus po raz pierwszy został nazwany Synem Bożym dopiero podczas chrztu w Jordanie²⁰. Na innym miejscu podkreśla Ambrozjaster, że dopiero w czasach Chrystusa została duchom niebiańskim objawiona kryjąca się w Bogu tajemnica Syna Bożego, przy czym w jej przekazywaniu szczególną rolę odegrał św. Paweł²¹. Gdzie indziej mówi autor, że dopiero sam Chrystus, występując jako Zbawiciel

¹⁸ Comm in Tim I, 5,6,280.

¹⁹ Comm in Ef 4,16,103.

²⁰ Quaest 48,95.

²¹ Comm in Rom 16,26,495; Comm in Ef 3,10,90; Quaest 47,2,91; 89,1,149.

zechciał stworzeniem objawić tajemnicę swego bóstwa, aby poznały rzecz nieznaną od całych wieków i pokoleń, mianowicie, iż tajemnica Boga jedynego zawiera się w troistości (*in trinitate consistere*)²². Wreszcie zaznacza, że Chrystus przez pognębiecie diabła dał się poznać całemu stworzeniu jako ten, którego władzę i majestat uzurpował sobie (*praesumpserat*) szatan, usiłujący po dziś dzień (*usque nunc*) przedstawiać siebie jako „boga po Bogu”, czyli po prostu jako Syna Bożego²³.

Tu jednak rodzi się problem: skoro istnienie Syna Bożego było, aż do Jego zjawienia się na ziemi, nieznanne żadnemu z duchów niebiańskich, na czym w takim razie polegał grzech szatana, uzurpującego sobie boską władzę? Pytanie to skierowuje naszą uwagę na sprawę poglądów Ambrozjastra dotyczących upadku części aniołów.

II. OKOLICZNOŚCI I FAKT UPADKU NIEKTÓRYCH ANIOŁÓW

Zgodnie z tradycją, jaka się na temat upadku części aniołów ukształtowała w ciągu trzech pierwszych stuleci w środowisku chrześcijańskim, Ambrozjaster wyobraża sobie, że najpierw sprzeniewierzył się Bogu (*praevaricavit*) jeden z aniołów wysokiej klasy, a dopiero potem pociągnął za sobą część innych duchów niebiańskich. Na czym polegało jego przewinienie, jakie do niego skłoniły motywy, jaką miało ono kwalifikację moralną, jak wreszcie zareagował na nie Bóg — oto pytania, na które wypada kolejno odpowiedzieć.

Samo przewinienie określa Ambrozjaster jako zuchwałe, bezczelne sięgnięcie po godność boską (*ausus est praesumere deitatem*), usiłowanie wyniesienia się na stanowisko Boga (*seipsum praeferre ut deum*), niegodziwe ubieganie się o tytuł Boga (*voluit inique deus dici*)²⁴. Nie było to jednak, według autora, równoznaczne z jakimś buntem przeciwko Bogu — Stwórcy, czy to w formie wzbraniania się przed wykonaniem konkretnego rozkazu Bożego, czy tym bardziej zepchnięcia Boga ze stanowiska najwyższego pana wszechrzeczy i zajęcia samemu Jego miejsca. Ambrozjaster podkreśla, że szatan nie ośmielił się głosić: „ja jestem Bogiem, wszystko pochodzi ode mnie, wszystko jest moje”²⁵, lecz miał

²² Quaest 123,11,301.

²³ Quaest 113,6,301.

²⁴ Quaest 2,2,18; 98,1,187; 113,7,302.

²⁵ Comm in Rom 1,32,55.

znacznie skromniejsze pretensje, mianowicie usiłował jedynie zająć najwyższą pozycję w całym zespole aniołów, być pierwszym po Bogu — Ojcu wszechrzeczy (*post deum patrem deus dici voluit*)²⁶. Samo uzurpowanie tytułu boga (drugi, niższy bóg) nie było czymś dziwnym. W starożytności nazwa *deus* (*theos*) miała dość szerokie znaczenie. Św. Augustyn zauważa, iż starożytni, idąc za Platonem, zwykli nazywać bogami różne demony, także złe²⁷.

W praktyce stanowisko, do którego osiągnięcia zmierzał szatan, miało się wyrażać w panowaniu nad całą resztą aniołów. Na to jego dążenie do najwyższej władzy kładzie Ambrozjaster szczególny nacisk. Twierdzi, że szatana uniosła pycha władcza (*inflatus est ad exercendam dominationem*). Usiłował w swym bezbożnym zuchwalstwie sięgnąć po władzę królewską (*vult sibi regnum impia praesumptione defendere*). Pragnął tytułu Boga, by móc panować nad potęgami duchowymi, czyli innymi aniołami (*vult inique deus dici, ut dominaretur potentiis spiritalibus*). Chciał zostać naczelnikiem i najwyższym (po Bogu) władcą pozostałych duchów niebiańskich (*caput et principium voluit esse ceterorum*)²⁸.

Powstanie tak daleko idących uroszczeń w upadłym aniele tłumaczy Ambrozjaster okolicznością, że ów anioł należał do najwyższej grupy w hierarchii duchów niebiańskich. Sięgnął po boskość, bo uświadamiał sobie, iż Bóg obdarzył go przy stwarzaniu nie byle jaką mocą (*videns se a deo factum non mediocris potentiae*). Zdawał sobie sprawę, że jest potężniejszy od reszty aniołów i stoi wyżej od nich (*vidit se ceteris potioem, ceteros vidit inferiores*). Widział, że wiele potęg duchowych jest niższych od niego i że w raju Bożym góruje nad nimi znajomością tajemnic niebiańskich (*videns infra se multas spiritalis potentias, quippe cum in paradiso dei praestantior esset cognitione mysterii caelestis*)²⁹. Motywy te, aczkolwiek opierały się na obiektywnym fakcie, były jednak niedostateczne i dlatego, nawet przy tak ograniczonym pojmowaniu boskości, uważa Ambrozjaster bez zastrzeżeń postępowanie szatana za grzech, przestępstwo i zuchwałę sprzeniewierzenie się samemu Bogu — Stwórcy³⁰.

²⁶ Quaest 113,5,301.

²⁷ Quaest 2,2,18; 98,1,271; De civ. Dei, XVIII, 14.

²⁸ Quaest 113,7,302; 113,6,301.

²⁹ Quaest 2,2,18; 98,1,187.

³⁰ Quaest 2,2,18; 98,1,187; 113,6—7,301n; Comm in Rom 1,32,55n.

Uważa je za takie z trzech powodów: 1° było ono wynikiem wręcz szaleńczej i głupiej zarozumiałości (*inflationis, furoris, dementiae*), 2° groziło z góry rozbiciem jedności całego zespołu (*unius corporis*) duchów stworzonych, co też faktycznie nastąpiło, 3° godziło wprost w pozycję przysługującą prawnie tylko współistotnemu z Ojcem Synowi Bożemu, stanowiło więc uzurpację Jego godności, majestatu i naczelnej władzy (*dignitatis, maiestatis, principatus et imperii*), przysługującymi Mu nad wszystkimi stworzeniami z racji bezpośredniego powołania ich do bytu³¹. Na tę jak gdyby konkurencję szatana w stosunku do Syna Bożego kładzie Ambrozjaster specjalny nacisk, podkreśla ją przy każdej nadarzającej się sposobności oraz uważa za punkt szczytowy w przestępczych poczynaniach upadłego anioła.

Czy jednak autor nie popadł w ten sposób w kolizję ze swym poprzednim twierdzeniem, że aż do czasu zjawienia się na ziemi Chrystusa duchy niebiańskie nie znały w ogóle tajemnicy Trójcy Bożej, a więc też nie wiedziały nic o Synu Bożym? Wszak uzurpacja zakłada świadome pozbawienie kogoś przysługującego mu prawa i przyznawanie go samemu sobie. Podobnie grzech polega na świadomym przekroczeniu prawa boskiego.

Sprawa wydaje się być złożona. Określając postępowanie szatana od samego początku jako grzeszną uzurpację, Ambrozjaster oceniał prawdopodobnie tylko sam obiektywny fakt dążeniu złego ducha do wybicia się na pierwsze miejsce po Bogu, czyli miejsce Syna Bożego. Nie wchodził natomiast w to, czy ów duch postępował świadomie. Używając dzisiejszej terminologii wyrazilibyśmy się, że autor mówił o grzechu szatana w sensie *peccatum materiale*, nie zaś *peccatum formale*. Formalnym grzechem zaczęło być — według Ambrozjastra — postępowanie szatana dopiero po objawieniu przez Chrystusa tajemnicy Trójcy Bożej i własnego Synostwa Bożego. Odtąd bowiem szatan działał już świadomie. Choć poznał już prawdziwy stan rzeczy, nie zrezygnował mimo tego ze swych pierwotnych aspiracji, lecz podtrzymywał je nadal nakłaniając ludzi do uznawania i kultu wielu bogów oraz podając się za najwyższego pośród nich (*coeptam praevaricationem in caelis seminavit in terris, multorum deorum suadens culturam, inter quos principatum haberet*)³².

³¹ Quaest 113,5,301; 98,1,187.

³² Quaest 113,5,301; 113,7,302n.

III. KONSEKWENCJE UPADKU

Politeizm, jako wyraz ziemskiej kontynuacji przez szatana buntu rozpoczętego w niebie, wiąże się ze wspomnianym na początku faktem, iż diabeł zdołał pociągnąć za sobą część duchów niebiańskich, które poczęły również nazywać się bogami (*auctore diabolo deos se dicerent*). Wprawdzie nie wszystkie mu uległy, tym niemniej poszło za nim wielu³³. W ten sposób rozpadła się jedność całego zespołu anielskiego, złączonego dotychczas wspólnym uznawaniem nad sobą jednego tylko pana, Boga w Trójcy jedynego. Równocześnie indywidualna *apostazja* jednego anioła przekształciła się w prawdziwy wrogi spisek i formalne powstanie przeciw Bogu (*quorum societate ad impium descendit certamen*)³⁴. Co więcej, prowadzona przez samego *princeps erroris* frakcja anielska wszczęła walkę z aniołami nie chcącymi poddać się uzurpatorowi (*erat enim — satanas — quasi princeps multorum, quorum societate ad impium descendit certamen*). Walka skończyła się oczywiście klęską diabła, tym bardziej ponizającą, że — jak podkreśla Ambrozjaster — do zadecydowania o niej wystarczyła moc jednego ze zwyczajnych aniołów (*sancti angeli unius de multis suffecerat efficacia*), mianowicie Michała. Nie mogąc wytrzymać jego ataku, diabeł był zmuszony opuścić niebo i uciec na ziemię (*proiectus de caelis, confugit in terras*)³⁵.

Na tym jednak kończył się dopiero pierwszy etap grzesznej działalności szatana oraz pierwsza część jego klęski. Na razie została jedynie zahamowana jego wywrotowa akcja w sferze niebiańskiej. Zdołał wprawdzie pozyskać stronników wśród aniołów, ale nie potrafił osiągnąć władzy nad wszystkimi i zająć pierwszego miejsca po Bogu. Drugi etap jego działalności i ostateczny jej pogrom miał nastąpić na ziemi.

Skoro według Ambrozjastra szatan, po nieudanej próbie uzurpowania sobie najwyższej władzy w niebie, przeniósł się na ziemię, widocznie ona już wtedy istniała. Nasuwa się pytanie, kiedy zaczęła istnieć. Z wywodów Ambrozjastra w *Quaest 2* na temat przyczyny stworzenia świata przez Boga jasno wynika, że powstanie materii i utworzenie z niej świata widzialnego oraz powołanie do bytu człowieka nastąpiło dopiero po spowodowaniu przez szatana rozłamu wśród

³³ Quaest 113,7,302; 2,2,18.

³⁴ Quaest 2,2,18.

³⁵ Quaest 113,4,3000; 113,7,302.

aniołów, ale jeszcze przed ostatecznym rozstrzygnięciem się jego sprawy w rejonach niebiańskich. *Dicimus* — powiada Ambrozjaster — *diaboli apostasiam multos angelos secum in praevaricationem traxisse... Hinc est, unde deus, ut praesumptionem eius non potestate sed ratione destrueret, ...materiam condidit, ...ex qua faceret mundum*³⁶.

W przytoczonych zatem słowach określa Ambrozjaster nie tylko czas powstania świata materialnego, a tym samym naszej ziemi, lecz także cel jej stworzenia. Według Ambrozjastrowa, szatan nie odniósł wprawdzie w niebie całkowitego zwycięstwa, ale nie poniósł tam również zupełnej klęski. Nie zdołał się wybić na czoło wszystkich chórów anielskich, potrafił jednak wywołać rozłam wśród duchów stworzonych. Choć został poniżony, nie był jeszcze całkowicie złamany. Bóg zaś postanowił zniszczyć jego zuchwałą pychę całkowicie i na zawsze. Zamierzał uczynić to nie *potestate*, tj. przemocą, lecz *ratione*, tzn. przez postawienie zarozumiałego ducha w takiej sytuacji, w której by sam uświadomił sobie błąd. Szatan miał sam dojść do wniosku, że jego własne aspiracje nie mają dostatecznej podstawy, że go raczej ośmieszają i są wręcz grzeszne, a zatem godne potępienia i kary. Jedynie ten sposób postępowania z szatanem — zdaniem Ambrozjastrowa — odpowiadał godności Boga, bo nie naruszał natury stworzenia, obdarzonego rozumem i wolną wolą. Materia, świat widzialny i człowiek miały przy tym służyć Bogu niejako za narzędzie do zrealizowania powyższego planu.

ZAKOŃCZENIE

Rozważania na temat angelologii Ambrozjastrowa prowadzą do następujących wniosków.

1. Autor jest przekonany o rzeczywistym istnieniu osobowych istot duchowych, powołanych do bytu przez Boga za pośrednictwem Syna Bożego przed stworzeniem świata materialnego.

2. Rozumie te istoty jako rodzaj duchowego ciała Syna Bożego, a tym samym prototyp Kościoła widzialnego.

3. Prototyp ten został zniszczony przez odstępstwo szatana. Dopiero Chrystus zakładając swój Kościół przywrócił pierwotny plan Boży względem stworzenia, co jednak stanowi osobne zagadnienie, wymagające szerszego omówienia.

³⁶ Quaest 2,3,18.

Les anges et leur chute selon
Ambrosiaster

Résumé

Dans cet article on a voulu répondre à la question suivante: „Comment — selon Ambrosiaster — est survenue au sein des anges la chute à cause de laquelle Dieu a créé le monde matériel?”

Ambrosiaster est convaincu que les anges sont des êtres personnels, gratifiés d'une raison et d'une volonté libre; qu'ils sont des esprits, créés par Dieu par l'intermédiaire du Fils de Dieu qu'ils n'ont pourtant pas connu avant le venue du Christ sur la terre. Ces êtres, plus parfaits que les hommes, forment un corps uni, différencié hiérarchiquement, selon le degré de perfection de leur nature et les fonctions exercées par eux. Ce corps était uni „unitate professionis”, c'est-à-dire par le sens conscient de leur appartenance au Dieu Unique, s'exprimant aussi bien dans leur amour que dans leur conduite.

En parlant des causes du péché commis par le démon Ambrosiaster souligne le fait, que celui-ci voulait être premier après Dieu, le Père de l'univers, qu'il voulait dominer sur tous les esprits célestes. De telles ambitions sont nées en lui du fait qu'il était le plus parfait parmi ces esprits célestes et qu'en vertu de cette perfection il se distinguait par la connaissance des mystères célestes. Selon Ambrosiaster, ces motifs ne donnaient pas à satan le droit de dominer sur les esprits célestes et c'est pour cela qu'il considère la conduite de satan comme un péché et une audacieuse infidélité envers le Créateur lui-même.

Ambrosiaster voit trois conséquences de la chute de satan: Par ce péché fut rompue l'union des esprits célestes parce que beaucoup d'autres anges ont suivi satan; Satan vaincu, fut précipité du ciel sur la terre, là il a introduit parmi les hommes le culte de lui-même et de ses anges, c'est-à-dire qu'il a introduit le polythéisme; Dieu, voulant anéantir l'apostasie de satan — non pas par la force mais par la voie de la raison, a créé le monde matériel plaçant au milieu de lui l'homme pour qu'il combatte l'apostasie de satan.

E. Stanula